



AKAL / BÁSICA DE BOLSILLO

FRANCESCO  
GUICCIARDINI

DIÁLOGO SOBRE  
EL GOBIERNO  
DE FLORENCIA



AKAL / BÁSICA DE BOLSILLO

**FRANCESCO  
GUICCIARDINI**

**DIÁLOGO SOBRE  
EL GOBIERNO  
DE FLORENCIA**

**Akal / Básica de Bolsillo / 340**

Serie Clásicos del pensamiento político

Francesco Guicciardini

# DIÁLOGO SOBRE EL GOBIERNO DE FLORENCIA

*Estudio preliminar, traducción y notas: Antonio Hermosa Andújar*

Francesco Guicciardini escribió entre 1521 y 1525 el *Diálogo sobre el gobierno de Florencia*, un tratado teórico-po-lítico que, a la manera de los diálogos platónicos, imagina una discusión cuyos interlocutores son su padre, Piero Guicciardini, Pagolantonio Soderini y Piero Capponi, todos fervientes republicanos, a quienes contraponen al viejo Bernardo del Nero, su *alter ego*, vinculado al partido mediceo. Este último demuestra a sus tres amigos lo ilusorio de su fe republicana y les expone los graves defectos de un gobierno plenamente democrático. En esta obra Guicciardini traza las líneas maestras del nuevo ordenamiento que querría plasmar en Florencia, al objeto de preservar su grandeza, con el fin de convencer al lector de tener ante sus ojos no sólo una obra de arte del republicanismo cívico renacentista, sino incluso un gran libro al que la historia del pensamiento político no ha tratado con la generosidad merecida.

**Francesco Guicciardini** (1483-1540) fue un filósofo, historiador y político italiano conocido fundamentalmente por su *Historia de Italia*, en la que se recogen los acontecimientos acaecidos en este territorio desde 1494 a 1532. Está considerado como el padre de la historiografía moderna debido a su búsqueda constante de las fuentes originales en las que encontrar y con las que contrastar los datos.

Diseño de portada  
*Sergio Ramírez*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:

Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original  
*Dialogo del Reggimento di Firenze*

© Ediciones Akal, S. A., 2017  
para lengua española

Sector Foresta, 1  
28760 Tres Cantos  
Madrid - España

Tel.: 918 061 996  
Fax: 918 044 028

[www.akal.com](http://www.akal.com)

ISBN: 978-84-460-4466-6

## Estudio preliminar

### El *Diálogo sobre el gobierno de Florencia*: república y política en Guicciardini

Ya en 1512, desde el vagido inicial de su *Discurso de Logroño*, Guicciardini sostenía que había dos causas de probable destrucción de la libertad de Florencia y de su gobierno, una externa y otra interna; a saber: las potencias «ultramontanas» (Francia, España) y la constitución en vigor[1], junto a los usos y costumbres dominantes. A fin de paliar los efectos de las armas ajenas adujo la necesidad de hacerse con armas propias, un remedio que por entonces[2] también formaría parte del acervo de medidas mediante las que combatir las consecuencias del orden actual reformando la constitución[3]. El nuevo orden allí establecido, salvo en detalles menores, anticipa casi punto por punto el que veremos aflorar 13 años después en el *Diálogo sobre el gobierno de Florencia*[4], que si bien en gran medida reproduce, precisa y amplía el anterior, lo hace con tal maestría y tal rigor como para convencer al lector de tener ante sus ojos no sólo una obra de arte del republicanismo cívico renacentista[5], sino incluso un gran libro al que la historia del pensamiento político no ha tratado con la generosidad merecida[6]. Pasemos pues a trazar las líneas maestras del nuevo ordenamiento que Guicciardini querría plasmar en su ciudad al objeto de preservar su *grandezza*.

