



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

MAESTRÍA EN HUMANIDADES

FILOSOFÍA POLÍTICA

**DOMINACIÓN: ¿UN JUEGO DE CÓMPLICES?  
MAQUIAVELO Y LA BOÉTIE**

TESINA QUE, PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN HUMANIDADES,

PRESENTA LA:

**LIC. MARIBEL GONZÁLEZ GÓMEZ**

MATRÍCULA: 208381444

DIRECTOR DE TESIS:

DR. ENRIQUE SERRANO GÓMEZ

IZTAPALAPA, DF A 31-03-11

“Los cómplices no se aman, se temen”

La Boétie

Agradezco:

A mis padres y hermano por su amor y apoyo incondicional.

Al Dr. Enrique Serrano Gómez, por sus invaluable enseñanzas.

A la UAM por brindarme la oportunidad de una formación académica.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	03
I. FORTUNA, VIRTUD Y POLÍTICA	08
II. NATURALEZA HUMANA Y VOLUNTAD DE PODER	34
III. UN JUEGO DE CÓMPLICES	55
CONCLUSIONES	69
BIBLIOGRAFÍA	72

## INTRODUCCIÓN

*Dominación: ¿Un juego de cómplices?*, intenta desarrollar una Teoría del Poder basada en la idea de que él, es una *relación social*, en donde la participación de sus componentes es esencial, ya que sin ellas no podría existir. Se pretende demostrar que el poder no es una sustancia que alguien pueda poseer y utilizarlo como su voluntad lo desee, para que eso fuera posible, se tendría que apelar a una utopía en donde ningún ser humano tuviera libertad, a excepción del tirano. Así, el poder se asemeja a una moneda, en la cual, para que ella sea, requiere de ambas partes, si le faltara alguna, no podría ser moneda.

Ahora bien, la dominación, al ser una relación del poder, requiere necesariamente la *participación* del dominante y del dominado, ya que por ella, se puede decir que el poder existe; ninguno –por sí mismo- lo puede detentar. Tanto el dominante como el dominado deben estar en mutuo acuerdo de aceptar el papel electo. Lo que sostiene el contrato es una complicidad entre la ambición y la comodidad. Por ello se argumentará que la dominación es un juego de cómplices.

Para sostener lo anterior, se expondrá el pensamiento de Nicolás Maquiavelo presentando la visión del dominante, las razones por las cuales firma el pacto de ser la parte que aparentemente tiene el poder, a Étienne de La Boétie por ser quien expone los motivos por los cuales los dominados aceptan su papel en el juego, con su provocadora noción de *servidumbre voluntaria* y a Steven Lukes quien ayuda a tejer ambas partes con su enfoque radical del poder.

Este trabajo comenzará deshilando el pensamiento del florentino renacentista Nicolás Maquiavelo, quien fuera arduo lector de los clásicos y excelente crítico de su tiempo, conduce a ideas que rompen con el esquema tradicional, como el hecho de aseverar que el ser humano goza de la dicha de que su camino no está determinado por un orden natural, en donde la divinidad sea la arquitecta de cada cosa que acaece en el mundo, como lo defendía Severino Boecio, con quien entabla una larga discusión para demostrar que la Fortuna no es el brazo ejecutor de Dios, ni quien ordena en todos los asuntos humanos, pues para Maquiavelo, el hombre es libre y creador de su propio camino, es capaz de ser virtuoso, de luchar en contra de la fortuna.

Reconoce que los seres humanos están inmersos en un mundo contingente, en la rueda de la fortuna cuyos designios son inciertos, pero que puede mediante su fuerza detener la rueda en el momento que se proponga. La virtud no es la debilidad de la mirada impasible, sino la fuerza, la capacidad de actuar en el escenario político convirtiéndose en el protagonista del *Theatrum Mundi*, en donde los papeles no están asignados, al contrario, se ganan mediante la astucia.

A través de un diálogo con Polibio comprende que nada es sustancial, que todo está en cambio, pero que gracias a la historia, se pueden encontrar ciertas regularidades que permiten reconstruir una noción de Naturaleza Humana. La cual es importante para no dar pasos en falso cuando se requiera de hablar de las estrategias que un Príncipe deberá de poner en práctica cuando quiera fundar o conservar un Estado. Ya que diseñar una estrategia política atendiendo a cualquier cosa, menos a la realidad, es como hacer castillos sin cimientos, sin bases, provocando que al menor empuje, se derrumben.

San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino son la antesala perfecta al pensamiento maquiavelano con relación a las constantes históricas que han de formar parte de la Naturaleza Humana, pues en el obispo de Hipona se encuentra que el hombre en su origen no es ni divino ni demoniaco, que es libre, y por su arbitrio ha sido condenado a que exista una disonancia entre el querer y el poder, causando en el hombre un enorme dolor orillándolo a buscar por todos los medios acallar sus infinitas apetencias, haciendo más estimables los vicios que por momentos dan placeres cortoplacistas, en lugar de entregarse a los brazos de la virtud, de la fe, de los designios divinos.

Los hombres al preferir la evasión del dolor y el alivio de la inmediatez, recurren a acciones perniciosas que lo llevan a mostrar una careta demoniaca, haciendo necesaria la disciplina, pues como defiende el Aquinate, sólo las leyes son las que pueden enderezar la corrupción humana, concepción con la que Maquiavelo está de acuerdo, pues para él las leyes son las que hacen buenos a los hombres.

A pesar de las coincidencias discursivas entre Hipona, Aquino y Maquiavelo, existe una separación tajante entre ellos en la noción de virtud, pues mientras los primeros le sugieren al hombre que se someta a una vida contemplativa, obediente de los designios divinos, Maquiavelo le exige al ser humano que actúe con fuerza y determinación sobre lo que desea, pues el único que tiene en sus manos la felicidad es él mismo, no Dios. Para

Maquiavelo, la recompensa del hombre virtuoso debe estar en el mundo terrenal no en algún otro, del cual no se tiene certeza. El pensador florentino coincidirá con Marsilio de Padua en señalar a la Institución de la religión como la causante de la pérdida de la fe de los italianos, ambos proponen la separación de la religión y la política, pues las leyes deben ser creadas por los hombres, para los hombres, los sacerdotes sólo están bien para la educación, no para la acción del poder. Con ello, Maquiavelo libera la validez de la política de la religión.

Descristianizando el escenario político, Maquiavelo vuelve útil al poder, cosa que se había perdido con las concepciones de la Edad Medieval; la Mandrágora enseña que el engaño, la astucia, la decisión, la acción y la fuerza hacen frente a la Fortuna, Ligurio, el representante de la estafa y diseñador de la estrategia de conquista, muestra que la obediencia perpetua, inapelable y como fin en sí misma, sólo provoca la infelicidad humana, que puede ser combatida mediante la posesión del poder que siempre encontrará un círculo malicioso de cómplices. Así, Maquiavelo, muestra que el poder puede ser estimado como requisito indispensable para acceder a la corriente concepción de felicidad del hombre (la satisfacción a corto plazo) sea o no la verdadera, pues sólo le interesa mostrar que el poder tiene dos usos: *para y sobre*.

La Naturaleza Humana que se remite al cómputo del dolor de la disonancia entre el querer y la capacidad de obtener, más la insatisfacción constante, lleva al hombre a la búsqueda del poder cuando no lo tiene y a conservarlo cuando lo posee, haciéndose abiertamente peligroso, ya que el hombre no se conforma con el *poder para*, pues vive atemorizado por la amenaza latente de los otros que también lo desean. Por ello, el *poder sobre* se hace necesario.

Existen muchos métodos por los cuales se puede mantener el *poder sobre*, como la coerción, influencia, autoridad, fuerza, manipulación; de los cuales se deberá elegir el de mayor eficacia, en donde el dominado acepta su papel en el orden de las cosas existentes. Maquiavelo concluirá que es mejor, para el príncipe, seducir al pueblo mediante ciertas concesiones, cuidándose de no ser cautivado por los aduladores, pues no debe buscar amigos sino cómplices. Coautores que firman un contrato en donde cada uno asume su papel en el orden que se han empeñado en creer como natural. En esta idea Maquiavelo comparte con el político y sociólogo Steven Lukes el éxito de la visión radical del poder.

Para Steven Lukes existe una distinción entre poder y dominación, ya que estos conceptos se relacionan, en tanto que no exista un criterio de legalidad para que *A* imponga su voluntad sobre *B*, es decir, que el primero se encuentra con independencia del segundo. El poder, además, ha sido analizado por diferentes teorías, entre las que destacan tres: 1) La unidimensional: que trata al poder sin un contenido propio y de manera meramente relacional, en donde se debe presentar un conflicto abierto, observable; 2) La bidimensional: expone que el poder no sólo está presente en el conflicto abierto y observable sino en “la posible supresión de la respuesta efectiva como una manifestación de la relación de poder”<sup>1</sup>, es decir, en la “no decisión”; y por último, 3) La tridimensional que critica el carácter de que el conflicto sólo sea abierto, hace hincapié en la adopción de decisiones y el control del programa político, a los problemas presentes o potenciales, al conflicto observable: abierto o encubierto, pues el supremo ejercicio del poder, defiende Lukes, está en asegurar la obediencia mediante el control de los pensamientos y deseos.

A pesar de que en este punto Lukes, pareciera que recurre a la metafísica cuando defiende la idea del *conflicto latente*, es decir, de ese conflicto del cual se sabe de manera – aparentemente- intuitiva solamente, ya que no hay evidencias abiertas, aparece La Boétie para enseñar un claro ejemplo de la visión tridimensional del poder o del enfoque radical, se abre la posibilidad de estudiar la otra cara del poder: el elemento *B*, al que se le impone la voluntad de *A*, al dominado.

Étienne de la Boétie busca resolver la duda sobre el por qué el propio ser humano ha traicionado su naturaleza humana por una condición que no le pertenece: la servidumbre. Pues le parece inconcebible que sea el propio pueblo quien ponga su cuello bajo el yugo, ya que en la naturaleza humana se encuentra la capacidad de desarrollar los deberes de la amistad, es decir, de amar la virtud y las buenas acciones, ser recíproco en el bien y disminuir la vana comodidad para aumentar el honor.

La Boétie desea encontrar la razón del por qué los hombres pasan de una condición de obediencia a una de servilismo, cuestionando el por qué el ser humano ha renunciado a su libertad, siendo que ella es el bien máspreciado que posee. Se preocupará por comprender el hecho de que si por un lado, la astucia del Uno puede lograr seducir a los súbditos, sólo ellos son quienes hacen permanente su condición, olvidando que la

---

<sup>1</sup> Menéndez, Alzamora, Manuel (Editor). *Sobre el Poder*, Madrid: Tecnos, 2007, p. 151

naturaleza los ha creado libres e iguales, que les ha proporcionado una misma morada, resignándose a pasar de una condición de servidumbre involuntaria a una voluntaria.

Así, parte del objetivo de este trabajo será encontrar junto con La Boétie la razón de la servidumbre voluntaria, mediante la conexión con el pensamiento maquiavelano y lukesiano.



## CAP. I: FORTUNA, VIRTUD Y POLÍTICA

### A) EL CONTEXTO HISTÓRICO

En la época del Renacimiento países como España y Francia lograron la unificación política que les proporcionó fuerza y estabilidad; Italia, por su parte, no alcanzó el absolutismo nacional a pesar de haber creado las condiciones administrativas y diplomáticas necesarias con pretensión de unificación, al toparse con otras que no le permitían concluir su proyecto, por ejemplo, la monarquía territorial ortodoxa o la pretensión del surgimiento de un Estado feudal reorganizado en el plano nacional, no pudieron convertirse en la máxima fuerza por la restricción del papado, el imperio y el desarrollo prematuro del capital mercantil.

El mismo caso se presentó en el Estado señorial del sur de Italia de Federico II, que con las leyes decretadas de Capua de 1120 y las constituciones de Melfi, no sólo reafirmaron un formidable control centralizado del *Reino*, sino que proporcionaron una apariencia de solidez y prosperidad en la creación de un Estado imperial unitario y a pesar de la continuación de la empresa a la muerte de Federico II por su hijo Manfredo, no logró convertirse en la única fuerza, pues “con todo, los éxitos temporales de la dinastía se mostrarían finalmente ilusorios: en las prolongadas guerras entre güelfos y gibelinos el linaje de los Hohenstaufen acabó derrotado y destruido”.<sup>2</sup>

El papado con su llamada a la lucha contra el <<Anticristo imperial>>, la Italia del norte con su superioridad económica y social, el poderío de los lombardos y toscanos, lograron anular todo intento de imperio por parte de los Hohenstaufen, sin embargo, ninguna de las mencionadas pudieron alcanzar la unificación. De tal modo, las ciudades del norte y el centro de Italia quedaron en libertad para su desarrollo político y cultural, que alcanzó su cumbre en el Renacimiento de la civilización clásica tras la etapa oscura de la Edad Media, “la aguda conciencia de una larga ruptura tras la caída de Roma se combinó con la fiera determinación de alcanzar de nuevo la perfección de los antiguos”.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Anderson, Perry. *El Estado Absolutista*, México: Siglo XIX, 2009, p. 144

<sup>3</sup> *Ibíd.* p. 147

En el ámbito de una Italia escindida y la revitalización de los clásicos surgió el pensamiento de Nicolás Maquiavelo, calificado en su tiempo como demoniaco debido a las fuertes recomendaciones dadas para el actuante político que iban desde la ejecución de castigos menores hasta la aniquilación de pueblos enteros. Una lectura con miras de escándalo es injusta para el pensador florentino, sobre todo cuando se tiene en cuenta su consideración de que el mejor método de estudios se basa en la observación de la propia humanidad, tanto de los datos de la época antigua como de su actualidad. Por una parte, su experiencia política giraba en torno a la concepción del *Theatrum mundi*, es decir de la política como <<representación>>, y no en el sentido actual de un dirigente que exprese las convicciones del pueblo, sino como <<saber actuar>> en el escenario político, así, no era necesario tener virtud, bastaba con saber fingirla, “su experiencia política le había enseñado que el juego político siempre se ha jugado con fraude, con engaño, traición y delito [y para quien] lo que le parece censurable e imperdonable en un político no son sus crímenes, sino sus errores”<sup>4</sup>. Es erróneo hacer política a base de ideas provenientes de una inspiración otorgada por la imaginación de un mundo perfecto, irracional; Maquiavelo apuesta por ir directamente a la *verdad real* de la cosa, a la experiencia acumulada a lo largo de su vida, caracterizada por privaciones y peligros debido a la débil Italia que vivió producto de su escisión.

Por otra parte, las enseñanzas del pasado le hacían ver la política como el medio por el cual se podía alcanzar la *salud del pueblo*, por funcionar como el espacio común en donde se procesaban conflictos nacidos de la falta de orden. Con ello entendía que en ese momento para Italia, lo recomendable era la centralización del poder político como freno a la violencia generada al no tener un orden común. Quizá lo deseable para él hubiera sido la instauración de una república, sin embargo, no era funcional en un ambiente de constante peligro de conquista de su país; pues no basta con tener la capacidad de diagnosticar el problema, se deben dar remedios adecuados a cada situación, de lo contrario se puede encontrar que a lugar de generar salud se desarrolle malestar.

Así, si no se quiere perecer se ha de tomar la poción que alivie las heridas sin importar lo amarga que pueda ser: el *fin justifica los medios*. El fin perseguido por Maquiavelo es el bien colectivo mediante la estabilidad política, la política tiene la libertad

---

<sup>4</sup>Cassirer, Ernest. *El Mito del Estado*, FCE: México, 1992, Pp. 170, 175

de ejecutar lo necesario para cumplir su misión, no importando utilizar el engaño, la fuerza, la violencia, los ejemplos y preceptos más fuertes de Maquiavelo “se aplican sólo a situaciones en las que la población es absolutamente corrupta, y necesitan medidas violentas para devolverla a la salud”<sup>5</sup>.

E incluso, se debe hacer a un lado al todopoderoso, si su religión entorpece el objetivo a alcanzar, debido a la posibilidad de que en lugar de ser remedio, sea un dulce veneno que cambia la fuerza (la lucha) de querer salir adelante por la debilidad causada por la contemplación. Maquiavelo no niega de tajo la existencia de Dios, pero sí encuentra inapelable la separación entre religión y política.

Tal separación era necesaria para sostener la inexistencia de un orden preestablecido, dictaminador las acciones de los seres humanos, y con ello caracterizar al orden civil como un constructo humano y no como un mero descubrimiento de la divina naturaleza. No hay más, la Italia separada corre riesgo frente a otros estados absolutistas, porque no tiene un orden civil que proporcione seguridad y estabilidad a los miembros participantes, y no porque Dios así lo quiera. Las medidas para el bienestar del pueblo no le vienen a la humanidad de una instancia superior, sino de su propia capacidad de crearlas, según convenga a su realidad.

Maquiavelo va en contra de la existencia de un orden universal y necesario colocado por encima del conocimiento humano, pone en lugar de ello a la libertad de los actos humanos por ella, tejen el hilo de su vida, no hay una instancia superior determinando su comportamiento. Si no fuera de esta manera, la necesidad de hablar sobre política sería nula pues las situaciones de la vida ya estarían aseguradas y al igual que la naturaleza, tan sólo se trataría de describir una serie de hechos cuyo resultado siempre sería  $x$ . No obstante de la falta de causalidad en los asuntos humanos, la historia le ayuda al filósofo, a comprender que en la contingencia se pueden encontrar ciertos elementos de continuidad que permiten la construcción de modelos explicativos o introduzcan un orden en apoyo a la aprehensión de los fenómenos presentados en la propia historia.

---

<sup>5</sup> Isaiah, Berlin. *Contra la Corriente. Ensayos sobre la Historia de las Ideas*, México: FCE, 2006, p. 118

## B) LOS CICLOS DE LA HISTORIA

Es curioso para Maquiavelo que estando los seres humanos acostumbrados a utilizar remedios antiguos para las enfermedades actuales, no se haya volteado la mirada a la historia para ordenar, gobernar y mantener a la República. Ello es causa “de no tener verdadero conocimiento de la historia, y de no extraer, al leerla, su sentido, ni gozar el sabor que encierra” (*Discursos*, I, p. 28)<sup>6</sup>. La historia no sólo consiste en escuchar narraciones de hechos, pensándolos a modo de cosas del pasado imposibles de imitar, como si las cosas en verdad, fueran otras, éste es un grave error para Maquiavelo. Aunque el tiempo ha transcurrido, el cielo, el sol, los elementos y los hombres siguen siendo los mismos. Es innegable para el autor el aprendizaje de la historia en cuestiones políticas, por ello Maquiavelo retoma la lectura de Polibio; de quien aprende a distinguir la regularidad encerrada en el devenir.

Polibio, asevera: “en todo asunto, y en toda suerte o en la fortuna adversa, debemos creer que la causa principal es la estructura de la constitución”<sup>7</sup>, es decir, el bienestar de la *polis* dependerá de la sagacidad con que se haya elegido la constitución<sup>8</sup> u orden civil; si no se tuvo la suficiente prudencia y se hizo mal, entonces habrá de esperar la ruina. La constitución como elemento principal del triunfo o del fracaso, se convierte en el objeto de estudio de Polibio, de tal modo expone que las constituciones se clasificaban, en primera instancia, en tres: la realeza, la aristocracia y la democracia. Aunque esta clasificación se había presentado como la “lista oficial” de los antiguos por ser consideradas como las mejores constituciones, Polibio se mantiene al margen de aceptar tal aseveración, pues según su experiencia, no todo gobierno de uno era realeza, ni cualquier oligarquía era aristocracia y mucho menos era democracia en donde se hacía y se decretaba lo que sea. De tal modo es preciso añadir tres tipos más de constitución: la monarquía, la oligarquía y la demagogia. En los seis tipos de constitución, la segunda de cada primera es su degeneración:

---

<sup>6</sup> La referencia a la abreviatura señalada corresponde a: Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*, Madrid: Alianza, 2008.

<sup>7</sup> Polibio, *Historias*, L VI, 2, 2

<sup>8</sup> Cabe advertir que se debe tener especial cuidado con el término <<Constitución>>, pues si se espera entenderlo como una Carta Magna que expresa un norma fundamental, habría una clara decepción dado que es la *forma* de la organización política de la antigüedad, esto es, de la *polis*.

La primera que se forma por un proceso espontáneo y natural es la monarquía, y de ella deriva, por una preparación y una enmienda, la realeza. Pero se deteriora y cae en un mal que le es congénito, me refiero a la tiranía cuya disolución nace la aristocracia. Cuando ésta, por su naturaleza, vira hacia la oligarquía, si las turbas se indignan por las injusticias de sus jefes, nace la democracia. A su vez, la soberbia y desprecio de las leyes desembocan con el tiempo en la demagogia.<sup>9</sup>

Polibio expone que las constituciones se encuentran en constante cambio: al establecer una “adecuada” (realeza, aristocracia y democracia) se corromperá en su contrario (monarquía, oligarquía y demagogia). El contrario, también se arruinará y dará las condiciones necesarias para establecer un orden “adecuado” que a su vez se degenerará y así sucesivamente cumpliendo un ciclo histórico. Dicho ciclo proviene, según Polibio, desde los principios de la humanidad, pues expone que cuando el ser humano por azares de la contingencia, ha quedado solo, sin la pertenencia a una comunidad; tiende a reunirse con quienes se encuentran en la misma condición. Reunidos, seguirán a los más fuertes y vigorosos, éstos al dominar y gobernar, estarán instaurando una *monarquía*, que es necesaria para poder establecer un estado que permita la convivencia de los miembros, se requiere de ella porque aún no se ha construido, dice Polibio, el *compañerismo* que propicie una situación adecuada para el establecimiento de otra constitución, la cual seguramente cambiará por otra y así sucesivamente cumpliendo un ciclo.

