

EL PUEBLO Y LAS PASIONES: UN ANÁLISIS DE LOS *DISCORSI SOPRA PRIMA DECA DI TITO LIVIO* DE NICOLÁS MAQUIAVELO¹

EUGENIA MATTEI

Universidad de Buenos Aires-Instituto de Investigaciones Gino Germani
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas
<http://dx.doi.org/10.15304/ag.37.1.3888>

Resumen

El objetivo de este artículo es analizar el modo en que Nicolás Maquiavelo conceptualiza el pueblo en los *Discorsi sopra prima deca di Tito Livio*. Para dicho objetivo, en primer lugar, rastreamos aquellas referencias al pueblo que están vinculadas a las pasiones. En segundo lugar, pondremos atención en el tratamiento de diferentes tipos de pasiones que intervienen (odio, amor, temor, ambición). Por último, iluminaremos qué tipo de pueblo está en juego y cómo interviene en la construcción del vínculo político.

Palabras clave: pueblo, pasiones, Nicolás Maquiavelo, líderes.

Abstract

The aim of this article is to analyze how Niccolò Machiavelli conceptualizes the people in the *Discorsi sopra prima deca di Tito Livio*. For this purpose, in first place, we will sequentially restore the mentions on people that are linked to the passions. In second place, we will focus on the treatment of the different passions (hate, love, fear and ambition). Finally, we will illuminate what kind of people are at stake and how the people intervene in the construction of the political bond.

Keywords: people, passions, Niccolò Machiavelli, leaders.

Recibido: 26/01/2017. Aceptado: 20/04/2017.

¹ Agradezco a Claudia Hilb, Luciano Noretto y Gabriela Rodríguez por las atentas lecturas a versiones preliminares de este trabajo. Asimismo, las observaciones realizadas por los/as evaluadores/as anónimos/as fueron fundamentales para mejorar el presente artículo.

Tanto el análisis de la república romana como la importancia de los tumultos entre el pueblo y los grandes han sido tópicos extensamente discutidos por la literatura especializada y reconocidos como elementos fundamentales para entender los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. En el estudio de esta literatura, se hallan diferentes tratamientos de la figura del pueblo en la obra en cuestión. Al respecto, la manera que tiene John G. A. Pocock para acercarse a los *Discorsi* se encuentra en torno a la *virtù* y, a partir de esto, reconstruye cuál es el tratamiento del pueblo en la obra. En efecto, la pregunta por la *virtù* implica que cada ciudadano sacrifique el interés personal por lo común o, para decirlo en otras palabras, cuando los ciudadanos practican su virtud, la ciudad es virtuosa.² Las preocupaciones de Quentin Skinner no se limitan solo a la cuestión de los líderes y sus desafíos, también hay un interrogante, aunque lateral, sobre el pueblo en los *Discorsi*. El pueblo, en todo caso, está asociado a la idea de un cuerpo de ciudadanos que puede ser virtuoso, esto es, posee un interés en el bien común o, por el contrario, puede perder su interés en la política priorizando sus ambiciones y glorias personales.³ Maurizio Viroli, por otro lado, encuentra en la noción de patria —de cuño romano y cristiano— de Maquiavelo la clave para comprender su obra. El Maquiavelo de Viroli combina la *caritas* romana y la cristiana para la defensa de la patria y esta operación es la que le permite asociar la noción de patria con la presencia del pueblo en una república. Este, al ser activo y patriota, ayudará a que el bien común

² Desde esta perspectiva, la forma en que se interroga la presencia del pueblo en los *Discorsi* posee dos sentidos: por un lado, en el vínculo entre los ciudadanos y los soldados —en una constante contraposición con los mercenarios— y, por otro lado, en la presencia del gobierno mixto como el régimen político modélico que restringe al pueblo a la función de elector que deja en manos de los elegidos el ejercicio cotidiano del “*vivere civile*”. Véanse: J. G. A. Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2008, p. 271. J. G. A. Pocock, “Custom & Grace, Form and Matter: An Approach to Machiavelli’s Concept of Innovation”, en M. Fleisher (ed.) *Machiavelli and the Nature of Political Thought*, New York, Macmillan Pub Co, 1972, pp. 153-174.

³ Por ello, la presencia de la *virtù* para Skinner no es solo central para los hombres excepcionales sino para el pueblo de las ciudades puesto que el momento fundacional requiere hombres excepcionales, hombres de *virtù*, pero en los momentos siguientes es difícil encontrar hombres de tal condición. Por lo tanto, la cuestión del mantenimiento del orden debe recaer sobre el pueblo poseedor de una *virtù* diferente, la *virtù* del ciudadano. Sobre esto, véanse las siguientes obras: Q. Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno, I: El Renacimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014. Q. Skinner, *Maquiavelo*, Madrid, Alianza, 1998.

prevalezca en la comunidad.⁴ A diferencia de estos autores, Philip Pettit no tiene un trabajo sistemático de la obra maquiaveliana. No obstante, en *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Pettit encuentra en las obras de Maquiavelo y de Locke⁵ el rescate del republicanismo romano clásico tutelado por Cicerón, y los *Discorsi* —más que *Il principe*— es fuente de inspiración para la construcción de su teoría de la libertad como no-dominación.⁶ El eje de su argumento es que el republicanismo tiene como centro la no-dominación (diferente de la no interferencia liberal) y que el autogobierno no es un fin en sí mismo. Si desde sus orígenes la tradición republicana se opuso a la tiranía, la concepción propiamente republicana de libertad tiene que ser concebida como no-dominación pero que, a su vez, incorpore el *civitas* romano de participación. Es una concepción de libertad que combina la ausencia de restricciones para obtener fines pero garantizando un espacio público donde los ciudadanos participen activamente.⁷

⁴ En la crítica maquiaveliana a la religión y la educación cristianas presente en *Discorsi* II.2, Viroli observa el lenguaje del patriotismo “que combinaba la *caritas* romana y la cristiana, a pesar de que las obras de los pensadores escolásticos no fueran sus lecturas favoritas ni las iglesias su paradero preferido” (véase al respecto Viroli, Maurizio, “El sentido olvidado del patriotismo republicano” en *Isegoría*, 24, 2001, pp. 6-7). Sobre la noción de patriotismo en el debate de la teoría política, véase el artículo de L. Nosetto, “Actualidad del patriotismo”, *Concurso de Ensayos: Democracias en Revolución, Revoluciones en Democracia*, Buenos Aires, CLACSO-UNGS, 2015.

⁵ Sobre el vínculo entre Locke y Maquiavelo, Gabriela Rodríguez destaca que ambos pensadores tienen en común “[...] haber liberado a los hombres del dominio celestial y la teología cristiana, haber consagrado la *virtù* expansiva y la competencia posesiva como principios de dominación social y política, haber justificado la portación de armas como necesidad no sólo para la autodefensa sino el ejercicio del derecho a rebelión frente a la autoridad política arbitraria y haber legitimado la crueldad en un mundo donde el bien común aristotélico ha desaparecido” (G. Rodríguez, “Maquiavelo y Locke: más allá de la disputa entre republicanismo atlántico y el liberalismo” en *II Simposio de Teoría y Filosofía Política, Lecturas contemporáneas de los clásicos de la Teoría Política*; Institución organizadora: Universidad Nacional de La Matanza, Buenos Aires, 2013). (Ponencia no publicada)

⁶ La deriva de los usos históricos de la república en el Renacimiento —y su influjo en las revoluciones inglesa y americana— es el eje donde Pettit estructura su argumento y que le permite concluir de manera más taxativa —a diferencia de Skinner o Pocock— la superioridad de esta concepción de libertad. Pensar este concepto como principio de no-dominación de cuño maquiaveliano no deja de ser problemático, especialmente, porque la no-dominación no es un principio sino un deseo que expresa su negatividad y que se origina en la conflictividad social.

⁷ Al respecto, son ilustrativas las palabras de Pettit: “Machiavelli in one of those who gives pride of place to the liberty-servitude opposition, identifying subjection to tyranny and colonization as formal of slavery [...] find him contrasting those cities that live in freedom,

Este rápido recorrido de la literatura especializada parece evidenciar dos aspectos tensionados. Por un lado, se infiere la presencia del pueblo a través de la presencia de ciudadanos virtuosos, patriotas y guardianes de la libertad entendida como no dominación y, por otro, el pueblo en sí mismo no recibe la misma atención. Cuando se trata de pensar qué es el pueblo, este ha quedado ocluido en el tratamiento de los tumultos y de la república romana antigua o ha sido tratado de forma lateral, pese a que —como intentaremos mostrar— resulta de enorme importancia para la comprensión del conjunto de la obra maquiaveliana. Esta inquietud se proyectó en nuestra hipótesis de trabajo: el pueblo maquiaveliano se construye a la largo de relaciones y alejado de determinaciones esencialistas. Es necesario destacar que este interrogante de carácter específico está enmarcado en un trayecto más general que resultó de la crisis y la consiguiente crítica al racionalismo moderno. A partir de esto, diferentes lecturas filosóficas emergieron dentro de una preocupación común: la modernidad vinculada al tema de los afectos y las pasiones⁸. De esta manera, las pasiones en el pensamiento político moderno han articulado un eje para comprender las obras de Descartes, el *Leviatán* de Thomas Hobbes y la *Ética* Spinoza o, de manera menos sistemática, las de Maquiavelo o Montesquieu. Sin embargo, estos esfuerzos siguen observando en el protagonismo del deseo una nueva ética en clave racionalista. El caso de Maquiavelo es el más paradigmático: el deseo parece estar encarnado solo en la figura del príncipe, representante del modelo de la modernidad occidental⁹. A diferencia de esto, nuestro artículo busca interrogar el modo en que la cuestión de los deseos y las pasiones en el pensamiento de Maquiavelo obedece a interrogantes que no están asociados a una mirada antropológica del hombre.