#### Experiencia y política

Valorando negativamente los cambios políticos, incluido el más reciente de 1494[7], la fecha en la que se simula tiene lugar la discusión, Bernardo –el hombre tras cuyas ideas Guicciardini disimula las suyas– suscita la reacción de sus contertulios, en especial de Soderini, el único confaloniero vitalicio en la historia de Florencia. Para este los cambios apenas tienen relevancia cuando se trata de meras *alterazioni*, esto es, cuando sólo se muda de personas al frente del gobierno o, dentro de uno, alguien muta

de peldaño en la escala del poder; pero cuando se trata de verdaderas *mutazioni* y son los regímenes los que cambian, y en la transformación a uno peor sucede uno mejor o bueno sin más, las ciudades ganan notablemente con ella. Bernardo sigue aferrado a su posición inicial, y se escuda en el poderoso caballero que inapelablemente le socorre: la experiencia[8]. A propósito de los cambios, esta le ha enseñado, y con «cuantiosos ejemplos», los daños y aflicciones escondidos en ellos; pero lo ha instruido también en otros ámbitos, al punto de devenir una verdadera brújula para el hombre público esclarecido y prudente.

Ahora bien, si nos preguntáramos por las condiciones de validez de la experiencia en tanto fuente de la verdad, inútilmente buscaríamos una respuesta cabal en la obra de Guicciardini; tan sólo constataríamos sin demostrar, y desde su primera aparición, su condición de oráculo de la misma. Y si en tal caso, rebajando el nivel de exigencia epistemológica, inquiriésemos por el tipo de experiencias en las que el político ha de basarse, oíríamos una respuesta desconcertante: tras confesar que sólo la suya le ha servido de maestra, un párrafo donde la ironía rebaja el conocimiento que se puede «aprender de los muertos» –tan profundo y vital en Maquiavelo[9]– respecto de «los sucesos de épocas diversas» permite barruntar la jactancia de quien presume haber conversado sólo «con los vivos» o no haber contemplado «otras cosas que las de mi tiempo»[10].

La experiencia se opone así, de entrada, al saber libresco, el de los filósofos, a quienes Bernardo deja expresamente de lado, humillados por su inutilidad[11]. Nada hay que aprender de todos esos *platonos* antiguos y modernos que excavando en la cueva de su razón, y sin mancharse de realidades fácticas, creen haber hallado allí el tesoro oculto de una forma de gobierno perfectamente modelada, válida para todo tiempo y lugar, y lista para ser impuesta con independencia de toda circunstancia. Mas una tal experiencia a poco puede oponerse: si, en efecto, fuera sólo esa –la personal– y fuera sólo así –directa–, ¿qué garantías podría ofrecer, primero, de expandir temporalmente su verdad más allá de la vida de quien la contempla; y, segundo, de ampliar gnoseológicamente su objetividad más allá de la percepción que la configura? Porque, en última instancia, de aquí surge la gran cuestión: ¿por qué dicha experiencia, a la que apela de continuo Bernardo, lo es; o mejor, por qué, en tanto tal, le cabe

la seguridad de la certeza? La única respuesta que el texto da a esta pregunta es presentarnos como ya constituida una experiencia que en su validez y naturaleza rebasa claramente el ámbito personal anterior, dando mayor consistencia a su alcance. Que se sigue pretendiendo universal, porque la verdad aportada por ella continúa apareciendo incuestionable, si bien ahora, para su demostración, recurre a elementos más complejos y *racionales*, como de inmediato se verá.

¿Cómo reacciona la experiencia cuando la razón *libresca* la arrincona contra las cuerdas con la pregunta por el mejor gobierno, aquel que garantiza perpetuamente la armonía y la paz entre ellos? En realidad, con un acto de prepotencia, porque de inmediato lo sustituirá por ese que garantiza a los ciudadanos la cuota de seguridad y felicidad que por su naturaleza reclaman, y que difícilmente hallarán en uno ajeno a su voluntad. Un acto de prepotencia que aún se advierte más en su respuesta: el buen gobierno se mide en sus efectos y no en sus máximas o su orden, por lo que el mejor de todos será el que mejores efectos produzca. Empero, cuando se llega ahí, la experiencia ya es diversa de la que antaño hiciera gala Bernardo. De hecho, al discutir si el cambio de régimen ha sido beneficioso o no para la ciudad, y el pseudónimo de Guicciardini trae de nuevo a colación el aval de su experiencia, la complejidad del problema le lleva a añadir rápidamente que sus posibles errores, que siempre serían de detalle, encontrarán fácil enmienda en los conocimientos extraídos por sus contertulios de «las numerosas historias de diversas naciones antiguas y modernas» que han leído y meditado, de los cuales se podrá echar mano llegada la ocasión. De repente, como se ve, la experiencia trasciende la esfera personal, en la que cabría incluir la de quienes se relacionan con nosotros[12], para abarcar también la historia: la entera historia, además, desde el momento en que se apela a las naciones de todas las épocas; una historia, por tanto, que ha dejado de ser ya lejana en el tiempo o ajena al presente[13]. El significado y las consecuencias inherentes a dicha información las podremos observar enseguida.