Tal ciclo no se puede tomar en el sentido de uno natural, ya que éste responde al principio de razón suficiente, es universal y necesario, mientras que el histórico es particular y contingente, no necesariamente se puede presentar. Es decir, mientras en los ciclos naturales existen explicaciones causales de los hechos, en la historia no se presenta dicha “casualidad”, sino contigüidad de hechos productos del sujeto. Mientras que en los ciclos naturales al ser humano tan sólo le queda la tarea de *descubrir* las razones causantes a *x*, en los históricos, el sujeto *introduce* cierto orden que le permita entender *x* acontecimiento, teniendo en consideración que no necesariamente ese orden es el único y que no siempre se respetará esa secuencia.

Así pues, *ciclo histórico* contiene por una parte cierta regularidad (la noción de ciclo), y por otra contingencia (la concepción de historia), por lo que Maquiavelo expresa que no obstante de que “el tiempo arrastra todo consigo en su curso y puede comportar

---

<sup>9</sup> Polibio, *Historias*, L VI, 4, 7-11

tanto lo bueno como lo malo, pero igualmente lo malo como lo bueno” (*De Principatibus*, p. 45), existe un ciclo en él, ya que cuando los regímenes son buenos, tienden a degenerarse, y una vez en estado de corrupción, se regeneran, y así sucesivamente, pues según muestra la historia, es sencillo pasar del estado bueno al pernicioso “irremediamente, degenerará en su contrario por la semejanza que tienen, en este asunto, la virtud y el vicio” (*Discursos*, I: 2, p. 35). Poder diagnosticar desde la historia para que el Estado no siga enfermando es parte del método maquiavelano que consiste en “una mezcla de reglas empíricas, observación, conocimiento histórico y sagacidad general, un tanto como la medicina empírica del mundo precientífico”<sup>10</sup>.

La utilidad de reconocer la regularidad que arroja la historia es diagnosticar los males de la constitución en vigencia para hacerles frente con anterioridad, como lo hizo Licurgo, según narra Polibio, quien con su constitución mixta demuestra que en la historia no impera la necesidad sino la continuidad:

Licurgo lo previó y promulgó una institución ni simple ni homogénea, sino que juntó en una las peculiaridades y las virtudes de las constituciones mejores. Así evitaba que alguna de ellas se desarrollara más de lo necesario y derivara hacia su desmejoramiento congénito; neutralizada por las otras la potencia de cada constitución, ninguna tendría un sobrepeso ni prevalecía demasiado, sino que equilibrada y sostenida en su nivel, se conservaría en este estado el máximo tiempo posible, según la imagen de la navegación con viento contrario.<sup>11</sup>

Maquiavelo aplaude a Licurgo en el establecimiento de la constitución mixta pues su éxito duró más de ochocientos años. Con ello afirma su tesis de la importancia de un buen diagnóstico, ya que al no contar con él se estará permaneciendo eternamente en la *rueda de las formas de gobierno*, lo cual llevaría a la constitución a su fin, ninguna podría soportar tantas mutaciones:

Alcanza el mayor grado de infelicidad aquella que, no habiéndose trazado un ordenamiento jurídico prudente, se ve forzada a reorganizarse a sí misma. Y entre estas, es más infeliz la que está más apartada del orden adecuado, y estará más apartada la que tenga unas leyes completamente fuera del camino recto que pudiera conducir a su perfecto y verdadero fin (*Discursos* I: 2, p. 34)

---

<sup>10</sup> Berlin, Isaiah. *Contra la Corriente. Ensayos sobre la Historia de las Ideas*, México: FCE, 2006, p. 107

<sup>11</sup> Polibio, *Historias*, L VI, 9, 6-8

Maquiavelo no solo aprendió de Polibio que, para que se pudiera establecer un orden republicano era necesario poner orden frente al caos mediante la monarquía, pues la buena o mala *fortuna* depende de la estructura de la constitución o forma de gobierno civil que se adopte frente al conflicto, también aprendió que la contingencia no impera en el campo político, pues se le puede contrarrestar con lo que más adelante llamará *Virtud*, ya que “los males que nacen de él [Estado] se curan pronto si se les reconoce con antelación (lo cual no es dado sino a una persona prudente); pero cuando por no haberlos reconocido se les deja crecer en forma que llegan a ser de dominio público, ya no hay remedio posible” (*De Principatibus*, p. 44)

Los ciclos de la historia abren paso a los conceptos fundamentales en la filosofía de Maquiavelo: *Fortuna* y *Virtud*. Ya que cuando Polibio dice: “la perfección humana consiste únicamente en la capacidad de soportar con nobleza y entereza los cambios de la fortuna, no de otra manera es preciso contemplar una constitución”<sup>12</sup>. Arguye a la idea de que la *fortuna* no es un orden preestablecido, sino el resultado de la constitución vigente; así la buena o mala fortuna no depende de un castigo divino o de un destino ya marcado, sino en la capacidad del orden civil para procesar conflictos.

---

<sup>12</sup> Polibio, *Historias*, L VI, 1, 6-7

### C) FORTUNA, VIRTUD Y POLÍTICA

Como ya se había mencionado, en la época del Renacimiento era de suma importancia la noción de *Theatrum mundi*, ya que se consideraba al ámbito de la política como un escenario; en el cual la directora era la *Fortuna*.

En la antigua Grecia existían tres formas para referirse a las fuerzas que escapaban al control humano: *Moira* (destino dado), *Pronoia* (providencia) y *Tyché* (Fortuna). La *Tyché* hacía referencia al capricho, la movilidad, la arbitrariedad y el azar; y se le representaba en forma de una rueda, por ejemplo en la filosofía de Séneca se la encuentra como “la rueda en la que nos voltea poco a poco, sus engañosos regalos, la vida como un camino complicado en el que seguir a la Fortuna puede llevarnos al precipicio”<sup>13</sup>.

En Roma la *Fortuna* estaba caracterizada como una diosa poderosa, dueña de las buenas y malas circunstancias incalculables. Se le relacionaba con los asuntos femeninos, como la fecundidad y también se consideraba que por ser caprichosa tenía errores como la injusticia, de hecho sus adoradores enterados de su volubilidad, le rogaban por su condescendencia en asuntos como la familia, la salud y la abundancia.

La concepción de Grecia y Roma se fusionaron presentando a la *Fortuna* no sólo como una diosa poderosa sino que la trasmutaron “en dominadora del universo, en dictadora de los acontecimientos, en dueña del presente y del futuro, en regidora de los destinos individuales y colectivos, de la suerte de los estados, de las ciudades y los pueblos, en soberana del mundo, en todo poderosa”<sup>14</sup>; convirtiéndola en un agente de mera necesidad, en donde queda cuestionada la responsabilidad de los actos el ser humano, nada de lo que acaece se le escapa de las manos; como pasó en el pensamiento de Severino Boecio.

La *Fortuna* en el pensamiento boeciano se presenta como una especie de azar, de suerte, en donde la voluntad humana no tiene influencia alguna, puede ser agradable o no, y siempre está cambiando: “Yo que en el tiempo pasado canté muy favorecido a mi sabor, ahora lloro penando, sin honra, pobre, perdido, con dolor”<sup>15</sup>, las vueltas de la fortuna no se

---

<sup>13</sup> González, García, José M. *La Diosa Fortuna. Metamorfosis de una Metáfora Política*, Madrid: A. Machado Libros, 2006, p. 225

<sup>14</sup> Del Águila, Rafael y Chaparro, Sandra. *La República de Maquiavelo*, Madrid: Tecnos, 2006, p. 180

<sup>15</sup> Boecio, Severino. *La Consolación de la Filosofía*, México: Porrúa, 1968, p. 11



pueden controlar, luchar en contra de ellas es en vano; de tal modo, es preferible tomar una actitud estoica; de resignación y fortaleza frente a la vida. De acuerdo con esta visión, procurar exigir quietud a la Fortuna, es ir en contra de su naturaleza, querer detener su marcha es pedir que deje de ser ella.

Boecio denuncia el problema causado por la separación entre la justicia y el inmenso poder de la Fortuna; él mismo se considera como el ejemplo paradigmático pues siendo una persona actuante del deber de su cargo político en aras del bienestar común, encuentra como recompensa la privación de su libertad: “pienso que el mayor dolor de la fortuna contraria es que, siendo levantando cualquier falso testimonio sobre cualquier miserable, todos creen que merece toda la pena que pasa. Pues yo, echado de mis bienes, privado de mis oficios, mancillada mi fama, en lugar de galardón he recibido tormento”<sup>16</sup>. Boecio reprocha la arbitrariedad de la Fortuna, su injusticia y al mismo tiempo da cuenta de las nulas posibilidades de actuar en contra de ella, debido a su poder aplastante. En busca de conciliar su creencia en la justicia de Dios, la seguridad de que ha actuado bien y la innegable experiencia de la Fortuna, recurre a la filosofía como la única proveedora de consuelo a las penas y dudas que lo abrazan. Conforte, expresado en su magna obra la *Consolación de la Filosofía*.

Boecio trabaja bajo la premisa de la innegable existencia de Dios, quien por ser omnipotente ha ordenado todo bajo los principios del bien y la justicia, extensivos de sus determinaciones. Dios por su fuerza intelectual rige al mundo introduciendo un orden preestablecido, por el cual nada puede ser arbitrario, todas las cosas aparecidas en él tienen un fin determinado, cumplen con una función asentada con miras a un objetivo bueno por ser Él quien la dictamina. Tal orden sostiene la armonía entre la Suma Bondad y los males surgidos en el mundo, por ejemplo, la injusticia de la cual es autor.

La armonía preestablecida justifica la arbitrariedad e injusticia de la *Fortuna*, pues al ser servidora de la divinidad, en ningún momento se le puede acusar de *mala*; siempre es buena porque conduce los hechos en el mundo a un bien mayor, que a los ojos humanos resulta imperceptible por ser poco conocedores del asunto debido a su finitud natural. Su conciencia ante a la muerte, los conduce a cegarse fácilmente por las aparentes adversidades de las cuales son supuestas víctimas. Se sienten victimados por la Fortuna

---

<sup>16</sup> *Ibíd.* p, 23

debido a su debilidad provocada por la falsa creencia a cerca de que la justicia se mide en los bienes materiales que cada uno merece poseer; es decir, si son personas rectas y miran adversidad en su entorno, reprochan a la Fortuna por su mal manejo de la justicia. Ello sucede no porque la Fortuna no ejecute los designios divinos, sino porque los seres humanos se han vuelto tan débiles que a lugar de soportar las pruebas de Dios con virtud, prefieren llorar sus desgracias sin tomar en cuenta que ese aparente mal, es un camino que los llevará a la verdadera recompensa, pues toda fortuna es, sin excepción, buena fortuna.

Ningún ser humano puede quedarse con la buena Fortuna; al ser todos iguales, les debe tocar por equidad las desgracias: “Este es nuestro poder: siempre jugamos un juego. Una rueda presurosa volvemos al derredor. Abatimos lo subido, subimos lo desechado. Sube en ella, si quieres; mas con esta condición: que si las ordenaciones de nuestro juego mandaren que descieras, no te afrentes”<sup>17</sup>. Quien ose subir a la rueda de la fortuna, ha de tomar con la misma actitud el estar arriba o abajo; no es válido desear la buena fortuna y quejarse de la mala. Incluso, debe ser más deseable la mala *Fortuna* porque muestra la poca constancia que tiene y a diferencia de la buena que engaña; ésta avisa.

Tomando con mayor cautela las palabras de Boecio, se nota que subir o no a la rueda de la fortuna es opcional. Lo es por dos razones, la primera versa sobre la persistencia de hacer a un lado la vida contemplativa por querer actuar en el mundo y apropiarse de todos los bienes que le sean posibles en pro de alcanzar la dicha y bajo tal obstinación “la *Fortuna* se define, ante todo, como la incertidumbre que acompaña a la vida política producto de sus circunstancias [pues] las rotaciones de la rueda son la expresión de nuestra amarga inseguridad porque obramos en la *civitas terrena* y no en la *civitas Dei*”<sup>18</sup>. Saltar al mundo de la política es querer encontrar el poder necesario para hacer frente a las vueltas de la Fortuna, empero la pretensión de dominarla, siempre es infructífera, pues por más poder acumulado no se puede hacer nada frente a la justiciera de Dios. La única manera de no sufrir mucho es quedarse en la mera vida contemplativa en donde se sabe que el mejor camino es aceptar lo que les toque vivir.

La segunda razón reside en el hecho de que, encaja perfecto en el orden del mundo, según Boecio, que la Fortuna –en ocasiones- castigue a quien sigue los caminos del buen

---

<sup>17</sup> *Ibíd.* p. 38

<sup>18</sup> Pocock, J. G. A. *El Momento Maquiavélico. El Pensamiento Político Florentino y la Tradición Republicana Atlántica*, Madrid: Tecnos, 2002, p. 122-123

comportamiento y brinde dicha a quien obra mal. La clave para esclarecer tal enigma se encuentra en lo entendido por <<felicidad>>. La <<verdadera felicidad>> no consiste en los bienes inmediatos prestados por la fortuna, porque no le son propios al ser humano, motivo por el cual ella puede quitárselos cuando lo desee y a lugar de sentirse desdichado el Hombre al haberlos perdido, debe estar agradecido por haber gozado de bienes ajenos. De tal manera, el corrupto dichoso, es feliz en <<apariciencia>>; es decir, lo mismo puede o no contar con la buena fortuna, “de tenerla, nadie puede estar seguro, ¿y tienes tú por preciosa la felicidad que huye, y estás muy enamorado de la Fortuna presente, que en el estar es infiel y en partir muy amarga?”<sup>19</sup>.

De lo anterior subir o no a la fortuna se da en relación con la verdadera o falsa felicidad; si el sujeto opta por la seducción de la felicidad inmediata que muestra el mundo de los humanos, entonces acepta la cobranza de la fortuna pues “aparecerá como una figura subordinada a la Providencia cristiana, útil a los designios divinos y con las funciones de poner a prueba o corregir a los hombres”<sup>20</sup>. En cambio, si se inclina por la felicidad verdadera, no tiene necesidad de subir tan sólo optará por tomar una actitud de pasividad y resignación frente a los designios divinos.

La infelicidad, entonces, no es culpa de la propia Fortuna obediente de los mandatos de la Providencia, sino de la avaricia e insatisfacción de los seres humanos que nunca se conforman con lo otorgado, “sois ya todos los humanos pedigüeños avarientos congojosos, que aunque yo con ambas manos os dé, siempre estáis hambrientos y quejosos, y aunque os dé yo tanto oro como hay arena en el mar o estrellas, nunca cesa vuestro lloro, jamás me puedo librar de querellas”<sup>21</sup>. Por eso es mejor renunciar a las pasiones, porque ellas siembran el deseo de querer cosas y mientras se tenga el miedo de perderlas no se podrá ser feliz. El miedo no permite entender que todas las cosas van ordenadas al mayor bien todos y por ello la felicidad es Dios. La felicidad no se encuentra en el exterior: “está metida dentro de vosotros, ¿por qué la buscáis de fuera?”<sup>22</sup>

Los seres humanos, ambiciosos por naturaleza, son infelices debido a lo mal agradecidos que son: a lugar de quejarse de uno que otro mal, deberían pensar que les pudo

---

<sup>19</sup> Boecio, Severino. *La Consolación de la Filosofía*, México: Porrúa, 1968 p, 36

<sup>20</sup> González, García, José M. *La Diosa Fortuna. Metamorfosis de una Metáfora Política*, Madrid: A. Machado Libros, 2006, pp. 233

<sup>21</sup> Boecio, Severino. *La Consolación de la Filosofía*, México: Porrúa, 1968 p. 39

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 43

haber ido peor, por eso la filosofía le dice a Boecio “enjúgate, pues, los ojos, pues no te aborreció totalmente la Fortuna, ni descargó sobre ti demasiada tormenta, que aun tienes tan fijas áncoras que no sufrirán que pierdas la consolación presente ni la esperanza futura”<sup>23</sup>. En efecto, Boecio no tiene porque reclamar a la Fortuna por la privación de su libertad, al contrario, debe estar agradecido porque sólo fue ese mal y no hubo otros peores como la muerte de su esposa o de sus hijos. Ese finalmente es el consuelo: pudo haber sido peor.

La concepción boeciana de *Fortuna* abre paso a la configurada en la Edad Media, a saber, en un agente del Dios cristiano, por ejemplo Santo Tomás de Aquino sostenía “que el gobernador divino opera sobre el mundo de la vida directa, e indirectamente, a través de las <<causas segundas>> fijadas por las leyes cósmicas (el destino) y su brazo ejecutor (la fortuna)”<sup>24</sup>. En la concepción cristiana del Medievo, la *Fortuna*, se convierte en el instrumento de Dios para cumplir el destino establecido con antelación por él. En un contexto de esta índole no hay más remedio que aceptar cada hecho que suceda, conformarse con la esperanza de que en algún momento, para hablar con mayor exactitud, después de la muerte, se comprenderá que la desdicha no era real, ya que formaba parte de la armonía del ser divino; de tal manera que los ideales humanos serán “la caridad, la misericordia, el sacrificio, el amor a Dios, el perdón a los enemigos, el desprecio a los bienes de este mundo, la fe en la otra vida, la creencia en la salvación del alma individual”<sup>25</sup>, son virtudes que inducen al ser humano a la conformidad de su situación y buscan eliminar cualquier posibilidad de lucha.

Maquiavelo va en contra de Boecio por considerar a la Fortuna como algo inmutable que descarta la acción de la voluntad del ser humano. Apuesta por la libertad del ser humano e incluso asevera que los propios designios divinos pueden ser corruptibles o maquillistas de pecados. Tal crítica a la Fortuna como brazo ejecutor de Dios se le puede encontrar en la historia escrita del pensador florentino titulada: *La Mandrágora*.

El texto gira alrededor de la pretensión de Callimaco por seducir a Lucrecia, esposa de Micer Nicias. Para tal propósito requiere de la ayuda de Ligurio conocido como embaucador y diseñador de la estrategia de conquista. Callimaco se siente completamente

---

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 42

<sup>24</sup> Del Águila, Rafael y Chaparro, Sandra. *La República de Maquiavelo*, Madrid: Tecnos, 2006, p. 183

<sup>25</sup> Berlin, Isaiah. *Contra la Corriente. Ensayos sobre la Historia de las Ideas*, México: FCE, 2006, p. 111

fracasado en su deseo, pues considera que ante los hechos no hay posibilidad alguna de cambiar la historia. Ligurio va en contra de su opinión porque cree que sí se puede cambiar esa mala fortuna, ante tales visiones contradictorias, deciden apostar, dice Callimaco: “Yo le he prometido, si tiene éxito, darle una buena suma de dinero; si fracasa, me sacará una cena y una comida que de todos modos no habría yo de comerme solo”<sup>26</sup>.

Micer Nicias y Lucrecia, desean tener hijos, sin embargo no han podido, por ello se encuentran desesperados y dispuestos a seguir cualquier remedio relativamente prometedor. Sabiendo lo anterior, Ligurio le comenta a Micer Nicias que conoce un doctor cuyos consejos son certeros. Micer Nicias cree en la palabra de Ligurio y accede a escuchar a Callimaco quien aparenta, ante él, ser un doctor de alto prestigio y sumamente culto. Tanto Callimaco como Ligurio exponen que el único remedio factible es que Lucrecia se tome una pócima llamada Mandrágora, en la noche después de cenar. Sólo que hay un problema “que el primer hombre que yazga con ella, luego que ha bebido esa poción, morirá dentro de los ocho días siguientes, sin que exista en este mundo remedio alguno contra eso”<sup>27</sup>. Ante tal advertencia, Micer Nicias se siente alarmado por el peligro que corre su vida, pero de inmediato Callimaco ofrece consuelo a su alma: que no sea él quien sea el primero que yazga con su mujer, sino que sea cualquier otro que su muerte no sea importante, por ejemplo un vagabundo.

Micer Nicias acepta la sugerencia, pero el problema –ahora- radica en que Lucrecia lo consienta. Callimaco y Ligurio le proponen una estrategia para convencerla, para ello, necesitan de la ayuda de la mamá de Lucrecia y de su confesor cuya función será reafirmar que además de ser la mejor opción presentada, no es pecado. A la pregunta de Callimaco sobre quién persuadirá a toda la gente para su colaboración en el proyecto, Ligurio le responde: “Tú, yo, el dinero, nuestra malicia y la de ellos”<sup>28</sup>. A diferencia de Boecio, para quien el poder no servía para cambiar la fortuna, en Maquiavelo se encuentra lo contrario, la fortuna puede cambiar si se cuentan con los medios necesarios; Callimaco porque se decidió actuar y utilizar los medios que posee, tiene la posibilidad de alcanzar lo deseado, cosa imposible si hubiera tomado una posición de mera contemplación.

---

<sup>26</sup> Maquiavelo, Nicolás. *La Mandrágora*, Madrid: Tecnos, 2008, p. 13

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 28

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 30

En el cumplimiento del plan, las cosas se facilitan bastante pues la malicia encontró un círculo de cómplices, incluso el fraile participó sin demora alguna, al ser de la opinión de “que cuando hay un bien seguro y un mal incierto, no se debe nunca renunciar al bien por medio a aquel mal”<sup>29</sup>, el bien seguro reside en que Lucrecia quede embarazada y con ello haya otra alma para el reino de Dios, el mal incierto: el desconocido encargado del trabajo. Tal acción queda justificada porque es un mal que lleva a un bien mayor, es por ello que le dice a Lucrecia: “en cuanto al acto, que sea pecado, es una patraña, porque es la voluntad la que peca, no el cuerpo; pecado es disgustar al marido y vos le complacéis; y obtener placer, a vos os disgusta”<sup>30</sup>. Queda descartada, en definitiva, para Maquiavelo la idea boeciana de la armonía preestablecida entre justicia y la arbitrariedad de la Fortuna, pues incluso los propios designios divinos entran en el mundo de la contingencia del ser humano y son utilizados según convenga la ambición de cada uno; por ello dice Ligurio del Fray Timoteo: “Como si la gracia de Dios cayera lo mismo sobre los malos que sobre los buenos. El fraile querrá algo más que oraciones [...] ¡Dinero!”<sup>31</sup> Una acción puede ser catalogada como buena o mala según el poder monetario con el que se cuente, al fraile no le basta como agradecimiento las bendiciones de otros mediante rezos, lo prefiere con bienes contables.