Para lograr dicho objetivo, decidimos ocuparnos de las menciones en los *Discorsi* que se articulan con las pasiones que animan el accionar del pueblo para tratar de responder a las siguientes preguntas-guía que dieron forma a este artículo: ¿Qué lugar ocupa el pueblo en la obra? ¿Qué ocurre con las pasiones en el pueblo? Nuestro autor realiza un tratamiento que es necesario seguir de cerca, pues a partir de ese análisis podremos seguir

for example and those that life in slavery” (P. Pettit, *Republicanism. A theory of Freedom and Government*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 32).

⁸ Sobre este tema es necesario remitir al trabajo de R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità*, Feltrinelli Editore, Milano, 1991.

⁹ Al respecto: S. Torres, La trama política del desiderio: Machiavelli, *Consecutio Rerum. Revista critica della posmodernità*, mayo 6 (2014).

interrogando el modo en que Maquiavelo piensa el lugar del pueblo, su modo de acción, y su relación con los líderes.

A estos efectos, procederemos del siguiente modo: en primer lugar, restableceremos secuencialmente las menciones del pueblo vinculadas al tratamiento de las pasiones bajo las referencias al *popolo*, *moltitude*, *universale* e *plebe* y pueblo soldado. Pero también trataremos de iluminar los desplazamientos de la escritura y los interrogantes que surgen de ese movimiento de reposición. Finalmente, y con un gesto más interpretativo, nos dirigiremos a los conceptos y ejes que resultan relevantes con el fin de pensar el modo de interpretación que se encuentra en las innumerables menciones al pueblo a través de sus distintos nombres ya referidos.

1. El pueblo en los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*

Como ya hemos mencionado, en este apartado que inauguramos rastreamos la figura popular en los *Discorsi* bajo los nombres de *popolo*, *moltitude*, *universale* y *plebs* en el primer libro, y bajo la denominación de soldados, pueblo soldado o romano en el segundo y tercer libro de la obra. A diferencia de *Il principe*, esta obra es mucho más extensa y en ella el pueblo tiene una mayor presencia. Por ello es necesario destacar que, en tanto la escritura de Maquiavelo no es sistemática, hemos decidido explicitar cada mención del pueblo que esté vinculada a la lógica de las pasiones respetando su orden de aparición y, en los momentos que consideramos fundamentales para el objetivo del artículo, hemos realizado un resumen que permitirá visibilizar cómo son las diferentes acepciones del pueblo en el desarrollo del texto.

A continuación daremos comienzo al trabajo de rastreo del pueblo, iluminaremos los diferentes desplazamientos de la escritura maquiaveliana, qué se prioriza en el argumento, qué sucesos se resaltan, cuáles son las contradicciones y qué se silencia. Una vez que terminemos este recorrido, podremos pasar al siguiente apartado, dedicado a la construcción del pueblo en la obra. Maquiavelo posee una particular interpretación del pueblo: descubre cómo se configura, qué siente por el poder y qué pasiones gobiernan sus acciones. La novedad de su lectura se encuentra en la presencia de las pasiones inscripta en el accionar popular. En ese elemento pasional está la novedad de la lectura maquiaveliana del pueblo: un pueblo arrojado a una historia donde su posición no se halla fijada de antemano.

Maquiavelo comienza *los Discorsi sopra prima deca di Tito Livio* con una *dedica* a sus amigos de los *Orti Oricellari*:¹⁰ Zanabi Buondelmonti y Cosimo Rucellai y, posteriormente a esta distinción, continúa con el célebre proemio al primer libro. En el recorrido de los capítulos iniciales del libro (del I.1 al I.7) se van delineando algunas características del pueblo: su relación con las fundaciones, su disposición tumultuosa, su enemistad con los grandes, su deseo de no ser oprimido y la manera en que se vincula con las instituciones de la república romana. Estos aspectos comenzarán a esbozar un eje en torno a cómo Maquiavelo entiende el pueblo, a saber: los deseos y las pasiones.

Para el objetivo de este artículo es necesario destacar que, en el capítulo I.3, la escritura de Maquiavelo se desarrolla en dos niveles simultáneos. En el primero, advierte que quien busque ordenar una república debe presuponer la maldad en todos los hombres; y el segundo nivel se concentra en la actitud de los nobles y en cómo actúan en relación con la plebe:

Como demuestran todos los que han meditado sobre la vida civil y los ejemplos de que está llena la historia, es necesario que quien dispone una república y ordena sus leyes presuponga que todos los hombres son malos [*presupporre tutti gli uomini rei*], y que pondrán en práctica sus perversas ideas siempre que se les presente la ocasión de hacerlo libremente; y aunque alguna maldad permanezca oculta por un tiempo, por provenir de alguna causa escondida que, por no tener experiencia anterior, no se percibe, siempre la pone al descubierto el tiempo al que llaman padre de toda verdad.¹¹

El tiempo es el padre que devela la verdad. Pero, ¿de qué verdad exactamente se habla? Para saberlo es necesario continuar con el relato y descubrir a qué se refiere Maquiavelo cuando dice que es necesario presuponer que los hombres son malos. Con la expulsión de los Tarquino del poder de Roma, los nobles parecían haber depuesto su soberbia [*superbia*] característica. Pero esta impresión, nos advierte Maquiavelo, es engañosa. La nobleza no solo temía a los Tarquino, sino también que la plebe, sintiéndose

¹⁰ Los *Orti Rucellai* eran unos famosos jardines en Florencia pertenecientes a una importante familia de la ciudad, los Rucellai. En ellos se precedían reuniones y discusiones sobre lengua y literatura italiana. Según el estudio de Felix Gilbert, Maquiavelo expuso las ideas presentes en los *Discorsi* con los literatos que participaban de las tertulias. En los tiempos que Maquiavelo asistía, Cosimino Rucellai era el anfitrión. Al respecto, véase: F. Gilbert, "Bernardo Rucellai and the Orti Oricellari: a study on the origin of modern political thought", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 12 (1949), 101-131.

¹¹ N. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza, 2000, p. 40. N. Machiavelli, *Il Principe e Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Milano, Feltrinelli, 1971, p.135.

maltratada, se uniera contra ella. Frente a esta situación potencial, los nobles comenzaron a tratar “humanamente” al pueblo. El temor que inspiraba la presencia de los Tarquino ponía freno a la actitud de la nobleza, pero una vez que estos desaparecieron, los nobles volvieron a su primigenia soberbia y comenzaron a “escupir” contra la plebe.¹² Entonces, fue necesario buscar un orden que tuviera el mismo efecto que la presencia de los Tarquino, es por ello que la creación de los tribunos cobró necesidad y un sentido relevante.

Es interesante resaltar el modo en que se combinan estos dos niveles que mencionamos al comienzo del análisis. Primero, Maquiavelo escribe, con un tono general, para aquel que dispone de una república, sobre la importancia de presuponer que los hombres son malos. Luego de concentrarse en caracterizar a la nobleza en relación con la plebe y no tanto a esta última, nuestro autor pone en movimiento la necesidad de esa presunción. La manera de identificar a la nobleza la encuentra vinculada al temor [*avendo paura*], la soberbia [*superbia*] y la insolencia [*insolenzia*]. El resquicio para controlar esas pasiones se encuentra en la capacidad que tienen las leyes en ponerles límites. En relación con nuestro objetivo, esta caracterización de la nobleza parece mostrar dos cosas: primero, que el pueblo puede generar temor en la nobleza si se une y no está disperso; segundo, que la soberbia de la nobleza repercutió en los ánimos del pueblo que, con los tumultos y sus demandas, logró crear una institución que los favoreciera: los tribunos de la plebe.

En el siguiente capítulo (I.4), la figura de la plebe aparece nuevamente en relación con los nobles y la noción de libertad. Los tumultos entre los nobles y la plebe tuvieron, asevera Maquiavelo, buenos efectos para la libertad romana. Hasta esta altura del argumento observamos que no solo los tumultos condujeron a Roma a la perfección de su orden, también fueron el fundamento de la libertad, es decir que el poder no podía ser capturado ni por una facción en particular ni por un hombre. A pesar de eso, los nobles y el pueblo todavía parecen situarse en un mismo horizonte. Pero luego Maquiavelo advierte que es necesario instalar espacios para que el pueblo “pueda desfogar su ambición, sobre todo las ciudades que quieran valerse del pueblo en los asuntos importantes [...]”.¹³ En resumen, tenemos, por un lado, el pueblo que, al igual que los nobles, parece ser ambicioso y necesita

¹² N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., pp. 40-41. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., pp. 135-136.

