

El Humanismo Cívico: Leonardo Bruni y el debate en torno a Florencia y Venecia

Pablo Ney Ferreira*

Fecha de envío: 02/11/14

Fecha de aprobación: 11/12/14

Resumen

Podemos identificar en la Italia tardo medieval y renacentista, un período en el que es posible encontrar doctrinas y estructuras institucionales que responden al llamado Republicanismo Antiguo o a su reestructuración renacentista denominada Humanismo Cívico. Las experiencias históricas que comúnmente se incluyen como ejemplos de puesta en práctica de los ideales del Humanismo cívico, sin embargo, no constituyen una unidad o existen al menos dos formas de entenderlo. Para esto se intenta analizar estos temas a partir de las expresiones teóricas más relevantes del Humanismo Cívico, tanto de Florencia como de Venecia, pero tomando como punto de partida al Humanismo Cívico florentino, y particularmente el expresado por Leonardo Bruni.

Palabras clave: Historia de las Ideas, Humanismo Cívico, Florencia y Venecia.

Abstract

In late Middle Ages and Renaissance Italy we can identify doctrines and institutional structures that correspond to the old Republicanism and its Renaissance version, called Civic Humanism. The historical experiences put under the umbrella of Civic Humanism, however, are not unified and there are at least two ways of understanding them. Here I address the most relevant theoretical expressions of Civic Humanism in both Florence and Venice. The point of departure is Florentine Civic Humanism, Leonardo Bruni's version in particular.

Keywords: History of Ideas, Civic Humanism, Florence and Venice.

*Licenciado en Ciencia Política- Departamento de Ciencia Política Facultad de Ciencias Sociales- Udelar DEA (Diploma en Estudios Avanzados) Universidad de Santiago de Compostela Candidato a Doctor en Ciencia Política y de la Administración-Universidad Complutense de Madrid. Email: pabloney67@hotmail.com

1 Introducción

¿Es posible encontrar en la Italia tardomedieval y renacentista, un período en el que cabe identificar doctrinas y estructuras institucionales que responden al llamado Republicanismo Antiguo o a su reestructuración renacentista denominada Humanismo Cívico?. ¿las experiencias históricas que comúnmente se incluyen como ejemplos de puesta en práctica de los ideales del Humanismo cívico, constituyen una unidad o existen al menos dos formas de entenderlo?

En estas páginas nos proponemos analizar dos formas histórica-teóricas de entender al Humanismo cívico y sus correspondientes defensores, utilizando los dos ejemplos más famosos de urbes renacentistas que experimentaron esta particular forma de entender las instituciones y la política en la península itálica: las ciudades de Florencia y Venecia.

Para esto se intentará analizar estos temas a partir de las expresiones teóricas más relevantes del Humanismo cívico, tanto de Florencia como de Venecia, pero tomando como punto de partida al Humanismo Cívico florentino, y particularmente el expresado por Leonardo Bruni. También se procurará cotejar las estructuras institucionales de cada expresión política, buscando sus diferencias y sus semejanzas, intentando encontrar dos formas básicas de estructuras asociativas y de gobierno, aunque con sus características particulares.

Se intentará entonces, delimitar dos formas políticas de entender al Humanismo cívico, pero que no necesariamente se definen en cada ciudad, sino que en ocasiones una ciudad puede pasar de una forma política a la otra. A estas dos expresiones las asociaremos con una forma más “democrática” y a otra más “aristocrática”, pero ambas pertenecientes a distintas formas de interpretación del denominado republicanismo clásico. Se tendrá en cuenta para estas distinciones, tanto las formulaciones teóricas de los republicanos renacentistas, como las diversas experiencias prácticas de gobierno que se desarrollaron en ambas ciudades durante el renacimiento.

2 Estructuras políticas de las Ciudades Estado renacentistas

En lo que respecta a su organización interna, podemos afirmar que muchas ciudades contaron en su formación, con algunos rudimentos constitucionales. En el final del siglo XI, -Pisa por ejemplo- comenzaron a adoptar gradualmente una forma consular de gobierno, donde, para evitar el abuso de poder, el cónsul era sustituido en sus funciones cada un año. En la segunda mitad del siglo XII, el cónsul comenzaba a ser suplantado por el *podestá* –un funcionario asalariado, al que se le otorgaba el poder supremo en las esferas administrativas y judiciales, pero que no pertenecía a la ciudad que lo contrataba. Este procedimiento objetivaba implementar una administración pública semejante a su ciudad de origen, anhelada por los contratantes, y garantizar la imparcialidad, esto es, garantizar que ningún vínculo o lealtad local le influenciara en la emisión de juicios sobre las partes en conflicto. Era electo por el voto de los ciudadanos por un periodo de seis meses o un año, al final del cual daba cuenta a dos consejos –uno mayor, de unos seiscientos miembros de los varios grupos sociales que formaban la ciudad, pero de menor importancia, y otro más cerrado, con no más de cuarenta miembros de la clase social de mayor destaque (los nobles), pero de mayor influencia no solo cuando se indicaba el candidato a *podesta*, sino también a la hora de juzgarlo. Este rudimentario instrumento constitucional de control del poder entre los principales segmentos de la ciudad, que en el final del siglo XII pasa a ser adoptado por casi todas las principales ciudades del norte y algunas del centro de la península, comenzó a demostrar sus flaquezas ya en el siglo siguiente. El motivo se debió a su incapacidad de asimilar los intereses de la nueva burguesía (*gente nuova*), que con el crecimiento del comercio y de la actividad financiera alcanzaban una posición de destaque, balanceándolos con los privilegios gozados por la clase urbana.

A pesar de su creciente riqueza, sin la cual jamás las ciudades podrían hacer frente a los enemigos externos, la nueva clase continuaba sin voz en el principal consejo de sus ciudades. El aumento del descontento hizo que estos buscasen el reconocimiento de los nobles. Esto llevó a los comerciantes y banqueros a crear un consejo propio, presidido por un líder electo directamente, el *capitano del popolo* –lo

que significaba un desafío directo al gobierno del *podestà*, cuyas decisiones eran influenciadas normalmente por la nobleza, celosa de sus privilegios políticos. Este desafío hizo que esta inquietud inicial diese lugar a la violencia: impaciente, la nueva clase apeló al uso de la fuerza, procurando a través de esta restringir o hasta prohibir la participación de los nobles en el gobierno y, en casos extremos, desterrarlos de la ciudad.

Ante esta guerra civil que se instauró, a fines del siglo XIII, en la mayor parte de las ciudades del centro y del norte, la solución, casi sin excepción, fue confiarle a una única persona un poder irrestricto, el *signore*. La *signoria* –el gobierno hereditario de una familia–, en tanto, fue una solución pasajera, pues, si momentáneamente aseguraba cierta tranquilidad interna, en el plano externo los *signori* estabilidad ni establecían tradiciones, el deseo de pacificación, ya sea por el emperador o por el Papa aumentaba cada vez más. La toma de partido entre gibelinos y guelfos obedecía entonces a razones, sino ideológicas, al menos prácticas (Baron 1993, 9; Colliva 1994, 195-200).