La universalización de la validez de la experiencia ha sido posible merced a factores de suma relevancia intelectual. Los «efectos» que medirán la cualidad de los gobiernos, y que no son sino el criterio con el que la experiencia sella su verdad en la política,



llegan tan lejos porque aquellos factores se han activado en su interior y contribuyen de modo decisivo a configurar su juicio. En suma: ¿qué significa, y a dónde nos lleva, someter la política –en realidad, no sólo la cualidad de los gobiernos, sino también la bondad o no de los cambios políticos– a dicha regla?

«Dónde están mejor gobernados los súbditos, dónde se observan mejor las leyes, dónde se hace mejor justicia y dónde se respeta más el bien de todos» constituyen otras tantas direcciones a las que atender cuando se trata de comparar gobiernos, esto es, los cuatro criterios con los que fijar al mejor de todos. Pero esto significa al menos dos cosas: que, al menos en principio, no hay garantía alguna de que siempre gane el mismo y, aún más, que no será la «forma» de un gobierno, el orden a que da lugar, lo que determine el resultado de la comparación. Y si no es la forma, si no es el orden constituido, aun si se debiere «a la voluntad y elección de los súbditos», lo que decida la cuestión, por fuerza tendrán que ser los «resultados» del ejercicio del poder. Cualquier gobierno que aventaje a los demás, y pueden ser todos los que lo consigan[14], será el mejor gobierno: ni la violencia ni la elección en el acceso al poder determinan el futuro ejercicio del mismo, por lo cual el gobernante que se valió de la primera para llegar a él y renunció a aquella durante su permanencia al frente del gobierno será mejor que su opuesto, pese a partir este con mejores títulos[15].

La consecuencia inmediata de esto último es que si bien la libertad sigue siendo uno de los elementos en grado de llegar a ser constitutivos del poder, su relación con él ha perdido ya el vínculo de necesidad que poseía en las teorías normativas *librescas*, y con eso su condición de fuente de legitimidad del mismo; no sólo: donde la libertad ya no es principio y límite del orden estatal, *su* régimen, la República, ha perdido por tanto no ya su condición de único régimen legítimo, sino asimismo su *marbete* normativo de mejor que los demás. En la feria de la diversidad de las formas de gobierno tendrá ahora que competir con sus rivales, antaño enemigos, a la hora de satisfacer los cuatro criterios antedichos del buen gobierno, que incluyen entre ellos los fines de la política[16].

Añadamos que el calvario axiológico de la libertad no termina ahí, sino que se prolonga en la psicología, donde al dejar de ser un *hecho* cierto, un atributo fijo de la voluntad humana, termina

por desvirtuar su naturaleza ética. Pues si bien se habla de aquella como un *deseo natural* del género humano –y no sólo del género humano florentino[17]–, que convierte en igual de natural su apetito por la República, y a semejante operación psicológica se la tilda de «razón universal de todos los hombres» que sacia el «instinto» político de cada uno, sin embargo la realidad, tal como se ofrece en la arena pública de cada día y por doquier, resulta ser mucho más prosaica y su *instinto* menos ideal. En esa escena la libertad política es habitualmente la ideología de la ambición y de la codicia[18], su «pretexto y excusa», porque el genuino deseo, connatural a los hombres, y en ello Florencia no es excepción, es el «de dominar y prevalecer sobre los demás». Y se ofrece al alma con tal vehemencia que no sólo en los «grandes» se da por descontado, sino que en el mismísimo pueblo, habituado a defenderse contra semejante fatalidad y por ende a reclamar una libertad con la que protegerse del fervor de sus enemigos de clase[19] por la dominación, también sirve de coartada a la ambición de cuantos en su seno mejoran su posición y pueden optar a la «supremacía» apenas la «ocasión» les llega. La experiencia surte con ejemplos sin fin a quien no deje a su mente arrastrarse ante los prejuicios[20].