La Fortuna no es determinación absoluta, aún se puede oponer resistencia en contra de ella, sin importar los medios utilizados “Tan suave es el engaño cuando conduce al deseado objeto que aquietta todo afán y hace dulce todo lo amargo. Oh, sublime y raro remedio, tú a las almas errantes muestras el buen camino, tú con tu gran potencia al hacer felices a los demás enriqueces al Amor; tú vences, sólo con tus santos consejos, piedras, venenos y encantos”<sup>32</sup>. El engaño, la astucia, la decisión, la acción, la fuerza, se convierten en el sublime remedio que enfrenta al mal de la Fortuna. Son las nuevas armas de la virtud que a diferencia de Boecio estaba condenada a soportar el saber que no podía hacer nada más por su vida que agradecer por no estar peor.

Callimaco durante la espera de la respuesta de Ligurio sobre si aceptó Lucrecia o no la propuesta, piensa: “¡En qué angustia de ánimo he estado y estoy! Verdad es que fortuna

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 44

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 45

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 51

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 48

y naturaleza se equilibran: no hay nunca beneficio sin perjuicio. Al ir creciendo mi esperanza, creció también mi temor [...] ¿Ignoras acaso la gran diferencia que hay entre lo que se desea y lo que se obtiene?”.<sup>33</sup> Callimaco sigue dudando de poder vencer a la Fortuna, sabe que como ha sido afortunado en tiempos posteriores, quizá ahora con lo más deseado (seducir a Lucrecia), la ejecutante de los propósitos divinos, le pase factura; según la filosofía de Boecio, así tendría que ser por su aseveración de que nadie puede poseer por siempre la buena fortuna.

Sin embargo, lo planeado tuvo los resultados deseados: Lucrecia aceptó. Tanto Ligurio, Siro (el sirviente de Callimaco), el Fray Timoteo y Micer Nicias acuden a las calles para elegir al desdichado vagabundo que morirá por la Mandrágora. Ya todos cooperan sin resistencia alguna pues como sostiene el Fray:

Dios sabe que no pensaba yo en perjudicar a nadie, que estaba en mi celda, decía mis oficios, pasaba el rato con mis feligreses. Y he aquí que ese diablo de Ligurio se planta delante de mí, me hace mojar el dedo en un pecado, en el que he metido yo luego el brazo y todo el cuerpo y no sé aún bien dónde iré a parar.<sup>34</sup>

De tal manera que si ya se pecó en una ocasión, qué más da otra, sobre todo si se quiere llegar a un buen fin.

Resulta que el vagabundo electo era el propio Callimaco disfrazado para que no se le reconociera y no estropear el camino recorrido. Pasa la noche con Lucrecia y le cuenta por la mañana a Ligurio lo que ella le dijo: “Ya que tu astucia, la estupidez de mi marido, la simpleza de mi madre, y la avaricia de mi confesor me han llevado a hacer algo que por mí misma nunca habría hecho, quiero creer que sea celeste disposición el que así haya sido, y que yo no soy quién para rehusar lo que el cielo quiere que acepte”.<sup>35</sup> Boecio quedaría completamente satisfecho con la respuesta de Lucrecia porque está aceptando con resignación lo que el cielo le ha mandado, incluso ha de estar agradecida por sólo tener un amante, podría ser peor: que fueran dos. Maquiavelo no acepta tal opinión, pues si Lucrecia tuvo que padecer tal agravio nocturno, no es porque Dios así lo dispusiera sino por la propia mano del ser humano.

---

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 49

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 57

<sup>35</sup> *Ibíd.*, p. 69

Si Micer Nicias ha perdido la fortuna de su honorabilidad, se debe a la maquinación hecha en su contra y no porque Dios tenga un fin superior. Cuando Ligurio dice: “No creo que haya en el mundo un hombre más tonto que éste, ¡ni más favorecido por la fortuna! Es rico, y su mujer hermosa, prudente, honesta y capaz de gobernar un reino”<sup>36</sup>, afirma la noción de que no basta con tener buena fortuna, sino que se requiere de la astucia para poderla mantener. La falta de prudencia, la resignación traducida en la mera contemplación, trastorna la habilidad para mediar las situaciones, para renunciar a lo que se busca y para perder lo que se tiene.

De lo anterior se tiene que en *La Mandrágora* se rescatan signos importantes de la filosofía defendida por Maquiavelo. Entre ellos que la fortuna, justicia y felicidad no guardan un vínculo cercano, es más fácil que sea feliz alguien que haga el mal antes que el bien, pues los hombres son corruptos. La astucia de uno, la tontería de otro, la conformidad de ella y el dinero muestran ser una forma de llegar a la felicidad. El poder no es tan inútil como lo presentó Boecio, pues el fin justifica los medios. Si el personaje principal se hubiera quedado en la mera contemplación del mundo, no habría podido alcanzar su felicidad. Se requiere del actuar con prudencia, de una nueva virtud.

A la llegada del Renacimiento y con él la revitalización de los clásicos, la *Fortuna* se sacudió los aspectos religiosos que le habían introducido, caracterizándose como “un *concursum causarum*, una coincidencia de causa que producen efectos impredecibles”<sup>37</sup>; se convierte en la noción que ayuda a la explicación de los cambios que no parecen responder a un orden racional en su sucesión, pero no por ello son designios divinos, sino tan sólo fenómenos del azar, que puede prevenir el ser humano; no depende de su voluntad humana, pero tampoco es mera necesidad. Mientras la fortuna medieval hacía de los hombres seres débiles a expensas de los designios divinos, la del renacimiento abre la posibilidad a los sujetos de mostrar su ímpetu, su virtud para poderle hacer frente.

Maquiavelo coincide en que la *Fortuna* puede ser representada por una rueda que por su carácter es caprichosa, ciega, amarga e infiel; que lo mismo puede estar arriba que abajo; puede ser buena o mala. Pero difiere en la aseveración de que su mecanismo está

---

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 16

<sup>37</sup> Del Águila, Rafael y Chaparro, Sandra. *La República de Maquiavelo*, Madrid: Tecnos, 2006, p. 183



maniobrado por una fuerza superior, pues como se ha venido mostrando, el pensador florentino, defiende la idea de que no existe un orden predeterminado:

¿Con qué rimas jamás o con qué versos cantaré yo el reino de Fortuna y sus cantos prósperos y adversos y cómo, injuriosa e importuna, según, por nosotros es aquí juzgada, bajo su trono todo el mundo aún? [...] Ella nos ensalza, ella nos deshace sin piedad, sin ley y sin razones<sup>38</sup>

La Fortuna, es impredecible, siempre cambia pero no por ello significa que obedece a alguna *ley* o *razón*; es decir, a pesar de que implica cierta necesidad, no es en sí misma un elemento introducido por un orden natural, por lo que la voluntad del ser humano no está limitada a tan sólo contemplar su suerte, sino que puede contrarrestarla, ya que tiene la capacidad de desarrollar la *Virtud*: “no obstante, para que nuestra libre voluntad no quede anulada, pienso que puede ser cierto que la fortuna sea árbitro de la mitad de las acciones nuestras, pero la otra mitad, o casi nos es dejada, incluso por ella, a nuestro control” (*De Principatibus* p. 134).

Para esclarecer lo anterior, se dice que un ejemplo de *Fortuna* son los desastres naturales, ya que son algo que el ser humano no controla, pero que sí termina afectando su vida. Dicha afectación es meramente accidental, debajo de ella no se esconde ningún fin superior y no necesariamente tenía que suceder de esa manera (como lo creía Boecio<sup>39</sup>). La *Fortuna* no lo dirige todo, pues ante ella se presenta la *Virtud* que depende enteramente de la libre voluntad del Hombre. Entonces, la *Fortuna* es para Maquiavelo una fuerza que no se puede modificar, de hecho se asemeja al poder de Dios, por ello es que algunos hombres consideran que no es oportuno luchar en contra de ella y que lo mejor es dejar que fluya; lo cual le parece reprochable, pues a pesar de que tenga cierta influencia en las acciones humanas, no las determina por completo, pensar que lo hace es nocivo para la mente humana pues se conforma con ello y termina aplaudiéndole cuando le sonrío, pero cuando les da la espalda, la repudian. La *Virtud*, le quita el papel de víctima al ser humano, abriendo la posibilidad de que se convierta en actor de su propia vida; pues *Virtud* significa fuerza.

---

<sup>38</sup> Maquiavelo, *Capítulo de Fortuna*, (vv. 1-6, 38-39). Apud. Del Águila, Rafael y Chaparro, Sandra. *La República de Maquiavelo*, Madrid: Tecnos, 2006, p. 184, 185

<sup>39</sup> No es un mal necesario que contribuya a un bien supremo.

*Virtud*, proviene de la raíz latina *virtus* que significa hombre; y el hombre representaba la fuerza, por ello que la Fortuna haya sido representada como mujer:

Vale más ser impetuoso que precavido porque la fortuna es mujer y es necesario, si se quiere tenerla sumisa, castigarla y golpearla. Y se ve que se deja someter antes por éstos que por quienes proceden fríamente. Por eso siempre es, como mujer, amiga de los jóvenes, porque éstos son menos precavidos y sin tantos miramientos, más fieros y la dominan con más audacia (*De Principatibus*, p. 137).

Más allá de la desatinada analogía entre la mujer y la fortuna, cabe ser rescatada la idea de que Maquiavelo va en contra de la fortuna, por eso a puesta por la fortaleza que pueda tener un príncipe, por su disposición de actuar en el escenario público. En este punto se nota un franco divorcio entre la *virtud cristiana* del Medievo y la *virtú* del Renacimiento, pues mientras la primera hacía referencia a soportar los designios divididos representados por la fortuna, la segunda otorga primacía a la capacidad de acción de los seres humanos, rechazando toda pasividad, para aceptar el furor, la ferocidad, la prudencia y la astucia. Se limpia de la carga moral del cristianismo.

La virtud expuesta por Maquiavelo recoge “el vínculo con la capacidad de <<ver el futuro>>, la necesidad de aprender de la experiencia de los *virtuosi* transmitida a través de la tradición y el ejemplo histórico, y la idea de *virtù* como virtuosismo [...] la idea de la libertad ciceroniana [...] y la idea de que, en ocasiones, la práctica de la *virtù* puede exigir tanto el empleo de la fuerza bruta como del engaño”<sup>40</sup>. El príncipe virtuoso es quien puede darse cuenta de los problemas que tiene su gobierno, gracias al estudio de la historia y de la sagacidad de leer su presente, dado que tiene la capacidad de ver en el futuro que si no los arregla, su liderazgo corre peligro; una vez detectado el problema, deberá tener la prudencia suficiente para encontrar los medios más adecuados para arreglar dicha situación adversa; y por último, la fortaleza necesaria para ejecutar los medios propuestos, aunque sean severos, pues como dice Isaiah Berlin: <<Quien haya elegido hacer una tortilla no podrá hacerla sin romper los huevos>>.

Ahora bien, si la virtud flaquea en su propósito por alguna razón, se está dejando campo para que gane la Fortuna: “ella [la Fortuna] muestra su poder cuando no hay una virtud organizada y preparada para hacerle frente y por eso vuelve sus ímpetus allá donde

---

<sup>40</sup> Del Águila, Rafael y Chaparro, Sandra. *La República de Maquiavelo*, Madrid: Tecnos, 2006, p. 193

sabe que no se han construido los espigones y los diques para contenerla” (*De Principatibus*, p. 135), pues quien se sostiene sólo de la fortuna, se hunde tan pronto como ella vuelca su posición; mantener una sola actitud frente al mundo contingente, es un grave error, que ningún individuo con prudencia se puede permitir, o será llevado a la ruina, debe navegar por los mares impredecibles, sabiendo ir de acuerdo a los cambios de corriente.

Construir los diques para detener el torrente del devenir, requiere de la habilidad de reconocer en qué momento puede construirlos y en cuál resguardarse: “Quienquiera que desee competir con la Fortuna tiene que dominar ambos recursos: tiene que conocer la táctica ofensiva y la defensiva, y saber pasar de la una a la otra de una manera inesperada y repentina”.<sup>41</sup> Tiene que dominar para prever la fortuna; por eso el autor admira las cosas resultantes de la *Virtud*, por ejemplo en el establecimiento de un Estado, es mejor, más seguro y duradero aquel que depende del propio príncipe, de su propia virtud y no de esperar a que la Fortuna le sonría. Por ello el príncipe debe saber en qué momento puede actuar con cautela y en cuál con fuerza.

*Fortuna* y *Virtud* son nociones que no se pueden pensar como separadas dentro del pensamiento maquiavelano, ambas se limitan; el hombre virtuoso puede hacer frente a la fortuna, pero no desde fuera de ella, sino que se encuentra inmerso en la contingencia; pues a pesar de que actúe con prudencia, no lo exenta de que pueda, por ejemplo, enfermar o incluso morir, causa por la que ya no podría seguir ejecutando los medios adecuados, no podría seguir *rompiendo los huevos*, para alcanzar el fin propuesto: *hacer la tortilla*. El fracaso de su objetivo ya no depende de su fortaleza, sino de la mala fortuna que lo ha abrazado. En este sentido se puede sostener que la *Fortuna* vence a la *Virtud*.

El caso anterior no parece contradictorio con lo que se ha venido desarrollando; sin embargo algunos lectores de Maquiavelo se desconciertan cuando él dice:

Cuando la fortuna quiere que se produzcan grandes acontecimientos, sabe cómo hacerlo, eligiendo a un hombre de tanto espíritu y de tanta virtud que se dé cuenta de las posibilidades que ella ofrece. Y lo mismo sucede cuando quiere provocar la ruina, escogiendo entonces a hombres que contribuyan a arruinarlo todo. (*Discursos*, II: 29, p. 291)

---

<sup>41</sup> Cassirer, Ernest. *El Mito del Estado*, México: FCE, 1992, p. 191

Debido a que se puede leer una consideración de la existencia de una connotación fatalista de la fortuna, ya que se podría pensar que todo lo acaece en el mundo es designio de la fortuna, de la cual no hay escapatoria pues el único papel de interpretación de los humanos sería el de instrumento del cumplimiento de los caprichos de la poderosa diosa Fortuna, pero si se pone atención a los términos: “que se dé cuenta” y “contribuyan”, se puede notar que abren la posibilidad para pensar en que es factible que lo hagan o no; pues de nuevo, fortuna es azar, no necesidad causal con un fin determinado.

Retomando el caso del príncipe virtuoso que se muere, la muerte proviene de una situación de una suerte negativa, y no de que exista una finalidad suprema que explique dicho fenómeno como una causa necesaria, que no podía ser de otra manera. Es por ello que la fortuna no es una causa necesaria, como los fenómenos de la naturaleza (la lluvia, la gravedad, etc.) sino una causa accidental con resultados sin un fin objetivo. De tal manera que Maquiavelo no tarde en afirmar que:

Es muy cierto, como demuestran todas las historias, que los hombres pueden secundar a la fortuna, pero no oponerse a ella, que pueden tejer sus redes, pero no romperlas. Sin embargo jamás deben abandonarse pues, como desconocen su fin, y como la fortuna emplea caminos oblicuos y desconocidos, siempre hay esperanza, y así, esperando, no tienen que abandonarse, cualquiera que sea su suerte y por duros que sean sus trabajos. (*Discursos*, II: 29, p. 292)

Es decir, el ser humano no puede escaparse de su realidad contingente, puede postergar la muerte por diferentes caminos, pero lo que no está en su poder es no morir en un accidente, por ejemplo. Y como nadie podría adivinar su muerte (saber el fin de la fortuna), se debe vivir como si la muerte estuviera lejana, aunque la fortuna tomara otro rumbo; de lo contrario, se tendría que retomar la idea rechazada por Maquiavelo sobre la virtud cristiana de la Edad Medieval.

Como la fortuna es ciega, la virtud no puede tener condescendencia con ella, debe darle el menos espacio posible, golpearla, dice Maquiavelo, si es necesario en aras de la salud del Estado. La contingencia del mundo abre la puerta a la entrada de la Política, como la encargada de procesar los conflictos. Debido a que Maquiavelo, construye su pensamiento a través de la observación de su tiempo, esto es de la realidad como se presenta y no de especulaciones aisladas; se tiene que creó una teoría política en basada en la *Realpolitik* moderna.

Los resultados de la teoría política maquiavelana se encuentran condensados en *El Príncipe*, pues se observan una serie de consejos al gobernante con la finalidad de enseñarle cómo actuar según las circunstancias presentadas, ya sea que desee adquirir o conservar un principado o Estado. Como los principados son hereditarios, nuevos y mixtos, se requieren de estrategias específicas para cada caso, porque ante una pluralidad de Estados, es necesario un acto de virtud, ya que como se ha visto, es un grave error dejar todo a cuenta de la Fortuna.

Para Maquiavelo los principados hereditarios no representan mayor dificultad, debido a que los súbditos están acostumbrados a la forma en la que son gobernados, basta con que el príncipe respete el orden ya establecido para mantener el dominio del pueblo. Las dificultades se presentan en aquellos nuevos que son agregados a otros ya establecidos, es decir: mixtos, pues si los súbditos creen que van a mejorar con el nuevo príncipe y no es así, se levantarán en armas contra él, quedándole sólo la opción, de responder con fuerza medida, no tan grave, al grado de la aniquilación, dado que se puede presentar la posibilidad de que requiera de aquellos que agravia; así que la mejor estrategia a seguir es mantener las leyes y tributos a los cuales están acostumbrados los súbditos.

Cuando se quiere conservar un Estado en donde el lenguaje y las costumbres sean muy distintos a las del conquistador, el consejo reside en que el príncipe se vaya a vivir ahí o que envíe colonias para que vayan siendo aceptadas, pues en donde los súbditos se encuentran dispersos, pobres, cuidados por colonias, no puede haber peligro de que se asocien y planeen sublevarse. Por lo que Maquiavelo dice: “Todo esto nos ha de hacer tener en cuenta que a los hombres se les ha de mimar o aplastar” (*De Principatibus*, p. 42). O se les consiente que sigan con algunas de sus antiguas tradiciones o se les aniquila, pero no se les puede tener en un punto intermedio: quitarles sus costumbres pero permitir que se asocien, pues pueden lograr dañar al principado que se les está imponiendo. Sin embargo mimar, no significa que <<hay que darle al pueblo todo lo que pida>>; sino sólo pequeñas concesiones para ganárselos como aliados.

Las concesiones funcionan como una estrategia política en tanto que al enseñar a los súbditos la parte atractiva del principado, ellos se hagan partícipes de los verdaderos deseos del gobernante. Además, estos “favores” representan menos costos que el tener que aniquilarlos, pues el ejército es caro. Sólo en caso de que la licencia otorgada por el

príncipe en el Estado ya no dé resultados, es decir, esté virando: que los súbditos se aprovechen de esa permisión y quieran obtener cada vez más beneficios se les tendrá que aniquilar, sin miramientos, de lo contrario a lugar de ganar control, saldrá perdiendo todo. El príncipe debe actuar de la manera más eficiente para lograr dominar el escenario del caos, las situaciones adversas que obstruyan su fin, ya que si se dejan crecer los problemas, éstos lo terminarán aplastando. El que ayuda a otro a obtener poder provoca su propia ruína.

Cuando se desea conservar un Estado con lógica propia, que fue conquistado, hay tres opciones: destruirlo, vivir en él o dejarlo vivir con sus leyes. Empero, “no hay otro modo seguro de poseer tales Estados que destruyéndolos. Y quien pasa a ser señor de una ciudad acostumbrada a vivir libre y no la destruye, que espere ser destruido por ella” (*De Principatibus*, p. 53). Dado que la lucha que puedan llevar a cabo los súbditos en nombre de la libertad puede resultar peligrosa; y siendo mejor no correr ningún riesgo, hay que destruir al pueblo.

Sorprendentemente para Maquiavelo, en aquellos que han logrado conquistar un Estado por su talento y así convertir la adquisición de su poder en gloria, corren mayor peligro que alguien que no lo haya hecho, cometiendo todos los crímenes y delitos más crueles, pues además de adquirir el Estado, conservarlo y defenderlo contra los enemigos, puede lograr tiempos de paz: la razón de esto se debe “al mal uso o al buen uso de la crueldad” (*De Principatibus*, p. 70). La crueldad es bien utilizada<sup>42</sup> cuando se hace de un sólo golpe, tal que garantice que no se vuelva a repetir; y por consiguiente, es mal empleada cuando, al paso del tiempo se repiten y aumentan su intensidad, pues el príncipe se verá obligado a estar <<con el cuchillo en la mano>>. Parece claro que a Maquiavelo, no le importa la moralidad del príncipe, sino la habilidad que tenga para resolver los conflictos presentados; desde luego que es más deseable el acceso a la paz por medio de estrategias que no tuvieran necesidad de algún crimen, pero como los hechos no dependen ni de la voluntad divina ni de la humana, sino de la contingencia, es ineludible tener un plan *B* que quizás requiera de la fuerza. No pensar en *B* podría convertir al príncipe en una oveja inmersa en un mundo de lobos que estén pretendiendo conquistar lo que él tiene.

