

Antropología y política: estrategias republicanas. Reflexiones desde Maquiavelo sobre nuestra crisis de civilización

Anthropology and Politics: Republican Strategies Reflections from Machiavelli on our Crisis of Civilization

Luciano Espinosa Rubio¹

Universidad de Salamanca (España)

Recibido: 14-09-15

Aprobado: 12-01-16

Resumen

Este artículo recoge algunas enseñanzas de Maquiavelo –del mismo modo en que él lo hizo con Tito Livio y la antigua Roma– a fin de analizar nuestra crisis de civilización. El autor italiano no es un profeta ni un guía moral para nosotros, pero sí ofrece observaciones políticas muy útiles desde una perspectiva republicana: sobre todo, la defensa de la autonomía de la política frente a la teología y la economía, dado que la libertad sólo es posible con fuertes instituciones políticas que la sustenten. Y eso significa pensar en la reciprocidad de otros asuntos como el bien común, la igualdad, la participación directa del ciudadano en la administración pública, la inteligencia colectiva y la virtud cívica.

Palabras-clave: crisis de civilización, política, libertad, republicanismo, bien común, virtud

Abstract

This paper considers some teachings from Machiavelli –in the same way that he did with Livy and the Ancient Rome– in order to analyse our crisis of civilization. The Italian author is not a prophet or a moral guide for us, but offers very useful remarks on politics from a republican perspective:

¹ (espinosa@usal.es) Profesor Titular de la Universidad de Salamanca (Facultad de Filosofía). Algunas de sus publicaciones de los últimos años son: “Por qué Heráclito hoy y siempre. Notas para una cosmo-antropología” en *Cuadernos salmantinos de filosofía*, ISSN 0210-4857, N° Extra 42, 1 (Iluminar lo físico), 2015, pp. 167-185; “La política como física del poder en Spinoza” en *Res Publica: revista de historia de las ideas políticas*, ISSN-e 1989-6115, Vol. 17, N° 1, 2014, pp. 33-57 y “Variaciones biopolíticas sobre naturaleza y vida” en *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*, ISSN 0210-1963, N° 762, 2013.

above all, the defence of the autonomy of politics against theology and economy, because liberty is only possible with strong political institutions that support it. And that means to think about the reciprocity among other matters like the common good, the equality, direct citizen participation in public administration, the collective intelligence and the civic virtue.

Key-words: crisis of civilization, politics, liberty, republicanism, common good, virtue

The time is out of joint
(Hamlet)

1. La hipótesis de trabajo

Es conocido que los clásicos del pensamiento son aquellos que ayudan a entender el presente que nos ha tocado, lo cual, por cierto, es lo que ellos intentaron hacer con el suyo. También es obvio que debe tenerse cuidado con las transposiciones históricas y reconocer las diferencias, pues de otro modo se cae en la ucronía y en la exageración. En nuestro caso, Maquiavelo resulta inspirador y sus enseñanzas valiosas tanto por vía positiva como negativa, de manera que puede aportar algo al examen de la actual crisis de civilización: crisis política y de *gobernanza* global, económica y de precariedad, ecológica y climática, de injusticia y desigualdades galopantes... (Espinosa, 2011). Lo que buscamos son herramientas de análisis y no dictados –como él hizo con Tito Livio y la antigua Roma–; e incluso algunos “mitos” movilizados de la voluntad política colectiva, según Gramsci advertía sobre *El Príncipe (Cuadernos de la cárcel, 8, XXVIII)*, pero adaptados al siglo XXI. Por adelantar dos notas de contraste, hay que bosquejar una postura ajena tanto a los *halcones* como a las *palomas*, es decir, la propia de unos realistas que desean innovar, pero no a cualquier precio; y partir de una antropología política que evite el naturalismo atemporal lo mismo que el historicismo.

Las similitudes entre su época y la actual son muy escasas, pero vale la pena destacar alguna: la extendida conciencia entonces y ahora de agotamiento general y de vivir un cambio de ciclo histórico, como si las instituciones vigentes no pudieran dar mucho más de sí e hiciera falta una profunda renovación (*renovatio*). La Italia de los siglos XV y XVI poco tiene que ver con el mundo globalizado, pero flota en el ambiente un aire común de corrupciones y decadencia mayor que de ordinario. Rechazamos la exaltación apocalíptica y profética que se vivía en el Renacimiento –recuperada hoy por algunos para manipular mejor–, pero sí retorna la sensación de estar en grave peligro y

por tanto la necesidad de acometer profundas reformas políticas. Maquiavelo cumple en estos casos un papel revulsivo y sin duda tonificante.

Ese proceso regenerador no se logra con mero voluntarismo, sino que exige estrategias que combinen la fuerza y la prudencia (como aconseja *El Príncipe*, XII), aunque con otros matices; y ello sin esperar que los signos celestes –hoy diríamos, por ejemplo, climáticos– guíen los acontecimientos (*Discursos*, III, 1), ni que hagan falta mayores cataclismos geopolíticos que los ya incoados para ponerse en marcha. De ahí la necesidad, entre otras cosas, de fortalecer los modelos sociales que frenen el deterioro de la convivencia, algo que pasa necesariamente por contrapesar el (neo)liberalismo imperante en las democracias burguesas con un proyecto republicano mucho más audaz, sin descartar vías no ensayadas antes. Las situaciones de especial dificultad, como proclamó el florentino, requieren cambios valientes e incluso arriesgados.

Por otro lado, es ilustrativo notar que bastantes artículos de opinión escritos con motivo del pasado quinto centenario de *El Príncipe* utilizaban al autor para comentar asuntos cercanos. Pondré dos ejemplos significativos: Fernando Vallespín retomaba el descarnado carácter consecuencialista de la política y subrayaba cómo el afán de salir de la crisis económica a toda costa (“fin hipostasiado”) servía de justificación para los “recortes” que destrozan los acuerdos sociales y la ética pública; o, en otro aspecto, cómo la astuta atención a lo peculiar de cada tiempo (*la qualità de’ tempi*, según *El Príncipe* XXV) permite convertir los ataques aéreos mediante *drones* en más asumibles para la opinión pública que la guerra convencional, el encarcelamiento indefinido o la tortura². Pobre italiano, condenado casi siempre a ser citado exclusivamente respecto a los manejos deplorables..., pero quede para luego la reflexión sobre la economía y la guerra, así como sobre las distopías tecnológicas que las rodean.

