


## Un pueblo libre frente a un pueblo dirigido. La ruptura de Maquiavelo con el legado de Cicerón.

Miguel Fernández de la Peña  
Universidad Complutense de Madrid (España) ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/asht.94528>

Recibido: 18/02/2024 • Aceptado: 03/12/2024

**Resumen:** Décadas atrás la interpretación de Maquiavelo como maestro del mal comenzó a perder vigencia conforme se privilegiaban lecturas republicanas. Algunas de estas trataron de convertir a Maquiavelo un seguidor del pensamiento de Cicerón. Sin embargo, a pesar de una cierta convergencia de su pensamiento en relación con el modo en que hace suya la defensa de la república, las diferencias resultan evidentes en lo relativo al modo en que entienden la retórica y la ética. Más allá de estas últimas divergencias, una nueva escuela de maquiavelianos reclama la radicalidad y especificidad del pensamiento del florentino en relación con su forma de concebir el rol del pueblo en la república.

**Palabras-clave:** Cicerón, Maquiavelo, pueblo, Derecho natural, tumulto.

### ENG Free people versus controlled people. Machiavelli's break with Cicero's legacy.

**Abstract:** Decades ago, the interpretation of Machiavelli as a master of evil began to lose validity as republican readings were privileged. Some of these tried to turn Machiavelli into a follower of Cicero's thought. However, despite a certain convergence of their thought in relation to the way in which he defends the republic, the differences are evident in relation to the way in which they understand rhetoric and ethics. Beyond these latter divergences, a new school of Machiavellians claims the radicality and specificity of the Florentine's thought in relation to his way of conceiving the role of the people in the republic.

**Keywords:** Cicero, Machiavelli, people, Natural law, tumult.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. República, ley y patria. 3. Retórica, virtud y gloria. 4. La élite que moldea al pueblo. 5. El pueblo que protege su libertad. 6. Conclusiones. 7. Bibliografía

**Cómo citar:** Fernández de la Peña, M. (2025). *Un pueblo libre frente a un pueblo dirigido*. La ruptura de Maquiavelo con el legado de Cicerón. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 42 (2), 325-335.

### 1. Introducción

Desde que algunos de los más prominentes miembros de la Escuela de Cambridge privilegiaran el estudio de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* sobre *El príncipe*, Maquiavelo pasó a considerarse como un autor republicano. Esta lectura enfatizaba el modo en que el florentino seguía le estela de los grandes pensadores romanos, entre

los que destacaba Cicerón. De ese modo, aunque algunos de los miembros de la escuela señalaron las diferencias entre ambos pensadores, marcando su diferente comprensión del engaño<sup>1</sup> o la impugnación maquiaveliana de los valores del humanismo inspirados por Cicerón<sup>2</sup>, muchos de ellos marcaron continuidades que resultan del todo excesivas<sup>3</sup>. Estas continuidades permitían, a su vez, establecer una

<sup>1</sup> Quentin Skinner, *Maquiavelo* (Madrid: Alianza Editorial, 1998), 59.

<sup>2</sup> Skinner, *Maquiavelo*, 71-72.

<sup>3</sup> Pocock consideró a Cicerón como un antecedente de la lógica del *vivere civile* maquiaveliano en J. G. A. Pocock. *El momento maquiavélico: El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica* (Madrid: Tecnos, 2008), 59. Por su lado, Skinner identificó en la consecución del honor y gloria mundanos la continuación entre Cicerón, Tito Livio y Maquiavelo (Skinner, *Maquiavelo*).

conexión entre el humanismo y Maquiavelo, quien sería partícipe de las “coordenadas básicas” de la virtud humanista<sup>4</sup>.

Teniendo en cuenta la evidente influencia de Cicerón en el contexto humanista<sup>5</sup>, desde hace décadas se vienen señalando importantes discontinuidades entre el autor romano y Maquiavelo. Se trata de algo que ya Leo Strauss había anotado<sup>6</sup>, y que la nueva escuela de interpretación radical maquiaveliana ha llevado mucho más allá. Así, aunque no quepa cuestionar la influencia ciceroniana en el ambiente cultural de las ciudades-estado italianas del Renacimiento, las diferentes formas en que Cicerón y Maquiavelo concibieron la retórica o la virtud les separan significativamente. No obstante, la discontinuidad más relevante, y a la que atenderemos más ampliamente, es aquella referida al modo en que concibieron el papel del pueblo en la república. Si Maquiavelo puede ser considerado como un fiero adversario de los privilegios de la oligarquía, Cicerón mostró ampliamente sus simpatías para con la aristocracia de la que él mismo formaba parte.

## 2. República, ley y patria

Como decíamos, resultaría del todo inadecuado negar las evidentes continuidades entre Maquiavelo y los autores republicanos romanos. Ciertamente existen una serie de coincidencias, en muchos casos relacionadas directamente con la preponderancia de la política republicana romana en la obra de Maquiavelo, y no tanto con la lectura o la admiración de los teóricos republicanos. Por ello, previamente a analizar las diferencias sustantivas en torno al modo de comprender al pueblo entre Cicerón y Maquiavelo, conviene tener en cuenta algunos legítimos puntos de conexión.