---

<sup>42</sup> Maquiavelo aclara: “si de mal es lícito decir bien” (*De Principatibus*, p. 70)

Atendiendo a lo anterior, el pensador florentino expresa que “el que ocupa un Estado debe tener en cuenta la necesidad de examinar todos los castigos que han de llevar a cabo y realizarlos todos de una sola vez, para no tenerlos que renovar casa día y para poder –al no renovarlos- tranquilizar a los súbditos y ganárselos con favores “(*De Principatibus*, p. 71). La falta del príncipe está en sus errores y no en la crueldad aplicada, dado que los errores muestran falta de virtud, y la crueldad sólo es consecuencia de lo primero en tanto que medio de aquél. Si es prudente sabrá analizar la situación de buena forma tal que sólo utilizará los castigos en una ocasión, pero si erra, si no es lo suficiente virtuoso, entonces se verá enmendando error tras error, inventará renovados castigos, que en algún momento ya no puedan ser soportados por los súbditos y de esa manera el príncipe pierda lo conquistado.

Un representante<sup>43</sup> del Estado no puede ser débil, por el contrario, debe ser fuerte, no tanto físicamente, sino en saber ser calculador y prudente, por ello a la cuestión sobre qué es mejor para un príncipe: ¿ser amado o temido? Maquiavelo responde que el estado ideal serían ambas al mismo tiempo; lo cual es pedir mucho a los seres humanos, de tal modo, otorga primacía al temor sobre el amor. Para el príncipe que desee mantener el poder es necesario su aprendizaje sobre *no ser bueno*. Pues ser temido depende de la sola voluntad del príncipe, de su virtud, mientras que para ser amado, se requiere del pueblo, de la fortuna.

Un príncipe, expone Maquiavelo, debe comportarse como hombre y bestia, según la situación:

Estando, por tanto, un príncipe obligado a saber utilizar correctamente la bestia, debe elegir entre ellas la zorra y el león, porque el león no se protege de las trampas ni la zorra de los lobos. Es necesario, por tanto, ser zorra para conocer las trampas y león para amedrentar a los lobos. (*De Principatibus*, p. 104)

Dentro de la consideración de la virtud del príncipe está el ser astuto para saber engañar, ya que los seres humanos son volubles y también pueden fingir intenciones buenas, y como el engaño tan sólo se puede combatir con engaño, es necesario cambiar de actitud si se requiere, aplicando las mañas que ha aprendido de la prudencia.

---

<sup>43</sup> Entendido como *actor del escenario político*.

Maquiavelo no se preocupa porque el príncipe sea bueno o malo en el sentido moral, porque lo primordial está en su virtud para poner orden a las situaciones conflictuantes dentro del ámbito político, además es importante recordar su consideración sobre los ciclos de la historia, en donde si el protagonista es un tirano, terminará siendo un probable medio que llevará a la generación de una buena constitución.

Los consejos mencionados, le hablan al príncipe de la posibilidad de luchar contra la fortuna; de hacer a la política una técnica con el propósito de encontrar los medios adecuados para superar a la contingencia, así lo preponderante es el cuerpo político creado y sustentado por la fuerza, por eso “*Il Principe* es un estudio sobre el tema del <<príncipe nuevo>> [...], o, si se prefiere, sobre la clase de innovadores políticos a los que el <<príncipe nuevo>> (*principe nuovo*) pertenece. [...] Su interés radica únicamente en las implicaciones entre innovador y fortuna”<sup>44</sup>. El innovador es quien posee la virtud, tiene la capacidad de lidiar con la fortuna, no importando que los medios no obedezcan las “buenas costumbres” ya sea de la sociedad o de la religión. Por ello parecería poco fructífera la pretensión de hablar de moralidad, pues si no hay primero un espacio común entre los integrantes de la comunidad, la moralidad no tendría valor alguno posible, no es pensable en una situación de conflicto en donde no hay una ley común y por tanto en donde los hechos son caracterizados de formas que pueden llegar a ser inconmensurables entre sí; es fundamental, primero, poner orden, y después establecer la moralidad de acuerdo a los intereses de los individuos, ya que en caso de que hayan desacuerdos, habrán las condiciones necesarias para procesarlos.

Para Maquiavelo la religión y la política, se separan: “mientras la religión se aboca a una eternidad trascendente, la política se liga a la temporalidad y, por tanto, a la contingencia, sobre la base de una racionalidad estratégica, con miras a la realización de fines particulares”<sup>45</sup>. La divinidad pierde su lugar en los asuntos humanos debido a la incertidumbre de la existencia de un fin supremo que justifique cada acontecimiento presentado. Como el ser humano no tiene acceso al mundo divino por su “natural” imperfección, guarda silencio ante él y voltea la mirada hacia su propio terreno, teniendo

---

<sup>44</sup> Pocock, J. G. A. *El Momento Maquiavélico. El Pensamiento Político Florentino y la Tradición Republicana Atlántica*, Madrid: Tecnos, 2002, p. 245

<sup>45</sup> Serrano, Gómez, Enrique. *Filosofía del Conflicto Político*, México, Signos-UAM, 2001, Pp. 165-166



en cuenta que “el verdadero y efectivo poder político, no tiene nada de divino, los únicos argumentos válidos son los hechos de la vida política”<sup>46</sup>.

La disputa en torno a la separación de la política con la moral y la religión lleva como objetivo la independencia de la validez de la primera con respecto a las últimas. Es decir, que el representante del poder político no legitime su autoridad en base a los designios divinos o porque sea un ejemplo moral; la política se mide por la efectividad no por su bondad en vías de alcanzar el bien común. Así, aunque el fin político propuesto tenga relación con un fin moral (el bien común); no significa que los medios para alcanzarlo necesariamente se basen en medios morales. Si el discurso moral o religioso fueran lo suficientemente astutos para convertirse en los procesadores de conflictos, Maquiavelo, probablemente, no los rechazaría; pero como no cuentan con la suficiente capacidad, comprende que se requiere de algo más:

Y no me cabe duda de que, si se pudiera mantener este equilibrio, se encontraría la verdadera vida política y la auténtica quietud de una ciudad. Pero como las cosas de los hombres están siempre en movimiento y no pueden permanecer estables, es preciso subir o bajar, y la necesidad nos lleva a muchas cosas que no hubiéramos alcanzado por la razón. (*Discursos*, I, 6: p. 51)

Se requiere de la política que ya no depende de ningún otro discurso, lo hace sólo del propio, es un fin en sí mismo, que vinculado con la *virtud*, luchará no sólo contra la fortuna, también contra la naturaleza humana. Respecto a la primera se convierte en los diques auxiliares en la prevención de un desastre, y con la segunda es el espacio en donde se desarrollan los conflictos de los seres humanos que viven en circunstancias de constante transformación. La virtud y la política forman una alianza porque la amenaza para el sujeto virtuoso

No es exclusivamente la contingencia del mundo o el riesgo de la inseguridad o la injusticia o el capricho en la retribución de la Fortuna. También, la ambición de los hombres, su deseo de dominar, su insaciable deseo de poder y riquezas, su corrupción y su perversidad natural constituyen amenazas.<sup>47</sup>

El sujeto, además de tener a la *Fortuna* como enemiga, ahora se suma su propia *naturaleza humana*, que en Maquiavelo se torna negativa.

---

<sup>46</sup> Cassirer, Ernest. *El Mito del Estado*, México: FCE, 1992, pp. 162, 163

<sup>47</sup> Del Águila, Rafael y Chaparro, Sandra. *La República de Maquiavelo*, Madrid: Tecnos, 2006, p. 197

Ahora bien, cuando se acepta que la Virtud es el contrapeso de la *Fortuna* que guarda rasgos determinantes físicos y sociales, se afirma que el ser humano es libre pues tiene la posibilidad de luchar contra ella. De tal manera que Maquiavelo comprende por la noción *Naturaleza Humana*, algo completamente distinto a lo que había manejado la tradición, pues ella se comprendía como cierto elemento originariamente constitutivo, inherente del ser humano; necesario. Lo cual no es admisible con el pensamiento del autor, ya que se ha mostrado, que se encuentra a favor de que no existe algún elemento determinante de la voluntad, ella es libre.

Así pues, *Naturaleza Humana* es un concepto que guarda las constantes históricas sobre el ser humano que encontró el autor. “Esta concepción minimalista de la naturaleza humana permite que este concepto sea compatible tanto con el reconocimiento de la pluralidad humana, como con el hecho de la continua movilidad del mundo”<sup>48</sup>. Aclarado este punto, se abre camino para exponer, en el siguiente capítulo, las constantes que Maquiavelo descubrió para brindar una caracterización de la *Naturaleza Humana*.

---

<sup>48</sup> Serrano, Enrique. “Maquiavelo más allá del maquiavelismo”, en *Metapolítica*. Vol. 6, Núm. 23, junio 2002. México, p. 66

## CAP. II. LA NATURALEZA HUMANA Y LA VOLUNTAD DE PODER

### a) LA EDAD MEDIEVAL

Una de las características de la Edad Medieval en Europa es la fuerza que adquiere el cristianismo como la doctrina oficial que aseguraba poseer en su credo la verdad a seguir; bajo la idea de una supuesta superioridad divina que le otorgaba la posibilidad de castigar a aquéllos que se resistían a aceptarla y después a los que, según sus criterios, traicionaban tal doctrina. Estos hechos han provocado que pensadores como Marsilio de Padua y Guillermo Ockam no tengan la suficiente atención para iluminar la oscuridad que innegablemente persistió en su tiempo.

La fuerza del cristianismo occidental, gracias a sus estrategias de enseñanza mediante la predicación, “la superposición de las fiestas cristianas sobre las antiguas y tradicionales fiestas paganas, la asimilación de los milagros a los viejos prodigios, la explicación grosera de ciertas ideas abstractas inaccesibles”<sup>49</sup>, y en algunos casos la coacción, logró imponer una visión teística sobre la naturalística tradicional, lo cual ayudó tanto al plano político con la creación de una concepción del papado a imagen y semejanza de los emperadores, como al plano antropológico en la interiorización de la noción de perfección, de “una idea de la vida hermética e incontaminada, fiel a las tendencias contemplativas del Evangelio y resueltamente cerrada a toda concesión respecto a las exigencias del mundo”<sup>50</sup>. Para ejemplo, un pensador: San Agustín de Hipona, cuya reflexión surgió en el paso de la temprana Edad Media, en donde defiende que el ser humano debe dedicarse a una perpetua perfección que se alcanza sólo por la obediencia incondicional a su Hacedor, pues acercarse a Él es el bien, conducto a la verdadera felicidad, mientras que alejarse es el vicio, el mal que aparta a la bienaventuranza, misma que se encontrará en el más allá, en la trascendencia, en donde reside Dios.

La necesidad de la noción de perfección surge de la aparente composición del Hombre, según el cristianismo, formado por cuerpo y alma o razón, lo que obliga a caracterizarlo como un ser imperfecto, debido a su limitación natural: la muerte corporal.

---

<sup>49</sup> Romero, José Luis. *La Edad Media*, México: FCE, 1949, p. 117

<sup>50</sup> *Ibíd.*, p. 114

Si es verdad, según San Agustín, que el ser humano está creado a imagen y semejanza de Dios, no es cierto que participe de su esencia, pues no fue creado de ella, sino de la nada y por provenir de la nada no podía contener las mismas cualidades que Él, es decir: pura alma. Al tener cuerpo tiene una propensión al vicio, porque el cuerpo es corrupción. De tal modo que el ser humano no fue creado bajo el estigma de la pura bondad o maldad, por provenir de Dios tiene una tendencia natural al bien pero, por ser parte, también, de la nada, tiene cuerpo y por tanto es corrupto:

Pero el hombre, cuya naturaleza la criaba en cierto modo intermedia entre los ángeles y las bestias, de tal suerte, que si se sujetase a su Criador como a verdadero Señor y guardase con piadosa obediencia su precepto y mandato, pasase al bando y sociedad de los ángeles sin intermisión de la muerte, alcanzando la bienaventurada inmortalidad sin fin, y si usando de su libre voluntad con soberbia y desobediencia ofendiese a Dios, su Señor, condenado a muerte viviese bestialmente y fuese siervo de su propio apetito y después de la muerte destinado a la pena eterna<sup>51</sup>

Ni su linaje divino, ni corrupto, determina la voluntad del Hombre, debido a su posesión del libre arbitrio. Tiene la capacidad de elegir entre el bien y el vicio. Conforme a ello está su porvenir: la felicidad o la miseria. El problema es que a menudo confunde el placer inmediato con el bien y por ende con la felicidad, por eso se abre la posibilidad de la desobediencia, como ocurrió con las primeras creaciones humanas que a pesar de su recta elaboración, desobedecieron al mandato divino por su propia voluntad. Ahora bien, Dios podrá permitir la elección del ser humano, pero no la desobediencia, por ello al primer hombre y a la primera mujer, los condenó en conjunto con su descendencia (toda la humanidad): “la carne comenzó a desear contra el espíritu, y con esta batalla y lucha nacimos, trayendo en nuestros miembros y en la naturaleza viciada y corrompida la guerra continuada con ella o la victoria contra el primer pecado”<sup>52</sup>.

Dios los condenó a la perpetua insatisfacción, en donde la carne dice: sí (felicidad inmediata), el espíritu dice: no (felicidad verdadera). La batalla de la que habla el obispo de Hipona es dolorosa para el portador pues aunque se inclinara voluntariamente a seguir los preceptos del alma, pareciera que las pasiones no dejarán de luchar, no siempre atenderán fácilmente a los mandatos contrarios a sus impulsos; por ello se puede considerar que “el

---

<sup>51</sup> Agustín, San. *La Ciudad de Dios*, L-XII:24, p. 284

<sup>52</sup> Agustín, San. *La Ciudad de Dios*, XIII:14, p. 295

hombre es el escenario de una gran confusión. Primero no obedeció a Dios, y ahora ni siquiera puede obedecerse a sí mismo. El pansexualista<sup>53</sup> Agustín lo ilustra con el ejemplo de la erección. Unas veces quiere el varón y no puede, otras veces es a la inversa<sup>54</sup>. El ser humano, como se había mencionado no es por naturaleza bueno o malo, pero sí es un ser insatisfecho bajo la disonancia entre querer y poder, éste es el verdadero castigo divino. Si existiera una relación cordial entre lo deseado y lo que se puede, sería, entonces, el propio paraíso del ser humano; así como fue en el principio: “allí el hombre no lo podía todo; pero tampoco lo quería todo. Cuando el poder y el querer tienen el mismo alcance, también lo limitado puede ser perfecto. Pero no es esto lo que sucede en el caso del hombre. El poder y el querer ya no están sincronizados en él”<sup>55</sup>

El tormento de la insatisfacción sólo cesa con la muerte; así para volver a sincronizar querer y poder se requiere retornar al lado de Dios, por ello el ser humano debe buscar congraciarse con Él, la mejor manera es ganarle la batalla a la naturaleza viciada, siguiendo los mandatos divinos aceptados por el alma, procurando evitar la seducción de los placeres inmediatos, que a pesar de su dulce sabor, pueden enfermar al espíritu; por ello San Agustín le dice a su alma: “¿Por qué te perviertes y sigues tu carne? Que se convierta ella y te siga. Lo que sientes a través de ella es parte del todo cuyas son las partes, y tú te delitas con ellas y no conoces el todo”<sup>56</sup>

El ser humano debe empeñarse, entonces, por regresar a los senderos divinos, sólo de esa manera puede librarse de las cadenas de la insatisfacción para postularse a conocer la felicidad en la trascendencia, “hay un gozo que no se da a los impíos, sino a los que te sirven sin interés alguno. Tú mismo eres su gozo. Y la misma felicidad no es otra cosa que gozar de ti, para ti y por ti. Ésta es la verdadera felicidad y no hay otra”<sup>57</sup>

Ahora bien, es necesario encontrar los medios conducentes a la restauración o sanación del alma. El medio por excelencia, es la práctica de la virtud, es decir: la obediencia ante los mandatos divinos. Así, el humano debe evitar por voluntad propia, tanto los vicios de la carne (fornicaciones, inmundicias, disoluciones, embriagueces y

---

<sup>53</sup> El pansexualista es la persona que ama independientemente del género del otro. Como Dios no es un ser sexuado, entonces quien lo ame verdaderamente es un pansexualista.

<sup>54</sup> Safranski, Rüdiger. *El Mal o el Drama de la Libertad*, México: Tusquets, 2008, p. 33

<sup>55</sup> *Ibíd.*, pp. 32, 33

<sup>56</sup> Agustín, San. *Las Confesiones*, IV: 11, p. 96

<sup>57</sup> Agustín, San. *Las Confesiones*, X:22, p. 266

glotonerías) como del alma (idolatría, las hechicerías, las enemistades, rivalidades, celos, iras, disensiones, herejías y envidias), pues para San Agustín los pecados siempre y en todo lugar deben ser aborrecidos y castigados. Se deben superar los deseos inmediatos por los divinos, si el Hombre fue capaz de desobedecer por el libre arbitrio, también con éste puede remediar el castigo original: “ese mismo libre albedrío es sanado y ayudado por la Gracia de Dios para que contribuya a que el hombre recupere su semejanza divina para conseguir que de nuevo resplandezca la imagen de Dios en su alma”<sup>58</sup>.

El ser humano requiere de la ayuda divina para validar sus acciones que lo aproximen al perdón de su alma pecadora, una persona no puede perdonar a otra sus pecados por participar también del pecado original, sólo puede perdonar quien sea puro: Dios. Por ello San Agustín en repetidas ocasiones implora la intervención de la Gracia en su vida:

Angosta es la casa de mi alma para que vengas a alojarte en ella: ensánchese gracias a ti. Está en ruinas: repárala. Cosas tiene que ofenden a tus ojos; lo confieso y lo sé. Pero ¿quién la purificará? O ¿a quién otro que no seas tú, clamaré: de mis culpas limpiarme, Señor, y de las ajenas preserva a tu siervo? Creo y por eso hablo. Señor, tú lo sabes. ¿No te he gritado contra mí mis faltas, Dios mío, y no has perdonado tú la impiedad de mi corazón?<sup>59</sup>

La conducta del ser humano necesita ser guiada y purificada por la Gracia, ella es la salvadora del hombre caído, pero se debe poner mayor atención a la voluntad, en el alma, porque ella trasciende, mientras que el cuerpo perece; además lo que hace persona -a algo- es su alma no el cuerpo, el cuerpo por sí mismo no es un ser humano. Así, para San Agustín la prioridad es la purificación del alma. Y si para ello es necesario que Dios lo castigue, deberá hacerlo. El castigo de los hombres en la tierra, no representa la furia, tiranía o venganza de Dios por las ofensas que se le hacen por medio de comportamientos impíos, sólo es un conducto para que el propio hombre corrija su camino:

¿Qué crímenes pueden cometerse contra ti, si nada os puede dañar? Tus castigos son por los pecados que los hombres cometen contra sí mismos, pues aunque pecan contra ti, obran mal contra sus almas y la iniquidad se traiciona a sí misma. Corrompen y pervierten su naturaleza -que tú has hecho y ordenado-, ya sea

---

<sup>58</sup> Dolby, Ma. Del Carmen. *El Hombre es Imagen de Dios: visión antropológica de San Agustín*, Barañáin (Navarra): Ediciones Universidad de Navarra, 2002, p. 224

<sup>59</sup> Agustín, San. *Las Confesiones*, L-I:V, p. 4

haciendo mal uso de las cosas permitidas, ya sea deseando con ansia las no permitidas, *según el uso que es contra la naturaleza*<sup>60</sup>

Si es verdad que sólo el alma trasciende y por ello se le debe cuidar, el cristianismo no se puede cegar y separar al cuerpo por completo porque en lugar de apaciguar el tormento entre la desarmonía del querer y el poder, se intensificará tanto que por el cuerpo se puede perder el alma. Antes bien, el alma debe salvar al cuerpo: “es el hombre integral el que se va a salvar, la filosofía cristiana no puede proponer la salvación del alma del cuerpo, sino más bien la salvación del cuerpo por el alma”<sup>61</sup>. Atendiendo a lo anterior, San Agustín propone la práctica de la vida ascética que permite la unión con Dios, en donde el alma ejerce un dominio sobre el cuerpo, evitando que éste sucumba ante las tentaciones mediante privaciones, penitencias y oraciones. Desde luego, no parece una forma de vida atractiva, pero no se le debe ver como una tortura porque lo es más el desear y no poder, sino como una ejercitación dadora de los elementos básicos para la vida en la trascendencia,

En Agustín la práctica de la vida ascética era una ejercitación para la vida eterna. No se trataba de atormentarse a sí mismo, sino de la propia configuración, en la que, renunciando a ciertos vínculos mundanos, podía comenzar ya la colonización del alma mediante la penetración de una vida superior.<sup>62</sup>

La virtud identificada con la vida contemplativa, se separaba de la noción tradicional de fuerza, de la concepción romana de destino delimitada al mundo terreno, de los vivos, entre los cuales subsiste su acción. La acción se cambió con el quietismo contemplativo que ganó enorme terreno, en donde el hombre de religión llegó a impresionar al guerrero “el tipo de monje adquiría inusitado prestigio en el Oriente, el sentimiento cristiano derivaba en el Occidente hacia el tipo del catequista, del santo militante, del mártir, esto es, del hombre capaz de poner en acción su vocación religiosa en beneficio de la propagación y la defensa de la fe”<sup>63</sup>. No sólo sorprendieron a los guerreros, también los cambiaron, pues las luchas que hacían por honor, por la propia gloria; las cambiaron por la defensa de la fe.