3 El gobierno popular

En este contexto, en la segunda mitad del siglo XIV, se inicia una experiencia política única en toda Italia: Florencia pasa a vivenciar un autogobierno popular. La ciudadanía estaba constituida por los empresarios, negociantes y artesanos, el *popolo* – tanto los nobles (*grandi*) como la mayor parte de los asalariados estaban excluidos. Los cargos públicos son adjudicados en dos fases distintas: la evaluación del candidato a través del voto y el sorteo de los candidatos a los cargos restantes, siguiendo el criterio de la rotación. La elección se efectuaba cada cinco años, cuando dieciséis gonfaloneros de cada uno de los dieciséis gonfalones (compañías armadas compuestas exclusivamente por ciudadanos armados) inscribían los candidatos, que a su vez, eran sometidos al voto solamente de la parte de la población inscrita en las diversas gildas (*arti*) –tanto en las *arti maggiori* (abogados, banqueros, médicos, mercaderes, etc..) como por las *arti minori* (panaderos, carpinteros, etc..). Al final del escrutinio, los nombres de los candidatos que obtienen por lo menos dos tercios de los votos son introducidos indiscriminadamente en ocho bolsas (*borse*), por los *accoppiatori*.

Siempre que un cargo se encontraba vacante, se realizaba un sorteo público eliminándose sucesivamente a aquellos que ocuparon recientemente un cargo; así se aseguraba la rotación de los cargos. La reelección solo estaba permitida cada dos o tres años. La idea de que el mayor número de ciudadanos aptos (los miembros de las guildas que están al día con sus impuestos) pudiesen participar directamente de la vida pública de la ciudad, estaba presente en esta instancia de autogobierno popular. Los cargos para las tres magistraturas superiores, responsables de la administración de la ciudad y del territorio florentino eran cubiertos del siguiente modo: nueve *priori* (seis representantes de las guildas mayores, dos de las menores y un *gonfaloniere*, jefe temporal de la república y comandante del ejército), que componían la *signoria*, ocupaban durante los dos meses de su trabajo el Palazzo della Signoria y recibían un modesto salario para cubrir sus necesidades básicas: el Colegio de los Doce Ancianos (*Dodici Buonomini*) era renovado cada tres meses; y el Colegio de los Gonfaloneros (*Seidici Gonfalonieri*), formado por cuatro representantes de cada uno de los cuatro barrios (cada barrio estaba formado por cuatro gonfalones), electos cada cuatro meses.

La *signoria* era asesorada por los dos Colegios en sus decisiones, que eran válidas si estaban aprobadas por mayoría de dos tercios, en las dos asambleas, el Consejo del Pueblo y el Consejo de la Comuna, electas cada cuatro meses –el gobierno, por lo tanto, era colegiado. Excepcionalmente, cuando la ocasión lo exigía, todos los florentinos mayores de catorce años eran convocados para formar en la Piazza della Signoria un *Parlamento*, para, con la aprobación de dos tercios de los presentes, crear una comisión de emergencia (*Balta*), una suerte de dictadura provisoria, que tenía una duración preestablecida e investida de plenos poderes para enfrentar la crisis. Ciertamente, este sistema era mucho más complicado, y los mejores historiadores tienen muchas dificultades en describirlo en detalle (Rubinstein 1997, 44-55; Tenenti 1973, 17-19; Hibbert 1993, 17-25).

4 La imitatio como procedimiento

La conjugación de tres hechos –la amenaza externa, el sentimiento democrático de los florentinos (prácticamente inexplorado por Baron)

y el desarrollo del humanismo hicieron que, por primera vez en Italia, fuese buscado en el ideal de la imitación (*imitatio*) de los griegos y los romanos antiguos, una base ideológica sólida para la crisis política del momento.

Entre tantos otros precursores, el florentino Leonardo Bruni, se destacó en este emprendimiento. La obra del primer humanista cívico italiano comprende dos momentos: en una primera fase, ligada a la crisis externa, su preocupación era la de inculcar el espíritu cívico en sus conciudadanos para hacer frente al enemigo externo, una monarquía absoluta cada vez más aceptada por los italianos; en una fase posterior, ahora ligada a una crisis interna, la tónica de su discusión era institucional, o sea, el desarrollo de este mismo espíritu, en la práctica democrática de su ciudad, que comenzaba a deteriorarse.

En el *Elogio a la Ciudad de Florencia* (1400) y en los *Diálogos* (1401) se descubre una nueva visión del pasado: Bruni procura rehabilitar el ideal de la república, en particular, de la virtud cívica, contra el ideal vigente del imperio, que a partir de entonces estaba siendo asociado a la corrupción y a la tiranía. El alcance de esta revisión de la historia de Roma solo puede ser evaluado si tenemos en consideración que uno de los escritores más respetados de Italia y el mayor orgullo de Florencia, Dante, fue un tenaz defensor del ideal feudal de la monarquía universal.

En su tratado de la *Monarquía* (1310) es defendido el otorgamiento total e irrestricto del poder al emperador porque él es la única fuerza unificadora capaz de vencer a las facciones que dividían a Italia y de traer la paz. Dante separa, de una forma radical para la época, dos metas finales para el hombre: una es la salvación en la vida por vivir, que se alcanzará por la filiación a la Iglesia; la otra es la felicidad en esta vida presente, que se logrará únicamente bajo la dirección del imperio –concebido como un poder paralelo a la Iglesia e independiente de ella. Pero su obra de mayor impacto, que todavía impregnaba profundamente el espíritu de los italianos de la época –particularmente de los florentinos –era la *Divina Comedia* (1313). En su *Inferno* los asesinos de César, Bruto y Casio (“traidores del emperador humano”), están postrados en el estómago de Lucifer, lado a lado con Judas (“el abominado traidor del emperador divino”). Dante compartía el dogma medieval de la *Roma Aeterna*, la idea de que César fue el

fundador de un imperio universal estático deseado por Dios, y que en su época había sido transferido a los emperadores germánicos, lo que hizo que cualquier tentativa de cambio fuese vista como una traición. Tan grande es la tensión entre estas dos concepciones, que Bruni justificará los juicios de Dante diciendo que este, en realidad, no es su pensamiento, que, por lo tanto, se trata de figuras poéticas, que no se corresponden con los personajes históricos de Roma; y completa su justificación afirmando que Dante, sin duda alguna estaba bien consciente de la importancia histórica de la acción virtuosa de Bruto (Baron 1993, 48-9, 65-152).

Fruto del momento de crisis externa por la cual atravesaba Florencia, esta nueva visión del pasado abrirá para el presente una nueva opción en la discusión que se encadenará, al retomar la historia de Roma enfatizando la República por sobre el Imperio. En una época en que el ideal de imperio –ideal difundido por más de un siglo como parte de un proyecto divino –recrudescerá, debido al sentimiento general de los italianos de que un juez supremo y soberano sería la única solución para las continuas guerras entre los pequeños poderosos de la península, la afirmación de que la ruina de Roma se debía a la destrucción de la *virtus romana* por el imperio, fue revolucionaria en su efecto sobre el espíritu de la época.

La crítica al imperio desde el punto de vista republicano emprendida por Bruni, cuyo significado histórico fue decisivo para el desarrollo del humanismo cívico italiano, fue fortalecida por el redescubrimiento de varios textos clásicos de historia antigua, que solamente a partir de mediados del siglo XIV comenzaron a tener una divulgación más amplia. En las obras rescatadas de Tácito, que fueron llevadas a la ciudad del Arno por Boccaccio, Bruni busca el testimonio de que, a pesar de los grandes hechos personales, César y Augusto instituirán una tiranía, cuya consecuencia mayor fue la de sofocar el carácter del pueblo romano - el fundamento mismo de gloria que Roma había alcanzado-, causando su ruina (Baron 1993, 54-61).