En primer lugar, ambos autores consideran que la comunidad debe actuar conforme a las leyes aprobadas por sus gobernantes, las cuáles deben ser aplicadas con igualdad a todos los ciudadanos. A este respecto, para Cicerón la multitud se libera del yugo de los oprimidos a través de la protección

de uno distinguido por su virtud capaz de apartar la injusticia y establecer leyes iguales para todos, poniendo “a los poderosos en igualdad de derecho con los más bajos”<sup>7</sup>. De forma similar, Maquiavelo sostiene que no se debe contravenir la norma legal, incluso cuando de ello se derivaría un bien, puesto que posteriormente podría romperse con peores intenciones, de lo que se podría derivar el intento de que algunos trataran de infringir las leyes civiles<sup>8</sup>. Esta confianza en la norma le lleva a sostener que tampoco convendría dotarse de leyes retroactivas y que el pueblo gobernado por la ley se comporta de forma más virtuosa que el príncipe<sup>9</sup>. A pesar de esto, Cicerón parece más convencido de la necesidad de insistir que lo que define al derecho es la igualdad con la que se aplica, algo sobre lo que Maquiavelo no se pronuncia tan enfáticamente: “En efecto, siempre se ha buscado un derecho equitativo, pues de otro modo no sería derecho”<sup>10</sup>.

En segundo lugar, la igualdad ante la ley exige la necesidad de un compromiso generalizado en la defensa de la patria. Para Cicerón “no hemos nacido solo para nosotros, sino que la patria reclama una parte de nuestro nacimiento” y, por tanto, quien no defiende a su comunidad actúa como si dejara indefensos a sus padres o amigos<sup>11</sup>. El amor que el ciudadano profesa por sus ascendientes y descendientes debe manifestarse en su amor por la República en tanto que la patria comprende a todos los que son queridos<sup>12</sup>. Además, Cicerón asume en algunos casos que la seguridad del pueblo romano debe ser la ley suprema, tal y como reza el lema presente en *De legibus* III 3 8 “salus populi suprema lex esto”<sup>13</sup>. Por ello, en *De oratore* II 106 considera que un particular puede matar legalmente a un ciudadano, sin necesidad de juicio, en nombre de la salvación de la patria, es decir, “salute patriae”<sup>14</sup>. A pesar de esto, para el senador romano existen límites que no deben ser sobrepasados por razón alguna, de tal modo que ciertos medios serán rechazados por la patria, en tanto que “ni tampoco la república querrá que se admitan por ella”<sup>15</sup>. También para Maquiavelo cada ciudadano debe comprometerse en la defensa de su patria, tal y como promovió con la creación de la milicia florentina y dejó establecido en innumerables textos en los que se enfrentaba a las milicias mercenarias<sup>16</sup>. Quienes defendían su

velo, 43). De igual modo, la virtud maquiaveliana se habría visto fuertemente influenciada por la ciceroniana y su comprensión de la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza (Skinner, *Maquiavelo*, 50). Por último, para Viroli Maquiavelo fue el verdadero fundador del republicanismo moderno y Cicerón el padre de la tradición republicana, tal y como explicita en Maurizio Viroli, *Republicanismo* (Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, 2014), 58, 53. Ambos habrían concebido una ley aplicable de forma igualitaria y habrían defendido la propiedad individual (Viroli, *Republicanismo*, 89, 99).

<sup>4</sup> Viroli, *Republicanismo*, 58, 113

<sup>5</sup> Autores como Petrarca, Zabarella, Vergerio, Salutati, Alberti, Filelfo o Bruni fueron responsables del descubrimiento de las obras de Cicerón y de su difusión en la Italia humanista. Así, la influencia de Cicerón en el Humanismo apareció como una referencia alternativa contra el aristotelismo escolástico, promovió un modelo de diálogo literario erudito y fomentó el uso de la epístola como un género cercano al diálogo que se nutría de los recursos estilísticos del orador romano, en David Marsh, “Cicero in the Renaissance.” In *The Cambridge Companion to Cicero*, ed. Catherine Steel (Cambridge University Press, 2013), 306-308, 316.

<sup>6</sup> Para él, la crítica de Maquiavelo contra la opinión de aquellos algunos que condenaron Roma a causa de los desórdenes provocados por el conflicto habría sido implícitamente dirigida a Cicerón. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1958), 95, 107.

<sup>7</sup> Marco Tulio Cicerón, *Los deberes* (Madrid: Gredos, 2014), 187, *De officiis* II 12 41.

<sup>8</sup> Niccolò Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli* (1971). Introduzione di Michele Ciliberto. Coordinamento di Pier Davide Accendere, Niccolò Machiavelli (Firenze e Milano: Giunti Editore S.p.A./Bompiani Il Pensiero Occidentale, 2018), 397, *Discorsi* I 34; 333, *Discorsi* I 7.

<sup>9</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 333, *Discorsi* I 7; 448, *Discorsi* I 58).

<sup>10</sup> Cicerón, *Los deberes*, 187, *De officiis* II 12 42.

<sup>11</sup> Cicerón, *Los deberes*, 72-73, *De officiis* I 7 22-23.

<sup>12</sup> Cicerón, *Los deberes*, 94, *De officiis* I 17 57.