---

<sup>60</sup> Agustín, San. *Las Confesiones*, III:8, p. 77

<sup>61</sup> Gilson, Etienne. *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, London, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991, p. 175

<sup>62</sup> Safranski, Rüdiger. *El Mal o el Drama de la Libertad*, México: Tusquets, 2008, p. 99

<sup>63</sup> Romero, José Luis. *La Edad Media*, México: FCE, 1949, p. 136

La idea de la trascendencia del alma y el peso de la carne dieron las condiciones para el establecimiento del poder pastoral cuyo objetivo era conducir al Hombre a los caminos divinos. Para su objetivo, utilizó un control reticular sobre la vida de cada persona, creándose una autorización para intervenir tanto en la vida pública como en la privada. El poder pastoral indicaba qué se podía hacer y qué no, imponiendo una noción de obediencia perpetua, inapelable y como fin en sí misma, ya que las personas no tenían sólo que obedecer por coerción ni por la salvación de su alma, sino como la forma de vida correcta, pues “mientras los hombres no vivan bajo la ley, serán presa del pecado; en efecto por su naturaleza, la ley presupone el grado cero de la condición de la criatura: la carne”<sup>64</sup>

La carne, estigma de la degradación del ser humano, pone en evidencia la fractura interna de la voluntad<sup>65</sup> que constituye la esencia del pecado y al mismo tiempo, sale a la luz el castigo divino: la insatisfacción. De tal manera que si se logra curar dicha fractura, el sufrimiento humano se aminorará, por ello es necesario contener la carne mediante lo que San Agustín llama *disciplina*: la constricción del cuerpo y del espíritu; necesita de la ley proveedora de la prohibición y por tanto de la obediencia. Si se le dejara en manos del propio Hombre la disciplina como ejercicio de su virtud, se perderá fácilmente en los placeres indebidos, por ello la disciplina debe ser impuesta, por los medios necesarios:

Más como hay también individuos rebeldes y propensos al vicio, a los que no es fácil persuadir con palabras, a éstos era necesario retraerlos del mal mediante la fuerza y el miedo para que así, desistiendo, cuando menos, de cometer sus desmanes, dejasen en paz a los demás, y ellos mismos, acostumbrándose a esto, acabaran haciendo voluntariamente lo que antes por miedo al castigo, llegando así a hacerse virtuoso. Ahora bien, esta disciplina que obliga mediante el temor a la pena, es la disciplina de la ley<sup>66</sup>.

Mientras el fin sea la salvación, los medios no importan, pero antes de dejar sin ovejas pecadoras al Señor en la tierra, es mejor, dice Santo Tomás, enseñarles a obedecer la ley, pues Dios para compensar la indigencia e ignorancia del ser humano, le dotó de la razón, el lenguaje y de las manos. Características que le permiten formar parte de una *communio politica*, con miras al bien, a la instauración de la paz, que hace necesaria la

---

<sup>64</sup> Pandolfi, Alessandro. *Naturaleza Humana: Léxico de Política*, Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 72

<sup>65</sup> Entre lo voluntario y lo involuntario, entre querer y poder.

<sup>66</sup> Tomás de Aquino, Santo. *Suma de Teología*, II C. 95 a 2, p. 741



participación del rey “el rey debe favorecer con medios mundanos el logro del fin hacía el cual tiende la vida, es decir, la beatitud celestial”<sup>67</sup>

El Aquinate expone que, un buen rey es quien busca el bien de la mayoría sin desear recompensas como la gloria, el honor, las riquezas o el placer, por muy pesado que sea su trabajo. Pues pensar en premios como las riquezas o el placer, exaltadores de su propio bienestar, lo llevan a robar e injuriar en contra de sus súbditos. Además, cómo se podría pensar que la gloria, el honor, el placer y la riqueza son una digna recompensa para el padecimiento de los trabajos y desvelos del rey, cuando éstos hacen que pierda su virtud, pues para Santo Tomás conviene más a la dignidad del rey despreciar los bienes temporales, porque la virtud precisamente reside en despreciar la gloria. Si la gloria fuera el único premio concedido al rey, “se deduce que los varones honestos no deben aceptar el principado o, si lo aceptaron, no deben ser recompensados”<sup>68</sup>

Los males originados de la ambición por la gloria, anulan en las guerras la moderación, conduciendo al príncipe a su propia perdición y a la de sus ejércitos. O también lo puede llevar a uno de los peores vicios: la hipocresía, pues ya no es necesario esforzarse por poseer virtudes, basta con aparentarlas. Así, mientras el placer y las riquezas generan saqueadores habituales, la gloria y el honor crean presuntuosos e hipócritas.

Cabe preguntar, entonces, ¿existe una recompensa digna para el rey? El santo de Aquino responde que sí, la cual le viene de Dios como pago por haber gobernado su pueblo. El premio se le ha de entregar al rey, no en la tierra –aunque se dan excepciones por la infinita caridad del Supremo- sino en la trascendencia, en donde reina lo eterno sobre lo temporal. Como el premio de la virtud es la felicidad y una de virtudes el obrar bien; se tiene que quien obra bien es feliz. Por ello el rey debe gobernar rectamente a la sociedad para ganarse la felicidad.

Tomás de Aquino acepta la idea de que la felicidad reside en poder satisfacer todas las cosas deseadas, grave problema para el ser humano quien por su limitación inherente, jamás lo puede todo, esta capacidad ilimitada sólo la posee Dios debido a su perfección. Los bienes adquiridos individualmente en pro de la satisfacción de sus deseos, es un bien

---

<sup>67</sup> Pandolfi, Alessandro. *Naturaleza Humana: Léxico de Política*, Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 87

<sup>68</sup> Tomás de Aquino, Santo. *De Regno*, 23, p. 37

menor en comparación al bien universal, el bien perfecto que sólo se encuentra en el mundo trascendente, así:

Evidentemente, ese bien no es un bien terreno, pues quienes poseen riquezas, desean todavía más, quienes disfrutan de los placeres aún quieren disfrutar en mayor medida, y lo mismo sucede en las restantes cosas. Y si no buscan más bienes o placeres, sí desean, por el contrario, conservarlos o sustituir unos por otros. Nada duradero se encuentra en las cosas terrenas, luego nada terreno puede dar tanta felicidad que pueda constituir el premio digno de un rey.<sup>69</sup>

En lo anterior Santo Tomás deja ver su vena agustiniana, al mostrar que uno de los principales problemas del ser humano es la insatisfacción constante que se hace presente en la disonancia entre querer y poder. De esta manera, al igual que San Agustín, el santo de Aquino pone la perfección final y el completo bien dependientes de una instancia superior. Sólo Dios puede saciar el deseo humano, hacer feliz al hombre y otorgar un premio digno al rey. La única gloria que vale es la que da el Señor, porque es eterna.

Siguiendo lo anterior, parece lógico que nociones como orden, naturaleza humana, virtud, obediencia y bien común, en el Medioevo adquirieron una carga moral-religiosa tan fuerte que, para la filosofía de su tiempo y posterior, limpiarlas fue un trabajo arduo. Se hicieron necesarias reformularlas por fluctuaciones en la fundamentación de un supuesto poder eclesiástico, como fueron los atropellos cometidos ante la humanidad por la Inquisición que a pesar de jactarse de castigar a los humanos más impuros, pecadores, blasfemos, impíos, herejes, brujas, homosexuales e incluso a los animales; terminó creando más pecadores, pues ya no se podían identificar las verdaderas buenas intenciones de las actuadas buenas intenciones. El Hombre se dio cuenta de que no era necesario ser un santo, bastaba con parecerlo: el engaño y la astucia resaltaron como protagonistas de escena mostrando la inutilidad de la virtud. La virtud caracterizada como la obediencia incondicional, la defensa de la fe, como la mera contemplación, dejaba indefenso al Hombre frente al engaño y la astucia de sus congéneres.

La incidencia de la Iglesia en el ámbito político detonó las críticas de sus propias filas, pensadores como Guillermo Ockam y Marsilio de Padua consideraron que el poder eclesiástico estaba lejos de su finalidad debido a la tiranía del Papa que se atribuía poderes

---

<sup>69</sup>Tomás de Aquino, Santo. *De Regno*, 26, p. 41

políticos que no le correspondían. El juicio paduano y ockamniano no procedían en contra de la doctrina de la fe sino de la Institución. Maquiavelo comparte con estos autores medievales la crítica a la Iglesia como una institución corrupta que había provocado la irreligiosidad y la maldad en los italianos. Cabe mencionar que no existen evidencias certeras sobre el conocimiento paduano y ockamniano en Maquiavelo, aunque algunos pensadores buscan sustentarla en la similitud de ideas, pues “de quién si no –se pregunta Campanella- ha aprendido Maquiavelo que la religión es un arte de Estado, que las leyes son impuestas por hombres astutos y que Dios no se ocupa de asuntos humanos, más que de Aristóteles y de sus secuaces gibelinos, como Marsilio, Pomponazzi o Simón Porcio”<sup>70</sup>

Tanto Marsilio de Padua como Maquiavelo señalaban al poder pontificio como el causante de la desunión en Italia. El autor paduano consideraba a la Iglesia como un motivo de perturbación que hacía más difícil la finalidad humana de alcanzar la paz:

Esta causa, obstaculizando de continuo la debida acción del gobernante, ya de mucho tiempo antes, y más ahora en el reino de Italia, al mismo le privó y le priva de la paz y la tranquilidad y lo demás que de ellas se sigue y de los provechos mencionados, le atormentó y le atormenta con toda desazón y le acarrea y le cubre con toda suerte de miseria e iniquidad.<sup>71</sup>

Para Marsilio de Padua la vida espiritual no tiene cabida en la vida civil, por ello se puede encontrar la felicidad en la tierra, independientemente de lo que suceda en la vida trascendente. El sacerdocio forma parte del reino y no al revés, por ello el poder pontificio no debe ser considerado como una entidad supranacional y se debe subordinar al telos humano: la felicidad civil. La función del sacerdote se da en relación a la educación, a proponer un modelo de vida moral; lo único que puede administrar el sacerdote son los sacramentos que pertenecen a la vida espiritual, y no el poder político que es un bien mundano, “en fin, pues, sacerdotal es la enseñanza y la información de lo que, según la ley evangélica, es necesario creer, hacer u omitir para conseguir la eterna salvación y huir de la perdición”<sup>72</sup>

Esta función educativa de los sacerdotes, la comparte el autor florentino, al ver en la religión la capacidad de producir buenas costumbres que originen buena fortuna. El

---

<sup>70</sup> Bayona, Aznar, Bernardo. “Marsilio de Padua y Maquiavelo: una lectura comparada” en *Foro Interno*, Vol. 7, Universidad Complutense, 2007, p. 13

<sup>71</sup> De Padua, Marsilio. *El Defensor de la Paz*, Madrid: Tecnos, 2009, Parte I: XVIII, p. 109

<sup>72</sup> De Padua, Marsilio. *El Defensor de la Paz*, Madrid: Tecnos, 2009, Parte I: VI, p. 28

temor a Dios ayuda a que el reino sea sostenido, porque cuando falta ese miedo se arruina, sobre todo si no es substituido por el poder del príncipe. Por ello “los príncipes o los estados que quieran mantenerse incorruptos deben sobre todo mantener incorruptas las ceremonias de su religión”. (*Discursos* I: 12, p. 21) Pues en el momento en que la corrupción aparezca, la decadencia se hace presente, ya que la cabeza institucional de la fe queda evidenciada como la menos religiosa debido a su afán de poder y riqueza, como el caso italiano.

Maquiavelo rechaza la idea de que en la Iglesia se encuentre el bienestar de las ciudades romanas por dos razones, a saber, la corrupción de la Institución y la desunión que provocó. Los malos ejemplos de los religiosos han causado la pérdida de la devoción en los italianos lo que trae desórdenes, pues como ya había dicho Maquiavelo en donde hay religión hay bienestar y en donde no, todo lo contrario. Así dice: “los italianos tenemos, pues, con la Iglesia y con los curas esta primera deuda: habernos vuelto irreligiosos y malvados; pero tenemos todavía una mayor, que es la segunda causa de nuestra ruina: que la Iglesia ha tenido siempre dividido a nuestro poder” (*Discursos*, I: 12, p. 73)

La ambición eclesiástica no permitió que Italia se recogiera bajo una sola cabeza, pero tampoco tuvo la capacidad de manejarlo todo, tal desunión se tradujo en debilidad. A pesar de esta crítica, Maquiavelo no propugna la eliminación de la fe, sino convertirla en una estrategia que ayude a florecer, perfeccionar y conservar el vínculo político, alcanzando la voluntad de los ciudadanos, lugar en donde no reina la coacción legal; por este motivo, añora la religión de la roma antigua, de los tiempos de Numa Pompilio, sobre la de su época en donde se han dejado de estimar los honores mundanos:

Esto se puede comprobar en muchas de las instituciones, comenzando por la magnificencia de sus sacrificios y la humildad de los nuestros, cuya pompa es más delicada que magnífica y no implica ningún acto feroz o gallardo. Allí no faltaba la pompa ni la magnificencia, y a ellas se añadía el acto del sacrificio, lleno de sangre y de ferocidad, pues se mataban grandes cantidades de animales, y este espectáculo, siendo terrible, modelaba a los hombres a su imagen. La religión antigua, además, no beatificaba más que a hombres llenos de gloria mundana, como los capitanes de los ejércitos o los jefes de las repúblicas. (*Discursos*, II: 2, p. 198)

Esta religión que alaba el quietismo sobre la acción, colma de debilidad al alma humana, y disfraza a la virtud en humildad y rechazo por las cosas humanas fomentando un

conformismo por lo que existe; no habla de posibilidad de cambiar, de luchar por lo que se quiere, enseña que la obediencia interminable y como fin en sí misma es la mayor expresión de la virtud:

Y cuando nuestra religión te pide que tengas fortaleza, quiere decir que seas capaz de soportar, no de hacer, un acto de fuerza. Este modo de vivir parece que ha debilitado al mundo, convirtiéndolo en presa de los hombres malvados, los cuales lo pueden manejar con plena seguridad, viendo que la totalidad de los hombres, con tal de ir al paraíso, prefiere soportar sus opresiones que vengarse de ellas. Y aunque parece que se ha afeminado el mundo y desarmado el cielo, esto procede sin duda de la vileza de los hombres, que han interpretado nuestra religión según el ocio, y no según la virtud. (*Discursos*, II: 2, p. 199)

Maquiavelo deja sentir el aborrecimiento por la institución eclesiástica, por su poca cooperación en la búsqueda de la libertad humana, por proponer una vida contemplativa que anule la verdadera virtud: la fuerza. Rechaza la debilidad y la sumisión por ser un obstáculo para la construcción de un orden político que no base su justicia y sus leyes en un orden inaccesible para los que no están cercanos a Dios como supuestamente son los personajes de la iglesia con mayor jerarquía. Maquiavelo quiere evitar que la interpretación de la fe conduzca a fortalecer el poder eclesiástico pues, sabía que la Iglesia no sólo se consolidaba como un poder espiritual, sino también material ya que “poseía riquezas, distribuía honores, tenía ejército propio, hacía alianzas militares. Los cardenales y, a veces, los mismos Papas, se oponían al frente del ejército. Las familias nobles de Italia se disputaban el solio pontificio”<sup>73</sup>

Como se ha mencionado, no son claras las influencias de los filósofos medievales en el pensamiento maquiavelano, sin embargo se encuentra que coincide con San Agustín en admitir que en el ser humano hay una disonancia espontánea entre el querer y poder que genera una insatisfacción constante y eterna que lo arrastra a hacer lo que sea para satisfacerse, incluso acciones perniciosas; por lo que se hacen necesarias las leyes, cosa con la cual coincide con Santo Tomás quien defendía que sólo las leyes pueden enderezar la corrupción humana. Se aparta de San Agustín en la forma de la resolución de la insatisfacción, pues mientras que para el obispo es entrenarse en una vida ascética, para

---

<sup>73</sup> Dri, Rubén. “La religión en la concepción política de Maquiavelo”, en: *Fortuna y Virtud en la República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo*. CLACSO: Argentina, 2000, p. 103

Maquiavelo es la construcción de un orden político; cosa en la que se separa de Santo Tomás mientras que éste lo basa (al orden) desde una perspectiva teológica, Maquiavelo propone establecerlo, al igual que Masilio de Padua, sin autoridad divina, , “las leyes se crean por decisión humana; y la justicia no preexiste a ley humana, ni está definida eternamente en la ley natural en cuanto reflejo de una racionalidad cósmica o divina, sino que lo justo o injusto nace con la ley”<sup>74</sup>, es decir: justicia por leyes creadas de los Hombres para los Hombres.

Incluso la coincidencia paduana y maquiavelana en señalar a la Iglesia como la culpable de la desunión italiana, los obligó a tomar partido en la disputa entre el gobierno secular y el eclesiástico, por el secular, señalando a “la soberanía de la *civitas-imperium-regnum* sobre bases humanas y racionales y a excluir de ella cualquier papel de la Iglesia como fuente, mediación o legitimación del poder”<sup>75</sup>

Como las leyes se crean bajo la perspectiva de un mundo sin la intromisión divina, en donde los hombres se reinan a sí mismos es necesario, antes de hablar de un orden político y de leyes, conocer al sujeto que tendrá que respetar dichas leyes. La ley, el orden político, se deben construir en base de lo que es el ser humano. Crear leyes sin un conocimiento próximo a la naturaleza humana, es lo mismo que construir un edificio sin cimientos.

---

<sup>74</sup> Bayona, Aznar, Bernardo. “Marsilio de Padua y Maquiavelo: una lectura comparada” en *Foro Interno*, Vol. 7, Universidad Complutense, 2007, p. 23

<sup>75</sup>Ibíd., p. 16

## b) LA NATURALEZA HUMANA EN MAQUIAVELO

La preocupación de Maquiavelo con la idea de que ya todo se encuentre calculado con antelación por Dios, reside en la anulación de la libertad, y con ella la imposibilidad de luchar en contra de la Fortuna. Así cuando se retira el poder eclesiástico del ámbito político se tiene que cambiar la visión del mundo, ya no hay un orden establecido eternamente por Dios, ahora es uno construido por el hombre dentro de un contexto histórico, particular y contingente. Los conceptos carecen de una sustancialidad, se descubren históricos, como lo es el caso del de Naturaleza Humana. Ella, ya no se toma como algo determinado, sino como las constantes que se recogen de un estudio en la historia.

La historia para el autor florentino es un pilar en su pensamiento porque además de enseñar que en los asuntos humanos impera la contingencia, permite encontrar ciertas regularidades introducidas por el sujeto para ordenar su experiencia, sin necesidad de recurrir a una deidad que brinde una falsa seguridad del porvenir. Es por ello que Maquiavelo ve en la ignorancia de la historia un riesgo aún mayor que la propia religión, peligro procedente “no tanto de la debilidad a que ha conducido al mundo la presente religión, o del mal que el ocio y la ambición han causado en muchas provincias y ciudades cristianas, como de no tener verdadero conocimiento de la historia” (*Discursos*, I: I, p. 28). Sólo el estudio de la historia da las herramientas necesarias para curar los males que aquejan al presente, pues su función es la del diagnóstico de la enfermedad apoyado en la experiencia de casos pasados. Sin un diagnóstico adecuado de lo que es el hombre, la política andaría a ciegas.

El resultado de la búsqueda de Maquiavelo en la historia, se expresa una y otra vez en sus obras señalando al ser humano como peligroso, perverso, ingrato, ávido en el lucro, voluble; nociones relacionadas con una antropología negativa. Considera que el ser humano es malo, y aunque parezca lo contrario en la primera oportunidad que tenga, demostrará sus verdaderas intenciones.

Como demuestran todos los que han meditado sobre la vida política y los ejemplos de que está llena la historia, es necesario que quien dispone una república y ordena sus leyes presuponga que todos los hombres son malos, y que pondrán en práctica sus perversas ideas siempre que se les presente la ocasión de hacerlo libremente; y aunque alguna maldad permanezca oculta por un tiempo, por venir de

alguna causa escondida que, por no tener experiencia anterior, no se percibe, siempre la pone al descubierto el tiempo, al que llaman padre de toda la verdad (*Discursos I: 3, p. 40*)

A pesar de la afirmación constante en la maldad del ser humano, sería un error tratar de insistir que Maquiavelo dicta una naturaleza maligna en la humanidad, es decir que el mal le es inherente, pues si fuera el caso no se podría hablar ni de ética ni de política, pues ante un orden preestablecido no hay opción para combatirlo, tan sólo quedaría aceptarlo estoicamente y conformarse con la salida propuesta por San Agustín, de una vida ascética que entrenara al ser humano a no sentir. Ahora bien, como ya se había dicho que no existe tal orden, entonces, no es aceptable hablar que la naturaleza humana sea mala; por eso se puede decir que sólo es peligrosa, “los hombres aunque hayan sido criados con buena educación, pueden *pervertir su naturaleza*” (*Discursos I, p. 143*)

Maquiavelo encuentra que los seres humanos a pesar de que tienen una estrecha relación con la Fortuna y la necesidad, son seres libres porque cuentan con la posibilidad de elegir dentro de los conflictos que le provoquen sus determinaciones. Por ello cuando el autor florentino piensa al hombre, coincide con la visión agustiniana en establecer que, originariamente el ser humano no pertenece a lo divino o lo demoníaco debido a su libertad, pero, por ella misma se encuentra inmerso en una disonancia entre querer y poder. Conflicto que lo arrastra a una insatisfacción constante que sólo cesa con la muerte.