Después de invertir el juicio corriente sobre César y sus sucesores, Leonardo Bruni, en estas dos obras, expone otra tesis subversiva. Durante toda la edad media, varias ciudades italianas de proyección, como Florencia, hasta entonces se vanagloriaban de haber sido fundadas por César. Según la leyenda medieval, Cesar persiguió y

derrotó a Catilina y su ejército rebelde, acantonados en las colinas de Fiesole, fundando Florencia, una fortificación contra los enemigos del Imperio.

En el siglo XIV, cuando la ciudad del Arno se destacó definitivamente entre las otras, las crónicas de época asociaban su gloria al hecho de que los florentinos descendieran de los colonos de Cesar. Bruni, con el acceso a las fuentes antiguas que antes no era posible (en particular Salustio), buscó establecer las condiciones históricas exactas de su existencia: según Bruni, fueron los victoriosos veteranos de Sila que colonizaron su ciudad, en el inicio del primer siglo A.C. O sea, la fundación de Florencia por los romanos sucedió antes de que los efectos viciosos del gobierno tiránico de César hubiesen alterado el carácter cívico del pueblo romano.

Por lo tanto, Bruni concluye, la misión política de Florencia, heredera de la *virtus* de la *respublica romana*, es ser el baluarte contra el imperio. Su proyecto es regenerar la moral cívica de su pueblo, para que la amenaza enfrentada por Florencia pueda ser superada. Para esto, celebra la acción de Bruto como uno de los más dignos ejemplos de virtud; pues al conspirar contra la tiranía de César, colocó a la salvación de la patria por encima de su propia salvación y de la de sus propios hijos. Y es justamente esta cualidad del pueblo florentino, en cuyas venas corre todavía la sangre de los colonos de Sila, la que más se debe apreciar: el auto sacrificio por la patria, pues no hay amor comparable al amor por la propia patria. El destino de un pueblo no está inexorablemente preso de la Providencia (para aquellos que conciben el imperio dentro del cuadro conceptual medieval) o *la necesita* (para quien ve en la monarquía absoluta nacional la única alternativa al caos), pero sí de su propia fuerza moral. Así como el ascenso de Roma se debe a la virtud cívica de los ciudadanos y su decadencia a la imposición de una tiranía –por inhibir y destruir justamente esta fuerza dinámica, o sea, por corromper al pueblo, desviando sus intereses de la vida pública para la vida privada -, también Florencia y las otras ciudades italianas deberán cuidar de las cualidades de sus ciudadanos, único modo seguro de prevenirse contra el invasor (Baron 1993, 61-4).

Esta revisión de la historia de Roma permitió que se hiciese frente a otra amenaza de rehabilitación del ideal republicano: el humanismo

clasicista que, con base en la rehabilitación de los textos antiguos, pregonaba el desprendimiento de las cuestiones mundanas, en vista de la superioridad de la contemplación filosófica, de la *vita contemplativa*, sobre la *vita negotiosa* (que engloba tanto a la vida privada de los placeres y del comercio como a la *vita activa*). El mayor representante de esta amenaza fue el florentino Petrarca, el padre del humanismo clasicista y una de las mayores autoridades italianas de esta época. Para él, como para toda la edad media, Cicerón fue tenido como un filósofo estoico, dedicado exclusivamente a la contemplación solitaria. Ávido por nuevas fuentes clásicas, descubre en 1345, en la catedral de Verona, las *Cartas a Ático de Cicerón*, donde el autor aparece como un patriota republicano, enemigo del imperio, dispuesto a abandonar la vida retirada, a la cual fuera obligado a llevar en su vejez, para enfrentar, arriesgando su propia vida, la guerra civil que se instaló en Roma con el asesinato de César. Este descubrimiento lo dejó profundamente consternado, pues, así como Dante anteriormente, Petrarca había, como tantos otros en esta época, depositado en el emperador germano, Carlos IV, toda su esperanza de la pacificación de Italia. Para él, la conducta de Cicerón representaba una afrenta a la tradición política medieval, en la cual estaba inmerso, y a la filosofía estoica, fundamento de su humanismo clasicista.

El Imperio propiciaría la tranquilidad pública necesaria para que el filósofo se pudiese dedicar exclusivamente a la lectura solitaria de las obras que tratan acerca de las cosas superiores, y que no se ocupan de las cuestiones meramente mundanas. Petrarca, que optará por vivir bajo la protección de una tiranía, garantía de paz y sosiego para su actividad, reprueba vehementemente a Cicerón, en sus *Cartas Familiares*, por morir “indignamente” por la causa republicana, en lugar de continuar siguiendo la vida “digna” de un filósofo, distante de las cuestiones humanas, una vida que solo César y sus sucesores podrían propiciar. Leonardo Bruni, siguiendo a Aristóteles, reafirma la dignidad de la *vita activa* incentivando a los ciudadanos, a través de su revisión de la historia de Roma, a cargar ellos mismos con el peso de la responsabilidad cívica (Baron 1993, 119-123).

En el otoño de 1402, muere Giangaleazzo, víctima de una epidemia que asolaba el norte de Italia. A pesar de que otros príncipes, durante las décadas siguientes, intentaran retomar la iniciativa del duque de

Milán, este hecho fue decisivo para que Bruni se volcase hacia las cuestiones internas de Florencia, iniciando una segunda fase en su pensamiento político. Durante los próximos años, Bruni hizo algunas rectificaciones a sus afirmaciones anteriores y continuó su elocuente defensa del humanismo cívico contra la amenaza persistente de la tiranía, enfatizando el papel histórico de Florencia en este debate.

En 1427, Nanni degli Strozzi, comandante de las tropas de Ferrara y de descendencia florentina, que fue uno de los más valerosos líderes de la coalición antimilanesa formada después de la muerte de Giangaleazzo, no resiste a las heridas que le provocaron en la batalla de Ottolengo, y muere poco después de la misma. A Bruni, que en esta época ya había alcanzado un reconocimiento, incluso fuera de Toscana, le solicitaron desde Ferrara que escribiese un elogio en honor del héroe muerto. Un año después –debido a sus múltiples ocupaciones como canciller– Bruni elabora un panegírico que ejercerá una gran influencia sobre el pensamiento político italiano. Rehabilitando una forma literaria típica de los grandes estadistas republicanos del pasado culmina su *Oración Fúnebre* para Nanni degli Strozzi; la misma toma como base a la famosa oración fúnebre pública de Pericles en honor a los primeros caídos atenienses en la guerra del Peloponeso, relatada por Tucídides en su *Historia de la Guerra del Peloponeso*, donde es realzada la prominencia cultural y política de la ciudad en razón de su forma de gobierno y de la virtud cívica de sus ciudadanos (Baron 1993, 412-14). Según el historiador griego, la superioridad de Atenas sobre sus oponentes se debe entre otros factores, principalmente a sus instituciones y al carácter de sus ciudadanos: sus instituciones democráticas –una creación original (el sorteo y la rotación de los cargos son sus características principales), no copiada de sus vecinos, y que por el contrario, han servido de ejemplo para otras ciudades griegas (Libro 2. cap. 37); la bravura en el momento de actuar –al contrario de otros, que tienen que recurrir a preparativos y estratagemas, los atenienses están siempre dispuestos a enfrentar a los peligros y no se perturban en los momentos de tensión, pues, conscientes de que el coraje en la lucha por la patria debe con justicia sobreponerse al resto, ellos de buen grado están dispuestos a sacrificarse por ella (Libro 2. cap. 39); y también los lazos de fraternidad que caracterizan a la relaciones entre los ciudadanos

atenienses –unos ayudan a otros sin medir las consecuencias, y los individuos que cuidan exclusivamente de sus propios intereses son tenidos como inútiles (Libro 2. cap. 40). Estas características hicieron que Atenas sobresaliera entre las demás ciudades griegas también en belleza y en sabiduría (Libro 2 cap. 40-1). Ella es, como afirma Pericles, la escuela política y cultural de Grecia (cap. 41)¹.