<sup>13</sup> Andrew Roy Dyck, *A commentary on Cicero De legibus* (The University of Michigan Press, 2004), 458.

<sup>14</sup> Gabriele Pedullà, “L'arte fiorentina dei nodi. Introduzione di Gabriele Pedullà,” en Niccolò Machiavelli, *Il principe* (Roma: Donzelli Editore, 2022) CV, CXXII.

<sup>15</sup> Cicerón, *Los deberes*, 156, *De officiis* I 45 159.

<sup>16</sup> Niccolò Machiavelli, *Il Principe* (*De Principatibus*), en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli*, Machiavelli, 848, *Principe* XII.

patria podían posteriormente volver a sus quehaceres habituales y sus negocios privados, convirtiéndose en humildes ciudadanos respetuosos de los mandatos de los magistrados<sup>17</sup>. Así, aunque múltiples acciones civiles pueden ser más gloriosas que aquellas llevadas a cabo en el campo de batalla y las armas deban ceder a la toga, no se debe renunciar al uso de las armas cuando la defensa de la comunidad así lo exija, “no sea que se deje la guerra por evitar la lucha, más que por la consideración del bien común”<sup>18</sup>. De forma similar, para Maquiavelo, la guerra no es un fin en sí mismo, de tal modo que ningún reino o república consiente a un súbdito o ciudadano tenerla por su actividad principal<sup>19</sup>.

En tercer lugar, ambos son partícipes de una noción de conocimiento cuyo fin es el desarrollo práctico de los mecanismos de la política, a diferencia de unos antiguos que, aunque “trataban acerca del estado de palabra e ingeniosamente”, no lo hacían “según nuestra aplicación práctica a la política”<sup>20</sup>. Por ello, Cicerón entiende que la unión social precede al amor por el saber, por lo que “son más adecuados a la naturaleza los deberes que surgen de la sociabilidad que los que lo hacen del conocimiento”<sup>21</sup>. De forma similar, para Maquiavelo la práctica prevalece, en particular desde la óptica de la *verità effettuale della cosa* y no “alla immaginazione di essa”<sup>22</sup>. En este sentido, ambos se acercan a la política desde la contingencia, lo probable o lo provisional, y no desde una verdad filosófica o científica<sup>23</sup>. Serían, ambos, fieles defensores de la retórica como instrumento de conocimiento y diálogo, lo que, sin embargo, no nos debe llevar a asimilar el modo en que ambos pretendían servirse de ella.

### 3. Retórica, virtud y gloria

Si bien algunos autores han querido señalar convergencias entre Cicerón y Maquiavelo en relación con su comprensión de la retórica<sup>24</sup>, conviene matizar señalando la distancia entre sus dos diferentes propuestas morales. Si Cicerón no excluía la necesidad de manipular ciertas audiencias, su principal pretensión consistía en negar toda separación entre lo honesto y lo útil<sup>25</sup>, ya que el buen orador no podía

permitirse engañar, puesto que, en cierta medida, la verdad prevalece en último término<sup>26</sup>. No obstante, el *decorum*, como disposición ética y a la vez analítica, permitía al orador determinar, analizando a la audiencia, la ocasión y el contexto, qué cantidad de carga emotiva era la apropiada sin que de ella se derivara una injustificada manipulación<sup>27</sup>. En ese sentido, cabía manipular la audiencia conforme a unos objetivos y a unas circunstancias, concibiéndola como un medio de asegurar el bienestar de la comunidad, sin olvidar la necesidad de mantener la unidad entre *honestum* y *utile*. En cambio, Maquiavelo no propondría una solución frente a la indeterminación ética y su directa relación con el uso de la fuerza o el fraude<sup>28</sup>. En su obra no existen significados prefijados o referencias teológicas, de tal modo que el orden es un producto creado por la razón humana. Esta ruptura con la tradición multiplicó la elaboración de textos en torno a cuándo era lícita la reserva mental, por lo que algunos autores optaron simplemente por demonizar al secretario debido a que entrar en su retórica implicaba replantearse retóricamente los fines<sup>29</sup>. Si bien no cabe duda de que— Cicerón concibe límites mayores al uso de la retórica, vinculados directamente con su forma de concebir el Derecho natural, no debemos exiagerar, como hace Kahn, la indeterminación ética maquiaveliana, puesto que algunos de los usos de la retórica podían cuestionarse en caso de corresponderse con “*pregni o persuasioni non ragionevoli*” puestas al servicio de la obtención de un bien particular o faccioso<sup>30</sup>.

Como ejemplifica el caso de la retórica, lo que marca la distancia entre Maquiavelo y Cicerón es su diferente conceptualización de la virtud en el ámbito político, algo que se hace igualmente patente en el modo en que ambos entienden la cuestión de la gloria, el honor o la reputación. Cicerón rechaza la monarquía, entre otras cosas, debido su negativa a aceptar determinados procedimientos moralmente cuestionables dentro de la disputa política. Para él, el acceso al poder no puede estar nunca motivado por el objetivo de conseguir honores, considerando que la ambición y la lucha por éstos es la mayor de las desgracias<sup>31</sup>. Frente a esto, la *dignitas* y la *gloria* se alcanzan únicamente actuando en favor de la *res publica*<sup>32</sup>. En cambio, Maquiavelo concibe la reputación como un instrumento absolutamente necesario para la gestión del poder. Así, es consciente de la necesidad de controlar la propia imagen, de modo que, aunque conciba una diferencia entre reputación

<sup>17</sup> Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 649, *Discorsi* III 25.