Siendo, además, los apetitos humanos insaciables, porque por naturaleza pueden y quieren desear toda cosa, y la fortuna les permite conseguir pocas, resulta continuamente un descontento en el espíritu humano, y un fastidio de las cosas que se poseen, que hace vituperar los tiempos presentes, alabar los pasados y desear los futuros, aunque no les mueva a ello ninguna causa razonable” (*Discursos II: Proemio, p. 190*)

Tal descontento es lo que lleva al ser humano a inclinarse por su lado demoníaco, pues para satisfacer sus deseos no le importará convertirse en ingrato, voluble, cobarde ante el peligro y ávido de lucro. La Naturaleza Humana descrita por Maquiavelo, parece no encerrar cualidades buenas; por lo contrario, la considera *peligrosa* dado que en cada individuo hay una natural ansia de conquista. El hombre no es malo en el sentido de perversidad; no se encuentra dentro de su máxima el hacer daño a los demás, por lo que su



razón no es instrumentalizada para ese fin; es en cambio *peligroso* pues de acuerdo a su máxima de felicidad, utilizará la razón para complacer sus apetencias. En el momento en que todos los seres humanos se vuelven peligrosos, se convierten instintivamente en amenazantes de los otros, pues saben que el otro también es peligroso, por lo que no es conveniente una vida contemplativa o que dictamina *poner la otra mejilla*, “los hombres, deseando no temer, comienzan a hacer temer a los otros, y aquella injuria que quieran ahuyentar de sí la dirigen contra el otro, como si fuera necesario ofender o ser ofendido” (*Discursos I: 5, p. 148*)

Maquiavelo, no descarta la otra parte del ser humano: como divino; pero ya no entendido como una imagen de Dios, es divino por su virtud, por su capacidad de luchar contra la Fortuna, competente de instaurar y conservar Estados que le permitan poner orden en las situaciones más caóticas en donde se juega la vida misma. Su propia insatisfacción lo empuja a buscar nuevos caminos que le permitan alcanzar el bien común. Esto se puede reflejar en la creación de leyes que beneficien a la libertad y que no sólo restrinjan comportamientos malvados, pues la buena educación nace de las buenas leyes.

Este reconocimiento de una doble imagen del ser humano: divino y demoníaco; no es una tibieza de Maquiavelo, al contrario es un punto central porque sustenta que como nada está ordenado, no hay hilos supra terrenales que manejen las acciones, ni que el perfeccionamiento humano sea una guía a seguir, cosa que lo separa de los pensadores medievales. El hecho de que “ningún hombre sabe ser honorablemente malo o perfectamente bueno”<sup>76</sup> no significa un defecto que le permita al ser humano alcanzar una supuesta perfección, al contrario es el modo esencial para Maquiavelo del ser: la contingencia.

La contingencia es el escenario en donde la voluntad humana se tendrá que determinar de acuerdo a su virtud; desafortunadamente casi siempre le gana la ambición; pareciera que sólo actúan bien cuando no hay opción:

Esto da fe de lo que comentaba anteriormente, cuando afirmaba que los hombres sólo obran bien por necesidad, pero donde se puede elegir y hay libertad de acción se llena todo inmediatamente, de confusión y desorden. Por eso se dice que el hombre y la pobreza hacen ingeniosos a los hombres y las leyes los hacen buenos. (*Discursos, I: 4, p. 41*)

---

<sup>76</sup> *Discursos, II: 27, p. 106*

Por ello Maquiavelo, insiste de todas las maneras posibles al príncipe que se cuide del peligro latente, es decir, de los súbditos. De ellos hay que cuidarse pues resultan siempre impredecibles, por esto es que el autor no tiene ningún reparo en aconsejar al dominante que sea hábil en su arte pues: “si los hombres fueran todos buenos, este precepto [ser zorro y león] no sería correcto, pero –puesto que son malos y no te guardarían a ti su palabra tu tampoco tienes por qué guardarles la tuya” (*De Principatibus*, p. 104).

A pesar de que Maquiavelo no comience su estudio de la naturaleza humana bajo el presupuesto de que el hombre es naturalmente malo o lo contrario, se da cuenta de que el individuo tiene una inclinación mayor al mal que al bien. El ser humano se corrompe en el camino, por su afán de poder, de quererlo todo y tener poco, “porque a los hombres no les parece que poseen con seguridad si no adquieren más” (*Discursos*, I: 5). El afán de adquisición, no cesa, siempre se quiere más; por ello el poder se hace tan demandado que escasea. Se quiere poder, porque con él, alcanzar lo deseado se hace más viable como se vio en la Mandrágora.

Hasta este punto el diagnóstico del Hombre, ha arrojado que es necesario pensarlo como peligroso y que sería ingenuo construir un orden político pensando en la bondad y fraternidad del mismo. Cuando se llega a este punto de la exposición de Maquiavelo, es inevitable traer a colación a Carl Schmitt cuando expone que el Estado:

[...] En el cual los estados viven unos junto a otros –lo que significa una situación de progresivo peligro e insidia- razón por la cual los sujetos que actúan en él son “malos” como las fieras movidas por sus instintos (hambre, avidez, terror, celos), [y de aquí] sigue siendo válida la comprobación sorprendente, y para muchos seguramente inquietante, de que todas las teorías políticas en sentido estricto suponen al hombre como “malo”; o sea que lo consideran como un ser extremadamente *peligroso y dinámico*<sup>77</sup>

Así para el autor del *Príncipe*, resulta absurdo que un sujeto quiera siempre comportarse como bueno porque de esa manera se estaría encaminando a su ruina; lo más que puede hacer el hombre bueno es “enseñar a otros el bien que no ha podido poner en práctica por la malignidad de los tiempos o de la fortuna” (*Discursos*, II: I, p. 190)

---

<sup>77</sup> Schmitt, Carl. *El concepto de lo Político*, México: Folios Editores, 1985, Pp. 55-56

La disonancia entre querer y la capacidad de obtener, habla de que en Maquiavelo hay dos acepciones del *poder*. Se puede decir que es un *medio para*, y no un fin en sí mismo. El poder político es el clavo que busca detener la marcha de la rueda de la Fortuna. Sin embargo la ambición humana no cesa en la posibilidad de satisfacer sus deseos; pues sabe que el poder no le pertenece por completo, ya que sus congéneres también desean adquirir la misma capacidad; por ello surge la necesidad del *poder sobre*, es decir de dominar. Para Maquiavelo, sólo es válido el poder sobre cuando se busca el bien común, ya que como ha expuesto en sus obras, los medios justifican el fin, siempre y cuando el fin sea correcto.

Dentro del *poder sobre*, se encuentran varios tipos, en ellos entra la persuasión, el enfoque de Maquiavelo se dirige a colocar como generador de la dominación al Estado, anulando aparentemente, a los súbditos quienes conforman la parte <<objeto>> de dicha relación apelando a que no representan peligro en cuanto se les tenga contentos: “El que llegue a príncipe mediante el favor del pueblo debe esforzarse en conservar su afecto, cosa fácil, pues el pueblo sólo pide no ser oprimido”. (*Príncipe*, p. 259)

Si hay que generar temor para mantener el poder, no debe dudar en hacerlo pues los súbditos son ingratos, volubles y siguen lo que les conviene; así que no es recomendable mantener el poder a base del afecto del pueblo porque se puede terminar de manera inesperada; de ahí que Maquiavelo aconseje al príncipe sobre donde aguardar mayor cautela: “un príncipe debe temer dos cosas: en el interior, que se subleven los súbditos; en el exterior, que lo ataquen las potencias extranjeras” (*Príncipe*, p. 47)

En su intento de mantener contento al pueblo, debe tener precaución de no caer en las manos de los aduladores quienes lo pueden engañar y por los cuales corre peligro de cometer errores significativos que lo arrastren a generar un descontento entre sus gobernados y por ende perder su dominio, si le confiere demasiado al pueblo, éste le puede ganar, por lo que Maquiavelo recomienda que es mejor saber fingir y disimular bien para que mantener el dominio, sin ser necesarios los cómplices, pues quien engaña, siempre tendrá a quien engañar.

Con lo anterior, se puede advertir que el autor contempla la posibilidad que a pesar de que el príncipe debe ser el dominante no puede perder de vista la relación con el objeto dominando pues éste se puede convertir en un enemigo peligroso y si no se le quiere tener

de tal forma, entonces debe hacerse *cómplice* de ellos, cabe mencionar que por este concepto se entiende la actitud con que se muestra que existe conocimiento por parte de dos o más personas de algo que es secreto u oculto para los demás, es decir que el príncipe y los súbditos son cómplices y ambos reinciden en la mala fe de que ninguno tiene conocimiento del juego, el primero cree que tiene todo el poder, el segundo que no es lo suficientemente fuerte para derrumbarlo y ambos se temen pues se reconocen como destructivos. La complicidad, mediante la dominación, es parte del poder; de una relación social, como bien lo estudia la teoría tridimensional del poder del político y sociólogo Steven Lukes.

Steven Lukes defenderá que el poder es una relación social, es decir, que una relación de A con B, ninguno detenta el poder, sino que éste es producto de ambos. Para hacer más clara la tesis de Lukes, es necesario reconstruir las posturas que anteceden a la tridimensional: la unidimensional y la bidimensional.

El enfoque llamado unidimensional o pluralista defiende que el poder sólo se manifiesta en donde pueda existir un conflicto efectivo, abierto, observable. En donde sea notorio el elemento que ejerce el poder: “A tiene poder sobre B en la medida en que puede conseguir que B haga algo que, de otra manera, no haría”<sup>78</sup> La acción por parte de B debe ser lo suficientemente clara para aseverar que A realmente tiene el poder, y no haya duda de que se trate de una coincidencia el resultado de B con los intereses de A.

En lo anterior, se puede notar la distinción del poder actual del potencial, Lukes expone que en el enunciado en torno a la capacidad de A y del enunciado: éxito coronado. En el primero se encuentra el poder actual, es decir, el de la posesión del poder y en el segundo el potencial, es decir, el del ejercicio del mismo.

De acuerdo con Polsby “en la aproximación pluralista... se intenta estudiar los resultados específicos con vistas a determinar quien prevalece efectivamente en la adopción de decisiones”<sup>79</sup>

Es decir, los pluralistas se enfocan en el estudio del comportamiento concreto, observable, efectivo ya sea: de primera mano, realizando una reconstrucción mediante documentos, testimonios, periódicos, fuentes apropiadas, etc. Identificar el poder en un comportamiento observable, significa identificar la razón de la adopción de decisiones; si

---

<sup>78</sup> Lukes, Steven. *El Poder: Un enfoque radical*, España: Siglo XXI Editores, 1985, p. 5

<sup>79</sup> *Ibíd.*, p. 6

fue por la influencia de A sobre B o no, lo cual sólo puede ser analizado tras un examen de decisiones concretas.

En este punto cabe destacar que Polsby está conceptualizando al poder como sinónimo de influencia y de control. Es decir, en donde B hizo x; no parece lógico que B haya hecho x, por lo tanto, B fue influenciado por A. A es el poder. El poder es el cambio de B por la influencia de A, es el cambio efectivo, no hipotético. El poder se identifica en el momento que se puede establecer a quien prevalece la adopción de decisiones. Las decisiones entrañan un conflicto directo: efectivo y observable. “El conflicto es crucial por cuanto procura una verificación experimental de las atribuciones del poder: parece pensarse que sin él el ejercicio del poder no se pondrá de manifiesto”<sup>80</sup>. Es decir, si no hay verificación experimental, no hay atribuciones del poder. El conflicto debe presentarse en la manifestación de preferencias conscientes, susceptibles de ser descubiertas mediante la observación de la gente. Esto significa que los pluralistas rechazan la posibilidad de que los intereses de A sobre B sean inarticulados o inobservables.

Por ejemplo, el ser humano se ve envuelto en una serie de contradicciones por sus propias pasiones, siempre desea muchas cosas al mismo tiempo, en este conflicto interno alguna pasión es la que busca ser la ganadora entre las demás; para el enfoque unidimensional, este conflicto no existe puesto que no es observable. Para quienes no participan de dicho enfoque, la aceptación del conflicto no observable, resulta viable, pues no observable, no significa necesariamente no existente.

Por lo anterior la visión unidimensional del poder ha sido criticada por Bachrach y Baratz mediante su enfoque bidimensional del poder. Estos autores utilizan el término poder con dos significados distintos: primero, como todas las formas de un control exitoso de A sobre B; y en segundo lugar, como la consecución de la obediencia mediante la amenaza o sanción. Dicha consecución, es una especie de movilización de las inclinaciones de B por A, y se puede presentar mediante varias formas: por coerción, influencia, autoridad, fuerza y manipulación.

La coerción refiere al éxito de la obediencia de B por A mediante una amenaza, la influencia es en donde A logra el cambio del curso de la acción de B por una amenaza tácita o franca de privación rigurosa, la autoridad es en donde B obedece al elemento A,

---

<sup>80</sup> *Ibíd.*, p. 9

porque reconoce el ordenamiento de A como razonable y legítimo. La fuerza es en donde A frente a la no obediencia le despoja a B la propia opción de obedecer o no. Y la manipulación es una subnoción de fuerza pero distinta de la coerción, la influencia y la autoridad, es en donde hay una obediencia de B porque no cuenta con todo el conocimiento de la procedencia o la naturaleza exacta de lo que se le pide.

El problema que encuentra la postura bidimensional en los pluralistas es que no toman en cuenta que el poder puede ser ejercido al limitar el alcance de decisiones a problemas relativamente inocuos, “si B no actúa porque prevé la reacción de A, entonces no ocurre nada y tenemos un <<no evento>> que no es susceptible de verificación empírica”<sup>81</sup>, en lo anterior se puede encontrar el punto clave que diferencia una de otra postura “un análisis satisfactorio de poder bidimensional implica un examen tanto de la adopción de decisiones como de la adopción de no decisiones”<sup>82</sup>

La decisión es una elección entre varias alternativas, la no decisión “es una decisión que conduce a la supresión o frustración de un reto latente o manifiesto a los valores o intereses de quien acepta la decisión”<sup>83</sup>. Las no decisiones, son aquellas que pueden ser sofocadas antes de ser articuladas, mantenidas ocultas, amortiguadas, truncadas o destruidas en la fase de ejecución de las decisiones. Es decir, el conflicto puede ser observable, abierto o encubierto y se presenta en los grupos que son excluidos mediante agravios abiertos o encubiertos.

Steven Lukes, considera que la gran aportación del enfoque bidimensional es el incluir las no decisiones y los conflictos no observables, sin embargo, no es suficiente para explicar lo que es el poder; considera inadecuada dicha postura por tres razones:

- 1) Es un enfoque behaviorista, es decir que comparte la idea del estudio del comportamiento abierto y efectivo, en donde las decisiones deben ser concretas, pues una “no decisión” sigue siendo una elección.
- 2) Resulta insatisfactorio que suponga que el poder sólo se ejerza en donde existe el conflicto, pues “¿no estriba el supremo ejercicio del poder en lograr que otro u otros tengan los deseos que uno quiere que tengan, es decir en asegurarse su obediencia

---

<sup>81</sup> *Ibíd.*, p. 14

<sup>82</sup> *Ibíd.*, p. 15

<sup>83</sup> *Ibíd.*, p. 15

mediante el control sobre sus pensamientos y deseos?<sup>84</sup> Influyendo en sus necesidades genuinas moldeándolas o determinándolas. Pues el control del pensamiento se puede lograr mediante un sinnúmero de formas como el control de la información, de los medios de comunicación social y procesos de socialización.

- 3) “Se trata de la insistencia en que el poder de adopción de no decisiones existe únicamente allí donde se dan agravios a los que se niega la entrada en el proceso político en forma de problemas”<sup>85</sup>. El problema comienza con tratar de definir agravio, pues: “no estriba el supremo y más insidioso ejercicio del poder en impedir en cualquier medida que las personas tengan agravios, recurriendo para ello a moldear sus percepciones, cogniciones y preferencias de suerte que acepten su papel en el orden de las cosas existentes, ya sea porque no pueden ver ni imaginar una alternativa del mismo, ya sea porque como lo ven natural e irremplazable, o porque lo valoran como algo ordenado por Dios y beneficioso?”<sup>86</sup>

Debido a las tres principales deficiencias del enfoque bidimensional, Lukes propone el enfoque radical o tridimensional del poder en donde defiende que también se debe mirar el *conflicto latente*, el cual “estriba en la contradicción entre los intereses de aquellos que ejercen el poder y los intereses reales de aquellos a quienes excluyen”<sup>87</sup>. La distinción entre los enfoques unidimensional, bidimensional y tridimensional es que los primeros no reconocen el conflicto potencial.

Lukes coincide con un pensador de muchas décadas atrás, cuyo pensamiento se avoca a desenmarañar la fuente de ese conflicto latente, de ese conflicto que se queda en una apariencia de mera naturalidad, en el que el ser humano acepta “su papel en el orden de las cosas existentes, ya sea porque no pueden ver ni imaginar una alternativa del mismo, ya sea porque como lo ven natural e irremplazable, o porque lo valoran como algo ordenado por Dios y beneficioso” (Lukes, 24), es decir, del pensamiento del filósofo francés Étienne de la Boétie.

---

<sup>84</sup> *Ibíd.*, p. 22

<sup>85</sup> *Ibíd.*, p. 24

<sup>86</sup> *Ibíd.*, p. 24

<sup>87</sup> *Ibíd.*, p. 25

### CAP. III UN JUEGO DE CÓMPLICES

El ser humano quiere la felicidad, no desea acallar ninguna apetencia, por el contrario, busca satisfacer sus deseos lo más pronto posible porque es consciente de su finitud. Generalmente no quiere dejar nada a la espera, quiere *poder para* como medio de concretizar cada apetito. Cuando obtiene dicho poder, desea en ese momento resguardar sus posibilidades adquisitivas, por ello busca el *poder sobre*, es decir, buscará dominar a los otros para que su preservación del poder se alargue tanto como se pueda.

Con Steven Lukes, se encuentra que los medios para la construcción del *poder sobre*, son numerosos, y entre ellos es más eficaz, aquél del que nadie se percate, es ese gancho oculto, que no tiene nombre por sí mismo, que lo más cercano a una etiqueta es un conflicto latente. Sin embargo, habrá muchos siglos antes, quien ponga nombre a este factor, aparentemente invisible: Étienne de la Boétie.

Étienne de La Boétie nació el año de 1530 en Francia y murió víctima de la disentería a los 33 años en 1563, considerado por sus cercanos y biógrafos como un católico sincero, ilustrado, inclinado a la tolerancia. Fue jurista por parte de la Universidad de Orleans, que dedicó su pensamiento al ámbito político. En su época de estudiante, compartió cátedra con Francois Hotman conocido como protestante monarcómaco proto-liberal, y fue muy amigo de su profesor De Longa y de Anne Dubourg al que quemaron en la hoguera por su pensamiento protestante, lo cual le valió que su obra, al inicio fuera catalogado como un panfleto cuyo único objetivo era reforzar el calor de la lucha protestante. Fue miembro del Parlamento de Burdeos desde 1554 hasta su muerte, en el cual realizó misiones de tipo militar. Y debido a las ideas sobre su obra, el Parlamento el 7 de Mayo de 1579 quemó la obra en la plaza de Burdeos. Época en la cual ya había conocido a Montaigne, quien se convirtió en su mejor amigo, mismo que decidió aguardar el *Discurso*, hasta que se le dejara de relacionar con la iglesia protestante.

Su obra se forjó en una época desastrosa para Francia debido a las disputas sostenidas por el cristianismo y el protestantismo que se convirtieron en guerras civiles siendo la primera de ocho en 1562. Le tocó el ambiente insalubre entre Anne de



Montmorency contra los Hugonotes que se mostró al mundo en la Revuelta de las Gabelas, en donde Montmorency impuso un impuesto sobre la sal, mismo que causó una revuelta so pretexto para asesinar a varios protestantes.

Las influencias de La Boétie se remiten a la lectura de los clásicos, especialmente del imperio romano, leyó a Plutarco y Jenofonte. A pesar de que no existen evidencias transparentes, se cree que leyó a Dante y Maquiavelo, ya que su pensamiento deja entre ver un humanismo cívico del Renacimiento Italiano, ya que reflexionó ampliamente sobre los remedios políticos para los males de su tiempo. Admiró la República romana por considerarla el reinado del civismo más puro, por su amor a la libertad.

Su amistad con Montaigne se remitía a que ambos defendían su pensamiento, pues no sólo lo llevaban en la boca, también en el corazón, y que no dudarían en ponerlos en ejecución a la mínima ocasión que se ofreciera.

Su máxima obra el *Discurso sobre la Servidumbre Voluntaria* es un intento por resolver la duda tormentosa sobre la condición humana que ha traicionado a la propia naturaleza, a saber: el estar sujeto a un amo del cual no se puede estar seguro de que sea bueno, ya que en su voluntad está ser malo cuando lo desee. Parece inconcebible que el ser humano tenga un amo, pues el Uno implica que no hay nada de público, nada de la naturaleza humana: de libertad, pues

Cómo puede ser que tantos hombres, tantos burgos, tantas ciudades, tantas naciones aguanten alguna vez a un tirano solo, el cual sólo tiene el poder que aquellos le dan, el cual no tiene poder de hacerles daño sino en tanto que aquéllos tienen la voluntad de soportarlo; el cual no podría hacerles mal alguno sino mientras prefieran sufrirle que contradecirlo (*DSV*, 1: 26)<sup>88</sup>

La Boétie, se propone encontrar el éxito oculto del tirano, para lograr que los humanos consideren común su miserable modo de vivir, bajo una condición que no les pertenece: ser siervos, misma que aceptan sin poner resistencia, ya que resulta sorprendente:

Ver un millón de hombres servir miserablemente, con el cuello bajo el yugo, no forzados por una fuerza mayor, sino de algún modo (eso parece) como encantados y

---

<sup>88</sup> La referencia a la abreviatura señalada corresponde a: De La Boétie, Etienne. *Discurso de la Servidumbre Voluntaria o el Contra Uno*, Madrid: Trotta y Liberty Fund, 2008

fascinados por el sólo nombre de uno, del que deben ni temer su poder, pues está sólo, no amar sus cualidades pues es con ellos inhumano y salvaje. (*DSV*, 1: 26)

La Boétie no se explica cómo los hombres, que no son forzados a servir por ninguna divinidad o por algún orden trascendental que disponga de la voluntad humana, opten por ser esclavos de Uno, que los maltrata, y al mismo que no le deben nada y que no tienen por qué tejer un lazo de simpatía. La única excepción por la cual se puede servir es cuando la fuerza así lo exija y se deberá llevar el mal pacientemente hasta que la fortuna cambie, y con ella mostrar la verdadera careta, no de la condición, sino de la naturaleza humana que se caracteriza por los comunes deberes de la amistad como es amar a la virtud, las buenas acciones, ser recíproco en el bien, disminuir la vana comodidad para aumentar el honor.

