

SELECCIÓN DE ESCRITOS TEÓRICO-POLÍTICOS DEL HUMANISMO ITALIANO

Joaquín Barceló

No es fácil caracterizar el humanismo renacentista italiano y ya desde los tiempos de Burckhardt se han dedicado grandes esfuerzos a la búsqueda de su definición. Por lo pronto, los humanistas no constituyeron una escuela de pensamiento ni compartieron los mismos principios intelectuales: uno eran platónicos (o más bien neoplatónicos), otros aristotélicos, otros platónico-aristotélicos, otros epicúreos, otros estoicos, o bien una combinación de todas estas cosas. Tampoco es del todo adecuado definir el humanismo renacentista por su innegable interés en la Antigüedad clásica con sus monumentos literarios y artísticos, ya que dicho interés había sido tradicional —aunque realizado de manera menos sistemática— en el occidente europeo, especialmente en Francia, por lo menos desde el llamado Renacimiento carolingio del siglo IX. Hay, sin embargo, dos rasgos que incontestablemente pueden atribuirse a los humanistas a partir del siglo XV: el énfasis decidido con que promovieron los estudios que hoy denominaríamos ciencias sociales y morales, y la importancia que asignaron a la acción histórica, política y económica. Rescataron de este modo un mundo que permanecía excluido de las consideraciones del pensamiento tradicional, demasiado atento a la verdad eterna y abstracta pero olvidado de las contingencias concretas que permanentemente solicitan a la vida humana.

JOAQUÍN BARCELÓ. Profesor Extraordinario de Filosofía, Universidad de Chile. Profesor e investigador en la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas de la Universidad de Chile.

El humanismo italiano comenzó a adquirir fisonomía propia en la segunda mitad del siglo XIV, a propósito de la polémica llamada “la disputa de las artes”. Ella fue iniciada en rigor por Francesco Petrarca (1304-1374), el inolvidable autor del *Cancionero*, en sus *Invectivas contra un médico* y en *De su propia ignorancia y la de muchos otros*. Es importante recordar que a fines de la Edad Media los médicos no eran únicamente profesionales de la salud, sino ante todo naturalistas, físicos y biólogos. “Un médico — escribía Petrarca— sabe muchas cosas acerca de las fieras, de las aves y de los peces: cuántos pelos tiene el león en la cabeza, cuántas plumas el gavilán en la cola y con cuántos tentáculos aprisiona el pulpo al náufrago; que los elefantes se ayuntan dándose la espalda y que su gravidez dura dos años, que son animales dóciles y vivaces, de inteligencia cercana a la del hombre y que viven hasta dos o tres siglos; que el fénix se consume en aromático fuego y, después de quemado, resucita; que el erizo detiene a un barco, cualquiera sea su velocidad, pero que nada puede hacer fuera del agua; que el cazador engaña al tigre con un espejo; que los arimaspos (i.e., un pueblo que los antiguos ubicaban al norte del Mar Negro) ahuyentan a los grifos con hierros; que las ballenas engañan con su dorso a los navegantes; que el parto de la osa es deforme, el de la mula raro, único e infeliz el de la víbora; que los topos son ciegos y las abejas sordas; por último, que el cocodrilo es el único animal que mueve la mandíbula superior. Cosas estas en gran parte falsas (...), pero que aunque fuesen verdaderas, de nada servirían para la felicidad de la vida. Porque, me pregunto, ¿de qué aprovecha conocer la naturaleza de las fieras, de las aves, de los peces y de las serpientes ignorando o descuidando la naturaleza del hombre, para qué hemos nacido, de dónde venimos y hacia dónde vamos?”. En otro lugar defendió Petrarca la tesis de que lo más digno del hombre y lo que más lo hace asemejarse a Dios no es la soledad de la meditación y del estudio, sino la acción por la cual se favorece y se ayuda al mayor número de seres humanos, de tal modo que quien, pudiendo actuar, no lo hace, “me parece que ha descuidado el deber más importante de la humanidad y que por ello ha perdido el nombre y la naturaleza del hombre”.

Estos planteamientos de Petrarca fueron revolucionarios respecto de la tradición universitaria de la baja Edad Media, dominada por el aristotelismo y el averroísmo, que en virtud de ello veía en la investigación de la naturaleza —la obra de Dios— la más alta finalidad a la que podía aspirar la existencia humana. Si bien es cierto que por diferentes motivos, el prestigio de que aún gozan hoy, en el siglo XX, los hombres de ciencia trae su origen (aunque ellos mismos no lo sepan) de las escuelas de la Edad Media tardía. El humanismo constituyó una reacción en contra de esta tradición intelec-

tual. En un discípulo de Petrarca, Coluccio Salutati, encontramos ya acuñada la expresión que en el futuro había de servir para designar a esta nueva orientación de los estudios, que ya no era concebida ni como científico-natural ni tampoco como teológica: *studia humanitatis*, “disciplinas de humanidad”. La noción de “humanidad” fue tomada de autores romanos antiguos que la consideraban equivalente con el concepto griego de *paideia*, educación y cultura a la vez. Salutati declaró que “los mejores autores, lo mismo Cicerón que muchos otros, usaron el término en el sentido de doctrina y ciencia moral”, agregando que “ello no es extraño, porque fuera del hombre no hay otro animal capaz de cultivarse. De modo que, como cultivarse es lo propio del hombre y como los sabios son más humanos que los ignorantes, con mucha razón los antiguos incluyeron también el saber dentro de la noción de humanidad”.¹

Para Salutati, el derecho constituyó la quintaesencia de las “disciplinas de humanidad”. En efecto, el derecho es la norma reguladora de la actividad social que constituye la tarea moral del hombre. Todo hacer humano es dirigido y orientado por el derecho. Armado de estas ideas, Salutati terció en la “disputa de las artes” con su importante obra *De la dignidad de las leyes y de la medicina*, de la que aquí hemos seleccionado breves fragmentos. Ya en ella la polémica se transforma en algo mucho más profundo que un simple debate gremial. Además de examinar los *status* epistemológicos de las disciplinas en cuestión, lo que en último término se plantea es una discusión acerca de la vocación fundamental del hombre. Se trata del tipo de vida más excelente, más “humano”: ¿cuál debe ser: la contemplación o la acción, la teoría o la *praxis*, el estudio desinteresado de la naturaleza o el compromiso con las tareas y problemas de la comunidad social?

La discusión fue apasionada, como lo prueba la abundante literatura del siglo XV en que se plantea la contraposición entre la vida contemplativa y la vida activa. Además, la tradición teológica ya se había pronunciado al respecto. Para la escolástica medieval, el destino último del hombre consiste en la contemplación de Dios en el cielo y de la verdad en la Tierra. En el Evangelio (*Lucas*, 10, 38 ss.) se dice que María (interpretada como símbolo de la vida contemplativa) ha escogido una parte mejor que Marta (símbolo de la vida activa). A esta tradición opuso Salutati su filosofía voluntarista: el bien moral (la bondad) es superior al bien intelectual (la verdad) porque la voluntad tiene para el ser humano primacía sobre la inteligencia; por tanto,

¹ Un verdadero programa de estudios conducentes al cultivo de las “disciplinas de humanidad” fue redactado por Leonardo Bruni, cfr. “Dos textos renacentistas sobre las humanidades”, *Revista Chilena de Humanidades*, N° 3, 1983, pp. 87-104.

la vida activa en la sociedad política y civil es, independientemente de su valor último, más humana que la contemplación en el encierro del claustro o del gabinete del erudito; y, en consecuencia, las ciencias morales y sociales reivindicar su superioridad en el mundo de los hombres sobre las ciencias de la naturaleza.

Salutati no negó la mayor excelencia de la vida contemplativa en sí misma, pero recordó que el hombre está destinado, por su misma condición histórica, a vivir en sociedad, sujeto a los vínculos de la familia, de la amistad y de la vida civil. Esta es la condición humana irrenunciable, natural y permanente. La perfección del hombre no puede hallarse en la soledad. El trato social y político no es necesariamente pura exterioridad, ni tampoco es incompatible con el apartamiento o recolección interior. No es exterioridad porque su perfección brota de la subjetividad humana. “En ti reside lo que confiere perfección a tu actuar”. Se hace presente de este modo, en la polémica acerca de ambos tipos de vida, el factor del reconocimiento del carácter personal, individual y subjetivo de la existencia humana, reconocimiento que es peculiar de la cultura renacentista. Y puesto que la acción brota de la interioridad apartada y solitaria del hombre, Salutati concluye que la distinción y contraposición entre la vida activa y la vida contemplativa es puramente conceptual, pero no puede sostenerse en el nivel concreto de la existencia humana con sus solicitudes propias.

La solución de Salutati al problema de las formas de vida marcó definitivamente el modo en que éste sería abordado en los sucesivos por los humanistas italianos. Cristóforo Landino, cuyas *Disputas camaldulenses* constituyen el *locus classicus* para el tratamiento de esta cuestión en la Italia del siglo XV, defendió también la necesidad de conjugar y unir la vida activa con la vida contemplativa. Observó que las acciones acaban con la muerte de los hombres que las realizan; en tanto que los pensamientos, venciendo el transcurso inexorable de los siglos, se hacen eternos; de allí la excelencia y dignidad de la contemplación. No desconoció la importancia de la vida activa, pero sostuvo que ésta debe fundarse en la especulación, que la precede. En una clara alusión a la tesis ciceroniana, recogida y aceptada por los humanistas italianos, según la cual el origen de la sociedad civil debe buscarse en la fuerza persuasiva de la elocuencia, afirmó que “los sabios que, antes de la fundación de las ciudades, reunieron por primera vez a los mortales que vagaban dispersos por los campos y las selvas, y los educaron después de someterlos a las leyes, debieron necesariamente investigar con diligencia, antes de acometer tal empresa, qué cosas habrían de ser útiles y máximamente apropiadas a la naturaleza humana”. Como la función del sabio, que se entrega a la vida contemplativa, es el dar consejo, él

será no sólo útil sino también indispensable para la conducción de la vida política, aun cuando él mismo no se ocupe de los hechos políticos contingentes. En una actitud típicamente humanista, Landino hizo de su doctrina un reflejo de su vida, y de ella una consecuencia de su doctrina, abrazando la actividad docente en perfecta consonancia con su posición teórica. En el discurso con que hizo entrega pública de su comentario a la obra de Dante, declaró lo siguiente:

Pero es precepto de uno y otro filósofo (i.e., de Platón y de Aristóteles) y también, si se considera con sutileza, dado por Dios al primer hombre, que nadie viva en su república en ocio soñoliento o en fría pereza, sino que cada cual marche con ánimo ardiente y disciplina por el camino que la naturaleza le señala, mediante lo cual provea a sus necesidades y alcance públicamente algún honor o utilidad. Habiendo comprendido esto, ilustrísimos señores nuestros, deseando no ser miembro del todo inútil de este robusto y hermosísimo cuerpo de la República florentina, juzgué desde mis más tiernos años que debía ser obra aprobada por Dios y encomiada por los hombres si con toda industria me dedicaba a instruir en los estudios de las buenas artes a vuestra juventud, ingeniándome para educarla no sólo en las letras sino también en las costumbres. Por lo cual he dedicado ya veintisiete años a este esfuerzo, estimando que hago cosa grata y placentera a mis conciudadanos, ya que sus hijos no accederán al gobierno de la República antes de haber sido ejercitados en los estudios del bien decir y del bien hacer.