<sup>18</sup> Cicerón, *Los deberes*, 109, *De officiis* I 23 81.

<sup>19</sup> Niccolò Machiavelli, *Dell'arte della guerra*, en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli*, Machiavelli, 933, *Guerra* I.

<sup>20</sup> Marco Tulio Cicerón, *Las leyes* (Madrid: Gredos, 2009), 122-123, *De legibus* III 6 14.

<sup>21</sup> Cicerón, *Los deberes*, 152, *De officiis* I 43 153.

<sup>22</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 859, *Principe* XV.

<sup>23</sup> Antonio Rivera García, “El republicanismo de Cicerón: retórica, constitución mixta y ley natural en *De republica*”. *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 29 (2006), 368.

<sup>24</sup> Para Michelle Zerba, mientras Maquiavelo no escondería su frío realismo, su “primitivism” y su “raw language”, Cicerón defendería un uso del engaño de una forma más sutil Cicerón estaría disimulando su propio uso de la hipocresía, algo que estaría íntimamente relacionado con la necesidad de proteger sus intereses como maestro de retórica, lo que le convertiría en “more Machiavellian than Machiavelli”. Michelle Zerba, “The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture”. *Rhetorica*, Vol. 22.3 (2004), 235-236, 238.

<sup>25</sup> Gary A. Remer, *Ethics and the Orator. The Ciceronian Tradition of Political Morality* (Chicago and London: The University of Chicago, 2017), 27-29.

<sup>26</sup> En cierta medida, la propia obra de Cicerón invita a ser honesto en tanto que ninguna simulación podría durar demasiado (Cicerón, *Los deberes*, 188, *De officiis* II 12 43), a lo que se enfrenta directamente la idea de Maquiavelo de que el universal se conforma con aquello que parece ser, dejándose engañar con gran facilidad (Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 378, *Discorsi* I 25).

<sup>27</sup> Remer, *Ethics and the Orator*, 51-54.

<sup>28</sup> Victoria Kahn, *Machiavellian Rhetoric. From The Counter-Reformation to Milton* (Princeton University Press, 1994), 9.

<sup>29</sup> Kahn, *Machiavellian Rhetoric*, 40, 84.

<sup>30</sup> Niccolò Machiavelli, *Allocuzione fatta ad un magistrato*, en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli*, Machiavelli, 187, *Allocuzione*.

<sup>31</sup> Cicerón, *Los deberes*, 111, *De officiis* I 25 85.

<sup>32</sup> Tamás Nótári, “La Teoría del Estado de Cicerón en su *Oratio pro Sestio*” *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, vol. XXXII (2010), 210.



y gloria<sup>33</sup>, ambas pueden ser el resultando de hacer uso de medios que para Cicerón serían inconcebibles. Prueba de ello es el modo en que Aníbal obtiene la gloria combatiendo a unos romanos que no se fiaban de él<sup>34</sup>. Frente a esto, Cicerón es consciente de que la obtención de reconocimiento lleva aparejado en muchos casos el sacrificio de principios morales, de tal modo que frente a la *ficta gloria* se erige la *vera gloria*<sup>35</sup>. Esta última implica el reconocimiento de aquellos que son capaces de distinguir el verdadero mérito, no del populacho, lo que en *Tusculanae* III 2 3-4 aparece como *fama popularis*, expresión con una connotación claramente antipopular. El mérito no consistiría en ganarse el favor del pueblo, ya que el autor confiesa su irritación ante un pueblo que aplaude a quienes encarnan “depravadas intenciones”<sup>36</sup>. El verdadero mérito se derivaría del generoso servicio al estado, incluso en los casos en los que este implica el sacrificio de la propia vida, lo que si garantiza la inmortalidad del recuerdo<sup>37</sup>. Para obtener gloria sería necesario mantenerse en la senda de la justicia y de la honestidad, sirviendo a otros y actuando dentro de la excelencia humana<sup>38</sup>.

Esta forma de concebir la gloria engarza de forma completa con la moral incondicional de Cicerón, según la cual “nada que no sea el bien moral es bueno”<sup>39</sup>. Como decíamos anteriormente, Cicerón rechaza toda diferencia entre lo justo y lo útil, invocando el juicio de Sócrates según el cual dichos elementos están “unidos indisolublemente por la naturaleza”<sup>40</sup>. Cicerón rechaza el parecer de algunas de las escuelas filosóficas de los antiguos según las cuales existe diferencia entre el bien moral y el sumo bien<sup>41</sup> puesto que ello se enfrentaría a la tesis según la cual todo se hace según el criterio y la voluntad de los dioses<sup>42</sup>. De hecho, los primeros deberes de los hombres son para con los dioses inmortales<sup>43</sup>, y la correcta veneración divina obliga a apartarse del crimen<sup>44</sup>. De ese modo, el respeto a lo honesto aparece como irrenunciable

en toda circunstancia, incluido el ámbito político<sup>45</sup>, lo que le lleva a rechazar el papel jugado por Rómulo en la fundación de Roma, considerando que mató a su hermano con la única motivación de reinar solo, prescindiendo de toda piedad o humanidad<sup>46</sup>. Frente a esto, Maquiavelo señala los buenos fines de Rómulo, de tal modo que sus medios quedan excusados porque se debe reprender al que es violento para estropear, pero no al que lo es para componer<sup>47</sup>.