¹³ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 40. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 135.

satisfacer sus deseos y, por otro, hay ciudades que se valen del pueblo para “sus asuntos importantes” en detrimento de los nobles. En relación con el primer punto —el pueblo puede ser ambicioso— se restablece aquella advertencia de presuponer la maldad en los hombres. ¿Pero por qué es necesaria esta presuposición? En realidad para Maquiavelo los hombres están animados por diferentes pasiones; alguna de estas puede ser perjudicial para el orden como ocurre, por ejemplo, con la ambición. De ahí que luego Maquiavelo matice su argumento sobre la condición ambiciosa de la plebe al decir que hay pueblos libres que raramente tienen deseos que dañan libertad. Con esto, el autor diferencia aquellos pueblos acostumbrados a vivir en libertad de aquellos que están acostumbrados a vivir en servidumbre. De esto último se deduce que en las ciudades donde hay pueblos serviles resulta más difícil la instauración de un orden que acoja la libertad.

De lo detallado más arriba se deduce el singular modo en que Maquiavelo conceptualiza la ley y la libertad. La primera no es ni un instrumento que sirve para poner a raya las pasiones de los individuos ni la cifra de la medida. La segunda no opera como una idea reguladora del accionar de los hombres. Ambas están vinculadas con el pueblo porque éste no desea ser dominado. Para decirlo con otras palabras: la ley nace del deseo de libertad, el cual, intuimos, parece ser afín a las apetencias de los oprimidos. Tras esa pista nos dirigimos a I.5.

En este capítulo, se continúa el tratamiento de los deseos que habitan en el pueblo a partir de interrogar sobre quiénes tienen más deseos de usurpar la libertad. Para comenzar a responder esta pregunta, Maquiavelo dice que cree [*io credo*] que se debe poner como guardianes de algo a los que tienen menos deseos de usurparlo. En ese momento del discurso, nuestro autor divide a los nobles y la plebe según sus deseos: los nobles “tienen un gran deseo de dominar” [*desiderio grande di dominare*] y los plebeyos [*ignobili*] poseen tan solo el deseo de no ser dominados [*desiderio di non essere dominati*]. Esto, asimismo, resulta complejizado a través de los casos de Roma, Venecia y Esparta:

Por otro lado, los que defienden el orden espartano y véneto dicen que los que ponen la vigilancia en manos de los poderosos [*in mano di potente*] hacen dos cosas buenas: la una satisfacer más la ambición de los nobles [*satisfanno più all'ambizione*], que teniendo más participación en la república, por tener en sus manos ese bastón de mando, tienen más razones para contentarse; la otra, que quitan un cargo de autoridad de los ánimos inquietos de la plebe [*animi inquieti della plebe*], que son causa de infinitas disensiones y escándalos en una república y que pueden reducir a la nobleza a una desesperación que tendría efectos muy nocivos. Y ponen como ejemplo a la propia Roma, que por haber puesto esta autoridad en manos de los tribunos de la

plebe [*Tribuni della plebe*], no le bastó con tener un cónsul plebeyo, sino que pretendieron que lo fueran los dos; luego quisieron que fueran partidarios suyos el censor, el pretor [...] y no bastándoles esto, llevados por el mismo furor, comenzaron a [...] adorar a los hombres que consideraban aptos para derrotar a la nobleza, de donde nació el poder de Mario y la ruina de Roma.¹⁴

Como se considera “bien lo uno y lo otro”,¹⁵ antes es necesario saber qué tipo de hombre es más perjudicial. ¿El que quiere mantener el honor ya adquirido o el que desea adquirir lo que no posee? Si Maquiavelo había concluido que el pueblo tiene menos deseos de usurpar la libertad porque solo desea no ser oprimido, esa aseveración parece quedar en suspenso: los plebeyos luego de la creación de los tribunos se volvieron ambiciosos al exigir más cónsules. Para responder a estas preguntas, que nosotros retomamos, Maquiavelo alude al caso del dictador Menenio¹⁶ para demostrar que el miedo a la pérdida genera las mismas ansias que agitan los cuerpos de aquellos que quieren adquirir bienes y poder. El motivo es el siguiente: los hombres no se sienten seguros con lo que tienen sino al precio de adquirir más. De esta manera se revela algo particular en el argumento de Maquiavelo: el deseo de los grandes no es el de conservar lo adquirido como parecía al comienzo, se trata, más bien, del deseo de adquirir relacionado con el gozo de la posesión, el prestigio y el poder.

En el rastreo y análisis de las apariciones del pueblo en estos capítulos iniciales de la obra, hemos dilucidado lo siguiente: primero, el pueblo aparece asociado a su condición tumultuosa en la Roma antigua; segundo, el pueblo se encuentra en una relación tensa con los nobles; tercero, el pueblo es poseedor del deseo de no ser oprimido y, por ese motivo, es el guardián de la libertad pero también puede ser ambicioso y, por lo tanto, perjudicial para la libertad. De esta manera, observamos cómo se va esbozando un eje central en la figura del pueblo que gira en torno a las pasiones y los deseos.

En los capítulos I.11 y I.12, Maquiavelo prosigue su pesquisa, enfocándose en el tema de la religión. En estos dos capítulos se va dibujando con mayor insistencia uno de los modos en que el pueblo puede ser engañado por determinados líderes para poder garantizar un orden. En el marco de este tratamiento, Maquiavelo refiere con insistencia a los liderazgos de

¹⁴ Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., pp. 44- 45. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., pp. 139-140.

¹⁵ *Ibidem*, p.45. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., pp. 140-141.

¹⁶ Una vez que es dictador romano, Menenio investiga ciertas conjuras que se estaban tramando en Capua contra Roma. Luego, enfrenta la nobleza por los rumores que esparció en su contra.

Numa Pompilio y Rómulo. El rastreo de ambas figuras permite iluminar el modo en que Maquiavelo piensa al pueblo.

La primera mención de Numa Pompilio hace referencia a que fue el sucesor de Rómulo por haber introducido la religión en Roma:

Numa encontró un pueblo ferocísimo [*ferocissimo*] y quiso reducirlo a la obediencia con las artes de la paz, recurriendo a la religión como algo totalmente necesario al mantenimiento de una vida civil y la instituyó de modo que, durante muchos siglos, en ninguna parte había tanto temor de Dios [*timore di Dio*] como en esa república, facilitando así cualquier empresa que el senado o los grandes hombres romanos planearon llevar a cabo.¹⁷

La religión creada por Numa no es el fundamento de una verdad sino, más bien, el instrumento para volver obediente a un pueblo “ferocísimo”.¹⁸ Es decir, con la presencia de la religión, Numa introduce un cambio en el espíritu del pueblo: de feroz deviene dócil a través de la utilización del temor a Dios. La segunda referencia de Numa es la siguiente:

Y vemos que a Rómulo, para organizar el senado e instituir otros órdenes civiles y militares, no le hizo falta recurrir a la autoridad de Dios [*non gli fu necessario della'autorità di Dio*], pero Numa sí la necesitó, cuando simulaba tener un trato con una ninfa [*il quale simulò di avere domestichezza con una Ninfa*], y ella le aconsejaba qué debía aconsejarle él al pueblo [*ch'egli avesse a consigliare al popolo*]. Y todo ello nacía porque quería instalar nuevos órdenes e inusitados en la ciudad, y tenía dudas de que solamente su autoridad bastara.¹⁹

Numa, en algún sentido, se asemeja a la figura mosaica. El Moisés de Maquiavelo se presentaba como el representante privilegiado de Dios que mediaba, con su halo de misterio, entre Dios y el pueblo. Numa tiene una especie de rol mediador a través de la religión pero, a diferencia del líder hebreo, utiliza la religión para compensar las dudas que el pueblo puede tener en su autoridad. El uso de la religión por parte de un líder genera un temor

¹⁷ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 67. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 160. Traducción modificada.

¹⁸ El debate en torno a la religión, la fundación y de legitimidad excede el marco de nuestro capítulo. Para un estudio más acabado sobre el mismo, dirigirse a la siguiente literatura: E-C. Rëndina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998. R. Beiner, *Civil Religion. A Dialogue in the History of Political Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge, 2011. M. Colish, “Religion and Machiavelli’s Savonarolan Moment”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, 4, (1999) 597-616. M. Vatter, “The Religious Origin of Political Form: The System of Authority”, en M. Vatter (ed.) *Between form and Event*, Springer Netherlands, Kluwer Academics, 2000, pp. 63-82. A. Volco, “Moisés en la fundación maquiaveliana”, *Ágora Filosófica* 1 (2014), 55-90.

¹⁹ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 69. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 161.

necesario para el sustento y la continuidad de su autoridad. Maquiavelo, al argumentar que Numa necesitaba de la religión para sostener su autoridad, deja traslucir que no poseía las razones suficientes para que lo obedecieran. Pero también Maquiavelo apunta que Numa engañó al pueblo al decir que “simuló” hablar con una ninfa. El pueblo romano de feroz devino no solo dócil sino también engañado.