El segundo ejemplo proviene de Ulrich Beck, quien denominó “Merkiavelo” (de Merkel y Maquiavelo, aunque hubiera podido añadir Mercado) al eje de la política alemana orientada a buscar consensos casi socialdemócratas hacia dentro y a predicar un neoliberalismo brutal hacia fuera, una vez convertida la inercia de las instituciones de la Unión Europea en una “táctica domesticadora” para ejercer el control económico del Viejo Continente³. Es decir, nueva alusión a la doble cara que enseñaba el florentino y a los frutos sempiternos que produce en el uso del poder. Sin embargo, hay que ir más allá de estos enfoques, útiles pero parciales botones de muestra de la vigencia del autor, y rescatar otras aportaciones suyas al margen de los tópicos usuales.

Lo que importa no es una lectura maquiaveliana de casos concretos ni insistir en la consabida *suciedad* de la política (realista), sino el hecho de

² Cf. *El País*, 3-3-2013. El artículo se titula “Maquiavelo, nuestro contemporáneo”.

³ Cf. *El País*, 24-1-2013. El título es “Merkiavelo”.

que el italiano la reivindica como el instrumento esencial para organizar la vida colectiva (aunque en *El príncipe* —obra de urgencia y de combate— no se mencione tal vocablo). Ahora que la política claudica ante la economía, debería recordarse que él abogaba por un modelo autónomo y laico para liberarlo de cualesquiera tutelas, no sólo de la religiosa. Y en esa misma línea emancipadora propuso acuerdos que equilibraran el peso respectivo de la nobleza y del pueblo llano, lo que recuerda —salvando las distancias— a los consensos alcanzados por las sociedades occidentales en la postguerra mundial, pero ahora rotos en beneficio de las élites. Algo que encaja además dentro de lo que cabe llamar la *anarquía* de los poderosos y que el renacentista nunca hubiera tolerado, pues tal concentración de fuerzas y recursos mina al Estado e impide el gobierno.

Ahí parece que radica la mayor amenaza para la libertad alcanzada, sea al modo “liberal” o “republicano”, pues tales grupos de presión se sirven tanto del miedo como del tecnocratismo para desviar la atención del latrocinio reinante. Hasta el punto de afirmar que los ciudadanos deben asumir que su vida será “precaria” indefinidamente, esto es, inestable y sumisa, por ineluctables imperativos económicos, cual nueva forma del destino que sólo cabe acatar. Diríase que ya ni siquiera se molestan en ofrecer seguridad a cambio de libertad, salvo en el tema del terrorismo y por otros motivos. Obviamente, el descrédito de la política estriba en la corrupción y en la connivencia estructural con los poderes económicos, pero más aún en la traición a su propia naturaleza cuando renuncia a la libertad de movimientos y, en su caso, a cualquier transformación de calado.

A lo que se añaden otros dos hechos amenazadores para tan limitada autonomía: *judicializar* su quehacer, sobre todo cuando se pierde en los parlamentos, y *moralizar* en falso el debate, según el maniqueísmo tradicional. Huelga decir que son tácticas ambas que vienen a reforzar a los nacionalismos y los populismos en boga. Amén de que el sistema cede la toma de ciertas decisiones a organismos llamados “independientes”, tales como bancos centrales, comisiones reguladoras y de expertos... Es indudable la necesidad de rescatar a la sociedad civil de la llamada *partitocracia*, pero ¿vale eso para lograr alguna neutralidad o simplemente desplaza el poder efectivo hacia agentes sin supervisión democrática? Y aun si se aceptan ¿hay adecuados métodos de selección y pluralidad en los miembros de tales órganos arbitrales? Y lo que es más importante ¿por qué no crear comisiones ciudadanas bien asesoradas para tratar algunas cuestiones?

Maquiavelo previene por vía negativa contra la hipertrofia mentirosa de la política, pero también por vía positiva contra el debilitamiento y la suplantación de sus funciones a manos de sujetos irresponsables ante la cosa pública. Es evidente, por lo demás, que los antagonismos son inevitables, según enseñó, y que en el ejercicio del poder se dan cita muchos elementos (las

pasiones, la arquitectura institucional, el engaño, el talento de los gobernantes, las leyes, el secreto...), luego nunca debería abandonarse la lucha contra la perenne simplificación demagógica. Porque si algo muestra el sagaz teórico es la complejidad de los negocios humanos, lo frágil del bienestar y la amenaza constante de los conflictos (Hermosa, 2015). Hasta el punto de que ni siquiera para el más fuerte es posible o aceptable todo, aunque sólo sea por razones pragmáticas, y siempre conviene volver a reflexionar sobre los límites.

2. El sentido social y antropológico de la política

2.1 Pasemos a ver algunos rasgos esenciales de la política según el italiano, con cuidado de adaptarlos a este tiempo histórico. Y lo primero es rechazar la cobardía ante las emergencias: lejos de ser *procrastinadora*, la “política *effettuale*” debe ejercerse con rapidez y decisión, afrontar los problemas sin temor y combinar la fuerza, la habilidad, los argumentos y la *mitología* (digamos el imaginario colectivo) que hagan falta para movilizar y conducir a la sociedad. Pero no parece que puedan predicarse esas notas de muchos dirigentes, a menudo perplejos, asustados y/o incapaces de asumir los costes de encarar los ingentes problemas que acechan al mundo. Ahí están los fracasos de las sucesivas cumbres climáticas internacionales y las insuficiencias de la última en París (2015), o las terribles asimetrías Norte-Sur y las injusticias en el comercio mundial, o el declive de la antaño dinámica Unión Europea, herida por las divisiones internas. Quede al menos la llamada del florentino a actuar, de forma que la complejidad de los asuntos y la prudencia requerida no sean excusa para eludir temas acuciantes.

En segundo lugar, es obligado discurrir sobre dos pilares harto conocidos de su pensamiento: por un lado, que la *razón de estado* exige dejar atrás –guste más o menos– los escrúpulos morales (*Príncipe*, XV y XVIII) y, por otro, que las creencias religiosas cumplen la función social de dar cohesión y moderar a la plebe, aunque sean pura simulación en muchos casos (*Discursos*, I, 12 y 14). Si bien debe añadirse que Maquiavelo nunca presume de la inmoralidad utilizada, no relativiza el bien y el mal, ni menosprecia los ideales sinceros y la educación de las pasiones. Pero la lógica del poder es implacable y la religión es un *instrumentum regni* de primer orden porque aporta un suplemento de legitimidad al gobernante y de convicción al pueblo, de modo que el político sabio siempre la ha utilizado para ordenar pacíficamente la sociedad, no sólo para imponerse (*Discursos*, I, 11 y 12). Los imprescindibles intentos por cerrar la brecha entre ética y estrategia política son arduos, claro está, y el tema no admite una ligera opinión al paso, como tampoco puede uno consolarse con utopías.