La diferente forma de concebir la relación entre moral y política de los dos autores supone una distancia muy significativa, independientemente de que sus obras coincidan en elogiar o censurar determinados comportamientos concretos<sup>48</sup>. En este sentido, mientras para Cicerón existe una perfecta coherencia entre virtudes y su perfecta contraposición con los vicios, Maquiavelo rechaza tal clasificación, lo que supone un ataque directo al corazón del humanismo político y su sistema de virtudes afianzado sobre *De officiis*<sup>49</sup>. De ese modo, el florentino no concibe unas virtudes que se retroalimentan unas a otras, sino un modelo en el que cada virtud debe ser juzgada separadamente en función de sus efectos<sup>50</sup>. De esta diferencia en el enfoque se derivan gran cantidad de juicios morales contrarios en función de las diferencias entre juicios morales o políticos<sup>51</sup>. De ese modo, para Maquiavelo las exi-

<sup>33</sup> Frente a “reputación”, concepto amplio y flexible, enunciado en algunos casos con connotaciones negativas, como cuando se vincula a su obtención “per modi privati” (Machiavelli, Niccolò. *Istorie fiorentine*, en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli*, Machiavelli, 2032, *Istorie* VII 1), la “gloria” se aparenta únicamente con la victoria o el sacrificio (Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 691, *Discorsi* III 45; Machiavelli, *Dell'arte della guerra*, 1081, *Guerra* VI), por lo que se refiere a acciones que merecen el reconocimiento unánime (Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 639, *Discorsi* III 22).

<sup>34</sup> Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 684, *Discorsi* III 40.

<sup>35</sup> Francis A. Sullivan, “Cicero and Gloria”. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 72 (1941), 382-386.

<sup>36</sup> Marco Tulio Cicerón, *Cartas a Ático*. Introducción, traducción y notas de Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez (Madrid: Gredos, 1996), 421, *Atticum* XII 16 2.

<sup>37</sup> Sullivan, “Cicero and Gloria”, 390-391.

<sup>38</sup> Andrew Roy Dyck, *A commentary on Cicero De officiis* (The University of Michigan Press, 1996), 355.

<sup>39</sup> Marco Tulio Cicerón, *Disputaciones tusculanas* (Madrid: Gredos, 2016), 399, *Tusculanae* V 7 18.

<sup>40</sup> Cicerón, *Los deberes*, 230, *De officiis* III 3 11.

<sup>41</sup> Cicerón, *Disputaciones tusculanas*, 399, *Tusculanae* V 7 19.

<sup>42</sup> Cicerón, *Las leyes*, 78, *De legibus* II 7 15.

<sup>43</sup> Cicerón, *Los deberes*, 157, *De officiis* I 45 160.

<sup>44</sup> Cicerón, *Las leyes*, 79, *De legibus* II 7 16

<sup>45</sup> La incondicionalidad de la moral ciceroniana no encuentra su límite fuera de la comunidad política, de modo que los ciudadanos debían cumplir las promesas hechas al enemigo aun cuando estas se hubieran realizado bajo la obligación de las circunstancias (Cicerón, *Los deberes*, 81, *De officiis* I 11 35), al igual que era necesario aplicar la humanidad y la clemencia contra los enemigos derrotados (Pedullà, “L'arte fiorentina dei nodi”, LXXIV).

<sup>46</sup> Cicerón, *Los deberes*, 247, *De officiis* III 10 41.

<sup>47</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 339, *Discorsi* I 9.

<sup>48</sup> Aunque la búsqueda de las riquezas sea rechazada como fin en sí mismo por ambos, mientras que para Cicerón se trata de una buena cualidad en tanto que todas las pasiones inmoderadas son perjudiciales (Cicerón, *Los deberes*, 103, *De officiis* I 21 73), Maquiavelo se centra en rechazar la desigualdad en tanto que impedimento para el establecimiento de una república (Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 440, *Discorsi* I 55).

<sup>49</sup> Cappelli, Guido M., “Machiavelli e l'umanesimo politico del Quattrocento”, *Res publica* 20, no. 1 (2017): 83.

<sup>50</sup> Pedullà, “Note” en Niccolò Machiavelli, *Il principe* (Roma: Donzeli Editore, 2022), 237.