En el siguiente capítulo, el I.12, realiza un tratamiento de la religión gentil:

La vida de la religión gentil se asentaba en las respuestas de los oráculos y en la secta de los adivinos: todas las otras ceremonias, sacrificios y ritos dependían de esto, pues ellos creían instintivamente que un dios que pudiera predecir el bien y el mal futuros los podría, del mismo modo, conceder. Aquí tenían su origen los templos, los sacrificios, las súplicas y cualquier otra ceremonia de veneración y por eso el oráculo de Delfos, el templo de Júpiter Amón y otros célebres oráculos llenaban el mundo de admiración y devoción. Y, cuando éstos comenzaron después a hablar a gusto de los poderosos [*potente*], y esta falsedad fue descubierta por los pueblos [*e che questa falsità si fu scoperta ne' popoli*], los hombres empezaron a volverse incrédulos y capaces de perturbar todo orden bueno [*increduli ed atti a perturbare ogni ordine buono*].²⁰

Sin embargo, el elogio que realiza al principio Maquiavelo desliza algunas críticas. Primero, al decir “[...] cuando estos comenzaron después a hablar a gusto de los poderosos [...]”, hay una apelación al uso de la religión como instrumento de los grandes para dominar al pueblo. Segundo, prevalece la presencia de un pueblo dócil que admira esos dispositivos que hacen que obedezca. Estos dos puntos son solidarios con lo destacado en el capítulo anterior del libro: el pueblo de feroz deviene dócil y engañado (caso Numa). Pero Maquiavelo realiza una pausa cuando dice “[...] una falsedad fue descubierta por los pueblos”. Es decir que ese mismo pueblo que es engañado también tiene la capacidad de descubrir ese engaño. Esa eficacia para descubrir el engaño terminó por perturbar “todo orden bueno”. En relación con todo este desarrollo, podemos atrevernos a decir que existen dos usos del engaño: por un lado, aquel que no perturba el orden bueno y no es usado contra el deseo de no ser oprimido del pueblo y, por otro lado, un mal uso del engaño, es decir, un engaño contra el pueblo y a favor de los intereses de dominación de los poderosos, es decir, de los grandes.

A través de estos capítulos notamos dos cuestiones en torno al pueblo. Primero, hay una referencia a un pueblo feroz que, posteriormente, deviene engañado y dócil a través de determinados dispositivos utilizados por un

²⁰ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 72. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 164. Traducción modificada.

líder (como Numa en I.11). Estos últimos instrumentos son los que permitieron sostener el orden de la ciudad. Segundo, hay un mal uso del engaño cuando atenta contra el pueblo y es funcional al deseo de los grandes (el caso de religión gentil en I.12). Así, como podemos observar, al hablar sobre la cuestión del engaño, Maquiavelo vuelve a mostrar el modo en que se establece la relación entre líder y pueblo.

Entre los capítulos I.28-I.29, el pueblo es restituido en torno al problema de la gratitud y la ingratitud. Maquiavelo se pregunta quién es más ingrato: ¿el príncipe o el pueblo? Para responder advierte que la ingratitud surge de la avaricia o de la sospecha. La primera de estas dos asoma cuando los capitanes, enviados a expediciones importantes, no son premiados ni por el príncipe ni por el pueblo. Al respecto, el autor insiste que muchos príncipes obran de esta manera, pero deja un silencio en torno a qué actitud debería tomar el pueblo. La segunda, la sospecha, afecta de modo diferente al príncipe y al pueblo. Con respecto al príncipe, Maquiavelo dice que esta nace cuando un capitán, por ejemplo, tras una victoria comienza a obtener tanta reputación y gloria que puede generar sospechas en el príncipe. En este momento del desarrollo del discurso, Maquiavelo vincula la sospecha con una idea de cómo los hombres parecen ser: la sensación de sospecha surge porque la naturaleza de los hombres es “[...] ambiciosa, y suspicaz y no sabe poner límite a la fortuna”.²¹ Frente a este escenario el príncipe debe asegurarse y tomar recaudos contra él y quitarle la reputación que se ha ganado con el ejército y con el pueblo.

Hasta aquí Maquiavelo no ha tematizado el modo en que el pueblo es avaro o sospecha de los otros. Solo menciona que si un príncipe no puede evitar un determinado evento no es de extrañar que tampoco pueda un pueblo. Y agrega: “Porque teniendo una ciudad que vive en libertad dos fines: uno conquistar nuevos territorios, y el otro, mantenerse libre, conviene que no cometa equivocaciones, por exceso de amor, en ninguno de ellos”.²² De esta manera, se repone al amor como una pasión que puede animar la acción y, a su vez, se anuncia el peligro que habita en su exceso ya que conduce a la equivocación. Luego de decir esto, Maquiavelo concluye que el pueblo es menos ingrato que el príncipe, pero justo cuando pensábamos que se había saldado la discusión, pone un ejemplo en el que

²¹ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 109. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 199.

²² N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 110. Cabe destacar que los errores de conquista no son mencionados. Pero sí habla de los errores de conservación de la libertad que surgen cuando se ofende a quienes se debe premiar y se sospecha de quienes se debería confiar.

se muestra un gesto de ingratitud por parte del pueblo hacia Escipión. Esto parece demostrar cuán difícil resulta definir de manera permanente, taxativa y normativa cómo son los hombres en el discurso maquiaveliano. Si se quiere pensar en cómo se definen los hombres, hay que indagar en la arena de la conflictividad social, a través de sus deseos y pasiones. Realizada esta aclaración volvamos, entonces, al caso de Escipión: al vencer a Aníbal, el general romano obtuvo tal reputación que disgustó a muchos hombres, especialmente a Cantón Prisco, que se opuso de manera vehemente a su liderazgo. El pueblo, estimulado por la opinión de Cantón, terminó por oponerse a Escipión. Este relato narrado por Maquiavelo parece reponer un pueblo manipulado por un líder, pero, en el final del capítulo, el florentino excusa al pueblo al decir que su ingratitud nunca ocurre por avaricia y solo en pocas ocasiones por sospecha.

En este capítulo I.37 encontramos un punto relevante para nuestro argumento, como es el episodio narrado en torno a la lucha emprendida que desemboca en el tratamiento de las pasiones:

Porque los hombres, cuando no combaten por necesidad, lo hacen por ambición [*ambizione*], la cual es tan poderosa en los corazones humanos que nunca los abandona, por alto que hayan llegado. La causa es que la naturaleza ha constituido al hombre de tal manera que puede desearlo todo, pero no puede conseguirlo todo [*la natura ha creato gli uomini in modo che possono desiderare ogni cosa e non possono conseguiré ogni cosa*], de modo que, siendo siempre mayor el deseo que la capacidad de conseguir, resulta el descontento de lo que se posee y la insatisfacción [*la mala contentezza di quello che si possiede, e la poca sodisfazione d'esso*]. De aquí se originan los cambios de la fortuna, porque deseando, por un lado, los hombres tener más, y temiendo, por otro, perder lo que tienen, se llega a la enemistad y la guerra, que causará la ruina de una provincia y la exaltación de otra.²³

Maquiavelo también da cuenta de las ambiciones de los hombres del pueblo. No les bastaba con tener los tribunos de la plebe que, movidos por la ambición y por querer compartir con los nobles los honores y riquezas —que son las cosas más estimadas por los hombres—, quisieron tener más cónsules. A partir de esto, ubica un malestar que da origen al debate de la ley agraria [*legge agraria*] que terminará haciendo de Roma un Estado servil. Esta ley disponía que ningún ciudadano podía poseer más allá de un número determinado de tierra y que los campos despojados tenían que ser divididos entre el pueblo romano. Estos dos puntos implicaban ofensas directas a los nobles, porque no solo los despojaban de bienes sino que

²³ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., pp.126-127. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 215.

también limitaba la voluntad de acrecentarlo; pero favorecía, asevera Maquiavelo, al bien general. A esta altura advertimos que este bien general no era el de un todo universal, sino, en definitiva, el de la plebe [*plebe*] y que implicaba una ofensa directa a los poderosos, es decir, a los grandes. Lo interesante de la instauración de la ley agraria es que ilumina el conflicto entre la nobleza y la plebe, y pone en evidencia el parentesco, ya advertido más arriba, entre el deseo de adquirir y el miedo a perder. Pero sobre todo en este capítulo Maquiavelo deja en claro por primera vez que el deseo de bienes es el móvil más profundo que guía la acción de los nobles, incluso más que los honores. El capítulo termina con la referencia a la decadencia de la república romana en dos momentos: primero, el odio entre la plebe y el senado acabó por conducir a las dos partes a las armas fuera de todo orden civil; segundo, el triunfo de César sobre Pompeyo significó la victoria del primer tirano de Roma [*il primo tyranno in Roma*].²⁴ Un triunfo que la plebe urbana romana, por su odio a los grandes, contribuyó a consolidar.

Como hemos querido demostrar, la escritura de Maquiavelo es alegórica y trabaja en innumerables oportunidades a través de alusiones y desplazamientos. Al respecto, en el final de este capítulo, nos encontramos con lo siguiente:

Porque los hombres, como decía el rey Fernando, a menudo se comportan como las pequeñas rapaces [*certi minori uccelli di rapina*], que están tan ansiosas de conseguir su presa, incitadas por su naturaleza, que no se percatan de que un pájaro mayor se ha colocado encima de ellas para matarlas [*che non sentono uno altro maggiore uccello che sia loro sopra per ammazzarli*].²⁵

Hasta el momento, esta metáfora de las rapaces sirve para mostrar los errores cometidos, una ceguera tanto de parte del pueblo como de los nobles. El primero se dejó llevar por un deseo exacerbado por la libertad, motivado por el odio a los cónsules se puso del lado de un tirano. Los segundos, por un deseo desmedido guiado por el odio a los tribunos no resolvieron deponer legalmente a los decenviros cuando tuvieron la oportunidad para hacerlo. Maquiavelo insiste en los errores que puede cometer tanto el pueblo como los grandes y que esa situación demuestra la necesidad de que una institución o un líder cumpla el rol mediador: de poner límites cuando las pasiones —sobre todo, el odio y la ira— pueden erosionar el orden.