Vale la pena preguntarse qué hacer en una época secularizada (aunque mitológica en otros aspectos) y cuál es la calidad, la eficacia y el arraigo de los ideales que deberían guiar hoy la acción pública. De momento, hay muchos que reclaman una vuelta a las religiones tradicionales para contener los excesos del ser humano, como si recurrir a planteamientos premodernos y precríticos fuera todavía de recibo. Mientras que otros subrayamos que, a pesar de la disparidad axiológica y que los buenos propósitos con frecuencia se diluyen, instrumentalizados por los intereses en juego e incluso por la sociedad del espectáculo, la guía de los Derechos Humanos es la mejor opción. Frente al ubicuo cinismo, lo cierto es que se abren paso con avances significativos, como la existencia de tribunales internacionales que velan por su defensa. Podrán discutirse muchas cosas, pero no hay alternativa –aun siendo lenta e imperfecta– para unificar las conciencias en términos ético-civiles seculares.

Vayamos ahora con la idea de que el fin justifica los medios y que vale echar mano de todos los recursos disponibles para lograr los objetivos capitales: el príncipe “a menudo se ve obligado, para conservar su Estado, a actuar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión. Por eso necesita tener un ánimo dispuesto a moverse según le exigen los vientos y las variaciones de la fortuna y, como ya dije anteriormente, a no alejarse del bien, si puede, pero a saber entrar en el mal si se ve obligado (...) Además, en las acciones de todos los hombres y especialmente de los príncipes (...) se atiende al fin. Trate, pues, un príncipe de vencer y conservar su Estado, y los medios siempre serán juzgados honrosos y ensalzados por todos” (*Príncipe*, XVIII: 92). He aquí el motivo central de reproche a este discurso, aunque no hay en él regodeo en tales métodos, sino el reconocimiento franco de unas prácticas frecuentes y la crudeza de situaciones que no se resuelven con buenas palabras. Cosas que convenía airear entonces y ahora, al menos para combatir la hipocresía, cuando muchos gobiernos siguen haciendo lo mismo con descaro y sólo edulcoran las viejas tácticas.

El Estado no puede cumplir ya la función del “autómata” o artefacto institucional en lucha perpetua por estabilizar los ciclos naturales de ascenso y decadencia, según lo concibió el italiano, pues sufre una crisis inédita dentro del mundo globalizado, pero es innegable que se aferra a la racionalidad de la supervivencia a toda costa. Y es que falta mucho para dar el salto hacia la gobernanza global y el bien común, salvo en la retórica biempensante de los que nunca concretan nada. Evitar la mortalidad *orgánica* e histórica de los estados y preservar organizada mediante instituciones una porción del poder circulante (dentro de esa especie de *ley universal de la conservación del poder* que sostiene Maquiavelo, ya que se transforma pero nunca desaparece), exige dotarse de un orden político bien engrasado y de una actitud flexible para amoldarse al devenir.

La cuestión de fondo, por supuesto, consiste en optar entre el modelo político instrumental y pragmático, a menudo despiadado, y otro según el cual son los medios los que justifican los fines, como proponía Camus en palabras memorables (*El hombre rebelde*, 3). Pero antes que nada hay que hacer el esfuerzo de ponerse verdaderamente en situación, dados los inevitables dilemas del poder. Lo más probable es que incluso la praxis más esperanzadora incluya ambas vías, según ha impuesto siempre la experiencia a la que apela Maquiavelo, pues “los hombres no son buenos” y las antinomias abundan. Surge entonces otra duda: si la meta, ética y realista a la vez, consiste en asumir lo que podría llamarse la teoría del *mal menor*; luchando siempre a favor de aquella segunda opción ¿dónde poner los límites y separar el mal aceptable del que no lo es? Me temo que no hay respuesta satisfactoria y que la aporía se impone. Lo recomendable en todo caso es mejorar las herramientas democráticas de autorregulación y toma de decisiones, hoy tan anquilosadas.

Los problemas están asegurados y los dilemas morales también, así que negarlos los hace aún más enconados y difíciles de abordar. Es comprensible que a muchos les repugne incluso este tipo matizado de *realismo* político y que se alejen del compromiso con la cosa pública, pero la desmovilización ciudadana siempre es aprovechada por las clases dominantes para imponer sus deseos. Tan malo parece justificarlo todo como refugiarse en el *buenismo* de la pura entelequia, ya que las dos cosas anulan el debate sobre las razones y los intereses en liza. Rafael del Águila ha mostrado con brío que la convivencia es por definición un ordenamiento en torno al poder, lo que implica siempre alguna forma de coacción y dominio, y que son habituales las antinomias entre principios (justicia, seguridad, bien común, libertad...), todo lo cual puede desembocar en dos soluciones peligrosas: la *implacable* que no repara en los límites morales y busca la coartada de la eficacia, y la *impecable* que tampoco se limita porque dice justificarse en valores considerados superiores (Del Águila, 2000: 33ss). La política es ambivalente, sí, y no debería reducirse a la pura pragmática de los resultados ni a la ética para escapar de esa condición, dado que responde a un proyecto social que une ambas cosas y a la par las rebasa, mientras lidia con incontables dificultades.

Una vez sentado que no hay armonía trascendente o preestablecida y que el sufrimiento y la violencia son inevitables en uno u otro grado, la cuestión estriba en paliarlos y dotarles de un sentido político que aminore la brutal contingencia del devenir histórico, es decir, de lo que Maquiavelo denomina *fortuna*. Se trata de evitar siquiera la soberbia o el fanatismo, cuando el hecho es que no hay certeza ni control pleno sobre las consecuencias de la praxis intersubjetiva. Lo que suele primar es el choque de factores cruzados y la confusión, sin que haya respuestas universales que valgan para todo, aunque siempre quieran salvarnos de nosotros mismos: “la verdad penal sustituye a la responsabilidad política, las

instituciones jurídicas a las participativas, los tribunales a los debates públicos o a los parlamentos, la ciencia a la deliberación plural, el espectáculo en los medios a la reflexión y el juicio, la técnica administrativa a la política” (Del Águila, 2000: 40). En contra de los dictámenes para tranquilizar las conciencias, no hay automatismos y la ética, el derecho, la ciencia, la comunicación o la tecnocracia pueden ayudar, pero nunca resolver las perplejidades de los gobernantes y los ciudadanos responsables. Maquiavelo lo sabía bien cuando dijo que, aparte de eventuales milagros y prodigios estelares, Dios quiere que los humanos ejerzan su voluntad y luchen por la gloria política (*Príncipe*, XXVI), es decir, que se arriesguen a la acción, ya que no caben designios seguros ni tampoco escapatorias. Tal es, en fin, el desafío de la libertad.