Es claro, por los ejemplos aducidos, que los humanistas no fueron “activistas” unilaterales y a fardo cerrado; pero ciertamente enfatizaron la importancia de la acción para la existencia humana concreta y terrenal con una fuerza y una insistencia completamente desconocidas para la Edad Media. Desde este punto de vista, fueron típicos “hombres de su tiempo”; no olvidemos que ellos asistieron al florecimiento del comercio y a la apertura de nuevas rutas comerciales hacia el Oriente, al consiguiente aumento de la ostentación y del lujo, al surgimiento del capitalismo moderno, al descubrimiento de América y al nacimiento de los Estados nacionales con su exigencia de un nuevo concepto de la libertad. No es extraño, entonces, que abunden en sus obras los motivos recogidos en parte en la presente selección: por un lado, la libertad, la ley y la vida política (incluyendo los “consejos” a los gobernantes, cuyo exponente más célebre es *El príncipe*, de Maquiavelo), el rechazo al encierro en el claustro (un ideal de la Edad Media) para sustituirlo por la vida urbana como centro, hábitat o “lugar natural” de la existencia del hombre; y, por el otro, el trabajo, la actividad comercial y la función social de la riqueza y del dinero, anticipaciones todas ellas

de ideas desarrolladas con todo vigor por el pensamiento de los siglos XVII y XVIII.

Todo esto significa que los humanistas italianos del siglo XV dejaron de considerar la existencia humana a la manera medieval, *sub specie aeternitatis*, esto es, vista contra el telón de fondo de lo eterno, para mirarla a la moderna en su radical historicidad. El carácter histórico de lo humano supone que las acciones de los hombres son individuales, únicas, irrepetibles, porque brotan del mutuo encuentro de personalidades dotadas de rasgos propios y exclusivos con circunstancias externas siempre cambiantes. La Edad Media, orientada por la aspiración a hallar la verdad permanente, abstracta y universal, no logró fijar la vista de manera adecuada en las realidades particulares, concretas y contingentes que enfrentan a los seres humanos individuales en cada instante de su existencia. Es por eso que los pensadores medievales no tuvieron sensibilidad para la historia con su incesante mutación de circunstancias y escenarios; ellos percibían únicamente la naturaleza. La innovación que en este respecto trajeron consigo los humanistas italianos significaba una revolución profunda en el modo de pensar y los hábitos mentales de Occidente, y habría transformado radicalmente al pensamiento filosófico si no hubiera sido porque el racionalismo dominante a partir del siglo XVII fue mucho más tradicionalista y “medievalizante” de lo que él mismo creía.

Naturalmente, los humanistas no crearon de la nada la nueva orientación que dieron a su pensamiento. Ellos fueron los sucesores directos de los *dictadores* medievales, es decir, de los funcionarios públicos encargados de redactar los informes políticos, la correspondencia diplomática y los discursos oficiales. Ejercieron, pues, cargos en la burocracia gubernamental de los Estados Italianos, que les brindaban amplio campo ocupacional debido a la pluralidad de principados y repúblicas entonces existentes en la península. Algunos de ellos ocuparon posiciones de alta importancia política. Todo esto contribuía a interesarlos en las contingencias políticas, económicas, diplomáticas y militares de su tiempo. De aquí que tales aspectos de la vida pública no pudieron dejar de concitar su atención.

Tales circunstancias explican también el influjo decisivo que sobre el pensamiento y el lenguaje de los humanistas ejerció la retórica, cuyos grandes maestros clásicos habían sido Cicerón y Quintiliano. Pero —y esto es muy importante para lograr una adecuada comprensión de sus escritos— el humanismo no consideró la retórica únicamente como un conjunto de reglas para hablar y escribir bien, sino que le atribuyó además otra significación: la de establecer un vínculo entre los principios generales abstractos que orientan a la vida humana y las situaciones particulares concretas en que

los hombres de hecho tienen que actuar. Para los humanistas, la teología, la filosofía y la ciencia, que son ellas mismas disciplinas universales cuyo terreno propio es el nivel de la abstracción, no pueden tender el puente que permita explicar lo particular en su contingencia. Establecer dicha conexión es tarea de la retórica, es decir, de los oradores; éstos podrán mostrar, a través de sus discursos ante los tribunales o las asambleas, si una acción concreta constituyó o no un delito, o si un determinado proyecto de la ley favorece o perjudica a los intereses del Estado. De esta manera, la retórica llegó a sobrepasar la función de una mera preceptiva oratoria para adquirir la importancia de una herramienta de la razón práctica. Y, por ello mismo, las disciplinas cultivadas por los humanistas fueron las que mejor servían al cumplimiento de la tarea asignada a la retórica: el derecho, la ética o filosofía moral, la historia (que provee al orador de “ejemplos” concretos tomados del pretérito y que, por ser conocidos, todos pueden juzgar) y la ciencia literaria, en especial la que concierne a la poesía (porque la poesía, en la interpretación humanística, presenta las grandes verdades abstractas bajo la forma de episodios particulares).

Hay, pues, una gran distancia entre las concepciones de los humanistas del siglo XV y la mentalidad medieval. Para percibirla más claramente, sea lícito comparar dos pasajes breves que representan fielmente las posiciones extremas. Ambos están tomados de textos en que se entrelazan lo histórico y lo político y muestran las diferentes metodologías por sus autores. El primero, impregnado del espíritu metafísico escolástico de la Edad Media, pertenece al tratado *De la monarquía* de Dante Alighieri y fue escrito a comienzos del siglo XIV. Dice así:

Ciertamente, puesto que toda verdad que no sea ella misma un principio se hace manifiesta desde la verdad de algún principio, en cualquier investigación es necesario conocer el principio del que se parte para poder fundamentar la certeza de todas las proposiciones que de él se infieren. Y puesto que el presente tratado es una investigación, antes que nada hay que examinar el principio del que dependen las verdades inferiores (...) Aquello que constituye la finalidad universal de la sociabilidad del género humano será el principio en virtud del cual se harán suficientemente manifiestas las cosas que más abajo debemos demostrar.

El método de Alighieri consiste, pues, en la deducción silogística de sus proposiciones políticas a partir de un principio que él busca en Aristóteles; un principio pensado, por consiguiente, sobre la base de la experiencia de la *polis* griega y que resulta completamente abstracto si se le extrapo-

la a las condiciones de los Estados y ciudades libres de la época medieval. A él podemos oponer la declaración metodológica de un heredero de la reflexión humanística, el historiador Francesco Guicciardini, quien escribió en sus *Recuerdos Políticos y civiles*:

Es un gran error hablar de las cosas del mundo en forma indistinta y absoluta, por decirlo así, de acuerdo con reglas; porque casi todas son distintas y excepcionales debido a la variedad de las circunstancias, las que no se dejan determinar con una misma medida. Estas distinciones y características excepcionales no se hallan escrita en los libros, y deben ser enseñadas por el discernimiento.

La diferencia entre ambos planteamientos es clara. Guicciardini ya no busca su punto de partida en principios generales teóricos sino en la peculiaridad de los hechos que se muestran únicos en su “aquí” y su “ahora” concretos. Es claro, sin embargo, que esta nueva postura metodológica exigía una revisión de las nociones tradicionales de la objetividad y la verdad. Ella había sido intentada por Lorenzo Valla (1407-1457), furioso antiaristotélico y tal vez el más penetrante y profundo de los pensadores italianos del siglo XV. Para Valla, la verdad sólo puede surgir de la búsqueda de solución para algún problema que atañe a la comunidad. Apoyándose en análisis lingüísticos de los cuales resulta que las cosas designadas por las palabras se identifican con los significados de estas últimas, concluyó que la verdad es el conocimiento del asunto planteado o —lo que es lo mismo— el significado del discurso que se origina en dicho conocimiento. Frente a la concepción medieval, esta determinación es irremisiblemente subjetivista; pero Valla confiere a este particular subjetivismo el carácter de objetividad al sostener que los significados son objetivos en sí mismos en la medida en que representan experiencias personales auténticas y no se limitan a ser meras determinaciones abstractas de las cosas. Un significado es objetivo cuando expresa el modo en que una realidad afecta a un individuo que pertenece a una comunidad con la cual comparte e intercambia experiencias. La objetividad no es, por consiguiente, un carácter impuesto al conocimiento por la razón abstracta, sino una función de la vida de la sociedad. De manera análoga, la verdad surge del consenso expresado por el discurso que efectivamente resuelve un problema planteado a la comunidad. En el pensamiento de Valla encontramos, pues, la fundamentación filosófica del planteamiento de Guicciardini, así como también de ideas centrales del gran contemporáneo de este último Maquiavelo.

A pesar de la audacia de su fundamentación filosófica —cuyo nominalismo recuerda al de su gran contemporáneo del norte, Nicolás de Cusa—

, Valla no llegó a plantear una teoría verdaderamente moderna de la historia. Pero ello ocurrió con Guicciardini; este último no sólo reconoció la importancia de las circunstancias concretas, sino que extrajo de ella consecuencias de peso: la insuficiencia de la teoría, de los principios generales y aun a menudo de los ejemplos históricos en materias políticas, jurídicas y militares; el rol decisivo de la experiencia política y la necesidad de ver y discernir bien bajo la superficie de las cosas; el carácter impredecible del futuro histórico; la importancia de los rasgos individuales de los agentes históricos para explicar los acontecimientos; los recursos extraordinarios que nacen del apremio de las circunstancias. Por consiguiente, las reflexiones que le inspiró la situación de su patria, Florencia, en que luchaban las tendencias despóticas de los Médicis y una tradición republicana “popular”, están llenas de matices y esfumaturas que hacen aparecer a la teoría clásica de las formas de gobierno, tomada en aquel tiempo de Aristóteles y de Polibio, como más bien pobre y rudimentaria.

Una palabra respecto de la selección y traducción de los textos. En primer término, ¿dónde comenzar y dónde terminar? La selección pudo haberse iniciado con Petrarca —o aun antes de él, con Albertino Mussato—, así como también podía extenderse hasta Tommaso Campanella. Los criterios para seleccionar los textos fueron la importancia o novedad teórica de los escritos y su circunscripción aproximada al siglo XV. No se incluyó a Maquiavelo, quien merece por sí solo una selección especial. Tampoco se consideraron textos políticos de carácter puramente retórico destinados a exaltar ciertas formas de gobierno o personajes influyentes en la política. En cuanto a las traducciones, hemos utilizado en un solo caso (debidamente indicado) una traducción ajena, la que hemos corregido procurando hacerla más literal. Las indicaciones bibliográficas han sido colocadas al pie de cada pasaje recogido.

SELECCIÓN DE ESCRITOS

Coluccio Salutati (1331-1406)

Junto con Giovanni Boccaccio, Salutati contóse entre los más célebres discípulos de Petrarca y fue ciertamente el continuador directo de sus esfuerzos por promover un desarrollo cultural en la línea del espíritu humanista. Fue la figura más importante del “Paraíso de los Alberti”, el primer círculo humanístico, que se reunía en el claustro de Santo Spirito en Floren-

cia. A pesar de sus intereses literarios, históricos, filológicos y filosóficos, Salutati fue también un destacado político y hombre de acción. Cuando murió, ocupaba ya por 31 años consecutivos el cargo de canciller de la Señoría de Florencia, y Galeazzo Visconti, duque de Milán, confesaba que sus cartas oficiales le hacían más daño que un ejército de mil caballeros florentinos armados. Fue Salutati quien, desde el gobierno, llamó a Florencia a Manuel Chrysoloras, el erudito bizantino que inició en la Europa occidental la enseñanza del griego clásico, haciendo accesibles las fuentes helénicas para el mundo latino.

Vida activa y vida contemplativa

“Dios te hizo padre de muchos, y apoyo amigable de muchos en muchas cosas. También te concedió que pudieras actuar en tu patria más de lo que cualquiera otro puede ordinariamente hacerlo. Si abandonas todo esto, ¿no te pedirá cuentas Dios? Recibiste un talento; no lo entierres, esfuérzate, trabaja, sé un útil servidor en aquello que se te ha confiado. Acaso Dios no quiere que te dediques a otra cosa (...).