En los próximos capítulos seleccionados, el pueblo será llamado *multitudine*, denominación asociada a su condición de turba agitada. Al utilizar

²⁴ N. Machiavelli, *Opere*, Torino, UTET, 1999, p. 613.

²⁵ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 142. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 229.

este nombre, Maquiavelo vuelve a evidenciar cómo es el vínculo entre líder y pueblo.

En el capítulo I.54, titulado “Cuánta autoridad tiene un hombre grave para frenar una multitud”, Maquiavelo refuerza, una vez más, el modo en que se expresa esta relación entre el líder y el pueblo. El autor deja de hablar del *popolo* para utilizar en su lugar la palabra *moltitudine* que necesita de “un hombre grave y de autoridad”²⁶ para que le ponga un freno. Solo con la presencia de este hombre, que debe tener un aspecto “digno de veneración”, la multitud puede ser detenida. En el capítulo I.57, amparándose en la autoridad de Tito Livio, Maquiavelo denomina al capítulo como “La plebe reunida es valiente, dispersa es débil”.

Porque la multitud [*moltitudine*] es audaz [*audace*] para hablar, en muchas ocasiones, contra las decisiones de su príncipe, y luego, cuando ven el castigo de cerca, se apresuran a obedecer. Así que no debes tener muy en cuenta lo que se diga sobre la buena o mala disposición del pueblo, siempre que lo organices todo de forma que puedas mantenerlo así, si está bien dispuesto, y si está mal dispuesto, de poder prever que no ofenda.²⁷

Al decir que la multitud puede hablar y contradecir a su jefe, matiza la aseveración del capítulo I.42 donde mostraba un pueblo que luego de abandonar a sus jefes, no sabía responder a las preguntas que le hicieron los miembros del Senado. El autor afirma que la plebe es temerosa cuando percibe que el castigo está cerca y, en consecuencia, se apresura a obedecer. Pero, en la oración siguiente,²⁸ explica que la mala disposición de los pueblos —aquella que los hace temibles, y en el caso anterior los había llevado a la desobediencia— nace de la pérdida de la libertad y por haberlos excluido del amor de un príncipe.

En este punto, evidenciamos el sinuoso camino que recorre Maquiavelo. En el segundo libro de los *Discorsi*, aunque las apariciones del *popolo* son menores, la escritura mantiene los mismos giros, alusiones y contradicciones. A diferencia del primer libro, este segundo está articulado en torno al modo en que se enlazaron la construcción del imperio de los romanos y la enseñanza militar. Las referencias al pueblo apuntan en este sentido,

²⁶ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 166. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 233.

²⁷ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p.174. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 260. Traducción modificada.

²⁸ Hacemos referencia a esta oración: “Questo s’intende per quelle male disposizioni che hanno i popoli, nate da qualunque altra cagione che o per avere perduto la libertà, o il loro principe stato amato da loro e che ancora sia vivo [...]” N. Machiavelli, *Opere*, Torino, UTET, 1999, p. 703.

es decir, el pueblo soldado y combatiente. En el recorrido de estos capítulos seleccionados (II.2; II.24) se va delineando cómo el eje pasional es nuevamente un elemento clave para comprender al pueblo. Como veremos a continuación, el pueblo combatiente romano se encuentra animado por diferentes pasiones (desde el amor a la libertad pasando por el odio).

En el capítulo II.2 dedicado a la figura de Ciro, la primera mención del pueblo se encuentra en la referencia a los difíciles pueblos con los que tuvieron que combatir los romanos; pueblos libres que defendían su libertad. Maquiavelo plantea los problemas que tenían los romanos para vencer a otros pueblos que sentían “amor por la libertad”. Por un lado, ese amor a la libertad es el que permitía aumentar los dominios y riquezas y, por otro, ese amor —que hace grande a la ciudad— estaba sostenido por el bien general:

Y sin duda este bien común [*bene comune*] no se logra más que en las repúblicas, porque éstas ponen en ejecución todo lo que se encamine a tal propósito, y si alguna vez supone un perjuicio para este o aquel particular, son tantos lo que se beneficiarán con ello que se puede llevar adelante el proyecto pese a la oposición de aquellos pocos que resultan dañados [*contro alla disposizione di quegliia pochi che ne fussono oppresi*].²⁹

Lo que Maquiavelo dice aquí es que el bien general no da cuenta del bien de todos, sino que es, en efecto, el de la mayoría. Luego, el discurso se desplaza al ejemplo de la ciudad de Corcira durante la guerra de Peloponeso que se encontraba fracturada en dos partes respecto de a quién apoyar: una favorecía a los atenienses y otra a los espartanos. Siguiendo el desplazamiento del discurso, el conflicto era entre una parte democrática (la ateniense) y otra aristocrática (la espartana). A este análisis le sigue nuestra intuición: esa fractura ejemplificada en el caso de Córquira no es otra cosa que el conflicto entre pueblo y nobles. Al continuar con el relato del suceso, Maquiavelo lo confirma. El pueblo de esa ciudad se hallaba oprimido por el poder de los nobles, pero “los demócratas, con ayuda de Atenas” recuperaron la libertad que estos le habían robado, los encerraron en la prisión para hacerlos morir “con diversos castigos ejemplares” [*molti crudeli esempli*]³⁰ Este caso muestra que el uso de la crueldad no es exclusivo de los príncipes y que el pueblo, si se siente “vituperado” puede cultivarla.

En el capítulo II.24 el estudio de las fortalezas resulta una analogía para pensar que el mejor resguardo para un príncipe es el apoyo de su pueblo. Las murallas, por el contrario, son la ilusión de seguridad y hace visible el

²⁹ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 196. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit. p. 280.

³⁰ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 198. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit. p. 282.

odio que el pueblo siente por su líder. En sintonía con esto, dos capítulos más adelante, Maquiavelo advierte que hostigar o avergonzar al pueblo es perjudicial porque al exacerbar sus ánimos, se corre serio riesgo de dañar el orden.

En el tercer y último libro de los *Discorsi*, se confirmarán los ejes que en los primeros dos se fueron esbozando: por un lado, nos encontraremos nuevamente cómo el pueblo actúa pasionalmente y, por otro lado, el modo en que se relaciona con los líderes a través del engaño y la confianza.

En el capítulo III.6 la referencia al pueblo —mediante la noción *universale*— se encuentra en la relación que este mantiene con las conjuras que pueden hacerse contra la patria o contra un príncipe. Las conjuras contra la patria son menos peligrosas para quienes las realizan que las tramadas contra los príncipes. Estas últimas generalmente son animadas por el odio del pueblo. Para evitar este sentimiento en la plebe, el príncipe debe rehuir de tres tipos de injurias: las que atacan los bienes, las que atacan la vida y las que atacan el honor. Maquiavelo no comienza analizando las injurias producidas por el ataque a los bienes, emprende el análisis de las que coaccionan la vida: las amenazas. El problema de las amenazas trae a escena la cuestión de las venganzas. Volvamos al argumento de Maquiavelo: las amenazas son más peligrosas que las ejecuciones, porque los muertos no pueden planear venganzas. Por el contrario, el que está amenazado se siente necesariamente constreñido a hacer o padecer, y por ello, asevera Maquiavelo, se vuelve peligrosísimo para el príncipe. Con este recorrido, volvemos a ver que el odio puede animar las acciones del pueblo y eso puede ser perjudicial para el orden del príncipe, porque esa pasión puede animar al deseo de venganza.

A partir del capítulo III.9 en adelante, la figura del pueblo se restablece a la luz de los soldados combatientes y su relación con los capitanes del ejército: Epaminondas, Pelópidas Quincio y Apio Claudio; Aníbal y Escipión; Manlio Torcuato y Valerio Corvino; y Fabio Máximo. A lo largo de los capítulos del tercer libro (11; 12; 13; 19; 21-24; 28; 30; 33; 34; 38; 39) notamos una correspondencia entre príncipe/capitán y entre soldados/pueblo. Como nuestro objetivo es elucidar la figura del pueblo en torno a las pasiones, analizaremos algunos de los líderes capitanes mencionados anteriormente tratando de ver cómo es la reposición del pueblo soldado.