A estas tres características, y dicho de modo elocuente en su *Oración*, Florencia debe su superioridad sobre las demás ciudades italianas. Entretanto, la afirmación de un joven historiador florentino –que su ciudad debe su particularidad al hecho de haber sido fundada por romanos antes de que se dejaran corromper por César y sus sucesores- no tenía en cuenta que otras colonias fueron fundadas en la misma época en otras regiones de la península, y que, por lo tanto, deberían contar con las mismas cualidades. Esta dificultad puede ser disimulada a partir de su *Historia del Pueblo Florentino* (1415), con el descubrimiento de que, antes de que llegaran los romanos, ya había en Toscana un pueblo libre de sujeción tiránica: los etruscos. En su panegírico, Bruni funde estas dos visiones: Florencia debe su particularidad al hecho de que descende de estos dos pueblos, siendo en su origen una colonia de romanos que se mezcló con los habitantes etruscos. Como Atenas, también Florencia, debido a su originalidad, ha servido de escuela para las otras ciudades italianas. Su eminencia cultural sería una prueba de que sus instituciones políticas y el carácter de su pueblo primaban en toda Italia².

La constitución florentina, conforme con la *Oración*, promueve la libertad y la igualdad de todos los ciudadanos. Ella es definida como una *forma popularis* de gobierno, en la medida que los cargos públicos son ocupados a través de un sistema de rotación y sorteo (instituciones que, sumadas, caracterizan a una forma de gobierno democrática). El acceso a estos cargos está abierto a todos, agrega él, teniendo en cuenta que los candidatos estén cualificados para ejercerlos, pues esta república requiere de sus ciudadanos *virtus* y *probitas* (Baron 1993, 414-15, 418-19 y 424; Pocock 1975, 87-91). Para Bruni, siguiendo la concepción aristotélica, la virtud cívica exige la igualdad

¹Una descripción que se aproxima mucho más al ideal de república de Aristóteles que a la democracia ateniense que conocemos de otros textos.

²De ahí la necesidad de Bruni de matizar en sus escritos el credo político autocrático de cuño medieval, que propugnaban dos de los más ilustres letrados florentinos, Dante y Petrarca.

política, así como la participación directa de todos los ciudadanos en el gobierno exige que todos comulguen esta misma disposición ética. Esta concepción, que a partir de la *Oración* conocerá una divulgación sin precedentes en toda Italia, ya había sido expresada anteriormente en su famosa epístola *Ad mágnum principem imperatorem* (1413): “El régimen popular, que los griegos llaman democracia...encuentra su metáfora en el relacionamiento fraterno. Los hermanos son pares e iguales entre sí. El fundamento de nuestro gobierno es la paridad y la igualdad de los ciudadanos...Todas nuestras leyes tienden únicamente a esto: que los ciudadanos sean iguales, porque es solamente en la igualdad que se enraíza la verdadera libertad” (Garin 1996, 33). Es incuestionable el avance con relación al texto de 1400, donde la única referencia a la forma de gobierno florentino nos habla de un límite constitucional a los que detentan el poder –el poder supremo está dividido entre nueve pares, electos cada dos meses; y los nobles de las antiguas familias feudales tienen su poder político limitado por leyes. La intención de Bruni, en esta segunda fase de su pensamiento político, es realzar la interdependencia entre la igualdad ética y política, pilares de la república.

5 Redescubriendo a los clásicos

La interdependencia entre pensamiento político y las circunstancias políticas de una época, llave para la comprensión tanto del origen del humanismo cívico italiano como de su impacto en el plano de las ideas y de las acciones de esta época, se torna mas clara si tomamos dos ejemplos de contacto con la literatura antigua en un contexto político radicalmente diferente del de Florencia en el 1400.

Lejos de apuntar a descubrir una nueva alternativa al mundo político de entonces, el redescubrimiento de la *Política*, en la mitad del siglo XIII,- como atestiguan los comentarios de los principales Doctores de la Iglesia de la primera traducción latina de Guillermo de Morbeke, - corroboró los valores de entonces. Esto se debe a un error típico de interpretación de la Edad Media (tan típico que los medievalistas acuñaran la expresión de *interpretatio mediaevalis*): la proyección de la experiencia y de los valores políticos de su época en los autores clásicos que, a partir de entonces, pasaran a ser estudiados.

Un clásico ejemplo de este error podemos extraerlo de los comentarios de Tomás de Aquino (el más influyente de los Doctores de la Iglesia), del primer capítulo del Libro I de la *Política*, donde es comparado el régimen político democrático con el régimen monárquico. Gobernar y ser gobernado por turnos es lo que caracteriza al primero, en oposición al segundo, donde uno gobierna y los otros son siempre gobernados. Como vimos, esta distinción presupone un tipo de virtud a cada una de las formas de gobierno: la virtud cívica, de la cual participan todos los ciudadanos, está asociada a la igualdad política; por otro lado, la virtud del monarca, que, como la del buen padre, se debe a su capacidad de tutelar a aquellos que, como los hijos inmaduros, son incapaces por sí solos de promover su propio bien. Esta última virtud aparece asociada a la desigualdad política. La preferencia de Aristóteles es nítida, y no parece necesario repetirla. En tanto, esta distinción aristotélica entre el régimen democrático y el monárquico fue totalmente desoída con la finalidad de adecuar su pensamiento al ideal medieval de sus comentaristas. En el comentario de Tomás de Aquino, tal adecuación llevó a apagar completamente la propia noción de un régimen democrático. Según él, este pasaje del inicio de la *Política*, se refiere a un régimen en que el rey en parte gobierna (a todos sus súbditos), y en parte es gobernado (por la voluntad de Dios). En su comentario, *politicus* es una calificación positiva del régimen monárquico –el *regimen regale* que obedece a la ley de Dios sería un *regimen politicum et regale*; así como *despoticus* es la calificación negativa –el *regimen regale* que sigue exclusivamente el arbitrio del soberano sería un *regimen despoticum et regale* (Sternberger 1978. V. I, 45-53 V. II, 30).

En este contexto político –donde la Santa Sede procuraba colocar al Sacro Imperio Romano Germánico bajo su tutela.- e intelectual –donde la obra de Aristóteles asumía una autoridad casi absoluta, al punto de merecer ser rigurosamente traducido y comentado como la Biblia- no podríamos esperar otra interpretación. También el silencio sobre algunos conceptos es significativo: en la primera traducción de la *Política* al latín, el término *politia* (traducción de Guillermo de Moerbeke para el griego *politie*) no es comentado en ningún pasaje por el Doctor de la Iglesia. Solamente en 1438, en el contexto de una ciudad que valoraba positivamente la democracia, podrá Buni concluir su traducción latina de la *Política*, en la cual el término griego *politie*

estará traducido correctamente por su equivalente latino de *respublica* (Meier 1984, 565-67).