“No creas, Pellegrino, que huir de la multitud, evitar la visión de las cosas bellas, encerrarse en un claustro o aislarse en un desierto sea el camino de la perfección. En ti está lo que da a tus actos el carácter de la perfección, lo que recibe interiormente aquello que no te toca ni puede tocarte si tu mente y tu alma permanecen en su interioridad y no andan en busca de lo externo. Si no admites las cosas exteriores, la plaza, el foro, la curia y los lugares más frecuentados de la ciudad serán para ti un desierto, la más remota y perfecta soledad. Si, en cambio, nuestra mente se vuelve hacia lo exterior debido al recuerdo de las cosas ausentes o al deleite de las presentes, no veo para qué pueda servir la vida solitaria, ya que es propio del alma pensar siempre en algo, sea que lo aprehenda por los sentidos o que se lo represente por la memoria o que lo construya con la fuerza del intelecto o que se lo imagine con el ímpetu de los deseos (...).

“Es claro que tú, huyendo del mundo, podrás caer del cielo a la Tierra, en tanto que yo, permaneciendo en la Tierra, podré elevar al cielo mi corazón. Si tú provees, sirves y te preocupas de tu familia y de tus hijos, de tus parientes y amigos, no menos que de tu patria, que los comprende a todos, no podrás no elevar tu corazón al cielo y no complacer a Dios. Y acaso le agrades más ocupándote de estas cosas, porque no te limitarás únicamente a la contemplación de la causa primera sino que te unirás a ella, que cuida de todos, cuidando en la medida de tus posibilidades de lo nece-

sario para tu familia, de lo grato para tus amigos y de lo saludable para tu patria.

“Se —y no quiero discutir esto por ahora— que es más sublime y perfecta la vida de quienes contemplan aquel objeto divino que debemos amar por sobre todas las cosas (...), pero la vida activa, de la que tú huyes, debe ser seguida por ejercicio de la virtud y por necesidad del amor. En efecto, como lo dijo Aristóteles, filosofar es mejor que lucrar, pero no es mejor para quien carece de lo necesario. La vida contemplativa es mejor, lo confieso, pero no es elegible siempre ni por todos; la vida activa es inferior, pero a menudo debe ser preferida en la elección. Aquella pertenece a la voluntad, ésta a la necesidad; y por no estar tan vinculada al ser que no considere también y se ocupe del bienestar, ¿crees tú que este camino y esta vida no tengan acceso al cielo? (...).

“Ciertamente, por mucho que distingamos la vida contemplativa de la activa mediante las palabras y la razón, están, empero, mezcladas; el que está comprometido con las cosas del mundo de tal manera que todo lo hace por Dios, no puede carecer por completo de la contemplación; ni tampoco puede el contemplativo despreocuparse de las cosas del mundo si ha de vivir como hombre (...). Para concluir de una vez, aunque la contemplación sea mejor, más divina y más sublime, debe ser combinada, sin embargo, con la acción y no hay que permanecer siempre en aquella cumbre de la especulación”. (Carta a Pellegrino Zambeccari, en *Filosofi Italiani del Quattrocento*, ed. E. Garin, Florencia, 1942, pp. 84-92.).

Naturaleza y excelencia del derecho

“Puesto que el hombre es imagen de Dios, es necesario que las cosas humanas se asemejen a las divinas, pues así como el arte sigue e imita a la naturaleza, también lo humano mira a lo divino. Y ya que de las cosas humanas algunas proceden de la naturaleza y otras de nuestros hallazgos, pero todas vienen de Dios, tiene que haber una ley divina, su huella en la naturaleza y la promulgación suya que llamamos ley humana. Porque siendo toda ley una cierta dirección, un dictamen y regla de la razón práctica, es preciso confesar que la ley divina las precede a todas, puesto que Dios gobierna y rige a todas las cosas y a los hombres mismos. Es necesario, en efecto, que todo cuanto es gobernado por otro esté en relación con quien lo gobierna, pues de otro modo la acción de éste no se le comunicaría. Como toda acción humana nace propiamente del libre arbitrio, que es la facultad de la voluntad y de la razón, y como el objeto de la voluntad es un fin y un

bien, resulta que el hombre, en cuanto que es hombre, actúa por un fin y un bien. Y como es preciso que todo cuanto procede de algún poder sea determinado por ese poder, el sentido de las leyes será que la ley divina presida y gobierne sobre todas las cosas, y que la creatura sea dirigida y orientada por el orden de esta ley para que se haga partícipe de ella y para que se incline por sí misma hacia lo que ella contiene, con razón y libertad si, como en el caso del hombre, es libre y partícipe de la razón. Dicha inclinación es la ley natural, que se halla tan enraizada en nuestros espíritus que nuestra inteligencia, sea ésta la especulativa o la práctica, de ninguna manera puede disentir de ella (...).

“Aun cuando se llame ley humana, una ley verdadera tiene su origen en la naturaleza y no en su promulgación por los hombres. En efecto, no puede llamarse ley a cualquier resolución humana si ella no concuerda con la ley natural, que es un vestigio de la divina. La ley divina imprime, en efecto, en los espíritus humanos la ley natural, que es la razón común de nuestros actos y que, impresa en nuestros espíritus, nos inclina hacia lo que decreta aquella ley inmutable, divina y eterna (...) Aquí están la fuente, el origen y el principio cierto de las leyes nuestras, y si alguna determinación se aparta de ellas, no debe ser tenida por ley humana sino por una pestilencia tártara. Aunque se haya escrito que ‘lo que place al príncipe tiene fuerza de ley’, la ley no consiste (...) en el beneplácito de la voluntad; en ella debe haber esa altísima y suprema norma de la equidad a la cual todas las leyes deben estar referidas. Por eso, cada vez que se establece una ley hay que elegir, después de una consideración diligente, lo que se vincula con dicho principio por el camino más breve, más recto y más rápido; elección (*electio*) de la cual, como sostiene Cicerón, toma su nombre la ley (*lex*). Ciertamente, lo que la ley divina contiene, la naturaleza lo recibe como la cera al sello, y la ley hallada por los hombres lo prescribe al ser promulgada y lo promulga al prescribirlo. Es, por tanto, la ley humana un precepto común de la razón eterna y de la inclinación natural, promulgado por quien legítimamente está al cuidado de la comunidad; sus preceptos son, como lo dice el óptimo príncipe, ‘vivir rectamente, no dañar al otro y dar a cada cual lo suyo’ (...) No es tarea de las leyes obligar a ser virtuoso y apartar de los vicios únicamente por el miedo servil, aunque esto también es divino, sino distinguir lo justo de lo injusto, secundar a la naturaleza, castigar a los malvados, defender y proteger a los buenos, como lo ha definido Cicerón”. (*De nobilitate legum et medicinae*, ed. E. Garin, Florencia, 1947, cap. 3, pp. 12-20.).

“Las leyes presiden y rigen la vida misma que llamamos activa y moral, porque ésta concierne a las acciones humanas, y las leyes son una

norma común de las acciones de los hombres. En el campo de la vida activa no hay nada que no sea regido por la norma de la legalidad y de la ciencia jurídica, ya sea que se trate de acciones propiamente morales, que son reguladas por las leyes y se someten a la legalidad, o bien de actividades artísticas o industriales, cuya correcta ejecución es mandada por la ley. Todo lo relativo a la honestidad y a la virtud se somete a la norma de la razón común que hemos definido como ley. Las actividades propias de un arte son regidas por la naturaleza y los principios de ese arte, pero si en torno a ellas surge una controversia, no hay duda de que, aun si es por accidente, quedan sometidas al juicio de las leyes; y no por ser propias del arte (esto sólo es asunto del arte en cuestión), sino en razón de que son humanas y no deben ordenarse ni hacerse contrariamente a la norma de la razón moral (...).

“El fin de toda especulación es saber y su objeto es la verdad. El fin de las leyes es la dirección de las acciones humanas. Su objeto es, por tanto, el bien, pero no el bien como tal sino —lo que es mucho más divino— el bien común. ¿Y no es el bien un sentido del ser mucho más noble que la verdad? No es el bien por el cual somos algo bueno, sino el bien por el cual llegamos a ser y nos hacemos buenos. El bien por el cual somos algo es un bien de la naturaleza por el que no podemos ser ni reprendidos ni alabados con aquella alabanza o reprensión que retribuyen a la virtud, sino sólo con la alabanza digna del que sobresale naturalmente; y como éste no es dado, dicha alabanza no es nuestra sino del que nos da el bien, así como tampoco es nuestra la reprensión si no nos ha sido dado, puesto que no está en poder de nuestra voluntad que se nos dé (...). Somos honrados con alabanzas por lo que hemos hecho bien, así como somos reprendidos si no hemos hecho lo que debemos (...). Las deficiencias de nuestras acciones, que constituyen la deformidad moral, dependen sólo de nosotros. Estamos, pues, sujetos a la norma de la ley eterna que reside en nuestros espíritus, de tal manera que cada vez que hacemos algo contrario a aquella ley, sin acatarla, la razón naturalmente insita en nosotros nos increpa y nos reprende (...).

“La razón y la regla de nuestras acciones, que es la ley, tiene como objeto el bien, y nadie negará que su norma, como lo hemos dicho, es más noble que la norma de la verdad, puesto que un ente verdadero puede ser noble que la norma de la verdad, puesto que un ente verdadero puede ser malo por naturaleza o por su culpa. El bien que es objeto de las leyes, en cambio, es tal que es ente y verdadero, bondad natural y moral, y hace bueno a quienquiera lo tenga. Puesto que con el bien se avanza más allá de la verdad, ya que lo verdadero por naturaleza puede coincidir con lo malo por propia culpa, y dado que el bien no puede hallarse sino en una naturale-

za buena y nada puede ser moralmente bueno si no es naturalmente verdadero, tiene que haber certeza de que el bien moral es un fin más alto que la verdad.” (Ibídem, cap. 5, pp. 28-34.)

Consejos para el gobierno de una república

“Has comenzado óptimamente y hasta ahora has llevado a término con suma prudencia lo que era necesario; pero si aún te queda algo por hacer, te esperan dificultades mayores de las que piensas para alcanzar la meta última. Sólo los inexpertos ignoran cuán arduo es gobernar un Estado, por pequeño que sea, dado que en todos hay muchas personas, diversos ingenios y opiniones discordantes; y como la mayor parte desea inclinar la orientación del gobierno de las ciudades para su propio beneficio, sólo aprueba lo que estima útil para sí. Por este motivo, nunca o muy rara vez los jefes de un Estado resuelven algo que no encuentre más detractores que apoyo. De este modo, el ánimo del que empuña el timón del gobierno no puede abrigar menos dudas que el del navegante experimentado a quien se ha encomendado pilotear el barco cuando las olas y los vientos de todas las regiones arrecian sobre él. Presa de la incertidumbre, está atento a los escollos, teme las rocas sumergidas, duda de surcar los bajíos; si ofrece las velas a un viento, no confía de escapar a salvo de los que soplan en sentido contrario; mientras los otros tripulantes están ocupados en mil cosas, unos extrayendo agua de la sentina, otros tapando las rendijas, éstos trepando por los cables hasta lo alto de los mástiles, aquellos sujetando los remos, anudando cuerdas y realizando otras tareas con extrema agitación, sólo el timonel, aparentemente sereno, se inquieta en su interior comprendiendo que del tranquilo cumplimiento de su tarea depende la salvación de la nave, de sus compañeros y la suya propia. Sólo quien ignorara por completo el arte de la navegación creería que él nada hace mientras que los demás se afanan con grandes esfuerzos. ¡Tanto distaría su juicio del de los expertos en el arte!