<sup>51</sup> Si para Cicerón la generosidad es una virtud, de tal modo que quien carece de dinero debe despreciarlo, y quien lo tiene debe dedicarlo a la beneficencia y a la liberalidad (Cicerón, *Los deberes*, 101, *De officiis* I 20 68), Maquiavelo la rechaza en los casos en los que supusiera la ruina del Estado (Machiavelli, *Il Principe*, 861, *Principe* XVI). Mientras que Cicerón considera que no hay nada más propio de un hombre noble que la mansedumbre y la clemencia (Cicerón, *Los deberes*, 109, *De officiis* I 24 82), Maquiavelo sostiene que unos pocos castigos ejemplares son suficientes para abordar un desorden público que con excesiva clemencia sería mantenido (Machiavelli, *Il Principe*, 859, *Principe* XV). Si para Cicerón ser temido u odiado, dos posibilidades que habitualmente se presentan unidas (Cicerón, *Los deberes*, 109, *De officiis* II 7 23), debe ser evitado en tanto que constituye un vicio, para Maquiavelo temer u odiar aparecen como muy diversas actitudes, la primera de las cuáles constituye un fundamental instrumento de gobierno (Machiavelli, *Il Principe*, 867, *Principe* XVII). Igualmente, si la simulación en Maquiavelo debe ser una habilidad necesaria para el poder (Machiavelli, *Il Principe*, 869, *Principe* XVIII), en Cicerón no cabe asumir que la lucha política requiere de tales instrumentos puesto que no cabe mentir en provecho propio y la prudencia no se sirve de

gencias éticas no podían pensarse como autónomas respecto de las necesidades políticas, de tal modo que los pecados más graves son aquellos que llevan a la comunidad a la sumisión frente a otros poderes, tal y como demostró la entrada en Italia de Carlos VIII de Francia<sup>52</sup>. Puesto que quien se adecuaba perfectamente a las reglas morales haya rápidamente su ruina<sup>53</sup>, es necesario saber entrar en el mal o “sapere intrare nel male necessitato”<sup>54</sup>.

Según la perspectiva de ciertos intérpretes, estas diferencias entre Cicerón y Maquiavelo no serían tan acentuadas si atendiéramos a aquellos pasajes que muestran el pragmatismo del pensador romano<sup>55</sup>. Esta forma de interpretar su pensamiento se ha centrado especialmente en el modo en que un juramento emitido puede no ser cumplido en el caso de que se emita sin la convicción interna de su emisor<sup>56</sup>. Todo esto permitiría pensar en un Cicerón pragmático, capaz de entender la excepción y la trasgresión moral. No obstante, toda excepción o límite práctico a la moral que se presenta en su obra queda justificada por medio de una argumentación precisa. Si su pensamiento ilumina un caso en el que se enfrentan dos valores o es necesario privilegiar alguno de los dos, Cicerón trata de justificar el caso ateniéndose a una cierta jerarquía valorativa, algo muy diferente al modo en que Maquiavelo sostiene que la supervivencia de la comunidad exige olvidarse de toda consideración referente a la justicia<sup>57</sup>. Para Cicerón, aunque la política exigiera ciertos comportamientos, de modo que los fundadores y los hombres de estado, e incluso, en circunstancias extraordinarias, los ciudadanos privados, podían ser capaces de incurrir en ciertos vicios por necesidad<sup>58</sup>, la existencia de la ley natural se establece como un límite infranqueable. De hecho, es precisamente este límite lo que establecería la distinción entre su republicanismo del

propio de Maquiavelo<sup>59</sup>. Aunque sea posible encontrar pasajes específicos en los que Cicerón parezca contravenir sus propias palabras, su obra trata de afianzar la equivalencia entre lo justo y lo útil<sup>60</sup>, entendiendo lo moral como aquello que puede ser alabado por sí mismo sin atender a criterios de utilidad, algo capaz de ser asumido por todo entendimiento común y atendiendo a las inclinaciones de los “hombres mejores”<sup>61</sup>.

#### 4. La élite que moldea al pueblo

Más allá de las diferencias tenidas en cuenta hasta este punto, el papel del pueblo dentro de la república es quizás el punto que más separa la obra de Cicerón de la de Maquiavelo. Si bien son muchos los autores que han señalado esta fractura<sup>62</sup>, posiblemente el asunto no ha sido abordado con el detenimiento que se merece.

La vida política de Cicerón estuvo vinculada en todo momento con los intereses de los optimates, de tal modo que sus posiciones políticas contrastaban con las de la facción popular<sup>63</sup>, combatiendo, a su vez, la idea de que los optimates representaban tan solo las aspiraciones de su clase. Para el orador, la discordia y la sedición surgían cuando los políticos consultaban únicamente el interés de una parte del pueblo, con la supuesta intención de limitar los supuestos abusos de la élite, lo que desencadenaba la violencia y la anarquía<sup>64</sup>. Para él, quienes se auto-denominaban populares representaban sólo a la escoria, de modo que, aunque existiera un magistrado popular honesto, este no sería capaz de prosperar en su acción política ya que partía del error de pensar que “el verdadero pueblo romano era aquel que se encontraba en estas asambleas”<sup>65</sup>, lo cual habría motivado que todos ellos, magistrados inexpertos y

la astucia: “En efecto, cuanto más astuto y taimado es uno, tanto más antipático y sospechoso se hace si falta la reputación de integridad [...] La justicia sin prudencia podrá bastante, pero la prudencia sin justicia no servirá de nada” (Cicerón, *Los deberes*, 183, *De officiis* II 9 34).

<sup>52</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 848; *Principe*, XII.