Un segundo ejemplo, para mostrar más claramente la interdependencia entre pensamiento y contexto político y la importancia de ella para la comprensión del pensamiento político renacentista, es el del *De Regimine Principum ad Regem Cipry*. Dedicada al príncipe de Chipre, esta pequeña obra permaneció inacabada hasta la muerte de su autor, Tomás de Aquino, en 1274- probablemente, debido a la muerte prematura del joven príncipe. Cerca de treinta años después de su inicio, ella fue completada por uno de sus discípulos más allegados, el italiano Ptolomeo de Luca. Las diferencias entre las dos partes de esta obra son bien claras. En la primera, sobresalta el rigor lógico y la ausencia de experiencias históricas; en la segunda, la argumentación es más frágil, desordenada y suplida frecuentemente por varios ejemplos bíblicos y de historia antigua y de la Italia de su época. Pero hay otra diferencia interesante: mientras que en la primera se discute exclusivamente, dentro de la visión normativa teológico medieval, las ventajas de la monarquía; encontramos, en la segunda, una definición y una discusión –bastante desordenada- sobre la república. La *politia* –Ptolomeo utiliza la traducción latina de Moerbeke- deriva de *polis*, que significa la totalidad de los ciudadanos. Encontramos la *politia*, continúa, donde: los muchos se gobiernan a sí mismos (ella es un *dominium plurium*): los trabajos son limitados en el tiempo; ellos se reúnen frecuentemente en asambleas para deliberar sobre las cosas públicas; los gobernados son virtuosos, y los que gobiernan están sujetos a puniciones. La forma de gobierno que posee estas características es denominada *regimen politicum*. En su caracterización de la república dos ejemplos –sorprendentes para la época- son constantemente citados: la República Romana e Israel. Según el, gracias a su forma de gobierno, los romanos y el pueblo de Israel pudieron seguir plenamente un modo de vida político (*politice vivunt*) (Sternberger 1978, V.I, 58-70).

La preocupación central de Ptolomeo de Luca fue, en este caso, completar la obra inacabada de su maestro, describiendo formas de gobierno que su época no conoció, y deshacer su error, anteriormente citado –al interpretar el *regimen politicum* como un *regimen regale* que obedece a la ley de Dios, esto es proyectar valores de su época en un concepto aristotélico. Ptolomeo vive en una época en que

las ciudades italianas no eran autónomas y ni siquiera deseaban la autonomía política, y nuestro autor en ningún momento pretendió alterar semejante situación. De su parte, no hay una crítica al orden vigente ni señal alguna del ideal de *imitatio* renacentista. No hay por lo tanto, en esta obra ninguna ruptura entre las dos partes, pero sí una complementación: el discípulo continúa fiel a la ideología de su maestro. Es por eso que ella no podría tener ningún efecto revolucionario, sea en el plano de las ideas o en el de las acciones.

Si las afirmaciones de Bruni, en sus primeros escritos, contenían una buena dosis de exageración –que los florentinos habrían heredado de sus antepasados republicanos el espíritu cívico y la forma de gobierno democrática- era debido a su intento de persuadir a sus conciudadanos, a través de la fundación mítica de Florencia, de la excelencia de la república. Más tarde, él fue obligado a constatar que la situación real de su ciudad distaba bastante de la que preconizaban sus obras, tornándose más pesimista que en su propósito inicial. Un hecho fue de crucial importancia para su inquietud.

6 Las virtudes cívicas

Vimos que en la *Oración*, inspirado en la descripción de la Atenas mítica de Tucídides, la bravura de sus ciudadanos es uno de los factores determinantes de la superioridad de su ciudad sobre las otras. El énfasis en esta cualidad se debe no solo a la amenaza externa, sino que también la concepción republicana –proveniente principalmente de Aristóteles, de quien el florentino fuera lector asiduo y traductor esmerado- de que el coraje es la virtud cívica por excelencia. Siendo así, el ciudadano armado, que ama a la patria por encima de su propia salvación, y cuyo ejemplo más digno fue Strozzi, tema central de esta obra, se debería constituir en la espina dorsal de su ciudad. Por lo tanto, así concluye su obra, ella jamás podría contar para su defensa con tropas mercenarias.

Cuando en 1439 le fue pedido, una vez más que describiese brevemente la constitución de Florencia, sus juicios fueron expresados en un panfleto escrito en griego, *Sobre la Politeia de los Florentinos*. Bruni va a decir aquí que su ciudad se había transformado hace mucho tiempo, al perder el espíritu cívico y al dejar de ser un gobierno

democrático (que como él ya había enfatizado anteriormente, depende de este mismo espíritu). Según su análisis, Florencia será nuevamente una república democrática –donde todos son no solo libres, sino iguales, por tener el acceso a todos los cargos públicos a través del sorteo y la rotación- solamente cuando sus ciudadanos asuman el deber cívico de defender a la república con sus armas. Apenas su ciudad comenzó a contratar mercenarios –una decisión tomada voluntariamente por los ciudadanos florentinos-, los nobles y los ricos comenzaron a ser más influyentes; pues una vez que el auto-sacrificio por la patria pasa a ser desconsiderado por ser un precio muy alto a ser pago por la ciudadanía, una vez que el amor propio supera al amor por la patria, el conocimiento para confeccionar las estrategias militares de los nobles y los recursos financieros de la burguesía pasan a tener un valor preponderante (Baron 1993, 427-32, 435-39).

Entre el final del siglo XIV y el inicio del siguiente, esta es la conclusión que podemos sacar de este análisis un tanto más realista de Bruni: Florencia se convirtió en un régimen mixto de preponderancia oligárquica, donde el pueblo generalmente acepta y raramente veta las leyes, cuya preparación y formulación están en las manos de unos pocos pero muy influyentes. Situación que no agrada a Bruni y que espera ver corregida luego de que sus advertencias sean escuchadas.

La evolución de la constitución de los florentinos descrita por Bruni se contradice con los análisis más minuciosos que hoy disponemos –a pesar de la escasa y confusa documentación que los historiadores modernos heredaran. En este sentido, las consideraciones de la *Politeia* son importantes para poder avanzar algunas conclusiones. Como Bruni destaca en su panfleto, la participación del *popolo* (básicamente los artesanos que formaban las guildas menores) fue reducida; pues, los criterios iniciales para calificar para un cargo (formar parte en la milicia y ser miembro de una guilda) se transforma radicalmente cuando la necesidad de acumular recursos para costear mercenarios, frente a la amenaza de los enemigos, pasa a ser la prioridad central de los florentinos. Es cierto que esta transformación se dispuso definitivamente a lo largo del siglo XV, cuando los *accoppiatori* pasaron a tener la función de confeccionar bolsas exclusivas de los representantes de las guildas mayores para las tres principales magistraturas y de los representantes de las guildas menores para

las magistraturas menores, los dos Consejos, cuyo único poder es el veto a las decisiones que les eran entregadas. En otra fase, los grandes mercaderes y banqueros, debido a su mayor disponibilidad de recursos para el erario público, acabaron destacándose de los demás representantes de las gildas mayores, aumentando todavía más su poder en el gobierno. Así, la frágil forma de gobierno popular, bastante distante de la Florencia mítica de Bruni, se transformó en pocas décadas en un gobierno mixto de preponderancia oligárquica.

A pesar de la exageración de los primeros escritos de Bruni, su repercusión fue muy grande y traspasó con creces los límites de su ciudad. A partir de 1430, su *Elogio y su Oración* pasaron a ser leídos en toda la península, y hasta 1460 fueron las principales referencias para las ciudades libres en su lucha contra la tiranía, pero jamás fueron suficientes para concretar su propósito original, la creación de una república democrática.