“Así les ocurre a los principales de las ciudades, a quienes les corresponde dirigir la nave de la patria en medio de las variadas y confusas aspiraciones de los pueblos, con mucho esfuerzo, angustia y riesgos, y que, debido al prestigio de su autoridad, son vulgarmente tenidos por personas ociosas y felices que alegremente disfrutan de los bienes públicos. Y, por cierto, también lo juzgo felices y partícipes de los bienes de la república, y no creería que el vulgo se equivoca en esta opinión si él estuviera de acuerdo conmigo en cuáles deben ser considerados dichos bienes. Pero preten-

den que éstos consistan en la expoliación del erario público, en la ambición de los magistrados, en la opresión de los débiles, en la impunidad de los delitos y en la corrupción de todo; yo pienso de modo completamente distinto y no tengo a éstos por bienes sino por delitos, por crímenes y por el mayor perjuicio que se puede causar a cualquier gobierno; no sólo no han de desearse, sino que debe huirse de ellos por todos los medios, aunque la corrupción de las costumbres haga tenerlos por excelentes y propios del más alto poder (...).

“Por eso te exhorto a ti y a los otros personajes insignes a mantener firmes las riendas del Estado para que no ocurra que, al prevalecer la prepotencia de los malvados, los malos ciudadanos abusen de los recursos de la patria para daño tuyo y de los hombres buenos. Y si te agrada, como debe agradarte, pon toda tu esperanza en el pueblo de esta floreciente ciudad florentina; concíliatelo, pues quien lo considere bien lo juzgará sumamente deseoso de la libertad propia y de la ajena. Esta es la ciudad, éste el pueblo que detesta siempre la tiranía interna y siempre está dispuesto a defender con sus obras la libertad de las otras ciudades. Si el gobierno de Lucca hace alianza sincera con este pueblo, nada habrá que haga temer por la conservación de su libertad. De aquí saldrán, como de una ciudadela de la libertad, consejos confiables y maduros, subsidios de toda naturaleza, hombres atentos a su salvación y a la de sus amigos, preparados para defender la libertad de todos. Si prefieres ponderar estas cosas por nuestra utilidad, a esta ciudad le parecerá tanto más segura su libertad cuanto más extensamente esté rodeada de pueblos libres. Por ello, cada cual puede persuadirse fácilmente de que el pueblo florentino defenderá la libertad de cualquier otro pueblo, porque así defenderá mejor la suya.

“Pero, ¿para qué trato de persuadirte en esta carta de lo que ya te veo resuelto a hacer con todas tus fuerzas? Sé que ya lo has meditado largamente y que, en lo que de ti depende, sólo la muerte podría apartarte de este santo propósito. Una sola cosa temería si no conociera tu cautela, perspicacia y aguda inteligencia: las sugerencias de los envidiosos, quienes, bajo la apariencia de meticulosidad, inventan falsedades, hablan en contra de las cosas hechas bien y honestamente, exageran las sospechas y, para no dar la impresión de estar poco atentos a la seguridad ajena, palidecen y tiemblan con simulados pavores, asegurando que han pasado insomnes y aterrorizados las noches dedicadas a maquinizar sus fraudes. Esta clase de gentes, apartada de toda humanidad y que debería ser segregada del género humano, abunda entre los amigos simulados para poder hacer más daño y, aparentando afecto, suele engañar aun a los hombres más astutos. Nos preocupamos por la salud de la patria y la preservación de la libertad;

tememos a lo que podría perjudicarlas, aun si ello es falso; y cuando vemos que esto puede ocurrir, aunque lo juzguemos sólo aparente, optamos por tomar sensatas precauciones; entonces llegamos a odiar a quienes deberíamos amar y los toleramos de mala gana porque somos inducidos a temerlos. Añade que mientras más puras sean nuestras intenciones, más confiamos en quienes creemos amigos nuestros, por lo cual el que cae en sospechas recibe con ánimo contrario muchas cosas realizadas sinceramente, en circunstancias de que si pudiera juzgarlas con libertad las consideraría altamente amistosas. El que comienza a dudar de un amigo, fácilmente cae en la desconfianza. Hay que evitar, por tanto, volvernos suspicaces en nuestro propio daño, de modo que, por ser excesivamente crédulos, nos hagamos de enemigos en lugar de amigos y debamos temer contrariedades en vez de beneficios. Resistamos, pues, y eliminemos de nuestra mente desde el comienzo a la sospecha, que disuelve toda alianza y sociedad (...). Esta carta se transformaría en un larguísimo volumen si quisieras recordar a cuántos hombres y a cuántas ciudades y reinos han perdido las sospechas. Si quieres consultar las historias y repasarlas en tu mente, hallarás infinitos reyes que corrieron al precipicio por sospechas falsas o que se mancharon con la sangre inocente de óptimos hombres, y numerosas ciudades que, temerosas en exceso de quienes no debían temer, perdieron su libertad por ejercerla. No quiero, sin embargo, que tú y los otros egregios ciudadanos os sintáis demasiado seguros y cerréis los ojos ante las cosas que verdaderamente pueden hacer daño; más bien quiero persuadiros de poner cuidado diligente y una diligencia cuidadosa en todo, para que, estando preparados para todas las circunstancias, podáis dejar a vuestros descendientes, con plena confianza en un pueblo que ama la libertad, una patria libre y floreciente.

“Una sola cosa no quisiera omitir, y es que, si bien es glorioso destruir a los enemigos de la patria, más glorioso aún es preservar a los propios conciudadanos; tanto más cuanto que, porque todo gobierno, y especialmente el popular, debe orientarse hacia la utilidad de los súbditos, el propósito de cualquier gobernante debe ser que los ciudadanos inocentes no sufran daños y que los culpables sean tratado con mansedumbre, pero conservando el rigor de la justicia para que la impunidad de los delitos no constituya una incitación a delinquir (...).

“Para concluir de una vez, conduce a feliz término la obra que tan bien iniciaste para tu gloria y mayor gloria de tu patria; deja a tus descendientes y conciudadanos, gracias a tus esfuerzos y consejos, una patria libre y feliz junto con tus obras y tu ejemplo; pero cuida de observar a los ciudadanos para que no sean favorecidos los malvados ni regresen los que están en el destierro, cuyo contagio podría corromper a todo el rebaño y ser

nocivo para la patria”. (Carta a Francesco Guinigi, ciudadano de Lucca, en *Il trattato “De tirano” e lettere scelte*, ed. F. Ercole, Bolonia, 1942, pp. 63-69.)

Leonardo Bruni (1370-1444)

Bruni fue discípulo de Salutati y continuador no tan sólo de su obra intelectual sino también de la actividad política de su maestro. Como él, murió ocupando el cargo de canciller de la Señoría florentina, que sirvió por espacio de 17 años. Incansable traductor de Platón y de Aristóteles, desarrolló una nueva concepción del arte de traducir que se apartaba por completo de las prácticas medievales. Bruni fue un prolífico historiador, pero compuso también una obra de ética, diálogos sobre la relación entre los antiguos y los modernos, y hasta un ensayo acerca de la constitución de la República florentina redactado en griego.

Elogio de la ciencia política

“Entre los preceptos de la ciencia moral que forman y educan a la vida humana, tienen en cierto modo el lugar más alto los que se refieren a los Estados, a su gobierno y su conservación, puesto que una disciplina de esta naturaleza aspira a hacer felices a todos los hombres. Si es valioso dar la felicidad a uno solo, ¿cuánto más noble y magnífico no será proporcionársela a toda la comunidad? El bien, en efecto, cuanto más se propaga y difunde, por tanto más divino debe ser tenido. Y puesto que el hombre es un animal débil que recibe de la sociedad civil la suficiencia y perfección que no posee por sí mismo, no puede haber ninguna disciplina más conveniente para el hombre que aquella que entiende qué es un Estado y qué una república, y que no ignora por qué medios se conserva o parece una sociedad. A mi parecer, quien ignora estas cosas se ignora a la vez a sí mismo y desprecia un mandato de Dios sapientísimo”. (*Praemissio quaedam ad evindentiam novae translationis Politicorum Aristotelis*, en *Humanistisch-philosophische Schriften*, ed. H. Baron, Leipzig-Berlín, 1928, p. 73.)

Poggio Bracciolini (1380-1459)

Secretario de la Curia romana, descubridor de antiguos manuscritos en Alemania y Francia, estudioso de la literatura sagrada en Inglaterra, can-

ciller de la República florentina, historiador, controversista, denunciador de la hipocresía de las órdenes monásticas en su tiempo, Bracciolini fue un exponente típico del espíritu inquieto de los humanistas del siglo XV. En su diálogo sobre *La avaricia* (publicado prudentemente después de la muerte del Papa Martín V, “porque muchos lo culpan del asunto en cuestión”), tomó partido en contra de San Bernardino de Siena, el reformador franciscano que predicaba la austeridad y condenaba el lujo, y cuyas doctrinas se popularizaban rápidamente por la Italia de aquella época. El texto aquí recogido no pretende defender el vicio de la avaricia, sino que monta una crítica retórica a las definiciones que identifican la avaricia con el legítimo deseo de lucro.

La función social y política del lucro

“Afirmaste en primer lugar que los avaros se llaman así por su excesivo de bronce, de oro y de plata; si así fuera, y si todos los que desean dinero hubieran de llamarse avaros, casi todos los hombres deberían ser llamados de este modo. En efecto, todas las iniciativas se emprenden por dinero, todos somos movidos por el deseo de lucro, y no pequeño; si éste fuera suprimido, desaparecerían todos los negocios y todas las empresas. ¿Quién haría cosa alguna si no tuviera la esperanza de una utilidad? Mientras mayor se vea ésta, con mayor interés emprendemos los trabajos, porque todos los deseamos y la perseguimos. Ya sea que pienses en la carrera militar, en el comercio, en la agricultura, en las artes llamadas mercenarias o aun en las liberales, verás que a todas se antepone un gran deseo de dinero y que por él aceptamos las fatigas y dificultades (...) Piensa en las disciplinas más santas, como la filosofía o la teología; ¿es por amor al saber o por amor al lucro que se hace tanto esfuerzo por enseñarlas? ¿Y qué diré de nuestros sacerdotes, cuyos intereses son manifiestos? ¿Acaso desean, buscan y ambicionan otra cosa que hacerse ricos con poco esfuerzo bajo el manto de la fe? ¡Con cuánta, no diré solicitud, sino importunidad y desvergüenza piden lo que llaman beneficios, pero que a mí me parecen más bien maleficios del alma, y esto sólo por las riquezas, que cuanto más opulentas sean, con tanto mayor empuje los vemos disputarlas! (...) Puedes recorrer todas y cada una de las actividades, tanto las que se realizan con el alma como las que se hacen con el cuerpo, y en ellas no encontrarás nada que no esté lleno de enormes deseos de lucro. Todo lo que se intenta entre los mortales, todos los riesgos que se corren, tienen el propósito de obtener oro y plata, y no veo ninguna razón para reprobarlo. El dinero es útil para la

comunidad y para el Estado, y Aristóteles dice que su invención fue necesaria para el comercio y los intercambios entre los hombres. Si inculpas, pues, al apetito de dinero, tendrás que inculpar también a los otros deseos que la naturaleza misma nos ha dado, porque ¿será menos lícito desear oro y plata que bebida, alimentos y las demás cosas con que nos mantenemos vivos? Por naturaleza existe en todos los seres animados el apetito de conservarse, en virtud del cual buscamos el alimento y lo concerniente al cuidado y buena conservación del cuerpo. Pero estas cosas, si hemos de hablar en serio, se obtienen con dinero; ¿qué tiene de extraño, entonces, que lo desee, que busque bronce, oro y plata, sin los cuales no puedo procurármelas? Si esto se llama ser avaro, la avaricia no es antinatural, como lo decía antes, sino que es impuesta e impresa en nosotros por la naturaleza misma junto con los otros deseos con que nacemos. Y lo que está en nosotros por naturaleza no puede ser objeto de reprensión. Necesariamente debes conceder que este apetito de dinero está en todos por naturaleza. Todos los hombres, cualesquiera sean su edad, su condición, su posición y su dignidad, están sujetos al deseo del oro, esto es, a la avaricia, y gozan del oro como de una cosa propia y afín, (...) y no por otra causa sino porque la naturaleza los formó y los educó para que supieran adquirir con dinero todo aquello que alimenta y favorece a nuestra vida (...).