2.2 Y llegamos al ámbito de la antropología para buscar alguna luz, igualmente realista e innovadora, ante semejantes cuestiones. El enfoque tradicional dicta que sólo hay libertad personal y colectiva cuando se dominan o suavizan las pasiones (que serían una expresión de la necesidad en términos psicobiológicos) y se hace valer sobre ellas el conocimiento (real o inventado) de la razón, de la religión y la moral, de los ideales y mitos nacionales, etc. Sin embargo, el renacentista también halla en la permanencia de la naturaleza pasional de los humanos una fuente de energía y una aliada frente a lo imprevisible de los cambios, ya que sus reacciones básicas se presumen regulares.

Lo decisivo aquí es que la virtud (*virtus*) que libera de las pasiones y de la fortuna tiene que ser forzada mediante dispositivos sociales, pues se basa en la paradójica imposición de otra clase de necesidad o fuerza que encauce aquella primera perniciosa:

“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 (...) los hombres sólo obran bien por necesidad” (*Discursos*, I, 3: 37s).

Una necesidad política antes que moral, según la cual las tendencias humanas (generalmente malévolas) quedan sometidas al orden común del Estado. Las constantes pasionales tienen que ser ahormadas y explotadas en función de su utilidad pública, lo que reinterpreta viejos dualismos como naturaleza-historia o necesidad-libertad para integrarlos en una acción política cuya maestría debe mezclar y combinar esos elementos, toda vez que las pasiones pasan a convertirse en valiosas herramientas de la gobernación y en contrapesos del azar (Espinosa, 2015).

Puede decirse además que libertad, virtud y poder son facetas correlativas y vertebradoras de la naturaleza humana, y las únicas que permiten regular y dirigir las pasiones propias o ajenas. Sólo el hombre fuerte y lúcido que vive en una sociedad bien organizada está en condiciones de lograrlo, como

confirmará después Spinoza, mientras que el pusilánime será arrastrado hacia la impotencia. Es cierto que ahí retorna la impronta estratégica del autor, decidido como está a lograr obediencia y seguridad como fuere, mediante el consabido uso de la astucia y la crueldad (*Príncipe*, VII y XVII), una vez sentado que a la mayoría importan por encima de todo los resultados (*Discursos*, III, 35). No hay que negar los efectos represivos inherentes a esa búsqueda de orden y sujeción, pero tampoco perder de vista que son entendidos como últimos recursos y medios al servicio del *patriotismo republicano* que debería guiar al poderoso.

Mandatarios responsables e inteligentes, según demuestra el ejemplo de la dinastía de los Antoninos en la antigua Roma, que comprendan que la reputación duradera se funda en la tolerancia, el bienestar, la libertad de opinión, la seguridad y la cultura generales; en lugar de convertirse “en tiranos, no percatándose, al tomar este partido, de cuánta gloria, honor, seguridad, quietud y satisfacción del alma dejan de lado, y cuánta infamia, vituperio, reproches, peligros e inquietud echan sobre sí” (*Discursos*, I, 10: 60). De modo que, aparte de la virtud, también la tranquilidad y el afán de estimación del líder ayudan a promover la moderación y el bien común, tanto por razones utilitarias como de fama personal. Y es que Maquiavelo siempre suma motivos de diversa índole, ideales y prácticos.

La solución político-antropológica consiste en identificar la naturaleza humana tal como es (*Príncipe*, XXV y *Discursos*, III, 9) y así gobernarla con destreza, un poco a la manera en que hablará Bacon después de acatar para luego dominar la naturaleza. Uno de los hallazgos del pensamiento moderno es que sólo hay poder sólido de cualquier tipo allí donde se reconoce y asimila lo natural (sin caer en idealizaciones espirituales, providencialistas o teleológicas), es decir, ateniéndose a las fuerzas intemporales que en este caso son las pasiones y sus respectivos efectos (*Discursos*, III, 43). No sirve renegar de los impulsos espontáneos sino conducirlos, en el bien entendido de que el debate queda fuera del terreno religioso y del inexistente *pecado original*, ya que las pasiones deben ser pulidas y utilizadas en beneficio del Estado. A la cabeza de ellas se encuentra la ambición, causa de enfrentamiento por los bienes escasos, a lo que se suma el temor del que tiene posesiones y el odio del desposeído, junto a otras tan extendidas como la volubilidad, la mendacidad y la ingratitud (*Príncipe*, XVII y *Discursos*, I, 37), amén de la pereza y la cobardía. No hace falta ser *maquiavélico* para suscribir tales propensiones afectivas, más aún en épocas de graves problemas. Lo decisivo, empero, es secularizar el debate sobre el mal y entenderlo en clave política, de forma que el buen gobernante aproveche los conflictos en beneficio del interés común y no sólo de sí mismo.

El deseo humano, no obstante, es complejo, rara vez está satisfecho y nunca faltan los inconvenientes y disgustos que trae la fortuna, sin que sepa o

pueda adaptarse a ella con suficiente agilidad. Digamos que hay una perenne asimetría de los sujetos entre sí y de éstos con el mundo, enfrentados en sus ansias y temerosos a la vez por la competencia generalizada, además de lentos para reaccionar a los cambios. El italiano levanta acta de estos problemas, pero evita una condena antropológica sin remisión que impediría pensar en una libertad cooperativa. Dice de entrada que los hombres son a menudo como las fieras (o los cerdos), en diferentes respectos, y que su malicia obliga a tomar decisiones para gestionarla políticamente, dado que es natural y no forzada por las situaciones (*Discursos*, I, 3). Pero de nada sirve lamentarse, sino poner remedio práctico al tumulto de pasiones e intereses encontrados, es decir, aprender de la repetida experiencia histórica (*ibid.*, I, 39) y educar –además de castigar en su caso– las tendencias dañinas. No es una posición metafísica o teológica, sino otra que establece por vía empírica (casi inductiva) una concepción del ser humano e idea después formas de organización que reduzcan sus efectos nocivos. Y no se olvide que, para lograrlo, el florentino propone también el reconocimiento de mayores derechos a todos los individuos, de tal manera que se aminoren las frustraciones.

En resumen, la actitud antiutópica es el punto de partida del discurso, no uno conformista de llegada, y tampoco hace falta suscribir una tesis sobre la maldad natural que lo explique todo, por lo mismo que sería ingenua la creencia contraria en la bondad. Maquiavelo se diferencia de autores que encarnarían los extremos, como Hobbes o Rousseau, al no quedarse atado a una concepción antropológica rígida, ni siquiera la pesimista. Y muestra suficiente flexibilidad para moverse en medio de ellas, como si anticipara un poco las recientes investigaciones que aseguran que en la especie humana coexiste la competencia agresiva con la tendencia a cooperar, basada en los vínculos del lenguaje, la imitación afectiva y ciertas disposiciones empáticas (Espinosa, 2007 y 2013). Insistir continuamente en la lucha destructiva y en la perfidia humana supone buscar una coartada para la represión inmisericorde o el neodarwinismo social.