Así pues, la irrelevancia de la libertad como factor legitimador del poder se ha saldado con la irrelevancia normativa de la república, su santo y seña institucional; la ha situado al mismo nivel que las restantes formas de Estado y desencadenado una competencia entre ellas a la hora de configurar el orden ciudadano que mejor garantice los fines de la política. No es que la libertad o la república hayan perdido su naturaleza axiológica, pero ya eso no basta para arrodillar a los demás elementos políticos ante ellas, como tampoco garantizan por sí mismas la satisfacción de tales fines. Lo que de ahí surge no es ni más ni menos que la autonomía de la política, una actividad que ya no depende de ninguna otra para existir, dotada de fines y medios específicos que la hacen socialmente necesaria, tanto como la naturaleza de los mismos la vuelve única, y que exige en el mundo del saber la presencia de una ciencia immanente que nada debe a los demás[21].

Esta autonomía normativa de la política, ya sea en su dimensión teórica como en la práctica, constituye uno de los factores decisivos que han permitido a la experiencia alcanzar la validez

universal con la que impone su verdad. Pero lo ha hecho perdiendo todo vestigio de inmediatez original y volviéndose todo un sistema de conocimiento que para repartir su verdad *urbi et orbe* exige la presencia de una política autónoma y una ciencia política inmanente, dotada aquella de fines y medios propios y dotada esta con la capacidad de organizarlos y justificarlos intelectualmente. Es así como la experiencia puede recurrir a los «resultados» del ejercicio del poder para predicar la bondad o maldad del mismo, con la certeza de estar afirmando la verdad. Ahora la experiencia ya no se limita a constatar hechos sin criterio alguno de diferenciación, sino que puede comparar efectos y medir el grado de adecuación a los fines preestablecidos, lo que le permitirá emitir su veredicto con justicia e imparcialidad. Con todo, tan alta función exige otro factor que proporcione las garantías requeridas por dicha afirmación, sin el cual la pretensión de verdad sería mera ínfula de algún espíritu pretencioso y orgulloso de su vanidad: se trata de la identidad de la naturaleza humana.

Juntando afirmaciones que Guicciardini desarrolla en contextos diferentes y sobre temas sin conexión directa entre ellos, aunque la mano invisible del dualismo antropológico las sepa finalmente manifestaciones suyas, obtendríamos un cuadro acerca del hombre en el que en principio «todos [...] están inclinados al bien, y nadie hay que obteniendo igual ventaja del mal que del bien por naturaleza no guste más del bien»<sup>[22]</sup>; mas es tan frágil la condición humana que las tentaciones no las sabe vencer si no es cayendo en ellas, y difícilmente habría un solo individuo que, arrastrado por fuerza por su codicia y demás pasiones, quedaría sin corromper ante el desafío del poder o del placer, de no ser porque el establecimiento del gobierno los mantiene «firmes en su inclinación natural primera» gracias a «los premios y los castigos»<sup>[23]</sup>. Si así son y han sido siempre y por doquier los seres humanos, no es difícil percibir sobre qué descansa esta otra afirmación del autor del *Diálogo*: «[...] el mundo está dispuesto en modo que cuanto existe en el presente ha existido bajo diversos nombres y en diversos lugares y ocasiones [...] mucho del futuro». De ahí que sea relativamente sencillo emitir «un juicio sobre el futuro». Hechos que se repiten acaban siendo verdades que se confirman mediante su repetición; el saber se nutre de ellas por medio de un simple proceso inductivo.

Tal es por tanto la mayor consecuencia de la autonomía de la política y la identidad de la naturaleza humana: que han racionalizado la experiencia hasta hacer de ella no sólo una segura vía de acceso a la verdad, sino también la garantía en gran medida del conocimiento del futuro. Así, podemos entender cabalmente lo que al principio casi pareciera una muestra de obstinación por parte de Bernardo, y que ahora se nos revela como un simple ejercicio de coherencia: su insistencia por comparar los efectos del régimen *pasado* de los Médicis con los *aún no* acaecidos del actual régimen republicano de Florencia, pues ya conoce por *otras* manifestaciones cuál será, con altísimo grado de aproximación, el *futuro* del presente. Y todo ello al objeto de determinar si alguno es bueno o, al menos, cuál es mejor de los dos de ser ambos malos.