“San Agustín, hombre doctísimo entre los latinos, escribió en su libro sobre *El libre albedrío*, de modo más indulgente que tú, que la avaricia consiste en querer más de lo necesario; si ello es así, confesemos que somos avaros por naturaleza. Porque hay que admitir que lo que todos desean nace de la naturaleza y depende de su influencia; y ciertamente no hallarás a nadie que no quiera más de lo necesario y que no desee que le sobre mucho. Luego, la avaricia es natural. Recorre, si quieres, toda la ciudad, las plazas, los barrios, los templos, y si alguien te dice que no desea nada más que lo necesario —y la naturaleza se contenta con poco—, piensa que te encuentre con el ave fénix. Y no me opongas a estos rústicos y groseros hipócritas y bufones que, con el pretexto de la religión, van de un lado a otro procurándose su comida sin trabajo ni sudor, predicándoles a los demás la pobreza y el desprecio de los bienes que ellos buscan en abundancia. No es con estos ociosos enmascarados, que sin hacer nada se alimentan de nuestro trabajo, que podremos fundar los Estados, sino con aquellos que se adaptan a la conservación del género humano. Si cualquiera de estos últimos descuidara producir lo que excede a sus propias necesidades, sería preciso, para no mencionar el resto, que todos nos fuéramos a cultivar el campo. Si nadie hiciera más de lo que necesitan él y su familia, se seguiría una enorme confusión de todas las cosas, puesto que no querría-

mos tener nada aparte de lo indispensable. Al pueblo se le privaría del goce de las más gratas virtudes, a saber, de la misericordia y de la caridad; nadie sería benefactor ni liberal. ¿Qué dará a otros aquel a quien nada le sobra? ¿De qué manera podrá ser magnífico quien únicamente posee lo que basta sólo para él? Desaparecería toda grandeza de las ciudades, toda cultura y ornato; no se edificarían templos ni monumentos, todas las artes se acabarían, nuestras vidas y las de los Estados se verían perturbadas si cada uno se contentara con lo que le es necesario. Pero como ya sabemos que este apetito ha sido y es común a todas las edades, condiciones y pueblos, de manera tal que todos quieren y buscan más de lo necesario para prevenir lo futuro y los cambios de la fortuna, y para ayudar a los amigos y compañeros, ¿quién pondrá en duda que con semejante definición todos deben ser llamados avaros? Pero con tales avaros se hacen los villorrios, las aldeas y las ciudades, y si tú opinas que deben ser expulsados, añade que será preciso evacuar y demoler todos los centros urbanos (...) Pero ¿por qué me refiero a individuos? Las ciudades, las repúblicas, las provincias, los reinos, ¿qué otra cosa son, si bien lo piensas, que oficinas de avaricia pública, que por común decisión se ejerce y se legitima con el consenso de todos? (...).

“Si algunos son más avaros que los demás y, por ello, más codiciosos, vosotros pensáis que deben ser expulsados de las ciudades; yo, en cambio, estimo que deberían ser atraídos como oportuno apoyo para el sustento del pueblo. En efecto, abundan en dinero con que los enfermos y los débiles son socorridos, y muchos son auxiliados en sus necesidades, de modo que ayudan a los particulares y al Estado. Por lo cual, así como en los pueblos y Estados de buenas tradiciones se establecen graneros públicos para distribuir gratuitamente el trigo, también sería conveniente que se establecieran en ellos avaros que fuesen como graneros privados de dinero para socorrer a todos; porque el dinero se administra privadamente. El dinero es necesario, en efecto, como nervios que sostienen al Estado, y una abundancia de avaros debe ser considerada como su base y fundamento (...).

“Eso que afirmaste, que los avaros olvidan la utilidad común y sólo atienden a su propio provecho, no es una costumbre de ellos sino prácticamente de todo el mundo. ¿Quiénes son los que buscan el bien público sin atender a su propia ganancia? Yo no he conocido a nadie hasta hoy que pueda hacerlo sin perjudicarse. Los filósofos hablan mucho de que la utilidad común debe ser preferida, pero sus afirmaciones son más especiosas que verdaderas. La vida de los mortales no puede ser pesada con la balanza de la comienzo mismo del mundo, que nos preocupemos más de nuestras propias cosas que de las comunes, y esto todos tenemos que confesarlo, a menos que prefiramos las palabras grandilocuentes a las sensatas. Si imputas a la avaricia

que ella acarrea daños a muchos, será necesario que odies también al comercio y a toda actividad lucrativa que acumula riquezas; nadie, en efecto, puede obtener una utilidad sin detrimento de alguien, porque lo que uno gana, otro lo pierde (...). ("Historia disceptativa de avaritia", en E. Garin, *Prosatori latini del Quattrocento*, Milán-Nápoles, 1952, pp. 260-274.)

Cristóforo Landino (1424-1498)

Florentino, protegido por los Médici, funcionario en diversos cargos públicos, Landino es recordado principalmente por su determinación de las relaciones existentes entre la vida activa y la vida contemplativa, que refleja con fidelidad el espíritu del humanismo frente a este problema. El texto reproducido a continuación no expresa a cabalidad el pensamiento de Landino, quien sostuvo que compete al hombre, "juzgando rectamente el sentido de ambas vidas, unir las, entregándose a la acción en la medida en que lo requieran las necesidades de los mortales, los lazos de la sociedad humana y el amor a la patria, pero orientándose hacia la especulación y recordando que para ella nació, excepto en lo que exige la debilidad humana". El pasaje que sigue, si bien expone unilateralmente sólo un aspecto del problema, es representativo, sin embargo, de la actitud abiertamente antiescolástica adoptada por los humanistas en este respecto.

Elogio de la vida activa

"¿Quién no ve que la naturaleza, nuestra óptima madre, nos ha hecho para celebrar consejos y asambleas y para mantener la común sociedad? Pero no habrá manera de cumplir esta tarea si no constituimos Estados (...) Habitantes de una misma ciudad, rodeados por las mismas murallas, rechazando con las mismas armas a nuestros enemigos, promulgando de común acuerdo aquellas leyes que nos permitan vivir con justicia, luchar arduamente en defensa de nuestra dignidad y no exceder los límites prescritos por la moderación, ¿no debemos contribuir todos con todas nuestras fuerzas para que la vida civil esté libre de todo delito y abrace todas las virtudes, sin que deba temer dolores o peligros y sin que sea corrompida por los placeres? Y si alguien, por el contrario, descuida esta tarea languideciendo en el ocio, ¿no estará abandonando una obligación que le ha sido impuesta por Dios?

"Para que se muestre más clara que el sol la diferencia entre vuestro ocioso contemplativo y nuestro ciudadano activo, supongamos que hemos

construido una ciudad magníficamente dotada de edificios públicos y privados, sagrados y profanos, y que hay en ella un hombre sumamente sabio deseoso de poblarla con habitantes que la enriquezcan en todo. Puesto que en un cuerpo animado no hay parte alguna que no sirva al conjunto, éste, sentado a la puerta de la ciudad, no admitirá como futuro ciudadano de ella a ninguno de los que deseen incorporarse sin haberlo examinado diligentemente y sin haber establecido en qué podría servirle cada uno gracias a su experiencia o su saber. Algunos dirán que son sabios legisladores; otros, consejeros prudentes; otros, hábiles oradores o jueces justos. Habrá quienes profesarán la medicina, quienes prometan interpretar las ambigüedades del derecho civil y quienes se ofrecerán para la milicia. Habrá arquitectos, escultores, pintores, forjadores del hierro y talladores de la madera. Y puesto que además de estas artes, que se ejercen con la habilidad y el ingenio y que son dignas de un hombre libre, se requiere además de una multitud de oficios inventados para vivir no sólo bien sino con seguridad y comodidad, se ofrecerán también mercaderes comerciantes en plata, quienes, exportando mercaderías propias e importando otras extranjeras, enriquecerán al pueblo proporcionándole toda clase de cosas. Habrá quienes hagan vestidos con variadas lanas y quienes los tiñan de diversos colores cuando ya estén hechos, para que se les pueda usar no tan sólo para defenderse del frío y del calor sino también como ornamentos y signos de la propia dignidad. Habrá además esos mercenarios más humildes a quienes remuneramos su esfuerzo más que su habilidad, así como también tejedores, bataneros, tala-barberos, costureros, zapateros y muchos otros de esta clase. Y para no descender al mercado, no hablo de los vendedores de aceite y de pescados ahumados, de los panaderos, cocineros, remendones, carniceros y pescadores, a quienes el Gnatón de Terencio se jactaba de haber ayudado en la buena y la mala fortuna.

“Después de haber admirado el ingenio y el arte de quienes enumeré al comienzo, y reconociendo la necesidad del trabajo y esfuerzo de los últimos, éste, de cuyo arbitrio depende dotar a la ciudad, los admitirá a todos y los exhortará a continuar con diligencia en las tareas que declararon. Pero si entre ellos se encuentra este vuestro sabio ocioso y negligente que, siempre solo y retirado en su biblioteca, nunca sale ni se junta con nadie, a nadie saluda y no se entrega a ninguna de las actividades públicas o privadas, ¿qué función se le asignará en el Estado, o qué ejemplo dará él para la vida humana? ¿Dónde se le ubicará, hacia qué se le orientará? ¿Habrá alguien que piense que debe ser contado en el número de los hombres? Ciertamente no lo habrá, sino que todos lo repudiarán como a un perezoso zángano que se acerca a la miel ajena.

“Vivo en la quietud, dirá, y a través del ocio investigo las fuerzas de la naturaleza y aspiro a hallar la verdad en todas las cosas”.

“Podrás ser feliz, pero cuida de que no parezcas haber olvidado tu propia naturaleza, ya que sólo te ocupas de ti mismo y no tomas en cuenta a los demás. Pero permíteme preguntarte lo que deseo saber. Si con este ánimo te embarcaras en una flota que navega al encuentro del enemigo, y en ella no te instalaras al timón como piloto ni tampoco como remero, si no corrieras por el puente ordenando lo que debe hacerse para regular las antenas y las velas, si no obedecieras al capitán y no estuvieras adiestrado para luchar contra los enemigos, sino que sólo aportarás tu peso inerte y, sin hacer nada, ocuparás el lugar en que otro podría ser útil; si te embarcaras, digo, con el propósito de no ayudar ni con tu trabajo ni con tu consejo, ¿no crees que los responsables del barco te considerarían un inútil digno de ser botado al mar, y que acaso, si fueran un tanto severos, efectivamente lo harían? ¿O crees que un Estado tenga menos necesidad de sus ciudadanos que una nave, cuando siempre y por todos lados lo amenazan peligros graves y constantes, cuando permanentemente es asediado por las armas o las intrigas de la ambición y avaricia de los pueblos y de los príncipes, o es agitado por la sedición de las facciones de ciudadanos? ¿Quién ignora que un Estado se asemeja a un ser vivo, en el que cada miembro realiza su función de manera completamente armónica? (...) Si los pies se negaran a transportar la masa del cuerpo, si los ojos rehusaran ver aquello que importa a la salud del todo, si las narices descuidaran percibir los olores, si el gusto no discriminara entre lo salubre y lo insalubre, ¿de qué modo se conduciría al ser viviente y cuánto tiempo podría sobrevivir? Pero añade algo más grave aún. Si los que se dedican a la especulación abandonan los asuntos políticos, siendo ellos quienes superan a los demás en prudencia e ingenio, necesariamente se seguirá un perjuicio para el Estado, puesto que, no contando con los más sabios, quedará en poder de los menos prudentes (...) Quien mucho puede ayudar con su presencia, hace gran daño cuando está ausente; lo mismo ocurre en los asuntos públicos, porque si los que sobresalen entre los demás por su ingenio y prudencia abandonan su gobierno, por fuerza tendrán que ser administrados por los menos capaces, con grave daño.