El italiano demuestra –y esto es importante– no caer en la frecuente *demofobia* ni en una desconfianza absoluta hacia los seres humanos; al contrario, piensa que sólo la participación cívica de muchos y los equilibrios resultantes permiten que funcione bien el sistema político. Es obvio que, en ese tiempo –como en tantos otros– y en su discurso, los ciudadanos con derechos reconocidos eran una minoría de propietarios y además en distinto grado, pero fue defensor del protagonismo político de las masas populares. Lo que no es poco en un hombre del siglo XVI, como se verá, que además nunca presumió de tener la panacea para todo.

3. Discurso sobre la primera década del desastre

Desde entonces se han cometido innumerables barbaridades en nombre de la libertad, pero también se han logrado grandes avances en el campo político, jurídico, en materia de usos y costumbres, etc.; pasos que suelen infravalorarse, tanto respecto a la mejoría en el respeto a los derechos básicos como en la inclusión de controles sobre el ejercicio del poder. La historia del constitucionalismo democrático, por ejemplo, ha supuesto un progreso mayúsculo en la protección de toda clase de libertades, pese a sus defectos (Díaz, 1990: 51ss). Luego sería erróneo olvidar el camino andado en el buen funcionamiento de las sociedades o al menos la existencia de *cortafuegos* que evitan males mayores y facilitan la convivencia.

Dicho esto, no hay que conformarse y mucho menos confundir los planos: la crisis y los problemas socio-económicos actuales no deben atribuirse a la maldad y avaricia universales, sino a la acción de delincuentes concretos, a su vez favorecida por la *desregulación* de la economía, el fracaso político en el control y el deterioro de buena parte de los valores y derechos adquiridos. De manera que, en círculo vicioso, anteriores logros son mutilados en mayor medida por las supuestas urgencias de la crisis global, cuando lo cierto es que la degradación del sistema es anterior y en gran parte causante de la propia crisis. Maquiavelo sirve para recordar la necesidad de la política, aunque de más y mejor calidad, y también indica que no es bueno tensar tanto la cuerda en favor de los privilegiados, aunque sólo sea por razones prácticas, pues podría romperse... Mientras que “lo que hace grandes a las ciudades no es el bien particular, sino el bien común. Y sin duda este bien común no se logra más que en las repúblicas” y no en los principados, mucho más dados al egoísmo (*Discursos*, II, 2: 186). En definitiva, para el italiano hay un claro nexos entre libertad, pujanza, cohesión y solidaridad.

Es cierto que la presente *gran recesión* es sólo la punta del iceberg – repitámoslo – de una situación que incluye nada menos que riesgos de colapso civilizatorio por la especial incidencia del cambio climático, el agotamiento de los combustibles fósiles, una *gobernanza* global en pañales, las desigualdades de todo tipo con la consiguiente explotación, terrorismos varios y legislaciones especiales (como la suspensión del *habeas corpus* y la legalización de la tortura o de las escuchas masivas), etc. Pero las respuestas políticas habituales, ciegas y/o mentirosas, tienen un frecuente sesgo economicista y su doble lenguaje no oculta que buscan ante todo salvaguardar los negocios, socializar las pérdidas y privatizar los beneficios aún más que de costumbre, aplastar la rebeldía de los que protestan y que las injusticias de diverso signo parezcan inevitables dada la marcha “natural” de las cosas. Las democracias liberales parecen renunciar ya a legitimarse por medio de consensos y de cierto reparto de la riqueza, lo que de seguir así destruirá por completo el contrato social aún vigente.

De Maquiavelo se dice a veces que se ocupó demasiado de psicología y estrategia en detrimento de la economía, pero pocos podían imaginar el crecimiento elefantiásico de ésta a lo largo de la Modernidad, hasta desembocar en la globalización financiera. La hipertrofia es inaudita y el capitalismo se convierte en una segunda naturaleza que fagocita a la primera, monopoliza el poder y hace de la “competitividad” el dogma de la vida pública y privada, donde la persona es un mero engranaje en la maquinaria de producción y consumo. Lo tremendo no es únicamente que quienes han generado el desastre luego receten la obediencia y el sacrificio, haciendo que la precariedad de toda índole atemorice a la población, sino que la sociedad se va descomponiendo paso a paso. Y en ese proceso, el miedo ya no es una herramienta para momentos especiales, sino que se adivina como el recurso habitual de dominio sobre la ciudadanía, lo que sobrepasa con mucho el mensaje del renacentista sobre su uso profiláctico o quirúrgico.

3.1 Lo primero a recordar es que Maquiavelo propone una *constitución mixta* que conjunte a los poderosos y al pueblo, limitándose entre sí, de modo que la ley asegure el famoso “vivere civile e libero”, donde –incluso en los casos excepcionales que demanden un Principado personalista– todo esté orientado al servicio de la patria y los ciudadanos no sean oprimidos sin más (*Discursos*, I, 2 y I, 58). Luego la libertad colectiva es la meta última, por muchas que sean las maniobras o tensiones para obtenerla y conservarla (como muestra la pugna saludable entre nobles y plebeyos que enseña la historia republicana de Roma, según *Discursos*, I, 4), y es que sin esa dinámica orientada a la emancipación todo proyecto de convivencia fracasa. Es más, el príncipe, al menos en su versión civil, podría ser una especie de interesado mediador entre los “dos tipos de humores” que son los nobles y los plebeyos (*Príncipe*, IX: 63). Aunque lo deseable es una mediación universal de carácter jurídico.

Lo que al final se impone es un pragmatismo exigente: vivir libres y seguros es algo que hay que ganarse... y ser capaces de sostener. Nadie regala nada de su poder y sólo las buenas instituciones –bajo la mirada vigilante de los ciudadanos– sirven “para canalizar los humores nocivos que se producen en los hombres sin recurrir a procedimientos excepcionales; y esto se evitaría completamente estableciendo una acusación pública ante numerosos jueces y dándole gran importancia”, como enseña de nuevo el ejemplo romano para resolver las pugnas entre el Senado y la plebe (*Discursos*, I, 7: 52). El Estado, en fin, requiere ante todo justicia y en general los equilibrios que impidan su caída en manos de minorías o grupos de presión, entre otras cosas porque nadie podrá defender entonces a los débiles.