Naturalmente, esto último requiere de una tecnificación ulterior de la política, según apuntábamos en una nota anterior, y que en realidad no es y no puede ser sino una función más de una racionalización anterior de la misma. Si hemos logrado establecer los criterios por los que guiar nuestra búsqueda del mejor Estado, el más adecuado a la situación actual en un territorio concreto y para una población determinada, y nunca el mejor en absoluto, ello se debe a que, previamente, nos habíamos hecho con un modelo de Estado con el que guiar nuestra búsqueda y transformar la realidad, y ese esqueleto racional será lo que vayamos completando con la adecuación a las circunstancias de cada lugar en donde sea aplicable. Los criterios políticos permiten tanto alinear los fenómenos ya acaecidos de un régimen en un esquema racional e identificar su cuota de verdad por el grado de adecuación a aquellos, como también vincular a dicho esquema los datos ciertos anticipados por la identidad de la naturaleza humana sobre los conocimientos ya obtenidos del pasado, garantizando en tal modo un cierto grado de verdad de los primeros. Pero lo que no está en poder de dichos criterios es organizar la información obtenida de todo lo anterior en un conocimiento político cierto y deducir de él la ordenación del mejor gobierno posible.

Así, llevar a cabo los fines específicos de la política la fuerza a establecer también determinados principios por los que guiar la constitución y marcha de las instituciones: la designación del sujeto político, que recaería en el pueblo; la meritocracia como vía

de acceso a los cargos públicos y al ejercicio del poder, a fin de impedir que la ignorancia decida en lugar del sabio; el control del poder, para evitar que las pasiones se conviertan en el soberano real frente al pueblo, que acabaría siéndolo sólo de manera nominal, etc. En este marco, el gobierno de los Médicis, explicará Guicciardini, fue una tiranía, si bien su despotismo y arbitrariedad fuesen incomparablemente menores que los de otras ciudades italianas de la época también gobernadas por tiranos. El nepotismo y el amiguismo imperaban allí más de lo que previsiblemente lo harán en la recién instaurada república; pero esta, afirmará Guicciardini con igual rotundidad, se perderá por su marchamo popular, esto es, por haber fiado al pueblo las decisiones políticas más importantes, cuando, se sabe, «por su naturaleza el pueblo no discierne, no piensa ni suele recordar». Y en ambos regímenes, la justicia se resentirá por la prepotencia de uno y por la ignorancia de otro, la paz se resentirá ante los intereses y capacidades de ambos soberanos, y pasiones como «el odio, el desprecio y la avidez» cegaron y cegarán a los hombres, como lo han hecho en todo tiempo y lugar[24].

Frente a los vicios y defectos de uno y otro gobiernos, a los que ya se dieron y de seguro vendrán, cabe oponer una forma de gobierno que respete la libertad y la igualdad, el carácter *popular* del régimen y el justo reconocimiento de las diferencias exigida por la cualificada distinción de los notables, en la cual la historia florentina dicta la presencia imperativa de determinadas instituciones y la razón una nueva composición de las mismas y un renovado orden constitucional. La nueva correlación entre ambas, entre experiencia y razón –aparentemente un vuelco casi[25] completo de la doctrina– se imponía desde el momento en que no es en efecto posible *experimentar lo nuevo* si no es a través de la razón, ni que esta proclame la verdad de lo pensado si no es con ayuda de la experiencia. Muchos mitos iniciales han caído así ante tal necesidad[26], a la que Bernardo se apresta a dar forma a continuación: Florencia ya se ha reconciliado de nuevo con la libertad y la igualdad, pese a lo anteriormente afirmado; su historia es rejuvenecida en su nueva constitución; la cultura libresca del pasado se ha impuesto de tal modo que Aristóteles, aun sin citarlo, es la guía intelectual y política de la renovada ciudad; el anterior miedo al cambio y su valoración negativa han devenido exigencias del futuro inmediato; la perfección política

es en buena medida posible a pesar de la imperfección antropológica, ahora no tan carente. Y la experiencia que antaño afirmara a secas su verdad presupone una racionalización tan poderosa de la materia política que ha devenido toda una teoría del conocimiento.