“Pero, insistirá nuestro investigador, al especular sobre la naturaleza de las cosas y consigo descubrir lo concerniente a la salvación de los hombres, por qué razones hay que constituir Estados, con qué leyes deben regirse, cómo han de ser los príncipes, a quiénes hay que entregar las magistraturas, con qué honores se debe honrar a los buenos”.

“A un hombre así lo admiro por ser feliz y lo alabo por acumular tales tesoros. Pero cuando advierto que los mantiene escondidos y no veo que conviertan tan grandes riquezas en libertad para los demás, lo comparo con

un hombre riquísimo que oculta su fortuna y la esconde bajo tierra sin que le sirva a él ni a otros. Es como si alguien tuviera un cuerpo muy robusto y veloz, pero no participara en ninguna carrera ni competencia. Porque, por Dios inmortal, ¿de qué sirve poseer una medicina si no se la pone al servicio de la salud de los demás? (...).

“Lee, te ruego, las constituciones de los diversos Estados; siempre verás que los mayores premios y los más grandes honores se han establecido para los activos, no para los ociosos (...) Y esto, ¿por qué? Para que se entienda que los príncipes más sabios y más justos, que dotaron a sus Estados de instituciones y leyes óptimas, amaron más a los hombres obedientes a la naturaleza que no yerra. Y para que se entienda cuánta verdad hay en ello, esos mismos que antepusieron las letras ociosas a las acciones civiles buscaron para sus escritos la alabanza de los emperadores con más frecuencia que la de los filósofos; porque, si bien los deleitaba el conocimiento de las grandes cosas, que siempre, como es justo, he tenido por el mayor, de todos modos se vieron obligados por la voz de la naturaleza, a la que todos debemos obedecer, a hacer lo contrario de lo que decían en sus disputas de que tanto se jactaban.

“Pero veo que me demoro más de lo necesario en un asunto clarísimo, sobre todo porque puede ser demostrado mediante un solo precepto de Aquel que nos creó de la nada y que nos devolvió la vida después de que por nuestra temeridad habíamos incurrido en la muerte. ¿No es un precepto del sumo Dios que se ame al prójimo como a sí mismo? ¿Y qué es más próximo que la patria misma? No veo de qué manera se la podrá amar como a sí mismo si no es reconduciéndola cuando equivoca el camino, dándole un recto consejo en las cosas dudosas cuando lo pide, asistiéndola cuando lo necesita en medio de la turbación y los peligros. Ella requiere del ciudadano que ejerza las magistraturas con prudencia y justicia, requiere del general y del soldado. ¿De qué modo se la amará como es debido si no se la ayuda asiduamente, soportando con ánimo equitativo todos los esfuerzos y los peligros más extremos, y enfrentando intrépidamente la muerte si las circunstancias lo exigen? Mas ¿para qué seguir? Todos los filósofos afirman que hemos nacido para la vida social y común, y que no debe ser llamado hombre el que no es ciudadano y no se ocupa de la patria en que ha nacido.” (*Disputationes camaldulenses*, I, ed. P. Lohe, Florencia, 1980, pp. 26-35.)

Alamanno Rinuccini (1426-1499)

Descendiente de una noble familia florentina, Rinuccini tuvo antepasados muy activos en el gobierno y en el comercio de la ciudad. Participó con distinción en la vida política de Florencia, pero se retiró casi del todo de las actividades públicas a partir de 1476, debido a que, en su concepto, Lorenzo de Médicis, el Magnífico, había acabado con la libertad política de la República. A partir de esta época se dedicó a promover las letras y la cultura; fundó en su casa una academia en la que se reunían los más conspicuos literatos, y desde un cargo oficial se ocupaba de seleccionar profesores, adquirir libros y dirigir las escuelas de estudios superiores de Florencia y de Pisa. Los pasajes de Rinuccini seleccionados aquí pertenecen a su diálogo *De libertate*, del cual la primera edición existente es la publicada en Santiago de Chile por F. Adorno bajo el título *Defensa de la libertad* (1952), con traducción de Adolfo Gómez Lasa; utilizamos esta versión, pero introduciendo en ella algunas modificaciones que nos parecieron necesarias.

Definición de la libertad

“Aliteo: (...) Conservaré el orden y la enseñanza de Platón, quien ordena definir en primer lugar el objeto de que se discute para que quede bien explicado de qué se trata. Excusadme si en el intento de expresar con exactitud la naturaleza de la cosa hago uso exagerado de las palabras. Casi no se encuentra definición que sea absoluta y perfecta hecha sólo a partir del género y de la diferencia específica, como dicen los filósofos, y ellos aseguran que esto proviene de la falta y carencia de términos, pues son más numerosas las cosas que sus nombres; las confusiones de sentido también lo atestiguan. Estimo, por consiguiente, que no es absurdo definir la libertad como un cierto poder independiente de vivir en la medida en que no lo prohíben las leyes o las costumbres de un Estado.

“Microtoxó: Ciertó. Mas de ninguna manera has hecho uso de muchas palabras, como pensaba, Aliteo, para circunscribir la esencia de este poder. Sin embargo, puesto que procedemos no tanto conforme a la agudeza y brevedad de los dialécticos como a la amplitud de los oradores, desearía que explicaras esto más rica y detalladamente.

“Aliteo: Con gusto, siempre que no desagrade a Eleuterio.

“Eleuterio: Nada más alegre y deseable podía sucederme que escuchar algo acerca del problema que suele angustiarme vehementemente cada vez que lo medito, porque veo cómo los seres humanos olvidan y desesti-

man este preciado don de Dios; sobre todo que el amor y el deseo de la libertad fueron puestos por la naturaleza no sólo en los hombres, sino también en los animales, los cuales prefieren arrastrar penurias de alimentos y cualesquiera inconvenientes a ser tenidos en cadenas y servidumbre con toda clase de regalos. Pero basta, pues veo a Aliteo preparado para disertar.

“*Aliteo*: Oísteis la determinación del sentido de la libertad comprimida hasta donde pude, a la que no me parece absurdo colocar bajo el género de poder o potencia, cuando quien se dice libre puede hacer uso o no de ella a su arbitrio. Nada obliga al que es libre, salvo la ignorancia o una perversa elección, a vivir una existencia servil. Tal hacen quienes, atados al apetito, a la avaricia o a cualquier otro vicio, por voluntad propia no usan de su libertad (...). Con el fin de no describir cada género de vicios, que fuerzan a la servidumbre a los que someten, haré mención de la vieja sentencia estoica, que afirma no menos adornada que verdaderamente sólo el sabio es libre. Únicamente los sabios, extinguidas las perturbaciones del espíritu, según afirman los estoicos (amortiguadas, según los peripatéticos), se dirigen voluntaria y gustosamente a dondequiera que la razón los llama, viven a su arbitrio quieta y pacíficamente, carecen de toda pugna y desgarramiento del alma, y como sus sentidos, su razón y todas las potencias de su espíritu tienden hacia lo mismo, lo mismo apetecen y realizan. De donde toman su origen no sólo la libertad sino también esa felicidad tan alabada e investigada por los filósofos, a la que de modo óptimo denominó el que la llamó *euthymía*, esto es, buena y, a lo que me parece, serena y tranquila disposición del espíritu. Quien la posee, puede vivir verdaderamente libre como quiera; por ello no es grande la distancia entre la libertad y la felicidad. Puesto que expuse suficientemente por qué definí la libertad como un cierto poder, consideremos ahora lo que resta, a no ser que vosotros no lo estiméis así.

“*Microtox*: Con suficiente claridad mostraste que es un cierto poder. Pero sería conveniente preguntarte si acaso este poder está en nosotros por naturaleza, por elección o de algún otro modo; porque de las capacidades, algunas las tenemos por naturaleza, como las facultades del alma, ya sean las sensitivas o las vegetativas o las de la razón y el intelecto, pero otras las adquirimos por la dedicación y el ejercicio, como las de correr, danzar o luchar.

“*Aliteo*: Tu pregunta es importante, Microtox. Yo considero este poder como una cierta facultad cuyo comienzo, al igual que el de otros hábitos y afectos, dio la naturaleza a los espíritus bien constituidos, pero que se perfecciona mediante el estudio de las buenas artes y la recta educación. De aquí que, por ser un cierto apetito, estime su origen muy semejante

al de las pasiones, como el amor, el odio, la ira u otras tales, a las cuales propendemos o nos resistimos por naturaleza. No negaré que hay quienes están mejor o peor dispuestos para la libertad, lo que también consta que acontece con las demás pasiones.

“*Eleuterio*: Optima y verdaderamente has afirmado esto, Aliteo, pues veo que los más, seducidos por alguna despreciable utilidad, se someten a hombres abyectísimos, mientras algunos ni con premios ni con amenazas se dejan atemorizar al extremo de que se comporten como inferiores frente a sus iguales. Por consiguiente, podemos asegurar con fundamento que la libertad es parte de la fortaleza. Bien lo comprendió Cicerón en su libro *De los deberes*, cuando, refiriéndose a la fortaleza, escribió: ‘Un espíritu adecuadamente formado por la naturaleza no acepta obedecer a nadie sino a aquel que manda justa y legítimamente por causa de la utilidad común’ (...).

“*Aliteo*: (...) Llamamos a la libertad poder de vivir, pero quisiera que entendiéseis por vivir no otra cosa que actuar y realizar. No considero en este caso la vida al modo en que en cierto lugar lo hizo Aristóteles, cuando afirmó que el vivir es el ser de los que viven, pues semejante vida compete no sólo a los animales sino también a las plantas, hierbas y a todo lo que, en último término, tiene un alma vegetativa. Yo denomino vida a aquello que consiste en la acción y que se atribuye solamente a los animales, y de éstos en especial al hombre, el vivir de los cuales, dijo el filósofo, es una cierta acción. Por lo tanto, hay que entender dicho poder como si dijese un poder de actuar u obrar. Y no en vano, creo, agregamos que es un poder independiente de vivir, esto es, de ejecutar lo que la recta razón propone no constreñido por ninguna causa o respecto. Nadie tendrá por libre al que en el senado, en una concentración del pueblo o en cualquier otro juicio, por temor, ambición u otro motivo, no se atreva a expresar o hacer lo que piensa. De lo que se deduce que, conforme a lo que antes declaré, no absurdamente se dirá que la libertad forma parte de la fortaleza, ya que tanto el libre como el fuerte se muestran en el atreverse. Se alaba al fuerte que supera con la razón los más grandes peligros; el libre brilla en el hablar y discutir. La condición de noble y superior espíritu de uno y otro se expresa en que ni ceden a los peligros ni se asustan con las amenazas. Cuando los ciudadanos exponen sin disimulos lo que creen ser óptimo para el bien de la república, se procura a los Estados libres la mayor utilidad. Por todas estas circunstancias me parece correcto llamar independiente a este poder de vivir, si vosotros no alegáis algo en contra (...).