En los próximos capítulos vemos que Maquiavelo introduce dos modos en los cuales se relacionan los líderes capitanes con el pueblo soldado: uno, más cruel y rudo; otro más humanitario pero que, a su vez, ejerce el castigo si la situación lo amerita. La diferencia de mando se corresponde al tipo de

orden que rige una ciudad, ya sea un principado, ya sea una república. En un principado el castigo es más cruel que en una república. De todos modos, para nuestro argumento conviene resaltar que el mando en una república por más que sea más benévolo que en el principesco, aún observamos el uso del castigo sobre el pueblo. Así Maquiavelo reinstala una cuestión que ya hemos trabajado: el castigo del líder busca el efecto de transmutar las pasiones más nocivas para el orden (la ambición y el odio, por ejemplo) por otras más beneficiosas (el amor y el miedo). Vayamos al desarrollo del capítulo. Maquiavelo retoma los casos de Quincio y de Apio Claudio. Apio, cruel y rudo, no fue obedecido por los suyos y, casi derrotado, tuvo que huir. Quincio, humanitario y benigno, mantuvo unidos a sus soldados y obtuvo la victoria. Es interesante remarcar que la caracterización de Apio, un mando principesco, es muy diferente a lo anunciado en los primeros capítulos del tercer libro donde se lo muestra capaz de detener la insolencia del pueblo. Sin embargo, en este capítulo, Maquiavelo parece inclinarse a favor de Quincio, un mando republicano, porque para gobernar a la multitud es mejor ser magnánimo que soberbio, mejor ser piadoso que cruel. Cuando creíamos estar seguros de esta afirmación, Maquiavelo agrega el juicio de Tácito que dice: “*In multitudine regenda plus peona quam obsequium valet*”³¹ [Para gobernar a un multitud vale más el castigo que el regalo]. La referencia disruptiva a Tácito, un garante de la Tradición, llama la atención. Esta reposición parece cobrar sentido a través de la tipificación de las clases de mando en diferentes ciudades. Si se pretende gobernar hombres que son iguales, es necesario que el líder no sea severo y que, en todo caso, utilice el castigo como advierte Tácito.³²

Los capítulos anteriores prepararon el terreno para volver a la materia del III.21 que gira en torno al tratamiento de las pasiones:

Además, los hombres son impulsados principalmente por dos cosas: el amor y el temor [*dallo amore o da timore*], y así, tanto los gobiernos que se hacen amar como los que se hacen temer, aunque la mayoría de las veces es más seguido y obedecido quien se hace temer que quien se hace amar.³³

³¹ Esta referencia no la hemos encontrado en la obra de Tácito. De todos modos, esta omisión parece demostrar, una vez más, el modo en que opera la escritura maquiaveliana.

³² Tal vez, el capítulo III.20 sea un ejemplo de esa referencia al castigo bien usado. O, como dice Maquiavelo “un ejemplo de humanidad bien usada”. Hacemos referencia al episodio en el que Camilo hizo que unos niños azotasen a un maestro que quería ofrecerlos a la guerra.

³³ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 380. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., pp. 446-447. (Traducción modificada).

De esta manera, Maquiavelo parece reconocer el amor y el temor como las dos pasiones fundamentales que animan las acciones de los hombres. Para lo que viene siendo el objetivo de nuestro artículo, Maquiavelo escenifica esas dos pasiones al contraponer el espíritu de Escipión caracterizado por su “humanidad y piedad” para con sus soldados con el de Aníbal que, distinguido por su “[...] crueldad, violencia, rapiña y toda clase de actos desleales, consiguió el mismo efecto que Escipión en España”.³⁴ Ambos eran diferentes pero obtuvieron los mismos resultados, aunque Maquiavelo no dice que Aníbal terminó suicidándose por la persecución de los romanos. La dupla Aníbal-Escipión parece difuminar la distinción entre los capitanes Apio-Quincio cuando Maquiavelo asevera que el que desea ser amado, si se vuelve excesivamente amado, luego se vuelve despreciable y quien desea ser temido pero se vuelve excesivamente cruel, generará odio.

La dupla Aníbal-Escipión va a trasladarse a Manlio Torcuato y Valerio Corvino en el III.22. Manlio es la representación de la severidad y Valerio de la humanidad. El primero mató a su hijo para generar obediencia entre sus soldados; el segundo, Valerio, nunca ofendió a nadie y buscó siempre el amor en sus soldados y sus súbditos. Al reconocer que Maquiavelo tiene una evidente preferencia por la conducta de Manlio en una república y por la de Valerio³⁵ en un principado, asombra cómo, a fin de cuentas, la república cobija también la severidad, y el principado un buen trato entre los hombres.

No es casualidad que si en los capítulos anteriores Maquiavelo retoma la cuestión pasional del lazo político, en III.23 se interrogue más directamente acerca de qué cosas convierten a un príncipe a efectos de no volverse odioso para un pueblo. Al igual que en el capítulo dedicado a las conjuras, Maquiavelo argumenta que una de las principales causas de odio se encuentra en privar al pueblo de sus ganancias, arrebatárselas y parecer engreído y soberbio. En el capítulo III.26, retoma la presencia de las mujeres —recordemos el caso de Lucrecia y de Virginia para mencionar los episodios más relevantes— y analiza cómo dificultan el buen desarrollo del Estado. El conflicto reseñado es un enfrentamiento entre patricios y plebeyos en el que

³⁴ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 380. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 447.

³⁵ Pero si hablamos de un príncipe, Maquiavelo argumenta que tiene que imitar la conducta de Valerio porque ha buscado el amor en sus soldados y sus súbditos. El amor es conquistado por medio de la afabilidad, de la humanidad, la piedad y otros dotes que tenía Valerio. Es necesario remarcar cómo el amor es una pasión que se encuentra presente en la relación entre líder-pueblo.

se disputaba con quién se casaba la mujer en cuestión, si con un hombre proveniente de la casta patricia o de la plebeya. Frente a esta disyuntiva articulada en torno a la pasión del amor, la nobleza se armó en favor del noble y toda la plebe, en favor del plebeyo.

Hasta aquí hemos rastreado las diferentes y abundantes apariciones de la noción del pueblo en los *Discorsi*. En este trabajo hemos fijado la mirada en los desplazamientos en el discurso y hemos descubierto los conceptos, problemas y personajes que se vinculan en un sentido directo o más lateral con el pueblo. Al terminar este recorrido más detallado nos encontramos en condiciones de resumir dos aspectos generales que se desprenden del tratamiento del pueblo. Primero, en él habitan deseos y pasiones: por un lado, se resalta el deseo de no ser dominado y, por otro, se destacan las pasiones del amor, de la ambición, de la venganza, del odio y del temor. Segundo, se restablece la relación entre líder-capitán y pueblo-combatiente a través de dos aspectos: por una parte, la disposición del pueblo a ser engañado —ya sea en relación con un buen uso del engaño o con uno malo—; por otra parte, la confianza que el pueblo deposita en el líder que comanda el ejército y la confianza que el pueblo tiene en sí mismo cuando lucha por su libertad.

2. El pueblo maquiaveliano y su lógica pasional

El lugar que ocupa el pueblo en los *Discorsi* es evidente, ya que se halla de manera insistente en toda la obra. Esa visibilidad manifiesta implica, no obstante, un esfuerzo por seguir de cerca los desplazamientos y contradicciones que habitan en el discurso. Esta tarea nos condujo, en un primer momento del trabajo, a ordenar la lectura maquiaveliana mediante el rastreo del pueblo en sus múltiples significaciones que resultó solidario para el objetivo de esta sección articulado a través de una pregunta: ¿a qué se refiere Maquiavelo cuando habla del pueblo?

Las apariciones del pueblo en el cuerpo del texto se encuentran, en mayor medida, junto a la mención de las pasiones y los deseos. El miedo (I.11; I.12; I.42; I.5; I.57), la ambición (I.5), el odio (I.37; II.2; II.24; III.22; III.23; III.26), la crueldad (II.2) y el amor (I.28; I.57; II.2; III.23) son las pasiones con que nos topamos a medida que perseguimos las apariciones de la figura popular. El deseo de no ser dominado, (el célebre I.5) el deseo de libertad (I.28 y I.16,), el deseo de venganza (I.5; III.6) son algunos de los deseos que animan el accionar del pueblo. En esta constante insistencia, Maquiavelo parece querer demostrar la manera en que las pasiones y los deseos guían

las acciones de los hombres y, asimismo, lo difícil que resulta determinar, de una vez y para siempre, una pasión característica en el pueblo. Hay una heterogeneidad de deseos y pasiones que habita en él. En lo que sigue, analizaremos el modo en que aparece cada pasión en el pueblo.

El modo en que un príncipe puede generar miedo (o temor) en el pueblo es una de las aseveraciones más conocidas de *Il principe*. En los *Discorsi* la primera referencia significativa al temor que siente el pueblo está dada por el uso de la religión que hace Numa. Este logra convertirlo de “ferocísimo” a “dócil”. Es decir, la religión en manos de Numa es un instrumento, y con él logró domesticar al pueblo. El pueblo puede estar dominado por determinadas pasiones —como la ira, el odio y, sobre todo, la venganza— que puede ocasionar la perturbación del *ordine buono*. El líder debe contener esas pasiones a través del ejercicio de la violencia (como hizo, por ejemplo, Moisés) o a través de determinados dispositivos (como lo realizó Numa) que buscan generar otra pasión en el pueblo: el temor.

Resta ahora estudiar qué ocurre en el capítulo I.57 porque ahí prevalece una ambivalencia en el modo temeroso de actuar del pueblo. Este puede ser audaz para hablar pero luego se apresura para obedecer: “Porque la multitud es audaz para hablar, en muchas ocasiones, contra las decisiones de su jefe, y luego, cuando ven el castigo de cerca, se apresuran a obedecer”. Desde la lectura de estos capítulos, el pueblo es capaz de sentir temor por quien ejerce el poder.