Se puede dar el caso de que haya quien parezca que tiene la intención de acatar los deberes de la amistad, y por ello el pueblo decida obedecerle, confiar en él y otorgarle algunos beneficios, sin embargo, el Uno, en lugar de preservar los bienes adquiridos pareciera que se le hace una invitación a realizar el mal. Se le obedecerá en primera instancia porque el pueblo reconoce que los mandatos de Uno son razonables en tanto que están en comunión con el recíproco bien<sup>89</sup>, es decir, reconocen su autoridad, misma que le debieron retirar cuando se pervirtió. A pesar de que La Boétie no explica la razón del cambio de actitud del Uno, se puede reconstruir desde el pensamiento maquiavelano: por el deseo de conservar el poder para, mediante el poder sobre, o en términos lukesianos, para preservar el poder potencial mediante el poder actual.

Una vez explicado el camino errado del Uno, queda la incógnita del cómo pasa el pueblo de una condición de obediencia al servilismo:

Mas ¡oh Dios!, ¿qué puede ser esto, cómo diremos que se llama, qué desgracia es esta? ¡Qué vicio, o más bien qué aciago vicio, ver a un número infinito de personas, no obedecer, sino servir; no ser gobernadas, sino tiranizadas; sin tener bienes, ni padres, ni mujeres, ni su vida misma que les pertenezcan, sufrir los saqueos, los desenfrenos, las crueldades, no de un ejército, no de un ejército bárbaro [luchando] contra el cual habría que derramar la propia sangre y dar la vida, sino de uno solo! ¡Y no de un Hércules ni de un Sansón, sino de un homúnculo, y, lo más frecuentemente, del más cobarde y femenino de la nación, no acostumbrado al polvo de las batallas, sino apenas, y a lo sumo, a la arena de los torneos; no [de uno]

---

<sup>89</sup> O en “términos de sus propios valores”, según la definición lukesiana de autoridad.

totalmente entregado a servir vilmente a la menor mujerzuela! ¿Llamaremos a esto cobardía? ¿Diremos que los que sirven son cobardes y pusilánimes? (*DSV*, 2: 27)

Atendiendo lo anterior, La Boétie procura colocar al miedo como el factor que provoca el cambio de la obediencia a la servidumbre, pues la pregunta que atormenta al juvenil pensamiento del autor, es cómo el ser humano va de un estado, de ser gobernados a ser tiranizados, a uno en donde nada les pertenece y son víctimas de saqueos, desenfrenos y crueldades, y no de muchos como un ejército bárbaro, si no de Uno que por si fuera poco es cobarde y femenil. Probablemente si quienes buscaran esclavizar fueran muchos, los pocos tendrían la excusa de tener miedo por la diferencia de hombres, pero cuándo es Uno, parece inconcebible que tengan miedo. Así, si el temor no es la causa, entonces: “¿qué vicio monstruoso es éste que ni siquiera merece el título de cobardía, que no encuentra un nombre bastante vil, que la naturaleza niega haber hecho y la lengua se niega a nombrar?” (*DSV*, 3: 28)

Cuál factor es el que hace a los hombres serviles, si incluso cuando dos pueblos se confrontan y uno lucha por su libertad y el otro por quitarla, peleará con mayor fuerza el primero sobre su propia vida biológica ya que lleva enardecido el corazón por el pensamiento de la felicidad de la vida anterior, la espera del mismo gozo y la inquietud de pensar de que si pierden tendrán que soportar mayores dolencias que las provocadas por la propia batalla, y no sólo para ellos, también para sus hijos y demás generaciones. Mientras que el segundo pueblo, al no tener una causa que los apasiones, más que la codicia, no están dispuestos a arriesgar su vida biológica. Por ello se dice que la libertad inspira valentía, y como la libertad es natural en el hombre, resulta absurdo creer que cien mil hombres le sirvan a uno privándoles de su libertad.

Siendo Uno el que domina, no hay pretexto para tenerle miedo, incluso para quitarle el poder, basta con no otorgárselo, ni si quiera es necesario derramar sangre, ni exponer la vida; si es eso lo que temen, pues “no hay necesidad de combatir a este solo tirano, no hay necesidad de derrotarlo; es derrotado por sí solo con tal de que el país no consienta a su servidumbre; no hay que quitarle nada, sino nada darle; no hay necesidad de que el país se moleste en hacer nada por sí, con tal de que nada haga contra sí mismo” (*DSV*, 4: 29). Si no hay perjuicio en no otorgar nada al tirano para derrumbarlo, si no hay temor de ningún factor: ni del número de contrincantes, ni de arriesgar la vida, por qué el pueblo se subyuga,

teniendo la opción de libertad antes que la servidumbre. Qué es eso oculto que parece estar a favor de Uno y en contra de muchos.

En el hecho del sometimiento del pueblo, se encuentra la primera relación de La Boétie y Lukes, a cerca de que el poder es una relación social, en donde, para que ese fenómeno social se presente, se necesitan ambas partes que lo construyan, como si fueran las dos caras de la moneda, en donde porque ambas existen, se puede hablar de “moneda”. Para que el poder exista, en cualquiera de sus formas, se requiere de dos partes, y en este caso, el pueblo es que voluntariamente asume su condición servil.

La Boétie se pregunta sobre qué es eso que el hombre estima como de mayor valor que su propia naturaleza: su libertad, para preferir ser una bestia, a la cual se le domestica condenada a una vida miserable, en lugar de inclinarse por ser humano y aguardar la esperanza de vivir con gusto. Ahora bien, como se ha visto, si para tener libertad, basta con quererla, ¿por qué no se le quiere? Se sabe con certeza que no es deseada, pues de lo contrario se le tendría sin el mínimo esfuerzo, ya que si a los tiranos “nada se les da, sino se les obedece, sin combatir, sin golpear, se quedan desnudos y son derrotados, y ya no son nada, como las ramas que se secan y mueren cuando la raíz se queda sin humores o alimento” (*DSV*, 5: 30).

Basta con desear la libertad para obtenerla, sin embargo si fuera necesario derramar sangre por ella, el hombre debería de hacerlo sin pensarlo, pues en ella se encuentra el mayor bien, es la acción por la cual se pueden convertir en los audaces, es decir, en aquellos que no temen ni rechazan el esfuerzo, haciendo a un lado la opción de tomar el papel de cobardes y embotados que no soportan el mal, pero que no hacen nada en contra de él, sólo se limitan a desear el bien. De tal manera, se puede decir que los humanos no quieren la libertad, de otro modo la tendrían.

Lo anterior es absurdo para el autor ya que considera a la libertad como un bien, grande y placentero que si se le pierde, las desventuras seguirán su ausencia como si fueran una maldición, y los bienes que se tenían, pierden su gusto y sabor, ya que serán corrompidos por la servidumbre. Y a pesar de ello, los seres humanos se obstinan en preservar el mal, cegando al bien, ya que se dejan arrebatar sus bienes, saquear sus campos, robar sus casas, hasta que nada sea de ellos “ y todo este daño, este infortunio, esta ruina os viene no de los enemigos, sino ciertamente del enemigo, y de aquel cuya grandeza toda sois

vosotros los autores, [de aquél] por el cual vais con tanto valor a la guerra, [de aquel] por cuya grandeza no escatimáis vuestras personas a la muerte” (*DSV*, 5: 35)

La grandeza del tirano tiene su raíz en la cooperación del pueblo, al no oponerse al cambio de su natural libre por la condición servil, sólo en ellos están sus propios males. Pues el que domina sólo tiene dos ojos, dos manos y un solo cuerpo, la única ventaja que tiene son las facilidades que el propio pueblo le ha dado para destruirlos. Sin embargo, si sólo es un simple hombrecillo, de dónde ha sacado tantos ojos para espiar, manos para golpear, pies para pisotear ciudades, sino de los propios súbditos, pues “¿cómo osaría atacaros sino fueses sus cómplices?” (*DSV*, 6: 31), no tendría algún poder si no encubrieran al ladrón, al asesino y al traidor que tanto daño les hace. Les roba lo que siembran, saquea lo que amueblan, satisface su lujuria con sus hijas, y lleva a la guerra a los hijos; los conduce a la carnicería, los hace ministros de sus codicias y ejecutores de su venganza.

El pueblo se debilita a “fin de hacerle más fuerte y más inflexible para ataros en corto” (*DSV*, 6: 31), para recortarles su libertad, como si los atara a una cadena corta, para jalarlos cuando quisieran huir más allá de su alcance, y que, aunque la cadena sea tan delgada, no se atrevan a intentar romperla. Y prolongan tanto esta miserable vida que llega un momento en donde ya no se sorprenden por ningún mal que les acaece, y en el momento en que ya no sienten su mal, dice La Boétie, muestran que su enfermedad es mortal. Dicha enfermedad crónica es el resultado de la “obstinada voluntad de servir (que) se ha enraizado tan profundamente que ya parece que el amor mismo a la libertad no es tan natural” (*DSV*, 6: 31), lo artificial se disfraza de un natural, ayudado por las creencias, la ignorancia, etc.

La naturaleza para La Boétie pareciera que engloba dos aspectos, el primero completamente natural, es decir, aquello que le ha sido dado al hombre desde su nacimiento, y en segundo lugar, la condición que se ha construido y que se ha sustanciado a través del tiempo. El hombre cree erróneamente que la segunda condición es más enraizada que la primera, pues la segunda es sólo un constructo histórico, mientras que la primera es la original, la que verdaderamente puede llamarse naturaleza.

La naturaleza verdadera, enseña que lo seres humanos son originariamente obedientes de la razón y de nadie más, la naturaleza es un ministro de Dios y un gobernante de los hombres; pero que no obliga al hombre a ser servil, al contrario le invita a ser libre. La naturaleza “nos ha hecho a todos de la misma forma y, según parece, con el mismo

molde, a fin de que nos reconozcamos todos como compañeros, o más bien como hermanos” (*DSV*, 7: 32) Incluso, si la naturaleza hace a unos más grandes y a otros más pequeños, es con el fin de que se construya la fraternidad, pues ha creado a quien pueda ayudar y a quien necesita auxilio.

La naturaleza a todos los seres humanos les ha provisto de la misma casa: la tierra, les ha dado la posibilidad de reconocerse en el otro, les dio la voz y la palabra para que intimaran y fraternizaran entre sí la mutua declaración de los pensamientos para poner en común sus voluntades, la naturaleza lo que busca es “unirnos a todos cuanto hacer de todos uno” (*DSV*, 7: 33) la naturaleza ha provisto al hombre del sentimiento de fraternidad, en tanto potencia, no en acto.

De tal modo que la naturaleza no puso a nadie en la servidumbre, pues lo natural es la libertad; es incuestionable que así sea ya que a ningún humano se le hace siervo sin provocarle algún daño. El ser humano ha nacido en posesión de la libertad y con la pasión de defenderla; incluso, esta aseveración se puede ejemplificar con aquellos animales que no tienen razón, pues luchan hasta el cansancio cuando se les quiere capturar, defendiendo por instinto su libertad. El ser humano al estar dotado de razón, debiera defender con mayor ahínco su libertad, pues está enterado de que ese es el mayor bien que posee; sin embargo no es así, no se le da el valor que merece y por ello La Boétie se pregunta: “¿qué desgracia ha sido esta que ha podido desnaturalizar tanto al hombre, el único verdaderamente nacido para vivir libremente, y hacerle perder el recuerdo de su primer ser y el deseo de recuperarlo?” (*DSV*, 8: 34).

A caso, esa desgracia será el tirano, para poder responder adecuadamente, el autor del *Discurso*, expone que existen tres tipos de tiranos, dependiendo la raíz de la posesión del reino: 1) los que tienen el poder por elección del pueblo, 2) los que lo tienen por la fuerza de las armas, 3) los que lo poseen por sucesión de su linaje. Sólo la manera en que tienen la posesión del reino es la que varía, ya que los tres en el fondo son lo mismo, pues tratan de que los hombres pierdan sus recuerdos de la libertad.

Aunque los medios de adquisición del reino sean diversos, la manera de reinar es semejante: “los que han sido elegidos, los tratan como si hubieran adquirido toros que hubiera que domar; los que han conquistado, disponen de ellos como de su botín de guerra; los sucesores, se emplean en tratarlos como si fuesen esclavos naturales” (*DSV*, 9: 35)

Los tiranos los tratan como si fueran de su propiedad, como si su voluntad tuviera que ser netamente servil, lo cual sólo lo logran porque los propios súbditos consideran que ese trato es “natural”, pues si los hombres no nacieran bajo las circunstancias del tirano, seguramente, preferirían obedecer solamente a la razón que a servir a un hombre.

Ahora la cuestión es cómo se llega a producir la servidumbre, La Boétie responde que los seres humanos se dejan someter por dos razones: 1) Porque son forzados mediante las armas extranjeras o las facciones; y 2) Porque son engañados, seducidos por el prójimo y engañados por ellos mismos. En ambos casos, la servidumbre atiende a lo que corrientemente se llama dominación, es decir, en donde A impone su voluntad sobre B, sin que exista un criterio de legalidad.

Dicha dominación se produce no tanto porque el pueblo haya perdido su libertad, sino que se ha ganado a pulso su servidumbre, pues aunque al principio sirva forzadamente, luego lo hace con gusto, voluntariamente. Pasa de una servidumbre involuntaria a una deseada, la pregunta es, cómo pasó de un estado de ser obligado a uno en donde ya no reprocha. Con ello, se puede afirmar que la desgracia de la desnaturalización del hombre no la causa el tirano ya que él no puede privar a nadie de la libertad, estrictamente hablando. Si no es el tirano, cuál es la causa. Ante tal interrogante La Boétie responde que es por la costumbre:

La costumbre, que en todo tiene un gran poder sobre nosotros, para nada tiene mayor fuerza que para enseñarnos a servir y (al igual que se dice de Mitrídates que se habituó a beber veneno) para enseñarnos a tragar y no encontrar amarga la ponzoña de la servidumbre (*DSV*, 10: 37)

La naturaleza pierde poder ante la costumbre, y la esperanza que se tiene de recuperarla es mediante la educación, ya que ella hace siempre al hombre según su forma, mediante ella, se puede aprender que el único señor debe ser la ley y la razón. Sin embargo, no es un remedio seguro, pues como ya había advertido Maquiavelo, el hombre hasta con la mejor educación se puede pervertir, si la educación fuera el remedio infalible, no habría servidumbre. Además no es necesaria para reconocer que en todo ambiente es amarga la sujeción y agradable el ser libre. Por ello, “¿nos sorprendería que, no habiendo visto la luz del día, se acostumbrasen a las tinieblas en que han nacido, sin desear la luz?” (*DSV*, 13: 40).

La Boétie indica que: “la naturaleza del hombre es ser libre y querer serlo, pero su naturaleza es también tal que el humano se pliega naturalmente a lo que la educación le da” (DSV, 13: 40). Si la educación le enseña a ser servidumbre, lo será, pero cabe la posibilidad de que si le enseña que hay una naturaleza humana, distinta a su condición, probablemente renacerá en su corazón la pasión de la libertad, y para ello la luz, podría provenir de los libros y de la doctrina.

Así, la primera razón por la cual el ser humano es siervo, es porque nacen y son criados como tales ya que “han sido totalmente despojados de la libertad de obrar, de hablar y casi de pensar, y permanecen aislados en sus fantasías” (DSV, 14: 40), y así continuarán debido que a donde se ha perdido la libertad, se ha perdido la valentía, la pasión por recuperarla.

Este conformismo resulta tan ridículo que ni siquiera el tirano está seguro del éxito alcanzado, ya que sigue procurando que no haya hombre alguno que tenga valor. El tirano utilizará todas las medidas que considere pertinentes, pues su astucia se demuestra en qué tanto puede embrutecer a los súbditos, como Ciro, quien no tuvo que utilizar la espada en contra de algún lidio porque “estableció burdeles, tabernas y juegos públicos, e hizo publicar una disposición según la cual sus habitantes debían frecuentarlos” (DSV, 16: 44).

El resultado fue tan eficaz, que la mayoría de los tiranos lo han intentado secretamente, han pretendido que los súbditos “acepten su papel en el orden de las cosas existentes”<sup>90</sup> sin reproche alguno. Ya Maquiavelo, había advertido que dentro de todos los escenarios de poder, el mejor es la persuasión, la seducción del pueblo:

Verdaderamente, el natural del pueblo llano, cuyo número es siempre mayor en las ciudades, consiste en ser receloso de quien le ama e ingenuo con quien le engaña. No penséis que hay pájaro que caiga más fácilmente en la red engañado por el señuelo, ni pez que pique más prontamente el anzuelo encaprichado de su cebo, de lo que los pueblos todos son seducidos por la servidumbre, como quien dice, a la menor carantoña que se les haga. Es asombroso que se abandonen tan prontamente, solamente con que se les regale un poco. Los teatros, los juegos, las farsas, los espectáculos, los gladiadores, las bestias extrañas, las medallas, los cuadros y otras bagatelas semejantes fueron para los pueblos antiguos los cebos de la servidumbre, el precio de su libertad, los instrumentos de la tiranía (DSV, 17: 45).

---

<sup>90</sup> Lukes, Steven. *El Poder: Un enfoque radical*, España: Siglo XXI Editores, 1985, p. 24



Los pasatiempos que ofrece el tirano seducen al súbdito arrastrándolo a la condición de siervo, caen muy fácil en el anzuelo, ni si quiera cuestionan el objetivo de tales beneficios, el Uno les hace creer que esos juegos son lo que verdaderamente quieren y ellos convenientemente le creen, como Lukes afirmaba, el tirano asegura la obediencia del pueblo controlando sus pensamientos y deseos. Los entretenimientos, no buscan crear lazos de amistad entre ambas partes, aunque así se le haga ver al pueblo, ya que el objetivo del tirano no es ser amigo del pueblo, sino su amo.

Y si, no fuera lo suficientemente vergonzoso hacer evidente la debilidad del pueblo con su gusto por los entretenimientos, la deshonra crece cuando agradece las recompensas que salen de sus propios esfuerzos. El tirano no les está regalando ningún bien, ya que él no trabaja para lograrlo, lo hace del dinero que les ha robado, y los súbditos en lugar de reclamárselo, le aplauden por tan magnífica bondad, ello se debe a que el pueblo siempre ha sido “abierto y disoluto para el placer que no puede recibir sin deshonrarse, e insensible al daño que puede sufrir honestamente” (*DSV*, 17: 46).

Los súbditos están dispuestos a recibir un placer deshonroso que un dolor honesto, porque parte de la condición humana es buscar la felicidad, y los hombres la han buscado en lo más inmediato, en aquello que sea más accesible, aunque esa felicidad sea sólo un momento de risas, sea vana y provoque que su condición sea servil; pues no estiman que la verdadera felicidad está en su naturaleza, en la libertad.

Y si el tirano es quien les ofrece una “felicidad” de fácil acceso, la gran mayoría de los súbditos lo aceptan y no sólo eso, también se encargan de ensalzarlos inventando historias increíbles sobre su tirano, a algunos les han dotado de milagros y poderes sobrenaturales, de una fuerza o astucia descomunal, por ello La Boétie afirma que “siempre el pueblo necio fabrica él mismo las mentiras para después creerlas” (*DSV*, 19: 47). Por lo anterior se dice, que el pueblo es quien hace el tirano, es quien le otorgó características sobrehumanas para considerarlo distinto de los demás, y por qué no, para que nadie se atreva a cuestionarlo.

Al tirano, tanta devoción le causa más extrañeza que seguridad en su éxito, ya que se debe tener precaución de no caer en las manos de aduladores, por ello prefiere reforzar su poderío antes de perderlo, y toma medidas como parapetarse tras la religión, utilizando

pruebas de la supuesta conformidad divina, para sostener su tiranía, así por ejemplo Vespasiano compuso a los cojos y curó a los ciegos, de tal manera que los tiranos con la propia ayuda del pueblo logra, no sólo que le obedezcan y le sirvan, también que le tengan fervor.

Justo en la ayuda del pueblo para crear al tirano, se llega al punto en donde se encuentra el resorte y el secreto de la tiranía: la propia ayuda, es decir, quien sostiene y fundamenta la dominación son los propios súbditos mediante una cadena de tiranos, pues son cinco o seis, los que al principio son cómplices de sus mentiras, de sus crueldades, compañeros de sus placeres, alcahuetes de su lujuria y partícipes de los beneficios de sus saqueos, y luego ya no son sólo 5 o 6, la cantidad va aumentando tanto, “de manera que al final se halla casi tanta gente para la que la tiranía parece ser beneficiosa, como gente para la cual la libertad sería agradable” (p. 51).

La tiranía se nutre de la complicidad de aquellos que tienen una ardiente ambición y una avaricia notable, de aquellos que buscan ser tiranuelos al amparo del tirano, ese es el secreto que acalla el tirano, así somete “a sus súbditos: a unos por medio de otros, y es guardado por aquellos de los que, si tuvieran algún valor, debería guardarse él” (DSV, 22: 52). Probablemente, en los comienzos, los súbditos se convierten en tiranuelos para acallar sus ambiciones, pero luego, sin darse cuenta, interiorizan al tirano de tal modo que caen en ser su sirviente, parece que no se dan cuenta que acercarse al tirano es alejarse de la libertad propia, cambiándola por la servidumbre.

Dicha situación es irónica, porque ellos, los tiranuelos, al buscar un beneficio, se llevan el peor de los perjuicios, ya que se terminan anulando como personas para convertirse en instrumentos de la tiranía, incluso hasta parece que suplican obtener la condición servil, deseo que con toda alegría el tirano concederá, elevando el precio de estar con él: “pero el tirano ve a los que están cerca de él, engatusándole y mendigando su favor, y no sólo es necesario que hagan lo que dice, sino que deben pensar lo que quiere, y a menudo, para satisfacerle, deben incluso adivinar sus pensamientos” (DSV, 22: 53).