“No me parece privado de la libertad el que es constreñido a acatar las leyes de su Estado, sino que, por el contrario, la suma libertad es justa-

mente someterse a ellas, como dijo Cicerón, pues las obedecemos para ser libres, y hay muchas cosas en la vida que, no siendo permitidas, no nos arrebatan la libertad. No creo que carezca de libertad aquel a quien no le es lícito golpear impunemente a un ciudadano, o apoderarse con violencia de bienes ajenos, o violar a la mujer de otro. Las leyes de los Estados bien constituidos prohíben con gravísimas penas cometer estas acciones. Hay, en cambio, muchas cosas que las leyes no prohíben, pero que no están permitidas por las costumbres ni por la urbanidad, cuando no por el pudor de hacer el loco; y esto disminuye la libertad. Nunca tendré por menos libre al que no le es posible, si quiere ser considerado sensato, transitar en público, mientras vive en Florencia, con botas y capa de viaje; mas no se reprende esto a los viajeros. Tampoco sufre la costumbre que un varón respetable dance o cante en la plaza, aunque ninguna ley lo veda. El que, temeroso de la infamia, se abstiene de proceder así, no menoscaba en modo alguno su libertad (...)” *“De libertate*, I, ed. F. Adorno, Santiago de Chile, 1952, pp. 124-141).

Las consecuencias de la pérdida de la libertad política

“Microtoxo: (...) Quisiera que continuaras aclarando por qué nuestras costumbres se apartan de aquella libertad que definiste. Confío, por lo demás, que será muy difícil probarlo.

“Aliteo: Me obligáis, óptimos varones, a lo que no es sólo difícil de decir sino también de molesto recuerdo, que no puedo jamás mencionar sin lágrimas. Me avergüenzo de haber nacido en esta ciudad y en estos tiempos, cuando contemplo cómo el pueblo que antaño dominó gran parte de la Etruria y de las provincias limítrofes es hoy llevado de acá para allá por los caprichos de un solo adolescente; un pueblo donde tan elevadas personas, preclaras por su ingenio, por su edad y su prudencia, oprimidas por el yugo de la servidumbre, apenas alcanzan a reconocer que han engendrado para sí mismas la esclavitud, no osan vindicarse y aun, lo que es peor, son forzadas a combatir a los que procuran precisamente esto.

“No dudo en afirmar que las costumbres en nuestra época se han apartado tanto de las virtudes de nuestros mayores, que si ellos reviviesen negarían ser nosotros oriundos de su estirpe. Ellos fundaron, mantuvieron y acrecentaron esta república con excelentes costumbres, santísimas leyes e instituciones ajustadas al bien vivir. ¿Quién no confesará que las antiguas leyes de nuestro Estado igualaron, por no decir superaron, las instituciones de Licurgo, Solón, Numa y todos aquellos legisladores, creadas para la

libertad del pueblo? El curso de los acontecimientos lo demuestra. Pues en tanto la ciudad vivió obediente a sus leyes, resplandeció gloriosamente en la Etruria, engrandecida con riquezas, dignidad y mando, y fue un conspicuo ejemplo de poder y de bien vivir. Al presente, en cambio, veo a esas mismas leyes despreciadas por todos y envilecidas, ya que la ambición de unos pocos ciudadanos deshonestos ocupa su lugar.

“Decidme, ¿quién ignora que la igualdad de los ciudadanos es el principal fundamento de la libertad? Por su intermedio se logra que los ricos no opriman a los desvalidos, ni a su vez violenten éstos a aquellos, y que cada cual conserve lo suyo seguro contra los ultrajes de otro. Juzgad vosotros mismos en qué forma conservamos nosotros esto.

“¿A qué hablar de los juicios comerciales? Cuanto un Estado libre procura mantenerse incorrupto, se trata entre nosotros de un modo cuya relación avergüenza. No puedo recordar sin gran dolor que nadie se atreve a contradecir con su palabra o con su voto a quienes por lo general hacen falsas denuncias contra los poderosos, de modo que tengo por un bien de la fortuna, y no de los menores, poder evitar la necesidad de un pleito por la propia honestidad. Y, no obstante, alguna vez fue tal la gloria de Florencia en este sentido, que desde las más lejanas tierras se dirigían a ella para dilucidar una disputa.

“Hoy los litigios se resuelven en larguísimos plazos, con máxima ambición y abundante corrupción por parte de lo adinerados, y, en fin, quien se granjea el favor de la sentencia no es el que prevalece en derecho sino en poder. Unos se lamentan expulsados de sus posesiones ancestrales, otros arrancados de las de sus padres y abuelos, y los más despojados de sus fortunas y riquezas por la fuerza y la injuria.

“¿Necesito comparar la antigua licencia de hablar en el senado o en la asamblea del pueblo con la actual taciturnidad? En ese entonces brillaban la agudeza del ingenio de cada uno de los ciudadanos, su facundia en el hablar y la magnitud de su amor por la patria; entonces varones graves disputaban tan libremente en pro y en contra de las iniciativas propuestas, que resultaba fácil hallar la verdad en cada una de ellas. Por eso raramente se cometía una equivocación en las decisiones, y lo que una vez había sido decretado no era mudado en lo contrario de inmediato debido al arrepentimiento. Al presente nuestros Catones atraen apenas a poquísimos al planteamiento de los más importantes asuntos, y a menudo los vemos decretar lo que al día siguiente, aconsejados tal vez por otros, resuelven que ha de hacerse de manera completamente distinta. Así se priva a nuestro Estado de aquella utilidad o beneficio que pertenece a las repúblicas libres, según dice Aristóteles, a saber, de constituir un cuerpo único que tiene muchas cabe-

zas, manos y pies; porque es lo mismo no poseer que poseyendo no querer usar.

“Ahora, por cierta arrogancia suya y por la pereza de los restantes ciudadanos, unos pocos audaces usurpan para sí solos lo que es común a todos, se procede de acuerdo con su ciego capricho y ambición, y ya apenas queda autoridad alguna en los consejos o en el pueblo. Aquella preclara voz del pregonero, que se solía oír en las asambleas y tan alabada fue por Demóstenes, que daba autorización, por orden del magistrado, para expresar su opinión a quienes lo deseaban, enmudece hoy casi siempre; y si alguna vez resuena, a fin de mantener la costumbre, todos comprenden que es un sonido inane, pues nadie osa por temor aconsejar o hablar abiertamente.

“¿Quién ignora cuán útil es en los Estados el poder de castigar a los facinerosos? El miedo a los juicios y los castigos aparta del crimen a los hombres malvados, a quienes ningún pudor, ningún amor a la virtud o a la honestidad cohíbe en sus desmanes. Suprimid los primero y no habrá maldad, por atroz y cruel que sea, que detenga el descaro de los perversos, ya que la impunidad de los delitos será tenida por una licencia para delinquir. ¿Qué recelan hoy los malvados? Si la largueza de dones o el poder de los ciudadanos perversos, de quienes se constituyen en clientes, otorgan tutela e indemnidad a los peores crímenes, ¿a qué no se atreven? Los desterrados y los condenados a la pena capital no dudan en pasearse por la ciudad y ante los ojos de todo el mundo, no por autorización de algún magistrado sino que confiados en la venia de un ciudadano particular; los condenados a presidio perpetuo por decreto de los Ocho Varones son sacados de las cárceles por el deseo de un hombre, o más bien de un tirano.

“¿A qué quejarse de las elecciones? Sabemos que en los Estados libres se suele nombrar a los magistrados por medio de sorteos y que esto se estima más de acuerdo con la libertad y la justicia, ya que todos los que ayudan a la república con el pago de sus tributos se hacen así partícipes de sus bienes y utilidades. Nosotros, al revés, llenamos los diferentes cargos que poseen dignidad o utilidad no por la suerte, sino por elección; y no elegimos a los hombres buenos, que sobresalen por su sabiduría o nobleza, sino a los satélites de los poderosos o a los ministros de su apetitos y voluptuosidades, y a cuantos pueden servirles humildemente y sin escrúpulos. Con lo que viene a ser mínima o nula la autoridad de las magistraturas, puesto que los mejores y aquellos a quienes correspondía ejercerlas, conmovidos por una cierta libre indignación, se abstienen de los cargos públicos y con ello suministran a los pocos deshonestos mayor oportunidad de vejar y desgarrar la república (...).

“¿Qué más denigrante que lo ocurrido en los últimos años, cuando la

paz reinaba en toda Italia pero las fuerzas de nuestros conciudadanos, con la salvedad de unos pocos, han sido agotadas con el pago asiduo de tributos? Y todo ello, con el pretexto de una innecesaria compra de trigo o cualquiera otra vacua razón, para saciar los deseos desatados de un solo hombre. Nadie debe admirarse de dónde proceda el dinero para pagar a un mismo tiempo tantas construcciones rústicas y urbanas, tantos caballos y perros, tantas aves, tantos comediantes, tantas multitudes de aduladores y parásitos. Algunos meses han bastado para desmentir esa simulada ostentación de riquezas y para que él confiese no poder pagar a sus acreedores; antes creyó, empero, que extorsionando a conocidos y desconocidos, esa misma fortuna lo acompañaría siempre y que podría usar de los bienes ajenos, públicos y privados, como de cosa propia.” (Ibíd., pp. 142-153.)

Giovanni Pico della Mirándola (1463-1494)

Pico della Mirándola, Conde de Concordia, fue uno de los más célebres representantes del “segundo humanismo”, es decir, del que fue influido principalmente por las doctrinas neoplatónicas. Conocedor del griego, del árabe, del hebreo y del caldeo (para no mencionar el latín, que era en aquella época la lengua de la cultura en Occidente), se esforzó por establecer una conciliación entre las filosofías platónica y aristotélica, y en materias religiosas intentó demostrar que en el cristianismo convergen tradiciones árabes, peripatéticas, platónicas, pitagóricas, caldeas, herméticas y cabalísticas. Su discurso sobre *La dignidad del hombre*, del cual hemos tomado el pasaje reproducido a continuación, constituía originalmente el premio a 900 *Conclusiones* o tesis que Pico quiso discutir en Roma en 1487; pero la Curia pontificia halló las proposiciones sospechosas de herejía y el debate fue suspendido. Muy joven, después de renunciar a sus bienes y a su principado, el Conde de Concordia murió vistiendo el hábito dominicano.