Sin embargo, es necesario realizar una pausa. Cuando parece instalarse la imagen de un pueblo temeroso frente a determinados liderazgos fuertes o sutilmente dominadores (ya sea Numa, ya sea edictos públicos sin nombres), Maquiavelo advierte cómo la plebe también puede resultar ambiciosa y de este modo dañar la libertad. Hasta aquí conviven varias imágenes que se construyen del pueblo: el temeroso y el ambicioso. En relación con esta última característica, observamos el modo en que esta ambición logra transmutarse en el deseo de venganza que puede animar la acción popular. A estas alturas sabemos que la venganza surge en el pueblo para castigar a aquellos que lo hicieron perder su libertad. En I.5, Maquiavelo había dicho que las maneras descorteses y soberbias encienden en el pecho de los desposeídos no solo la pasión de poseer sino también “de vengarse de ellos despojándolos, o para acceder a esas riquezas y honores que ven mal empleados en otros”.³⁶ Recordemos algo que ya hemos analizado: el deseo de conquista de los poderosos proviene del miedo a perder las riquezas.

³⁶ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 46. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 141.

Esto engendra un deseo de venganza en aquellos más desposeídos a la vez que la ambición por poseer aquellos bienes de los que carecen. Es un deseo que se genera, entonces, como contrapartida del deseo de los nobles. En este sentido, cabe recordar que recién en el momento en que Clearco, al igual que César Borgia, cortó en pedazos a los nobles, el pueblo se sintió satisfecho. La venganza es un deseo que “hace brotar la sangre y muerte los hombres”.³⁷ A partir de esto descubrimos cómo se encuentra en la otra cara del deseo de libertad, el deseo de la venganza.

El odio, a diferencia de la ira, es una de las pasiones más trabajadas por Maquiavelo. Esta pasión puede ser ocasionada por las injurias que atacan los bienes, la vida y el honor, como dice en II.24, cuando se vapulea y se avergüenza a los hombres. Estas situaciones provocan un escenario muy peligroso pues, como señala el capítulo III.6, puede alentar las conjuras. En varias ocasiones, el odio que siente el pueblo es dirigido directamente a los nobles, y puede conducir a sostener un amor por un tirano. En I.44, luego de la muerte de Virginia, la plebe se sublevó, no toleró ninguna orden más, se retiró al monte Sacro y abandonó a sus capitanes. Luego de este suceso, el pueblo eligió a sus representantes y solicitó que se les entregasen los decenviros para quemarlos vivos: el odio, también, genera el ejercicio de la crueldad. Esto último nos recuerda al modo en que el pueblo hizo morir a los nobles “con diversos castigos ejemplares” en la ciudad de Cócira.³⁸ De estas referencias al odio se deducen dos aspectos: primero, el odio popular es una de las pasiones más perjudiciales para un orden y, a su vez, puede estimular el deseo de venganza. Frente a esto, lo único que resta es que las instituciones o los líderes desfoguen esta pasión, que la pongan a raya. Segundo, el odio puede generar la crueldad popular y así demuestra que esta no es solo propiedad del príncipe³⁹.

Hasta este momento, las acciones del pueblo fueron animadas por el miedo, el odio, la ambición y la venganza. Pero también hay una pasión, el amor, que es mencionada muy de pasada pero que estimamos muy relevante para el tema de las pasiones que venimos trabajando. El amor, como pasión que anima las acciones del pueblo, está presente en los momentos de conquista, en la lucha por la libertad y en la relación con el príncipe

³⁷ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 344..N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., pp. 421-413.

³⁸ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 198. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 282.

³⁹ Esto último nos conduce a Borgia. A diferencia del líder borgiano, podemos decir que el ejercicio de la crueldad del pueblo no suele ser *pietosa* sino que, generalmente, impiadosa porque termina perjudicando un orden.

(explícitamente en I.57). Por más que Maquiavelo habla de que es mejor no ser amado ni odiado, hemos observado la presencia del amor en el vínculo entre el príncipe y el pueblo. Recordemos lo siguiente de I.28: “Porque teniendo una ciudad que vive en libertad dos fines: uno conquistar nuevos territorios, y el otro, mantenerse libre, conviene que no cometa equivocaciones, por exceso de amor, en ninguno de ellos”.⁴⁰ En una ciudad que vive libre, el pueblo combatiente puede conquistar otros territorios y exponerse a todo lo que pueda depararle. En una ciudad libre, el pueblo será el guardián de esa libertad. Estos dos fines —el de la conquista de los territorios y el mantenimiento de la libertad— se preservarán no impidiendo el amor, sino permitiendo que se despliegue y anime las acciones. No obstante, es necesario que ese amor no sea exagerado porque cuando esto ocurre la distancia necesaria entre el pueblo y el príncipe se anula. En relación con este punto, en I.57, el autor escribe que la mala disposición de los pueblos, aquella que los hace temibles, nace de la pérdida de la libertad y de excluirlo del amor de un príncipe que aún vive. Acá observamos nuevamente que no solo el príncipe puede generar temor, el pueblo también puede producir ese miedo, sobre todo si se le quita a la persona a quien ama y se lo priva de la libertad. Pero también, Maquiavelo revela que el pueblo no solo desea no ser dominado por los grandes, sino que en él también habita el deseo de la libertad. Indagaremos qué significa esto.

En efecto, hasta aquí hemos recorrido los diferentes deseos que posee el pueblo: el de no ser dominado, el de venganza y el deseo de seguridad ligado al de libertad. Roma, por el contrario, llegó a su perfección a través de los tumultos entre el pueblo y el Senado que condujeron a la creación de los tribunos de la plebe (I.3). De este contraste se deducen dos maneras diferentes de entender el concepto de seguridad. Primero, en Esparta hay una idea asociada a la estabilidad y tranquilidad que no comprende las luchas entre facciones. Segundo, en Roma los tumultos no solo la hacían grande sino que son los que dieron origen a las leyes que protegían la libertad de la ciudad y permitían, en ese sentido, que prevaleciera la seguridad (I.4). Sabemos que en el capítulo I.5 Maquiavelo se pregunta dónde puede estar más segura la libertad si en manos de los grandes o del pueblo. La respuesta parece obvia: “[...] creo que se debe poner como guardianes de una cosa a los que tienen menos deseos de usurparla”.⁴¹ Entonces, Maquiavelo comienza

⁴⁰ N. Maquiavelo, *Discorsi...*, op. cit., p. 110. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., pp. 199-200.

⁴¹ N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 44. N. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 139.

a entretejer la idea de la seguridad vinculada a los deseos. Los nobles tienen “un gran deseo de dominar” y el pueblo posee “el deseo de no ser dominado, y por consiguiente mayor voluntad de vivir libre, teniendo menos poder que los grandes para usurpar la libertad”.⁴² Al retomar la crítica a Roma y cómo la ambición del pueblo la llevó a su ruina —recordemos que el pueblo quería participar en más instituciones—, se vuelve relevante la pregunta de quién es más ambicioso, si el pueblo o la nobleza. Y es aquí donde vuelve a introducirse la cuestión de la seguridad en relación con los poderosos. Hay hombres que no parecen poseer con seguridad lo que tienen si no conquistan algo más. El temor a perder lo que se tiene, en este sentido, genera el mismo deseo de conquista que el deseo de poseer algo por el simple hecho que no se lo tiene. Este deseo de conquista que sienten los poderosos por miedo a la pérdida despierta, a su vez, el deseo de venganza de aquellos que no tienen, es decir, del pueblo. Entonces a partir de aquí el problema de la seguridad se vuelve más complejo.⁴³

Estos razonamientos, con sus marchas y contramarchas, nos conducen finalmente a la aseveración de que el pueblo cuida mejor la libertad porque los poderosos solo desean la libertad para asegurar sus posesiones y además tienen un temor permanente a la pérdida que los lleva a la búsqueda de más bienes. Según la combinación que resulta entre el deseo y la seguridad, se desprenden dos maneras de entender la seguridad propiamente: primero, la seguridad del pueblo que la piensa en la manera de poder seguir siendo libre frente a la ambición de los nobles; la segunda, la seguridad de los nobles implica obtener medios para aumentar sus bienes.

A través del tratamiento de la seguridad que se desprendió de todo lo trabajado pudimos descubrir dos elementos particulares del pueblo: pri-

⁴² N. Maquiavelo, *Discursos...*, op. cit., p. 44. Machiavelli, *Discorsi...*, op. cit., p. 139.