7 El momento veneciano

Durante todo el siglo XV, tanto con el gobierno de los Medici como durante todos los cambios que la constitución florentina sufrió a lo largo de estos años, las descripciones de estas dos obras siempre se mantuvieron vivas en el espíritu de los florentinos. En el siglo XVI, mientras tanto, la ciudad del Arno conocerá una transformación radical: en el plano de las ideas, la constitución de Venecia pasará a inspirar el pensamiento político florentino, sustituyendo al mito cívico de Bruni; en el plano político, la elevación de Venecia a modelo para imitar para los florentinos tendrá como consecuencia el ascenso definitivo de los Medici al poder –un nombre que estará hasta la mitad del siglo XVIII definitivamente asociado al gobierno de esta ciudad. Este cambio radical es al mismo tiempo sorprendente, pues los florentinos que hasta entonces se vanagloriaban por tener una forma de gobierno única, eran, en esta época, enemigos acérrimos de los venecianos, a quienes atribuían una forma de gobierno oligárquica.

Inicialmente, los florentinos esperaban que Venecia fuese su aliada natural, teniendo en cuenta que solamente las dos repúblicas habían sobrevivido a las investidas de Giangaleazzo. Esta, mientras tanto, adoptó una política aislacionista confiando en la protección natural

de sus lagunas, en la eficiencia de su diplomacia y en las buenas relaciones comerciales con las principales fuerzas de la época que hasta entonces le habían garantizado su autonomía política. El hecho de que algunos pactos fueran firmados entre el Duce y el duque reforzó todavía más en los florentinos el sentimiento de traición que sentían por la República de San Marco (Baron 1993, 435-6; Gilbert 1977, 180-2).

Hasta entonces, Venecia permanecía distante e impasible al desarrollo de estas luchas interminables que se sucedían en el centro y el norte de la península. Fue la enemistad entre las dos ciudades, sumada a la gran repercusión que el mito florentino alcanzaba en toda la península, la que llevó a los venecianos y sus simpatizantes a salir de esta inmovilidad, buscando una alternativa, en esta mitad del siglo XV, para aquella que pasó a ser considerada la mejor forma de gobierno, la única digna de un pueblo libre.

En el auge del Renacimiento, las principales familias del patriciado veneciano, que hacía casi dos siglos gobernaban incuestionablemente la ciudad, se empeñaron en identificar la constitución de Venecia con los modelos clásicos del republicanismo. Su interés en combatir la idealizada república florentina, necesitaba además una base ideológica de legitimación tanto externa (para sus propósitos diplomáticos) como interna (para mantener a sus gobernados unidos y justificar los sacrificios de estos por la ciudad). Los gobernantes venecianos ya contaban, para su propaganda, con dos autoridades de un peso enorme: Tomás de Aquino, que en su *Opúsculo sobre el Gobierno de los Príncipes* considera al pueblo veneciano libre, pues de todos los gobernantes del norte de Italia solamente el Duce tenía su poder limitado y no podía ser por lo tanto un tirano; y Petrarca, quien en su obra elogia la estabilidad del gobierno veneciano.

Entretanto, el debate ideológico exigía, para su legitimación, algún parecido con la tradición greco-romana.; lo que provocó que los gobernantes venecianos buscasen ansiosamente, humanistas que reescribieran la historia de Venecia, enfatizando la singularidad de sus instituciones políticas y el espíritu cívico de sus gobernantes, causas de su armonía interna y, por lo tanto, de su durabilidad. El primero que asume esta tarea, al punto de crear definitivamente el mito veneciano, que tanto va a influenciar el debate futuro sobre el republicanismo, fue el filólogo griego Giorgios Trapezuntios. El fue contratado por

Francesco Barbaro, uno de los más influyentes patricios venecianos de su tiempo, para venir a Venecia a enseñar griego. En 1451, él escribió una carta a Barbaro donde afirmaba que los fundadores de la República veneciana se habían inspirado seguramente en *Las Leyes* de Platón (en esta época, la lucha ideológica antiflorentina debía ser también antiaristotélica). Según él, el motivo por el cual la vida de esta ciudad había sido tan duradera y tan feliz era por el hecho de ser una república mixta de preponderancia aristocrática. Esta afirmación era lo que precisamente necesitaban los patricios venecianos, y tan es así, que Barbaro le encargó, prometiéndole una suculenta recompensa, una introducción a su traducción de *Las Leyes*, en la cual se destacara el extraordinario parecido entre la teoría de Platón y la práctica política veneciana.

A partir de 1460, con la publicación del libro dedicada al Duce, y con la nominación, por el Senado, de Giorgios Trapezuntios para la cátedra de humanidades y retórica de la Escuela de San Marco, esta idea pasa a ser parte de la propaganda oficial de Venecia.

Evidentemente, la idea de que la mejor forma de gobierno está asociada a la mezcla entre monarquía, democracia y aristocracia, representados por el Duce, por el *Consiglio Maggiore*, y por el Senado, respectivamente, no se puede confundir con el intrincado e ingenioso sistema de límites y controles institucionales descritos por Polibio. Lo que interesaba a las familias patricias venecianas era el hecho de que Platón, en el Libro II de *Las Leyes*, describiera el gobierno mixto como aquel que está entre la monarquía y la democracia, o sea, una forma de gobierno donde el elemento aristocrático es determinante. Así, estas familias del patriciado veneciano, van a utilizar la oportunidad de encubrir su régimen oligárquico bajo el manto legitimador de la aristocracia, asociada, en la tradición, al ideal de virtud (los *aristoi*, los *ottimati*, son los mejores, los virtuosos por excelencia). (Gilbert 1977, 183-5).

A esta concepción oficial de la constitución veneciana, los florentinos reaccionaron formando dos grupos antagónicos. Es lo que se desprende del debate ocasionado a partir de la muerte de Cosimo Medici, en 1465. Sin duda alguna este debate fue, en esta época, conducido por razones más que nada emocionales, y no por lo que realmente diferenciaba a las dos constituciones. Las dos repúblicas como diji-

mos anteriormente eran enemigas. De un lado estaban aquellos que, reforzando el mito florentino, afirmaban que la gloria alcanzada por su ciudad se debía a la preponderancia del elemento democrático en su forma de gobierno, en la medida que los cargos públicos estaban disponibles para todos y que eran completados teniendo en cuenta el antiguo precepto democrático de la constante rotación y el sorteo, a lo que cabía sumarle el espíritu cívico de sus ciudadanos, dispuestos en cualquier momento a sacrificarse por la patria. Bruni, como dijimos, se había entronado como ideólogo oficial de la ciudad. Del otro lado, entre los defensores de la constitución veneciana, tenemos un único humanista florentino de destaque, el canciller Poggio Bracciolini (que tenía razones personales para no estar del todo satisfecho con su ciudad, llegando a amenazar con dejarla para irse a vivir a Venecia, debido a las tasas, injustas en su opinión, que el gobierno le obligaba a pagar) y algunos integrantes de las grandes familias, provenientes de las gildas mayores y de la nobleza (responsables mayores por la divulgación del mito veneciano en su ciudad). Entre estas, a su vez, dos grupos se destacaron: uno, circunscrito a los admiradores de los Medici, imaginaba imitar la constitución veneciana con un miembro de esta casa como Duce al lado de un consejo limitado a las familias leales a él, como una forma de garantizar la estabilidad y la permanencia de los Medici en el poder; el otro de los grupos soñaba con un Duce florentino, no necesariamente un Medici, como un *primus inter pares* al lado de un consejo representado por las principales familias florentinas (Gilbert 1977, 187-191; Pocock 1975, 100-4).