El florentino, por otra parte, nunca reduce la *razón de estado* al mero *interés* económico, según propondrá después Botero. Al revés, esa razón se funda en la consideración integradora de los factores ya entrevistados

(institucionales, emocionales, comerciales, militares...), de forma que el conjunto pelagra cuando todo gira en torno al exclusivo beneficio material. De ahí que lo más pernicioso para el Estado (nunca reducido a la mera técnica de dominación que denuncian los moralistas) sea el envenenamiento de la vida pública que opera el economicismo a ultranza, pues ya no deja lugar a la solidaridad ni a la virtud republicana (Del Águila, 2000: 112s y 115s). Es cierto que la mercantilización y el individualismo resultante son el peaje del tránsito histórico hacia sociedades liberal burguesas, pero el italiano advierte contra la ceguera de muchos ciudadanos que anteponen el lucro a la libertad, pues cuando el poder es arbitrario o el país vulnerable de nada sirve aquél. La bonanza económica y el orden público, por el contrario, deberían estar al servicio de una ciudadanía libre.

Otro riesgo no menor radica en la unión del nacionalismo expansionista –que Maquiavelo sí propone como cemento unificador de la sociedad– con el *negocio* de la guerra a gran escala, que no podía anticipar, de modo que el efecto estimulante de tener un Estado fuerte con ciudadanos listos para usar las armas quedará supeditado después al beneficio de un tipo de mercaderes mucho más dañinos que los mercenarios que quería eliminar del ejército: los que obtienen ganancias de la muerte sin entrar en combate ni mancharse las manos directamente. Aunque no compartamos su agresiva política exterior, hay que decir que la concepción de la guerra en el florentino es patriótica y en cierto modo está socializada, no sirve a la oligarquía, pues en caso contrario desnaturaliza las relaciones cívicas y corrompe las libertades básicas.

Por otro lado, es claro que el bienestar material es necesario, pero eso no lo convierte en el único baremo de la *salud pública*. Para los autores republicanos impera, como es sabido, una virtud entendida al modo grecorromano, cual servicio y disciplina compatibles con la ambición y el afán de gloria, pero no con el capricho egoísta, lo que pone por delante el interés colectivo frente al privado (*Discursos*, I, 40 y 53; *Istorie fiorentine*, VII, 1). Lejos de anular la individualidad, ésta se concibe en el seno del grupo que la hace posible, aunque también es cierto que la pluralidad debería ser más reconocida en esta tradición. Según las célebres palabras de B. Constant, hace falta conciliar la *libertad de los antiguos* (comunitarista)⁴ con la *libertad de los modernos* (que pone el acento en la autonomía del ciudadano único), pero sin olvidar a su vez que no basta una libertad negativa ajena a la positiva

⁴ Estoy de acuerdo en ello con la lectura de Villaverde (2008: 75-77), que se desmarca de los análisis demasiado modernizadores de M. Viroli y Q. Skinner, además de criticar las posiciones comunitaristas de Ch. Taylor, W. Kymlicka e Y. Tamir. Lástima que no haya una crítica paralela hacia los excesos, insuficiencias y/o desajustes del liberalismo, donde el abstencionismo del Estado desemboca en poco más que hacer cumplir la ley y en la sacrosanta no intervención económica (p. 307). De igual forma, la crítica de la misma autora al pensamiento maquiaveliano en el artículo “Las manos sucias de Maquiavelo” (*El País*, 6-7-2013) es poco matizada y muy selectiva, más allá de la brevedad del espacio.

(contra el no menos conocido aserto de Berlin), tan necesaria precisamente para equilibrar la balanza.

Las aportaciones históricas del liberalismo al reconocimiento de los derechos personales son innegables, pero la novedad es que las actuales crisis obligan a proteger formas del bien común –el Estado del bienestar o la sostenibilidad ecológica–, toda vez que la apoteosis del bien privado sin apenas límites conduce al caos. Y la reacción que ya se vislumbra es el “sálvese quien pueda”, con las secuelas de violencia que trae. En este sentido habría que reinterpretar la propuesta maquiaveliana (*Discursos*, I, 37) de mantener al Estado rico y a los ciudadanos en una pobreza relativa que asegure la igualdad básica –no sólo para que luchen hasta la muerte porque tengan pocos bienes que perder–, de modo que la desigualdad exagerada de riqueza no se convierta en desigualdad de derechos y deberes. Lo urgente es la satisfacción de las necesidades primordiales de todos, que favorece la estabilidad, con la consiguiente adopción de medidas redistributivas, sin eliminar por ello la libertad económica ni buscar una igualación absoluta.

La defensa republicana de la política frente al imperio de la economía es una forma de buscar la concordia y propiciar el debate público sobre los derechos y libertades en juego, además de contradecir la falacia de que el egoísmo irrestricto es beneficioso para todos. Claro que hay diferencias de todo tipo entre las personas y que la homogeneización resulta opresiva, pero es obvio que no puede hacerse del individualismo radical y de la ganancia exacerbada la piedra de toque de la sociedad. La enseñanza (siquiera indirecta) del florentino es pertinente, pues apunta a la reducción de la desigualdad interna de cada país. Y es que ésta es directamente proporcional a la destrucción en múltiples registros del bienestar y la confianza que sustentan el pacto social, hasta el punto de perjudicar a todos y hacer inviable la convivencia (Wilkinson y Pickett 2009). También aquí hay que cambiar de estrategia, so pena de caer en la “guerra civil molecular” (Enzensberger *dixit*) que alienta dentro de la fragmentación, a la vista de una sociedad escindida en fortalezas de lujo y guetos de miseria. Sin algún grado de igualdad real, en síntesis, no cabe hablar de justicia (Rosanvallon, 2012). Luego el patriotismo republicano consiste hoy en la búsqueda de una mínima cohesión política y económica, contraria a la competencia absoluta como principal idea rectora.

3.2 En segundo lugar, Maquiavelo supone un aviso contra el retorno de la *teología política* que conduce a posiciones premodernas. La legitimidad mítica o divina de antaño (que él denunció como insostenible y fallida en Savonarola) es hoy sustituida por la sola eficacia y sus normas disciplinares, con resultados parecidos. Quiere decirse, como tantos han reiterado, que los nuevos dioses son las leyes del mercado y el famoso “pensamiento único”, así como la *palabra sagrada* de los expertos. El crecimiento económico

ilimitado –por contradictorio e imposible que resulte en una biosfera finita–, con el complemento de la respuesta tecnológica para todo, queda ligado así a los *mantras* del progreso y la privatización. Esta mezcla de creencias se basa en mecanismos inverificables análogos a otros mitos como la *mano invisible* de Adam Smith o la *astucia de la razón* de Hegel. Y cuando los hechos desmienten tales imposturas, sus valedores se empeñan en defenderlas como las únicas rigurosas o recurren a la *fortuna* y su carácter imprevisible (p. ej. las crisis) para justificar los errores, aunque en realidad sea la fortuna propia del llamado *capitalismo de casino*...