El tirano ya no se conforma con que le obedezcan, también quiere que lo complazcan. Y para ello es necesario que los tiranuelos, se revienten, atormenten, que se maten trabajando, que gocen con su placer, con su gusto y que se despojen de su natural, es decir, de su libertad, “es necesario que tengan cuidado con lo que dicen, con su voz con sus

gestos, con sus miradas; que no tengan ojos, pies, ni manos si no es para espiar su voluntad y para descubrir sus pensamientos” (*DSV*, 22: 53).

La Boétie se pregunta si esta condición de vida es capaz de catalogarse como una vida feliz, incluso como vida, pues “¿qué condición es más miserable que la de vivir así, sin tener nada que sea propio, debiendo a otro el gusto, la libertad, el cuerpo y la vida?” (*DSV*, 23: 53). Enfatiza el hecho de que se convierten en tiranuelos porque son ambiciosos, pero realmente no obtienen nada, al contrario se pierden hasta ellos mismos, se presentan ante el tirano como un succulento platillo que inspira el apetito del tirano, y de ese modo, prueban en sus propias carnes la crueldad del tirano que antes habían atizado contra los otros. Ser un tiranuelo, es vivir embrutecido por Uno que nada le da y que todo le quita.

Por lo anterior, se dice que el tirano no ofrece el pasatiempo como prueba de amistad, no busca construir lazos afectivos, pues “¿qué amistad puede esperarse de aquel que tiene un corazón tan duro como para odiar su reino el cual no hace sino obedecerle, y que, por no saber amarse se empobrece a sí mismo y destruye su imperio?” (*DSV*, 24: 54-55). No puede darse la amistad ahí donde hay crueldad, deslealtad, en donde hay injusticia. Por eso se dice que cuando se reúnen los malos se forma un complot, no una amistad, porque “no se aman entre sí, sino que se temen unos a los otros; no son amigos, sino cómplices” (*DSV*, 24: 56).

La amistad, para La Boétie siempre es el terreno de la libertad y la igualdad, en donde la fraternidad hace gala con su presencia, por ello no hay posibilidad de una relación asimétrica, pues no es amigo el que engaña, seduce, controla, manipula, coacciona, somete, el que influye y atemoriza, ese sería un cómplice, pues “los cómplices no se aman, se temen” (*DSV*, 25: 56). Por ello en una relación de poder en su forma de dominación, el Uno debe ser cauto con el pueblo como ya lo advertía Maquiavelo, y el pueblo debe ser cauto con lo que le otorga al Uno, como nos ha demostrado La Boétie, pues la ser cómplices de la relación de la dominación, se deben temer mutuamente, porque no es seguro que siempre y bajo cualquier circunstancia cumplan con su papel.

La seducción que utiliza en tirano, surte efecto en los tiranuelos:

Estos miserables ven relucir los tesoros del tirano y contemplan boquiabiertos los brillos de su esplendor, y engolosinados por ese fulgor, se aproximan, y no ven que se meten al fuego, el cual no puede dejar de

consumirles. Así el sátiro indiscreto, como cuentan las fábulas antiguas, al ver alumbrar el fuego hallado por Prometeo, lo encontró tan hermoso que fue a besarlo, y se quemó. (*DSV*, 25: 57).

Al final, los tiranuelos que cayeron presas del seductor Uno, terminan encontrando lo contrario de su búsqueda inicial: la absoluta desgracia, las cosas que se les presentaron tan fáciles sólo fueron una puerta falsa que los llevó a una vida pobre y miserable, a una existencia de servidumbre, en la cual han perdido todo, hasta las ganas de reencontrarse con su naturaleza, pues se han creído el cuento de que su condición es natural y que no puede cambiar; de lo contrario, “¿cómo puede suceder entonces que haya alguien que, ante un peligro tan grande y con tan poca seguridad, quiera ponerse en esta desgraciada situación de servir, entre tantas dificultades, a un amo tan peligroso?” (*DSV*, 25: 57).

Y a pesar de que el secreto del éxito coronado por el tirano está oculto, y que el conflicto no se muestra abiertamente, se hace evidente, mediante la visión tridimensional del poder. En donde los ojos no ven dominación, la razón rastrea lo oculto que mueve los hilos de esa relación de poder: la complicidad.

La complicidad, ya había sido advertida por Maquiavelo cuando argumentaba que era una buena estrategia de dominación el saber qué crímenes eran necesarios que realizara el príncipe de una vez para no tener que estar aniquilando de forma renovada y así ganarse a los que quedaban a base beneficios, pues de esa manera comprometía a los súbditos a ser sus aliados “dado que los hombres se sienten más agradecidos cuando reciben bien de quien sólo esperaban mal, se somete el pueblo más a su bienhechor que si lo hubiese conducido al principado por su voluntad”. (*Príncipe*, p.26)

La complicidad, es aquella palabra que la lengua se negaba a pronunciar, pues es más honroso decir que a alguien se le tiene dominado, debido a cualquier otra cosa, antes que aceptar que hay un contrato firmado por los propios siervos, en donde se estipule que están conformes con su condición, y no tanto porque la costumbre así se los haya enseñado, sino porque debido a su ambición se quemaron gustosos sin siquiera poner resistencia, debido a que abrazaron la idea del mínimo esfuerzo y así caen atrapados por los cebos más corrientes, sacrificando una felicidad digna y duradera por momentos vulgares de placer.

Decía La Boétie, el pueblo no quiere libertad, porque si la quisiera la tendría. Si se pregunta por qué el pueblo no quiere la libertad, se puede encontrar que es debido a que no

desean pagar el precio de ella: la responsabilidad; por comodidad es más fácil que alguien piense por ellos, que actúe por ellos para que así tengan más tiempo de entregarse a la satisfacción de sus infinitos apetitos, creyendo erróneamente, como se ha visto, que en ello se basa toda la felicidad humana.

En efecto, el pueblo anula voluntariamente su libertad a cambio de eludir responsabilidades, el gobernante “toma” las responsabilidades a cambio del poder absoluto; intercambian comodidad por poder. A manera de Rousseau, sería un contrato social que disfrazan en el concepto *Dominación*, por dicho acuerdo, el Uno, siempre tiene que estar afianzando su éxito coronado, bajo cualquier estrategia, ya que le tiene miedo, no a que sus súbditos sean ambiciosos, ni a que de un momento a otro al espíritu humano le dé por encender de nuevo su corazón en busca de la libertad, sino a que alguno de sus cómplices le traicione y ya no le quiera servir, pues sabe que si sus tiranuelos no le ofrecen más su cuerpo como una extensión de él, se sabrá en la ruina. Por ello, el príncipe debe ser bestia, por el pueblo en quien no se puede confiar; al cómplice se le debe cuidar, pues puede romper el contrato en cuanto crea que la otra parte no cumpla su función.

Por lo anterior, La Boétie busca que el ámbito de la amistad sea llevado al de la condición humana como escenario de la política, un escenario de igualdad, en donde los seres humanos se reconozcan como lo que son, independientemente de sus gustos particulares, que se hagan amigos y no cómplices.

## CONCLUSIÓN

Se concluye que Maquiavelo y La Boétie, comparten ideas que en lugar de separar sus pensamientos, según las lecturas más corrientes, se complementan y defienden desde la inexistencia de un orden predeterminado hasta la propuesta de generar un espacio común en donde los seres humanos se reconozcan como libres e iguales.

Ambos autores, al descubrir que el mundo no está fabricado en aras de un fin último y superior, recurren a afirmar que todo es histórico y que nada es sustancial mas aquello que el ser humano se ha empeñado a perpetuar y a creer como eterno e inamovible. Es verdad, que a pesar de la contingencia, el ser humano es capaz de introducir ciertos conceptos que ayudan a comprender la experiencia del presente como son las regularidades que se pueden construir en base a la historia, dichas regularidades hacen afirmar a Maquiavelo y La Boétie que hay una Naturaleza Humana (no en su sentido radical, es decir no extirpable), que indica que el hombre no es bueno ni malo, que es libre, pero que en ella lleva el estigma de tener apetencias infinitas.

El ser humano busca ser feliz y la felicidad la coloca en lo más inmediato que encuentra: en la satisfacción de las pasiones, por ello el hombre se puede volver ambicioso, ávido de poder que le permita alcanzar momentos de felicidad. Por ello se empeña en acrecentar y conservar el poder.

Aseveran que el poder no es una sustancia que se pueda atrapar en el aire, validada por una cuestión divina que a alguien le haya sido otorgado, por el contrario, es un constructo humano, consecuencia de la relación social, y como tal, requiere de dos participantes, no sólo del que desea y tiene el mano, también del que no lo tiene, sólo por ambas partes, el poder puede tener una existencia. No es complicado comprender que el Uno desee el poder, lo difícil es encontrar las razones por las cuales los súbditos no luchan por él. La astucia del tirano es provocar en el súbdito una resignación sobre su servidumbre. El problema es que el propio pueblo, se encarga de aparentar que su condición servil es perpetua, es decir, que se sustancia. Se encargan de volverse débiles a sí mismos, obedientes de quienes sólo les hace mal, interiorizan al tirano, situación que los autores en cuestión no soportan, pues anhelan la virtud antigua: la fortaleza.

En la búsqueda de la razón de la condición humana servil, ni el temor ni la costumbre fueron respuestas satisfactorias, ya que la única que devela la verdad reside, por una parte en el esfuerzo del tirano de no dejar ningún espacio para la buena educación, plantando distracciones como los burdeles, tabernas, juegos públicos, el teatro; ya que de esta manera el tirano se asegura de la obediencia del pueblo controlando sus pensamientos y deseos, pues les siembra la idea de lo que en verdad quieren son esas diversiones que les provocará una felicidad inmediata.

Debido a que los seres humanos se sienten tan agradecidos por los pasatiempos, comienzan, como agradecimiento, a inventar historias sobre la condición divina del tirano, de su indestructibilidad, de una forma tan elocuente, que ellos terminan creyendo en su propia mentira. Por lo anterior se afirmó que el pueblo es quien hace el tirano, y en esa cooperación reside el secreto de la tiranía: la cadena de tiranuelos, pues la tiranía se nutre de la complicidad de aquellos que tienen una ardiente ambición y una avaricia notable. Lo cual es irónico pues los tiranuelos al buscar beneficios, terminan no sólo no obteniendo ninguno, sino perdiendo su propio ser, pues su voluntad ya no les pertenece a ellos, ahora obedece, complace, piensa y actúa en torno al tirano.

Ser tiranuelo, es vivir embrutecido por Uno que nada le da y que todo lo quita, por ello el tirano no busca amigos, sino cómplices, pues no puede haber amistad en donde hay crueldad, deslealtad, injusticia, ya que la amistad es el terreno de la libertad y la igualdad, no del engaño, la seducción, el control, la manipulación, la coacción, el sometimiento.

Así en una relación de poder en su forma de dominación, el tirano debe ser cauto con el pueblo como ya lo advertía Maquiavelo, y el pueblo, a su vez, deber ser cuidadoso con lo que le otorga al tirano, como lo ha demostrado La Boétie, pues al ser cómplices de su condición, se deben temer, ya no es seguro que siempre y bajo cualquier circunstancia cumplan con su papel. Y no obstante de que el éxito coronado del tirano, permanece oculto, se hace evidente aplicando la teoría tridimensional del poder, pues en donde los ojos – literalmente- no ven dominación, la razón rastrea lo que oculto de esa relación de poder: la complicidad, palabra que la lengua no se atrevía a mencionar.

Los siervos voluntarios aceptan ser cómplices porque no quieren su libertad, no están dispuestos a pagar el precio que ella lleva: la responsabilidad, se dejan seducir al

mínimo embeleco del tirano, a la aparente promesa de comodidad, que al final de cuentas, es más perniciosa.

Así, tanto Maquiavelo como La Boétie, están de acuerdo en que el ser humano tiene una naturaleza que mediante la mala educación (aquella que enseña a ser siervo), la astucia de algunos y complicidad de muchos, se convierte una condición humana que debe avergonzar a cada miembro por haber abrazado tan íntimamente la auto-servidumbre, en lugar de buscar por todos los medios posibles su libertad y un espacio en donde todos se reconozcan como iguales.

Cuando se habla de espacio común, podría haber una aparente diferencia entre Maquiavelo y La Boétie, pues el primero propone un espacio político, mientras que el segundo uno amistoso, mas en el fondo es lo mismo ya que hablan de un espacio común que ayuda a procesar conflictos para llegar a un orden civil, en donde impera la igualdad de los individuos para decidir lo que les conviene, situación que es entendible ya que compartieron la escuela clásica como guía de su pensamiento.

Maquiavelo, La Boétie y Lukes, han llevado a este trabajo a cumplir con lo propuesto: mostrar que el éxito del ejercicio del poder se basa en el logro de que otro u otros tengan los deseos que Uno quiere que tengan, es decir, en asegurarse que se le obedezca mediante el control de sus pensamientos y deseos.

Si bien sus discursos son para mostrar las razones de la condición humana, también contienen sus letras la exigencia de la lucha para romper las cadenas de la servidumbre, basta con quererlo y dejar de buscar pretextar su condición mediante fantasmas que los propios seres humanos han creado; en la actualidad quizá el tirano ya no es una persona, el lenguaje se ha modernizado y ahora se habla de un sistema, de un libre mercado; que finalmente son un constructo humano. Buscan exhortar a la humanidad para que ya no acepte las carantoñas, dejar de ser cómplices de la propia desgracia accediendo a recibir míseras riquezas perdiendo toda dignidad humana, y si se piensa que alguien no es cómplice que mire en su interior y se pregunte a base de qué se encuentra su cómoda condición.



## BIBLIOGRAFÍA

### Bibliografía básica

- De La Boëtie, Etienne. *Discurso de la Servidumbre Voluntaria o el Contra Uno*, Madrid: Trotta y Liberty Fund, 2008
- Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*, Madrid: Alianza, 2008.
- Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*, Madrid: Alianza, 2008.
- Maquiavelo, Nicolás. *La Mandrágora*, Madrid: Tecnos, 2008.
- Maquiavelo, Nicolás. *El Arte de la Guerra*, Buenos Aires: Losada, 2008
- Maquiavelo, Nicolás. *Historia de Florencia*, Madrid: Tecnos, 2009
- Maquiavelo, Nicolás. *Escritos Políticos Breves*, Madrid: Tecnos, 2006

### Bibliografía secundaria

- Agustín, San. *Las Confesiones*, Madrid: Alianza, 2009
- Agustín, San. *La Ciudad de Dios*, Madrid: Tecnos, 2007
- Anderson, Perry. *El Estado Absolutista*, México: Siglo XIX, 2009
- Ávalos, Tenorio, Gerardo. *El Monarca, el Ciudadano y el Excluido: Hacia una crítica de lo Político*, México: UAM-X, 2006
- Ávalos, Tenorio, Gerardo. *Leviatán y Behemoth. Figuras de la idea del Estado*, México: UAM-X, 1996
- Albertani, Claudio. “Luce Fabbri, Maquiavelo y el Anarquismo” en *Metapolítica*, No. 64, Arzo-Abril 2009, México
- Bayona, Aznar, Bernardo. “Marsilio de Padua y Maquiavelo: una lectura comparada” en *Foro Interno*, Vol. 7, Universidad Complutense, 2007
- Beuchot, Mauricio. *Historia de la Filosofía Griega y Medieval*, México: Editorial Torres Asociados, 2008
- Berlin, Isaiah. *Contra la Corriente. Ensayos sobre la Historia de las Ideas*, México: FCE, 2006

- Boecio, Severino. *La Consolación de la Filosofía*, México: Porrúa, 1968
- Brion, Marcel. *Maquiavelo*, Barcelona: Byblos, 2005
- Canals Vidal, Francisco. *Historia de la Filosofía Medieval*, Barcelona: Herder, 1992
- Campillo, Antonio. “Moro, Maquiavelo, La Boétie: una lectura comparada” en *Anales de la Filosofía*, Vol. II, Universidad de Murcia, 1984, Murcia
- Constante, Alberto y Flores Leticia. *Imprescindibles de la Ética y la Política*, México: UNAM, 2006
- Cassirer, Ernest. *El Mito del Estado*, México: FCE, 1992
- Collingwood, R. G. *La Idea de la Naturaleza*, México: FCE, 2006
- Chabod, Federico. *Escritos sobre Maquiavelo*, México: FCE, 1994
- De Padua, Marsilio. *El Defensor de la Paz*, Madrid: Tecnos, 2009
- Del Águila, Rafael y Chaparro, Sandra. *La República de Maquiavelo*, Madrid: Tecnos, 2006.
- Díaz, Padilla, Fausto. “El Concepto de Hombre en Nicolás Maquiavelo” en *El Basilisco*, número 10, marzo-octubre, 1980.
- Dixon, Thomas M. *From Passion to Emotions: the creation of secular psychological category*, Reino Unido: Cambridge University Press, 2003
- Dolby, Ma. Del Carmen. *El Hombre es Imagen de Dios: visión antropológica de San Agustín*, Barañáin (Navarra): Ediciones Universidad de Navarra, 2002
- Dri, Rubén. “La religión en la concepción política de Maquiavelo”, en: *Fortuna y Virtud en la República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo*. CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2000. Disponible en la web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/maquiavelo/drid.pdf>
- Funes, Ernesto. *La Desunión: República y No-Dominación en Maquiavelo*, Buenos Aires: Gorla, 2004
- Graciannette, Bernard. “La Boétie contra el poder: un antropólogo salvaje” en *Erytheis*, No. 4, Marzo 2009, Francia
- Gilson, Etienne. *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, London, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991
- González, García, José M. *La Diosa Fortuna. Metamorfosis de una Metáfora Política*, Madrid: A. Machado Libros, 2006

- Gramsci, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo: sobre la Política y sobre el Estado Moderno*, Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.
- Joly, Maurice. *Diálogo en el Infierno entre Maquiavelo y Montesquieu*, México: Colofón, 1989
- Knuuttila, Simo. *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Clarendon: Oxford University Press, 2004
- Lukes, Steven. *El Poder: Un enfoque radical*, España: Siglo XXI Editores, 1985
- Menéndez, Alzamora, Manuel (Editor). *Sobre el Poder*, Madrid: Tecnos, 2007
- Miguelez, Roberto. “Usos Ideológicos de la Religión” en *Estudios Sociológicos*, vol. XXIII: 68, no. Mayo-agosto, El Colegio de México, 2005
- Molina, Esteban, “Después de Marx, ¿qué? Hacia una Nueva Teoría de lo Político” en *Casa del Tiempo*, Vol. I, Época IV, No. 10, Agosto 2008, México
- Pandolfi, Alessandro. *Naturaleza Humana: Léxico de Política*, Buenos Aires: Nueva Visión, 2007
- Pocock, J. G. A. *El Momento Maquiavélico. El Pensamiento Político Florentino y la Tradición Republicana Atlántica*, Madrid: Tecnos, 2002.
- Romero, José Luis. *La Edad Media*, México: FCE, 1949
- Safranski, Rüdiger. *El Mal o el Drama de la Libertad*, México: Tusquets, 2008
- Serrano, Gómez, Enrique. *Filosofía del Conflicto Político*, México, Signos-UAM, 2001
- Serrano, Enrique. “Maquiavelo más allá del maquiavelismo” en *Metapolítica*. Vol. 6, Núm. 23, Junio 2002, México
- Skinner, Quentin. *Maquiavelo*, Madrid: Alianza, 2008
- Soderini. *Maquiavelo: Las Técnicas del Poder*, Buenos Aires: Distal, 2005
- Sternbergr, Dolf. *Dominación y Acuerdo*, España: Ed. Gedisa, 1992.
- Stevenson Leslie y Haberman David L. *Diez Teorías sobre la Naturaleza Humana*, Madrid: Cátedra, 2009
- Tomás de Aquino, Santo. *Suma de Teología*, Biblioteca de Autores Cristianos
- Tomás de Aquino, Santo. *La Monarquía*, Madrid: Tecnos, 2007
- Lefort, Claude. “Tiranía y servidumbre voluntaria” en *Casa del Tiempo*, Vol. I, Época IV, No. 10, Agosto 2008, México

- Velázquez, Delgado, Jorge. *Bajo el Signo de Circe. Ensayos sobre el humanismo cívico del Renacimiento italiano e imaginario político de Nicolás Maquiavelo*. Argentina: Signos, 2006
- Viroli, Maurizio. *La Sonrisa de Maquiavelo*, México: Tusquets, 2



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

# ACTA DE EXAMEN DE GRADO

No. 00140

Matrícula: 208381444

DOMINACION: ¿UN JUEGO DE  
COMPLICES? MAQUIAVELO Y LA  
BOETIE

En México, D.F., se presentaron a las 16:00 horas del día 31 del mes de marzo del año 2011 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DR. ENRIQUE SERRANO GOMEZ  
DRA. TERESA SANTIAGO OROPEZA  
DR. JESUS RODRIGUEZ ZEPEDA

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretario el último, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRA EN HUMANIDADES (FILOSOFIA)

DE: MARIBEL GONZALEZ GOMEZ



MARIBEL GONZALEZ GOMEZ  
ALUMNA

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

APROBAR

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó a la interesada el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.

REVISÓ

LIC. JULIO CESAR DE LARA ISASSI  
DIRECTOR DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTOR DE LA DIVISION DE CSH

DR. JOSE OCTAVIO NATERAS DOMINGUEZ

PRESIDENTE

DR. ENRIQUE SERRANO GOMEZ

VOCAL

DRA. TERESA SANTIAGO OROPEZA

SECRETARIO

DR. JESUS RODRIGUEZ ZEPEDA