## El nuevo orden político

Entre las consecuencias generales de tan densa racionalización de la materia política destaca el hecho de facilitar la vida de los criterios a fin de valorar los efectos por medio de los cuales seleccionar al mejor gobierno, pues como el esqueleto político configurado en dicho proceso de abstracción era el de una república, la cuestión del mejor gobierno, aun reduciéndose al mejor gobierno florentino, la oponía al resto de los regímenes que en un principio pretendieron competir con ella por el trono de las preferencias de los habitantes de la ciudad. La tiranía era rechazada sin más por el hecho de ser tiranía, pero a la monarquía del buen rey se la confinaba a un supuesto periodo originario de la fundación de la ciudad, lo que equivalía a un elegante *adiós*, y la aristocracia no merecía consideración alguna en una ciudad como Florencia, en la que la igualdad de las casas invocaría a la «fuerza» para trazar las diferencias entre ellas, y las inevitables envidias y discordias que nacerían en un gobierno de desiguales constituirían el primer paso para la instauración de un nuevo régimen: la «tiranía o la anarquía popular».

La respuesta a la pregunta por el gobierno idóneo para la ciudad ya no se dirimirá, por tanto, cribando los efectos que cada uno de ellos produciría sobre los criterios antevistos y seleccionando puntualmente los mejores; ahora la cuestión consistirá en estructurar la ingeniería institucional de un orden que debe contar con una Señoría, un confaloniero, un consejo mayoritario junto a otros consejos menores, etc., es decir, en fijar el número de órganos, su composición, organización y procedimientos de selección y decisión; y en determinar las relaciones entre ellos, tanto como la duración del mandato de quienes los ejercen: con el objetivo de ajustar la potencial diversidad de aquellos y la amplia gama combinatoria disponible de sus interrelaciones a la producción de los mejores bienes para la ciudad. El secreto del

buen gobierno se revela todo él ahí. Es la llave de la seguridad de personas y bienes, por un lado, y de la prosperidad de la ciudad, junto a la unión de sus habitantes, por otro.

Así pues, ¿cómo surge y se organiza el nuevo orden republicano en Florencia?

Al final del capítulo anterior hemos dejado entrever cómo afrontar semejante desafío comporta la confluencia de dos grandes fuerzas: el poder de la historia y el poder de la razón. El primero deja huellas de su potencia en la herencia axiológica que presidirá el entero ordenamiento; en la existencia en la constitución por venir de instituciones que ya hicieron acto de presencia en las constituciones pasadas y con idéntica función, como los Ocho de balía, o bien en la influencia ejercida en ella de algunos elementos de constituciones antiguas o actuales ajenas a Florencia pero que le sirven de modelo, como es el caso de Esparta o Roma en la Antigüedad o la más notoria de Venecia en la actualidad[27]. El segundo se hace notar en las referencias a instituciones que hoy ya suscitan melancolía en la Florencia contemporánea, que ha vendido su alma patriótica a las comodidades y cobardías del comercio, aunque el ideal constitucional habría debido incorporarlas en su seno, como la disciplina militar; la unidad social con la que un Licurgo, por ejemplo, bendijera el futuro espartano, y que también es un palpitable efecto de la constitución véneta; y, en fin, algunas de las instituciones nucleares de la misma que la historia prescribe transferir a la florentina. Mas también, y quizá con mayor fuerza, en algunas de las críticas repartidas entre los diversos espejos históricos relativas a determinados aspectos de las instituciones importadas, y que subrayan, con la fuerza de la razón, la singularidad de la nueva criatura jurídica frente a tales modelos.

El poder de la razón se manifiesta asimismo en otros contextos sorprendentes que dejan al descubierto la inconsistencia de muchos dogmas propios de la política clásica –como el de que hay pueblos atados por el destino a una constitución determinada– aceptados como tales por sus epígonos modernos, como el vínculo entre la constitución y los humores, lo que viene a subrayar por otra vía el poder de la historia. Guicciardini, al plantear la cuestión de la sustitución de la actual constitución florentina por la pergeñada en el texto, no oculta el drama siempre inherente al hecho de imponer lo nuevo y aboga por hacerlo persuadiendo