El hombre es libre por naturaleza

“Ya el Padre supremo, Dios arquitecto, había construido esta mansión del mundo visible, templo augusto de su divinidad, de acuerdo con las leyes de la arcana sabiduría. Había embellecido con inteligencias la región supracelestial, había animado con almas eternas los globos etéreos, había llenado con toda suerte de animales las partes viles y torpes del mundo inferior. Concluida la tarea, deseó el artífice que hubiese alguien que consi-

derara el sentido de tan grande obra, que amara su belleza y admirara su magnitud. Por lo cual, habiendo completado ya el resto, como lo atestiguan Moisés y el Timeo, pensó finalmente en crear al hombre. Pero ya no quedaba entre los arquetipos ninguno para configurar a la nueva creatura, ni tesoro alguno que pudiera dejarse como herencia a este nuevo hijo, ni lugar del mundo donde pudiera instalarse este contemplador del universo. Todo estaba lleno; todo había sido distribuido ya entre los órdenes superiores, medios e inferiores. Mas no era propio del poder paterno fracasar ante su última creación; ni de su sabiduría vacilar carente de consejo en algo tan necesario; ni de su benéfico amor, que quien había de alabar la generosidad divina en los otros seres se viera obligado a condenarla en sí mismo. Determinó entonces el Óptimo artífice que a aquel a quien nada propio podía dar, le fuera común todo cuanto pertenecía en particular a los demás. Hizo, por tanto, al hombre como obra de figura indefinida y, poniéndolo en el centro del mundo, le habló así:

“No te he dado, Adán, un lugar fijo, ni un rostro propio, ni don alguno que sea únicamente tuyo, para que tengas y poseas por tu deseo y por tu juicio el lugar, el rostro y los dones que tú elijas. Una naturaleza predeterminada constriñe a las restantes creaturas dentro de leyes prescritas por mí. Tú, a quien no constriñe ninguna limitación, la definirás para ti mismo por medio de tu arbitrio, en cuyo poder te he puesto. Te he colocado en el medio del mundo para que puedas contemplar mejor cuanto hay en él. No te he hecho celestial ni terreno, mortal ni inmortal, con el fin de que, como libre y digno pintor y escultor de ti mismo, te des la forma que prefieras. Podrás rebajarte hasta el nivel de los seres inferiores, que son los animales brutos; o podrás exaltarte hasta la altura de las cosas superiores divinas de acuerdo con el dictado de tu espíritu” (*De hominis dignitate*, ed. E. Garin, Florencia, 1942, pp. 104-106.)

Francesco Guicciardini (1483-1540)

Descendiente de una distinguida familia florentina, abogado, Guicciardini fue nombrado en 1511 embajador de Florencia ante el rey Fernando el Católico; más tarde se desempeñó como gobernador de Estados de la iglesia, donde conoció las satisfacciones y la frustraciones de la autoridad política. Fue sumamente importante su obra como historiador (*Historias florentinas*, *Historia de Italia*), no menos que sus escritos teóricos. El pasaje seleccionado pertenece al *Diálogo sobre el gobierno de Florencia*; los personajes que en él intervienen son Piero Guicciardini, padre de Frances-

co; Piero Capponi y Pagolantonio Soderini, florentinos distinguidos opositores a los Médicis, y Bernardo del Nero, un antiguo colaborador de los Médicis, pero muy respetado por su honestidad y prudencia, quien fuera decapitado por el partido popular en 1497.

Insuficiencias de la teoría política frente a las situaciones históricas concretas

“Bernardo: (...) Pero para no alargar nuestra conversación más de lo necesario, no quiero convencerlos con otras armas que con las mismas vuestras. ¿No dicen vuestros filósofos —si mecer Marsilio Ficino,² con quien alguna vez he hablado de esto, me ha dicho la verdad— que, siendo tres las clases de gobierno —de uno, de pocos y de muchos—, el mejor es el de uno, el mediocre el de pocos y el menos bueno el de muchos? No veo, entonces, cómo os arreglaréis con vuestros libros, puesto que, apartándoos del gobierno más encomiado por ellos, elegís el menos alabado (...).

“Soderini: La respuesta debe darla Piero Guicciardini, quien es de los discípulos de messer Marsilio y ha sido honrado por él en sus libros debido a su ingenio melancólico, temperado y feliz; por eso, que él responda, y es oportuno que si fue el primero en rogar a Bernardo que hablase, sea también el primero en responder.

“Guicciardini: No me dais este lugar para honrarme sino porque la objeción os parece fácil y porque sabéis que Bernardo la ha hecho más para probarnos que para apoyarse en ella. Observad la costumbre de los buenos capitanes, que al comienzo de las batallas envían al frente a la caballería ligera para instigar y luego, cuando las cosas apremian, a los hombres de armas y, poco a poco, al grueso del ejército. Por eso, aunque permanezca como auditor en las dificultades, os diré con gusto lo que he aprendido de messer Marsilio y que cada uno de vosotros sabe mejor que yo.

“Es verdad que de estos tres gobiernos, cuando son buenos, el mejor es el de uno, pero difícilmente puede ser bueno si se establece por la fuerza, por las intrigas o por alguna usurpación más bien que por elección o libre voluntad de los súbditos; y no se puede negar que de esa suerte fue el de los Médici, como lo son hoy casi todos los gobiernos de uno, que las más de las veces no proceden de la voluntad o de la naturaleza de los

² Marsilio Ficino (1433-1499), traductor de Platón y de Plotino, fue el más importante miembro de la Academia platónica florentina y autor de *Teología platónica* y de *Comentario al “Banquete” de Platón*.

súbditos sino del apetito del que domina. Por ello, estamos fuera de lo propuesto por los filósofos, quienes jamás aprobaron un gobierno semejante. Podría añadir aún, de acuerdo con los mismos filósofos, que el gobierno de uno, cuando es bueno, es el mejor de todos, pero cuando es malo es el peor. Creo además que el gobierno de uno termina siendo malo con mayor frecuencia que el de muchos, porque tiene mayor licencia y menos obstáculos. Pero querría que los filósofos me hubiesen aclarado lo siguiente. Considerando por una parte cuánto mejor es el gobierno de uno que el de muchos —en el supuesto de que ambos sean buenos— y por otra parte cuánto peor es, suponiendo que ambo sean malos, y además con cuánta mayor frecuencia termina siendo malo el gobierno de uno, ¿qué es entonces más importante: las ventajas del gobierno de uno cuando es bueno, por ser mejor que los otros, o las desventajas que tiene cuando es malo por ser el peor, y por qué es con mayor frecuencia malo? ¿Y cuál sería la mejor decisión de un Estado que surgiera en este momento y que debiera constituir su gobierno: que estableciera un gobierno de uno o un gobierno de muchos?

“Bernardo: Es un buen problema pero por ahora innecesario, porque la primera respuesta es suficiente.

“Guicciardini: Me basta haber dado satisfacción y no me propongo seguir respondiendo, porque dejaré este cuidado a Piero y a Pagolantonio, quienes están obligados a defender con sus palabras lo que han hecho con sus actos.

“Capponi: No nos harás creer que deseas permanecer neutral y de manera que puedas continuar indemne en todas las vicisitudes; te recuerdo que, siendo tú hijo de Iacopo Guicciardini y sobrino de Piero di Luigi, habiendo sido siempre honrado por Lorenzo y por Piero de Médici y sin haber sido nunca contrario a ellos, bien se puede comprender cuál sea tu inclinación; como igualmente nos afectaría a Pagolantonio y a mí, a él por messer Tommaso, su padre, y a mí por Neri di Gino, mi abuelo, si fuésemos gobernados de modo que nuestras obras hubiesen borrado la memoria de las de ellos.

“Guicciardini: Ni siquiera por esto intentaré quitaros vuestro lugar; dejar las burlas y, por Dios, continuad con la discusión.

“Bernardo: Piero ha dicho bien y su respuesta ha resuelto en gran parte mi pregunta, que no hice para probaros sino para iniciar con este principio el camino de mi razonamiento. Digo, pues, posponiendo toda autoridad de los filósofos y hablando naturalmente, que es claro hasta para el vulgo que el buen gobierno de uno es mejor que otro cualquiera, porque es más unido y tiene menos impedimentos para hacer el bien. La distinción hecha por Piero entre el gobierno de uno cuando es natural, por elección y

voluntad de los súbditos, y un gobierno usurpado y que usa de la violencia, también es clara para cualquiera, porque quien domina con benevolencia y para contentamiento de sus súbditos no tiene por qué verse forzado a hacer otra cosa que el bien si no lo mueven la ignorancia o una naturaleza perversa suya. Pero esto no atañe a quien está en situación de violencia, porque para mantenerse y para asegurarse frente a las sospechas le es necesario a menudo hacer cosas que él mismo no querría y que le desagradan, como sé que muchas veces le ocurrió a Cosimo de Médici; y soy testigo de que Lorenzo, a veces llorando y a su pesar, tomó decisiones que no podían ser más contrarias a su naturaleza y a la generosidad y grandeza de su alma. Por consiguiente, la diferencia entre uno y otro gobierno no procede de que la especie de gobierno en sí haga bueno o malo a aquel que es de otra clase, sino de que, de acuerdo con la diversidad de los gobiernos, es preciso mantenerlos con medios distintos. Quiero decir, en efecto, que si fuera posible que un gobierno usurpado se pudiese mantener con los medios gratos y buenos con que puede sustentarse uno benevolente, la sola razón de ser usurpado no lo haría peor que el otro; porque creo que para saber qué clase de gobierno es mejor o peor no hay que considerar en lo esencial sino sus efectos, y que un gobierno violento suele ser juzgado malo porque ordinariamente suele producir malos efectos ¿Qué decís de esto?

“Capponni: Creo que estáis proponiendo algo imposible, que sea tan buena una cosa mala como una buena.

“Bernardo: Yo no lo propongo porque sea así, ni para discutir ahora si puede serlo, sino para proceder más abiertamente y tener la oportunidad de considerar mejor la naturaleza de las cosas, su origen y su raíz. Por eso, aun cuando así fuese, ¿qué diríais? Pero digámoslo más claramente y de manera que pueda entenderse mejor si un príncipe natural hiciese, por ignorancia o por malicia, los mismos males que hace uno que está en situación de violencia, no creo que dijéramos que el gobierno violento es peor que el otro, sino que considerando los efectos de ambos como igualmente malignos y perniciosos reprobaremos tanto al uno como al otro. ¿No es esto verdadero y sin discusión?

“Capponi: Es absolutamente verdadero. Aun más, aparte de decir que uno y otros gobiernos son igualmente malos, diremos que el hombre que tiene el Estado por voluntad de sus súbditos y hace el mal sin necesidad y por su naturaleza, es peor que aquel otro que hace tales cosas por la naturaleza de su estado y que, si no tuviera necesidad, acaso no las haría.

“Bernardo: Dices bien. Para completar lo que he querido decir y para no dictar sentencia sólo con la distinción de Piero Guicciardini, afirmo

que si se desea juzgar entre gobierno y gobierno no debemos considerar tanto de qué clase son, sino más bien cuáles son sus efectos, diciendo que el gobierno mejor o el menos malo es el que produce efectos mejores o menos malos. Por ejemplo, si uno que está en situación de violencia gobernase mejor y con mayor beneficio para sus súbditos que otro cuya condición fuese natural y voluntaria, ¿no diremos que aquel Estado se halla mejor y es mejor gobernado? Por eso, cada vez que se discute cuál gobierno es mejor, uno violento o uno voluntario, sin descender a los casos particulares, yo respondería de inmediato que es mejor el voluntario, porque así lo promete su naturaleza y así podemos presumirlo, ya que el uno casi siempre tiene necesidad de hacer alguna vez el mal, en tanto que el otro nunca tiene por qué hacer otra cosa que el bien. Pero cuando se atiende a los casos particulares y a los gobiernos que efectivamente existen, preguntándose cuál es el mejor gobierno, si el de tal o cual ciudad, o si el de Florencia en tiempos de los Médici o el que tuvo ante, en tal caso, para poder responder con seguridad, yo no consideraría tanto de qué clase son estos gobiernos sino más bien dónde se obtienen los mejores efectos y dónde los hombres son mejor gobernados, dónde se observan más las leyes, dónde se administra mejor la justicia y dónde hay mayor respeto por el bien de todos, distinguiendo a cada uno según su grado. Sobre esto no sé qué dirán vuestros filósofos, pero hablando naturalmente yo lo entiendo así y la cosa me parece bastante clara.

“Soderini: Lo mismo decimos nosotros; y si se le preguntara a los filósofos, no creo que dijese algo distinto.

“Capponi: Esa es la verdad.” (“Diálogo del Reggimento di Firenze”, en *Opere*, ed. V. De Caprariis, Milán-Nápoles, 1953, pp. 249-253.) □