Mientras tanto, por razones pragmáticas (tanto la diplomacia, preocupada en buscar alianzas que debilitaran la política externa veneciana, como la naciente oligarquía, preocupada en cubrir su distanciamiento con la mayoría de los ciudadanos, que permanecían fieles al ideal republicano democrático, se beneficiaban del mito florentino), el rechazo al mito veneciano duró hasta el final del siglo XV.

Mas tarde, con la expulsión de los Medici, en 1494, todavía podemos constatar la fidelidad a este ideal con el ascenso de Savonarola, que pregona en sus sermones la sustitución del sistema de gobierno por el que él designaba *antico vivere popolare*, a través de la creación de un *Consiglio Grande* (reuniendo representantes de todas las esferas

sociales) y de la conversión moral (exhortando a todos los ciudadanos a colocar el bien común por encima de sus intereses privados) al igual que Bruni, su objetivo era instituir la igualdad ética y política.

Envalentonado por el clamor general de regeneración religiosa y por su carisma, Savonarola, mientras tanto, había ido demasiado lejos en sus pretensiones políticas: la implantación del *Consiglio Grande* provocó que las principales familias de las guildas mayores y los nobles reaccionaran y, en nombre de un pretendido perfeccionamiento institucional, exigiesen la constitución de un Senado, compuesto por las principales familias y centro de las decisiones políticas, y de un Duce. Así, siguiendo el modelo veneciano, en 1502, fue creado el *gonfaloniere vitalicio*, eligiendo a un noble, y en 1512 finalmente fue creado el Senado. Para esto, no fue derramada una sola gota de sangre: Savonarola no comprenderá que el pueblo estaba dividido entre su sentimiento republicano y la necesidad de ceder el poder a los más ricos y a los de mayor habilidad militar. Luego de un corto período de duración, la “república democrática” de Savonarola fue sustituida por una “república aristocrática”, en verdad, un régimen mixto que concentraba en el Senado, ocupado en forma vitalicia por los miembros de las familias más ricas y prominentes, las principales funciones políticas (entre estas, elegir a los encargados de los principales cargos públicos y de las embajadas, nombrar administradores para los territorios ocupados y administrar las finanzas públicas) y que concedía al *Consiglio Grande*, ahora compuesto exclusivamente por los representantes de las guildas menores, funciones secundarias (dentro de todas, la más relevante era el poder de veto por mayoría simple a los proyectos de leyes financieras elaboradas por el Senado, con la aprobación de tres cuartas partes de sus miembros). Quince años después, otro cambio de régimen sacude a Florencia, nuevamente los Medici toman el poder, manteniendo solo la fachada de las instituciones anteriores, como escudo ideológico de su tiranía (Gilbert 1977, 193-7).

Una vez más, medio siglo después de la publicación de *Sobre la Politeia de los Florentinos*, se completa el ciclo analizado por Bruni en su panfleto: la “república democrática” (centrada en el *Consiglio Grande*) es sustituida por un régimen mixto de preponderancia “aristocrática” (inspirada en el modelo veneciano, en el cual la parte menor y

económicamente más influyente de la sociedad tenga una participación mayor en el gobierno), que, a su vez, es sustituida por una tiranía (también encubierta bajo el manto legitimador del mito veneciano).

Cabe recordar, en relación con estas consideraciones, que, desde nuestro punto de partida, a pesar de la interdependencia de los tres pilares de una república, su elemento determinante es la homogeneidad de la conducta ética de sus ciudadanos. Sin la igualdad política y socio-económica, ciertamente, la virtud no sobrevive. Esta es el alma de la república. Es decir, una república que desconsidera la igualdad política y la igualdad socio-económica es imperfecta y no dura demasiado; una república que no se preocupa por mantener el espíritu cívico de sus ciudadanos no puede existir como tal, sería una forma de gobierno donde el principio que posibilita la igualdad no estaría presente.

En el final del siglo XVI, el mito de Venecia estaba tan difundido entre los políticos, publicistas y escritores de las dos principales ciudades de Italia –“el más bello y mejor gobierno no solo de nuestro tiempo, sino que probablemente de todos los tiempos”, el gobierno que “dura hace siglos, sin conocer sediciones ni discordias”, son afirmaciones comunes en esta época-, que el republicanismo pasa a asumir definitivamente rasgos aristocráticos. En el siglo XVII, este mito trascenderá las fronteras de la península y encontrará resonancias en toda Europa. Entre una serie de importantes autores republicanos de pretendida inspiración platónica (Niccoló Sabellico, Giasone de Nores, Pompeo Caimo, Bartolomeo Cavalcanti, etc...) , vale la pena destacar algunos nombres por la repercusión que tuvieron en Italia y en Inglaterra, en particular para James Harrington.

Quebrando el paradigma que hasta entonces reinara en Florencia, luego del inicio del siglo XVI, Francesco Guicciardini, en su *Del Regimentó di Firenze*, propone para su ciudad una forma de gobierno mixta en la cual la *signoria* representaría el elemento monárquico; el Consejo de los *ottimati* (los mejores en cuanto a su virtud cívica, que, en realidad, coinciden con los más ricos y con los nobles), compuesto de ciento sesenta a ciento ochenta miembros, el elemento aristocrático; y el Gran Consejo, electo por los ciudadanos con derecho al voto, el elemento democrático. Tomando al mito veneciano como modelo, Guicciardini concentra en los *ottimati* la mayor parte del poder,

alegando que la ruina de la República de Savonarola se debió a la constitución de un gobierno popular, al contrario de Venecia. Para el florentino Donato Giannotti, en su obra *Della Repubblica de' Veneziani*, publicada en 1540, el motivo que hizo de Venecia una República “eterna” debe ser encontrado, en primer lugar, en el Senado (la parte principal de la mezcla), cuya función es el discernimiento sobre las principales cuestiones públicas (sobre la guerra, la paz, las leyes....etc); en seguida, el *Consiglio Maggiore*, cuyas tareas son el decidir acerca de lo que fue ponderado en el Senado y nombrar los magistrados; y finalmente el Duce, que posee como función dar fuerza a la ejecución de las leyes (Battaglia 1927, 298-302; Fink 1945, 18-19; Mattei 1973, 636-7).