El pensador renacentista afirma que al fondo de los asuntos humanos está la incongruencia irresoluble entre las pasiones, las razones y la contingencia histórica, con lo que advierte de que la gestión política debe *secularizarse* en todos los sentidos, es decir, hacerse autocrítica y no recurrir a ninguna especie de *revelación* perenne. Por eso no tiene empacho en relativizar cualquier mandamiento teórico o práctico unilateral, incluida la llamada al salvador de la patria, pues su papel está limitado a casos especiales, mientras que lo más duradero, estable y beneficioso son las “buenas leyes y (la) buena organización” (*Istorie*, IV, 1). El *hombre fuerte* puede ser útil en ciertos momentos, pero nada es tan valioso a la larga como un buen tejido institucional, por lo demás nunca definitivo ni satisfactorio del todo. Maquiavelo no miente al lector: en el mundo prima el duro choque de los poderes, sostenidos casi siempre por la fuerza y el engaño, y hay que contenerlos como paliativo ante el mal inherente a su desempeño, que nunca niega ni hace pasar por un bien. No hay soluciones redondas (morales o pragmáticas) y mucho menos una armonía final de apetitos e intereses, de lo que se trata al cabo es de lograr el mayor bien posible con el mal menor. Una ecuación llena de riesgos, grados e incógnitas, por supuesto, donde el interés general tampoco debe usarse como excusa para aplastar el particular ni las promesas de futuro hipotecar el presente.

La organización republicana busca un nivel razonable de libertad y participación en los asuntos públicos, igualdad bajo la ley que a todos obliga, el ideal pedagógico de una virtud que cumple los deberes cívicos y un reparto suficiente del poder que prime la negociación frente a la arbitrariedad. Es cierto que Maquiavelo no reconoce la potencia de *todos* los individuos (como hará Spinoza para lograr una democracia efectiva en torno al estatuto *sui iuris* de cada ciudadano) y que el tono elitista del discurso se cuele aquí y allá. Pero también es indudable su crítica a la aristocracia (Pocock, 2002: 336s, 342s) y su encomio de la multitud bien ordenada, que por lo general le parece más juiciosa que los príncipes: “Pues un pueblo que gobierna y que esté bien organizado, será estable, prudente y agradecido, igual o mejor que un príncipe al que se considere sabio, y, por otro lado, un príncipe libre de las ataduras de las leyes será más ingrato, variable e imprudente que un pueblo” (*Discursos*,

I, 58: 169). Nada más lejos del autor, por tanto, que el repudio de la masa (y no sólo porque sea aliada fiel del Príncipe frente a las facciones poderosas, que también), sin que pida una falsa unanimidad ni caiga en el halago de la plebe o en ideales populistas. No hay desprecio hacia el hombre común y ya se dijo que rechaza el conformismo. En este punto, militaría en contra de la tesis de Rousseau sobre la maldad de la civilización, por dar un ejemplo, máxime cuando el ginebrino desemboca para corregir la corrupción en una abstracta y totalitaria “voluntad general” que niega el derecho a disentir (*El contrato social*, II, 3). Su comentario sobre las pasiones es demasiado pragmático como para ser reaccionario e incluso la toma de medidas extraordinarias supone ya un fracaso de la política normal.

3.3 En definitiva, es inaceptable un pensamiento político que oscila entre la represión ejercida por los tiranos de antaño y el despotismo ilustrado de los expertos de hogaño, el que busca justificaciones punitivas en la naturaleza humana o coartadas en el desorden público... Es obvio que estas posturas cabrían en el ejercicio maquiavélico del poder entendido como pura artimaña, pero no en su explicación ordinaria de las cosas ni en las metas sociales que propone. Lo que dice es que para hacer frente a la corrupción generalizada sólo sirve la dictadura provisional que permita crear un Estado de nueva planta. Le criticamos en ocasiones, pero habrá que reconocer que no es hipócrita como las bendecidas monarquías absolutas, aquellas que reprimirán a sus súbditos con buena conciencia moral y gracias a la justificación de combatirle.

Lo útil hoy, para evitar esos problemas, tal vez sería recuperar una parte del poder cedido por los ciudadanos a sus representantes, negándose a la violencia pero no a la presión, exigiendo a los gobiernos que den ejemplo de la virtud cívica imprescindible para escapar a la lucha de todos contra todos que retorna. Ante los numerosos factores disgregadores y causantes de anomia aparecidos en las últimas décadas –denunciados por estudiosos como D. Miller o S. Giner, M. Sandel o F. Ovejero–, urge fortalecer el compromiso ciudadano con el conjunto de la sociedad, aunque los medios y los límites de tal empresa sean objeto de discusión aun dentro del republicanismo (Ovejero, Martí y Gargarella, 2004). Lo que no puede aceptarse es la indiferencia y la complicidad por acción u omisión con el desmoronamiento social en marcha.

Tan lejos como el italiano de la ingenuidad, lo cierto es que la democracia ofrece mecanismos internos de cambio que deben ser aprovechados. Es necesario depurar los procedimientos habituales y abrirlos a la ciudadanía, estimular con ciertos *honores* la aparición de organizaciones civiles y *hombres de estado* reformistas, seguir explorando las nuevas tecnologías para maximizar la coordinación de las redes políticas de base en todos los ámbitos, asumir la propia responsabilidad de cada uno y los límites eco-sociales de lo sostenible, proponer beneficios fiscales para los negocios que redunden en el bien común

y penalizar los nocivos, etc. Aunque no todo guste lo mismo, hay que sumar fuerzas y tradiciones democráticas en vez de restarlas, de modo que se limen las tensiones entre lo público y lo privado, la virtud cívica y la independencia personal... Pero, quizá más que otra cosa, hay que institucionalizar controles ciudadanos sobre ciertas decisiones de sus representantes, es decir, adentrarse con cautela en la senda de algún tipo de *gobierno mixto* compatible con la clásica separación de poderes, de modo que se contrapesen el poder excesivo de los partidos políticos y de los grupos de presión. Serían comisiones ciudadanas supervisoras para algunas cuestiones relativas a la sanidad, la educación, las obras públicas, la transparencia institucional, etc., pero el tema requiere un comentario extenso que ahora no es posible.