<sup>53</sup> “...che colui che lascia quello che si fa per quello che si dovrebbe fare, impara più presto la ruina che la preservazione sua...” (Machiavelli, *Il Principe*, 859, *Principe* XV).

<sup>54</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 870, *Principe* XVIII.

<sup>55</sup> Cicerón parece establecer ciertos límites en torno a alguna de sus máximas. Con respecto a la palabra dada, aunque esta constituye una obligación fundamental, no habría que cumplir las promesas que no son útiles a los mismos a quienes se hicieron, como ejemplifica el caso de la promesa de Neptuno a Teseo (Cicerón, *Los deberes*, 280, *De officiis* III 25 94). Igualmente, aunque matar es un crimen, acabar con la vida de un tirano no lo es (Cicerón, *Los deberes*, 235, *De officiis* III 4 19).

<sup>56</sup> “En efecto, jurar en falso no es quebrar el juramento; antes bien, perjurio es no hacer lo que hayas jurado «de acuerdo con tu intención» [...] Con la lengua he jurado, libre está de juramento mi mente” (Cicerón, *Los deberes*, 289, *De officiis* III 29 108). Cicerón acepta de este modo la reserva mental propia de la doctrina estoica, según la cual no existe obligación de cumplir un juramento si el alma no lo consiente en el momento en que se produjo la promesa. José Guillén Cabañero, “Estudio preliminar, traducción y notas,” en Marco Tulio Cicerón. *Sobre los deberes* (Madrid: Tecnos, 1989) 184.

<sup>57</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 685, *Discorsi* III 41.

<sup>58</sup> Remer, *Ethics and the Orator*, 69, 75.

<sup>59</sup> Michael C. Hawley, *Natural law republicanism: Cicero's liberal legacy* (Oxford University Press 2022), 8.

<sup>60</sup> Esta equivalencia influyó profundamente la filosofía cristiana de, entre otros, Tomás de Aquino. Janet Coleman, *A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance* (Oxford: Blackwell Publishers, 2000), 105.

<sup>61</sup> Marco Tulio Cicerón, *Del supremo bien y del supremo mal*. Introducción, traducción y notas de Víctor José Herrero Llorente (Madrid: Gredos, 1987) 124, *De finibus* II 14 45.

<sup>62</sup> John P. McCormick, *Democrazia machiavelliana. Machiavelli, il potere del popolo e il controllo delle élites*. Traduzione di Anna Carocci (Roma: Viella, 2020), 45-46. Pedullà, “L'arte fiorentina dei nodi”, CLXXXIV.

<sup>63</sup> Su obra *De legibus* estuvo marcada, por la turbulencia de los años 50 a. C., por la amarga decepción y humillación de su exilio y por su enfrentamiento con el magistrado Publio Clodio Pulcro (92 a. C. — 52 a. C.). Este último utilizó el favor popular en contra de la vuelta de Cicerón a Roma (Dyck, *A commentary on Cicero De legibus*, 16), puesto que, en palabras del autor, Clodio estaba dispuesto a todo para servirse de la plebe en su toma del poder (Cicerón, Marco Tulio. “Sobre la Respuesta de los Arúspices,” en Marco Tulio Cicerón, *Discursos IV*. Traducciones, introducciones y notas de José Miguel Baños Baños [Madrid: Editorial Gredos, 1994], 251, *Haruspium* 20 43), de tal modo que incluso llegó a retrainarlo como tirano, invitando a la plebe a votar por el mantenimiento de su exilio (Marco Tulio Cicerón, “En defensa de P. Sestio” en Marco Tulio Cicerón, *Discursos IV*. Traducciones, introducciones y notas de José Miguel Baños Baños [Madrid: Editorial Gredos, 1994] 358, *Sestio* 51 109).

<sup>64</sup> Robin Seager, “Cicero and the Word Populvris”. *The Classical Quarterly*, 22, 2 (1972), 337.

<sup>65</sup> Cicerón, “En defensa de P. Sestio”, 362, *Sestio* 53 114.

demagogos<sup>66</sup>, tuvieran un final aciago<sup>67</sup>. Los populares eran en realidad “populistas”<sup>68</sup> y se servía de sus artes demagógicas<sup>69</sup> para obtener el apoyo de la plebe, y, con ello, un mando extraordinario. Por ello, nada había más abominable que esa bestia “que tiene aparentemente el nombre de popular”<sup>70</sup> y que pretende derivar en tiranía.

Cicerón se presentaba como el verdadero *popularis*, quien debía ser considerado como portavoz de todo el pueblo o, al menos, del pueblo “real”<sup>71</sup>, de modo que sostuvo que con su exilio<sup>72</sup> también la República había sido expulsada de Roma<sup>73</sup>. De ese modo, consideraba que el pueblo había decidido su vuelta a la ciudad al juzgarlo como el hombre “más digno” y la clave para que Roma recuperara su propia dignidad<sup>74</sup>. El pueblo había reclamado la guía que representaba su aristocracia natural, en tanto que los optimates eran rastreadores de “lo mejor y más deseable para todos los hombres sanos, honestos y felices”<sup>75</sup>. Así, aunque su definición de república parte del pueblo como garante último del poder, constituyendo la garantía de la independencia de la comunidad frente al exterior<sup>76</sup>, este control debía, en realidad, llevarse a cabo únicamente en el nombre del pueblo y a través de la acción directa de los optimates. Se trataba, tan solo, de beneficiar la acción de “aquellos que por naturaleza tienen aptitud para dedicarse a actividades públicas”<sup>77</sup>, aquella “gente de bien”<sup>78</sup> “hombres de bien”<sup>79</sup> o “personas buenas”<sup>80</sup> a los solo el “pueblo bajo”<sup>81</sup> se oponía.