Para el famoso e influyente teórico del gobierno mixto Gasparo Contarini, que en 1543 edita *De Magistratibus et Republica Venetorum*, Esparta es muy semejante a Venecia. En esta, la representación de la república le corresponde a la parte regia, al Duce, en nombre del cual son publicados los principales documentos públicos. Además de esta actividad, el Duce divide las otras atribuciones menores entre seis consejeros, electos cada cual por una de los seis sectores, en que fue dividida la ciudad. Estando presente en su mayoría, los consejeros pueden proceder sin el Duce, mientras que este no puede actuar sin la presencia de cuatro de sus consejeros. Las atribuciones mayores del Duce y de sus consejeros están divididas con el *Collegio di Savii*, un comité formado por dieciséis miembros del Senado. Otras importantes funciones están distribuidas entre el Senado (la elaboración de las leyes) y el *Consiglio de' Dieci* (cuya principal función es evitar que las diversas instituciones usurpen sus atribuciones). Además de la ratificación de las leyes elaboradas por el Senado, la mayor competencia de la parte popular, el *Consiglio Maggiore*, en el cual toman asiento todos aquellos cuyas familias constan en el Libro d'Oro y que poseen más de veinticinco años, es la elección de los magistrados, en particular, el Duce (en forma vitalicia), los senadores (anualmente) y los miembros del Consejo (anualmente) y del Colegio (cada seis meses). En tanto, los verdaderos y propios magistrados de la República son los *ottimati*, la parte aristocrática, la mejor parte (electos por su virtud, y que pertenecen a las familias más ricas o al patriciado, justamente las que más aprecian el cultivo de las habilidades espirituales), con asiento

en el Colegio, en el Consejo y en el Senado. Venecia tenía ordenadas sus instituciones para la verdadera finalidad del gobierno civil: la felicidad y la prosperidad del hombre; en tanto, la felicidad solo era alcanzada con la virtud, que a su vez, es un privilegio de pocos. Otro influyente autor Paolo Paruta, en sus obras, *Della Perfettione della Vita Politica* (editada cuatro veces en Venecia, entre 1579 y 1600) y *Discorsi Politici* (1599), sigue, con alteraciones de poco significado, las mismas descripciones de su coterráneo Contarini, y llega a la misma conclusión respecto de la primacía de los *ottimati* en el gobierno mixto para conseguir estatuir un régimen estable y próspero. Su preocupación central es mostrar que, primeramente, la mezcla entre las formas de gobierno, entendida como un sistema de pesos y contrapesos, no basta para evitar la revolución, como, según él, deducimos de la experiencia de Roma, cuya caída se debió a la distribución equitativa del poder entre las tres instancias, privilegiando indebidamente a los cónsules y a la Asamblea del Pueblo (los elementos monárquicos y democráticos); y que en segundo lugar, Venecia, al proporcionar la “vida cívica” para sus ciudadanos, consiguió aquello que Roma no pudo evitar –el ciclo de corrupciones-, al colocar la virtud en el centro de su gobierno. (Fink 1945, 19-20, 28-31 y 36-9).

8 Algunas conclusiones

Estas consideraciones nos llevan a las siguientes conclusiones. En relación a Florencia, podemos decir que sus experiencias políticas no escaparon al drama que persiguió a las demás ciudades italianas del Renacimiento: inestables, estas sucumbirán a una oligarquía, que posteriormente se transformará en una tiranía. La excepción a esta regla general fue Venecia: único caso en la península. Un grupo pequeño de familias de patricios se mantenía establemente en el poder, evitando las revoluciones políticas.

Con relación a las principales doctrinas políticas, podemos decir que el primer teórico no medieval en elaborar una teoría política consistente y que se tornó paradigmática en las discusiones políticas subsecuentes fue el republicano Bruni. Su preocupación central no era descriptiva sino que se trataba de tratados fundamentalmente normativos: la grandilocuencia del *Elogio*, de los Diálogos y de la Oración, pretendían

realizar una tarea primordialmente educativa, realzando el espíritu cívico y las instituciones democráticas de sus antepasados; su preocupación central era la creación del mito democrático-republicano florentino, modelo a ser perpetuado por las generaciones venideras. Por otro lado, el relanzamiento del ideal republicano, era para Bruni la única solución para la crisis política por la que pasaba Florencia. En suma, la pregunta de Bruni era la siguiente: ¿cómo hacer para rehabilitar la virtud cívica y la igualdad política, - valores entrelazados - donde impera el comercio y la especulación financiera?. Sin una igualdad de base, sin una igualdad material efectiva (a través de la cual la autonomía económica y el ocio aparecen como garantidos para todos los ciudadanos), tanto la educación cívica como la superestructura republicana (a través de la participación directa de todos en el gobierno está garantizada), no tiene su sustento básico. Igualmente, podemos decir, de los humanistas cívicos, que veían en la constitución veneciana el ejemplo de una forma de gobierno perfecta e inmortal. También ellos, rompiendo con el mundo medieval, veían a Venecia como el punto de referencia de su pensamiento político, no solo en la Italia de su época sino también en los siglos siguientes en buena parte de Europa; también ellos van a olvidar y a menospreciar a la igualdad de base como condición previa de la virtud cívica. Pero además, debido a la lucha ideológica que sostenían contra el mito florentino, se vieron obligados a despreciar la igualdad política y la educación pública para la formación de la personalidad cívica de los ciudadanos.

Referencias

- Baron, Hans. 1993. *Crisis of the Early Italian Renaissance*. New Jersey: Princeton.
- Battaglia, Felice. 1927 "La Dottrina dello Stato Misto nei Politici Fiorentini del Rinascimento." *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* 7:286-304.
- Botley, Paul. 2004. *Latin Translation in The Renaissance: The Theory and Practice of Leonardo Bruni, Giannozzo Manetti and Desiderius Erasmus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruni, Leonardo. 2007. *History of The Florentine People*. Cambridge:

Harvard University Press.

Bruni, Leonardo. 2000. *Laudatio Florentine Urbis*. Edizione Critica a Cura Stefano U. Baldassarri. Firenze: Sismel Edizione Del Galluzzo.

Bruni, Leonardo. 1995. "Funeral Oration for Nanni Strozzi". En *Major Problems in the History of the Italian Renaissance* editado por Benjamin G. Kohl and Alison Andrews Smith, 279-283. D.C. Heath: Lexington.

Cappelli, Guido M. 2007 *El Humanismo Italiano: un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla*. Alianza: Madrid.

Colliva, Paolo. 1994. "Comuna". En *Diccionario de Política Norberto. Bobbio, Nicola Mateucci e Gianfranco*. Pasquino, 249-259. Mexico: Siglo XXI.

Fedou, René. 1971. *L'Etat au Moyen Age*. Paris:PUF.

Fink, Zera. S. 1962. *The Classical Republicans*. Evanstons: Northwestern University Press.

Garin, Eugenio. 1996. *Ciencia e vida civil no Rinascimento italiano*. San Pablo, UNESP.

Gilbert, Felix. 1977. *History. Choice and Commitment*. Cambridge Mass: Harvard University Press.

Hibbert, Christopher. 1993. *Ascensao a queda da Casa dos Medici*. San Pablo: Cia das Letras.

Mattei, Rodolfo de. 1973. "La fortuna della formula del "governo misto" nel dottrinarismo politico italiano del Cinque e del Seicento." *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* 50:299.

Meier, Christian. 1979-1944. "Adel, Aristokratie, "Demokratie" e "Republik". En *Geschichtliche Grundbegriffe* editado por Otto Brunner, Werner. Conze e Reinhart Koselleck., vol. I e V. Klett-Cotta: Stuttgart.

Pocock, John.G.A. 1975. *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.

Rubinstein. Nicolai. 1997. *The government of Florence under the Medici (1434-1494)*. Oxford: Oxford University Press.

Ruiz Ruiz, Ramón. 2006. *La Tradición Republicana: renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*. Madrid: Dykinson.

Skinner, Quentin. 1999. *As Fundações do pensamento político moderno*. San Pablo: Companhia das letras.

Sternberger, Dolf. 1978. *Drei Wurzeln der Politik*, vol I y II. Frankfurt: M. Suhrkampf. Tenenti, Alberto. 1973. *Florenca na época dos Medici*. Sao Paulo: Perspectiva.