⁴³ En torno a estos párrafos, Sebastián Torres destaca tres puntos. Primero, los tumultos son causados por aquellos que, en efecto, tienen bienes porque la posesión genera la pasión del miedo a la pérdida que hace originar el deseo de poseer en aquellos hombres que carecen de esos bienes. Es así como el deseo de seguridad nace de aquellos que tienen miedo de perder lo que poseen y, a su vez, de procurarse los medios para poseer más. Segundo, Maquiavelo nos informa que hay una diferencia entre quien realmente posee mucho y quien solo desea poseer, porque solo los que poseen mucho tienen la capacidad efectiva de generar los tumultos, a diferencia de aquellos que no tienen nada. Por último, y agregado al razonamiento anterior, el miedo a perder que se encuentra en aquellos hombres que poseen bienes genera la pasión de la ambición para obtener más bienes y permanecer seguros. Como hemos visto, esto despierta en el pueblo el deseo de venganza: más precisamente, de vengarse de aquellos hombres por haber realizado un mal uso de los bienes. Al respecto, véase: S. Torres, “Machiavelli y Spinoza: entre securitas y libertas”, *Revista Conatus. Filosofía de Spinoza*, Vol. 1, No. 1, (2007), 101-127.

mero, en él habita una noción de seguridad diferente al modo en que la piensan los nobles que, podemos decir, es una forma en el que se expresa el deseo de no ser dominado; segundo, el deseo de venganza popular es producido por las pasiones de los nobles, esto es, por el miedo a la pérdida de sus posesiones por parte de los nobles. El deseo de venganza nos abre el camino para embarcar el siguiente punto, en el cual observaremos con mayor detenimiento el modo en que las pasiones entretejen el lazo entre el pueblo y el líder.

Para terminar esta sección, es necesario resaltar una vez más que la escritura de Maquiavelo es alusiva: lejos de ser directa, a través de determinadas figuras vehiculiza preocupaciones e interrogantes generales de su empresa. Diferentes líderes aparecen a lo largo del libro: desde liderazgos que podrían llamarse mitológicos, como Rómulo y Moisés; líderes capitanes, como Epaminondas y Sempronio Graco hasta líderes que se parecen a profetas, como Savonarola.

Frente a esas inconmensurables menciones de líderes que Maquiavelo ubica a lo largo de su obra, nos hemos detenido en el modo en que el pueblo se relacionó con Numa. Ya hemos visto que Numa logró domesticar al pueblo: de feroz lo vuelve dócil. ¿Pero qué demuestra esto? Al parecer, Numa volvió dócil al pueblo a través de un engaño: simuló que hablaba con una ninfa y que ella le aconsejaba qué debía enseñarle al pueblo. El uso del engaño fue efectivo: logró reducir a la obediencia civil al pueblo con medios pacíficos y mantuvo así, a través de la religión, el orden en la vida civil.

El análisis del modo en que el pueblo se relaciona con su líder demostró tres cosas. Primero, que a partir de la confianza que siente el pueblo por el líder se puede construir un poder no definido como la mera dominación embrutecida sobre los dominados. Segundo, que el pueblo se vincula en un plano relacional con sus líderes y los grandes. Tercero, que hay dos usos del engaño sobre el pueblo: uno que puede ser considerado bueno porque ayuda a no perjudicar el orden y no agrede el deseo principal del pueblo, esto es, no ser dominado; otro, considerado malo, no solo porque perjudica la estabilidad del orden, sino también porque atenta contra el primordial deseo del pueblo, esto es, no ser dominado.

Maquiavelo lee al pueblo, en algún sentido, como un antropólogo político: percibe cómo se configura, qué siente por el poder dentro de terminados conflictos y qué pasiones guían sus acciones. En ese elemento pasional se encuentra la novedad de la lectura maquiaveliana del pueblo, uno totalmente desnaturalizado y arrojado a una historia donde su posición no se encuentra prefijada.

3. Conclusiones

El recorrido de la figura popular en esta obra ha implicado recorrer un camino sinuoso y desentrañar diferentes elementos que confluyen para conocer más profundamente qué interpretación tiene Maquiavelo del pueblo. Los tumultos, la religión, los líderes y, especialmente, los deseos y las pasiones fueron paradas obligadas para ordenar los desplazamientos en el discurso. Con esto queremos evidenciar que la escritura de Maquiavelo no es directa: no realiza definiciones taxativas sobre, por ejemplo, el Estado, el pueblo, los líderes, la religión. En esa ambivalencia, se encuentra la potencia de su empresa. Es así como pudimos entrever, a pesar de las contradicciones que habitan en el texto, que hay una manera particular de comprender qué es el pueblo y cómo de él se desprenden interrogantes generales de su empresa.

Primero, una de las maneras para interrogar la figura del pueblo en los *Discorsi* es a través de las pasiones y los deseos. Si hay un deseo que puede ser característico del pueblo —el de no ser oprimido— también es cierto que en él habitan innumerables pasiones que intervienen en diferentes momentos. Ya sea para demostrar el odio; sentir temor por la crueldad desmedida que ejercía Ramiro d’Orco; desear la venganza de aquellos que le hicieron perder su libertad y el deseo de seguridad. De esta manera, no parece haber una idea de naturaleza humana: el pueblo es una relación político-social que pone en sentido el carácter diviso e insaturable de la comunidad.

Segundo, al enfocarnos en Numa pudimos comprender el modo en que Maquiavelo entiende el pueblo en su relación con los líderes. Estos son capaces de estar abiertos a la contingencia de lo que aparece o de lo que se planea para que suceda, actúan en consecuencia y en ese mismo actuar involucran a otros. Un líder que entiende la lógica de la política no hace como Narciso en el cuadro de Caravaggio,⁴⁴ que se enamora y se ahoga en su propia imagen reflejada en el agua. Un líder que comprendió la historia, sabe que la imagen de sí mismo se construye a través de la mirada de los otros y que solo es posible a través de la distancia entre él y el pueblo. Numa realizó un buen uso del engaño para estabilizar la república heredada por el mítico Rómulo. Tercero, y último, estos dos aspectos dan cuenta de una manera de entender e interrogar al pueblo a través de su modo de acción, que está atravesado por las pasiones y deseos que se sienten por quien ejerce el poder.

⁴⁴ Hacemos referencia al cuadro de Michelangelo Merisi da Caravaggio (1571-1610) llamado *Narciso* (1599) que se encuentra en la Galleria Nazionale d’Arte Antica de Roma.

En resumen, para subrayar una vez más, el pueblo en sus múltiples deseos y pasiones no posee una naturaleza que le sea propia. Esta manera pone en escena la caída en desgracia de cualquier idea de orden natural. El *popolo* es, en definitiva, una parte de esa sociedad que evidencia la imposibilidad de instalar una idea de bien común. Tampoco se trata simplemente de que se defina por algo que le es totalmente externo. Si la política tiene que ver con la apariencia y los hombres, como señala Maquiavelo, juzgan por lo que ven y no por lo que tocan, la idea de un pueblo implica registrarlo como portador de pasiones y deseos, que puede ver y a la vez exige ser visto.

Bibliografía

- Beiner, Ronald, *Civil Religion. A Dialogue in the History of Political Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.
- Bodei, Remo, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità*, Feltrinelli Editore, Milano, 1991.
- Colish, Marcia, “Religion and Machiavelli’s Savonarolan Moment”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, 4, 1999, 597-616. <https://doi.org/10.1353/jhi.1999.0034>
- Gilbert, Felix, “Bernardo Rucellai and the Orti Oricellari: a study on the origin of modern political thought”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 12 (1949), 101-131. <https://doi.org/10.2307/750259>
- Machiavelli, Niccolò, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Milano, Feltrinelli, 1971.
- Machiavelli, Niccolò, *Opere*, Torino, UTET, 1999.
- Maquiavelo, Niccolò, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza, 2000.
- Nosetto, Luciano, “Actualidad del patriotismo”, *Concurso de Ensayos: Democracias en Revolución, Revoluciones en Democracia*, Buenos Aires, CLACSO-UNGS, 2015.
- Pettit, Philip, *Republicanism. A theory of Freedom and Government*, Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Pocock, John Greville Agard, “Custom & Grace, Form and Matter: An Approach to Machiavelli’s Concept of Innovation”, en M. Fleisher (ed.) *Machiavelli and the Nature of Political Thought*, New York, Macmillan Pub Co, 1972, 153-174.
- Pocock, John Greville Agard, *El momento maquiavélico. El pensamiento florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2008.

- Rèndina, Emanuele Cutinelli. *Chiesa e religione in Machiavelli*. Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998.
- Rodríguez, Gabriela, “Maquiavelo y Locke: más allá de la disputa entre republicanismo atlántico y el liberalismo” en *II Simposio de Teoría y Filosofía Política, Lecturas contemporáneas de los clásicos de la Teoría Política*; Institución organizadora: Universidad Nacional de La Matanza, Buenos Aires, 2013.
- Skinner, Quentin, *Maquiavelo*, Madrid, Alianza, 1998.
- Skinner, Quentin., *Los fundamentos del pensamiento político moderno, I: El Renacimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Torres Sebastián, “Machiavelli y Spinoza: entre securitas y libertas”, *Revista Conatus. Filosofía de Spinoza*, Vol. 1, No. 1. 2007, 87-103.
- Torres, Sebastián, La trama política del desiderio: Machiavelli, *Consecutio Rerum. Revista critica della posmodernità*, mayo 6 (2014).
- Vatter, Miguel, “The Religious Origin of Political Form: The System of Authority”, en M. Vatter (ed.) *Between form and Event*, Springer Netherlands, Kluwer Academics, 2000, 63-82. https://doi.org/10.1007/978-94-015-9337-3_4
- Viroli, Maurizio, “El sentido olvidado del patriotismo republicano” en *Isegoría*, 24, 2001, 5-14.
- Volco, Agustín, “Moisés en la fundación maquiaveliana”, *Ágora Filosófica* 1, 2014, 55-90.