Se trata de diseñar un mejor reparto del poder, desde la constatación obvia de que ya no vivimos en pequeñas ciudades-estado ni en sociedades homogéneas, pero con la convicción de que podría combinarse el sistema representativo con el ejercicio de alguna democracia directa bien reglada, ayudada quizá por las nuevas tecnologías (Subirats, 2011: cap. IV). Es evidente que la *multitud* no tiene ninguna capacidad segura para acertar (tampoco los tecnócratas) y que resulta muy vulnerable a la demagogia, hasta dejarse llevar por múltiples aberraciones, pero tampoco puede quedar apartada de la toma de decisiones concretas ni reducida su participación al voto electoral. Hay motivos e instrumentos para propiciar un modelo intermedio, cual híbrido republicano-liberal que ofrezca más garantías democráticas. Hace falta, en fin, contar con la *inteligencia colectiva* y una nueva redistribución de los contrapesos políticos, pues “las ciudades donde gobierna el pueblo hacen en breve tiempo extraordinarios progresos, mucho mayores que los de aquellas que han vivido siempre bajo un príncipe” (*Discursos*, I, 58: 170). No está mal recordarlo, viniendo de un realista desengañado, cosa que nada tiene que ver con el populismo.

4. Epílogo

Maquiavelo enseña, sea en positivo o en negativo, que nada es posible sin la conjunción de conocimiento, voluntad y poder, y que éstos nunca deberían delegarse en otros por completo. Su realismo permite discriminar entre diversos medios y fines, establece grados en las estrategias, distingue valores y metas, sin caer en el error de mezclarlo todo o de ser maniqueo y maximalista. Aunque sabemos bien que no todo vale, su discurso sirve para alentar la mejora del quehacer político, entre otras razones porque ayuda a combatir el nihilismo y la indiferencia, elementos en alza que sí podrían conducir a futuros *estados de excepción*. Basta con asomarse a los recientes escenarios geopolíticos y

sus amenazas de guerra, sea por motivos climáticos (Welzer, 2010), por la escasez y carestía de bienes básicos, por migraciones masivas o luchas de “baja intensidad” propias de los *estados fallidos*, por los ataques cibernéticos que inutilizan las infraestructuras sin destruirlas, etc. Todo lo cual bien podría llevar al caos global que incluso los más duros temen (Kaplan, 2000: 17ss, 34ss).

En sentido contrario, hay que empeñarse en crear proyectos políticos innovadores y no cortoplacistas, volcados en la dignificación de las personas por difíciles que sean los resultados y en abordar la complejidad sistémica del mundo actual, contemplando –por ejemplo– los beneficios económicos de las grandes reformas, incluidas las oportunidades tasadas de negocio para reducir el cambio climático (Giddens, 2010: 87ss, 182ss). No estamos en condiciones de descartar ninguna herramienta movilizadora y hacen falta grandes sinergias para transformar los estilos de vida, de producción y consumo, etc., en torno a nuevos consensos, siempre desde la coacción democrática de la ley y una opinión pública atenta que presione. Pero, además de fuerza y astucia, va a hacer falta mucha política para unir las estructuras ciudadanas con una representación que a la postre deberá ser planetaria.

Visto de modo maquiaveliano, serán proyectos de urgencia que acaso combinen el temor con el amor (*Príncipe*, XVII), pues nacen de la conciencia de los graves peligros que amenazan a la humanidad y de la falta de tiempo, a la vez que de la esperanza solidaria. Y también habrá que educar en la fortaleza frente a la resignación y la queja (*Discursos*, II, 2), dado que se tomarán medidas difíciles, esperemos que con la condición de que sean equitativas. Lejos del puro sacrificio o de inmolar al individuo en el altar del grupo, es necesaria una perspectiva en verdad corresponsable y lúcida. Sin olvidar que la sobriedad bien entendida como estilo de vida, no la impuesta por unos pocos para explotar a muchos, resulta gratificante y liberadora (Riechmann, 2010). Lo que no cabe es seguir con este suicidio colectivo a cámara lenta...

Maquiavelo, en fin, empuja a rebelarse contra la indolencia y cualquier destino ineluctable, pues sólo asumiendo riesgos con inteligencia y sentido de la oportunidad habrá respuestas viables. Lo único claro es que estamos inmersos en una crisis de civilización que amenaza la paz y aun la supervivencia, de modo que urge adaptarse a los tiempos que nos han tocado y defender el *bien común* –ecológico, social, con derechos cívicos no laminados–, desde la convicción de que la pluralidad y la flexibilidad de las repúblicas libres lo consigue mucho mejor que otros regímenes (*Discursos*, III, 9). Claro que todo eso demanda mucha y buena política, desde luego más honesta y valiente de la que vemos...

Referencias bibliográficas:

- R. del Águila, *La senda del mal. Política y razón de estado*, Madrid, Taurus, 2000.
- E. Díaz, *Ética contra política. Los intelectuales y el poder*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990.
- L. Espinosa Rubio, “La naturaleza bio-cultural del ser humano. El centauro ontológico”, en J. R. Coca (coord): *Varia biologica. Filosofía, ciencia y tecnología*, Contextos 17, Universidad de León, 2007, pp.129-162.
- “Naturaleza e historia hoy: la crisis ecológica”, *Azalea. Revista de Filosofía* 13, 2011, pp.109-129.
- “Por una eco-anthropología de lo común”, *dilemata.net*, mayo, 2013, pp.171-197.
- “Maquiavelo: pasión por la política, política de las pasiones”, *Revista de la Sociedad Española de Italianistas* vol. 9, 2015 (nº correspondiente a 2013), pp. 43-52.
- A. Giddens, *La política del cambio climático*, Madrid, Alianza, 2010.
- A. Hermosa Andújar, “Dos (nuevos) ensayos sobre *El Príncipe* de Maquiavelo”, *Fragmentos de filosofía* nº 12 (2015) pp. 141-161.
- R. D. Kaplan, *La anarquía que viene*, Barcelona, Ediciones B, 2000.
- N. Maquiavelo, *El príncipe*, trad. M. A. Granada, Madrid, Alianza, 1992.
- *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, trad. A. Martínez Arancón, Madrid, Alianza, 1987.
- F. Ovejero et al., *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona, Paidós, 2004.
- J.G.A. Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana*, Madrid, Tecnos, 2002.
- J. Riechmann, *La habitación de Pascal*, Madrid, Libros de la Catarata, 2010.
- P. Rosanvallon, *La sociedad de los iguales*, Barcelona, RBA, 2012.
- J. Subirats, *Otra sociedad ¿otra política?*, Barcelona, Icaria, 2011.
- M^a. J. Villaverde Rico, *La ilusión republicana. Mitos e ideales*, Madrid, Tecnos, 2008.
- H. Welzer, *Guerras climáticas. Por qué matamos y nos matarán en el siglo XXI*, Madrid, Katz, 2010.
- R. Wilkinson, y K. Pickett, *Desigualdad. Un análisis de la (in)felicidad colectiva*, Madrid, Turner, 2009.