El modo en que Cicerón entendía la relación entre clases se corresponde con su idea de que el mejor gobierno exigía una constitución mixta en la cual el elemento aristocrático tuviera preponderancia para ser capaz de frenar los errores del vulgo<sup>82</sup>. El Senado debía funcionar como guía de la comunidad, como una fuerza cohesionadora<sup>83</sup>, mientras que el pueblo elegiría<sup>84</sup> a aquellos en quienes confiar la gestión de sus propios bienes, que serían administrarlos en nombre y en interés del pueblo<sup>85</sup>. En la cabeza de la élite debían estar colocados los cónsules, los cuáles tendrían, “sólo por un año, una potestad que por sí misma y de derecho era como la de los reyes”<sup>86</sup>. Pero este modelo, presentado en *De re publica*, se completaría con el giro aristocrático de *De legibus*, en la cual el autor enfatizó la necesidad de que la naturaleza moral de los senadores se impusiera en el gobierno de la república, haciendo de la libertad del pueblo mera *species libertatis*<sup>87</sup>. En este sentido, mientras en *De re publica* el poder es ejercido por unos magistrados en los que el pueblo ha confiado<sup>88</sup>, en *De legibus* estos poderes políticos no se delegan de manera significativa, sino que implican una forma de “cuasi-alienación” de la soberanía popular<sup>89</sup>, la cual, según el autor, era lo único que podía salvar la Roma republicana<sup>90</sup>. De este modo Cicerón habría infringido su propia prohibición de no hacer de la comunidad un lugar en el que los ciudadanos no pudieran vivir según sus propios deseos sin estar sujetos a los caprichos o preferencias de los demás<sup>91</sup>.

Para Cicerón, la igualdad no debía implicar un igual ejercicio del poder puesto que de ello se derivaría una “equitable form of equality”<sup>92</sup>. Por ello, “cuando todo lo gobierna el pueblo, aunque sea éste

<sup>66</sup> Malcolm Schofield, *Cicero: Political Philosophy* (Oxford University Press, 2021), 35.

<sup>67</sup> “En cambio, quienes despreciaron el consejo del senado, la autoridad de los ciudadanos honestos, las instituciones de nuestros antepasados, y pretendieron agradar a un populacho ignorante y agitado, casi todos expiaron sus crímenes contra el Estado, o con una muerte inmediata o con un exilio vergonzoso” (Cicerón, “En defensa de P. Sestio”, 383, *Sestio* 67 140).

<sup>68</sup> Marco Tulio Cicerón, *Discursos VI. Filípicas*. Introducción, traducción y notas de María José Muñoz Jiménez (Madrid: Gredos, 2006), 96, *Philippicae* I 15 37; 348, *Philippicae* XI 7 17. Cicerón, *Las leyes*, 135, *De legibus* III 16 35.

<sup>69</sup> Marco Tulio Cicerón, *La república*. Introducción, traducción, apéndice y notas de Álvaro d’Ors (Madrid: Gredos, 1991) 142, *De re publica* III 33 45.

<sup>70</sup> Joy Connolly, *The Life of Roman Republicanism* (Princeton University Press, 2015), 54.

<sup>71</sup> Su expulsión de la ciudad se llevó a cabo, según él mismo, a instancias de una pequeña multitud, totalmente irrisoria con respecto a la asamblea que posteriormente lo convocó de nuevo. Henrik Mouritsen, *Plebs and Politics in the Late Roman Republic* (Cambridge University Press, 2001), 33.

<sup>72</sup> “Por lo tanto, consideré que, desterrada la República, no había lugar para mí en esta ciudad y no dudé de que, en el caso de que fuera restituida, ella misma me haría regresar a su lado”. Marco Tulio Cicerón, “En agradecimiento al Pueblo,” en Marco Tulio Cicerón, *Discursos IV*. Traducciones, introducciones y notas de José Miguel Baños Baños (Madrid: Editorial Gredos, 1994) 81, *Populo* 6 14.

<sup>73</sup> Cicerón, “En agradecimiento al Pueblo,” 71, *Populo* 10 24.

<sup>74</sup> Cicerón, “En defensa de P. Sestio”, 351, *Sestio* 45 98.

<sup>75</sup> Walter Nicgorski, “Cicero’s Republicanism,” en *The Cambridge Companion To Cicero’s Philosophy*, eds. Jed W. Atkins & Thomas Bénatouil (Cambridge University Press, 2022) 226.

<sup>76</sup> Cicerón, *Los deberes*, 103, *De officiis* I 21 72.

<sup>77</sup> Cicerón, *Cartas a Ático*, 346, *Atticum* 371a, XIV 17; 437, *Atticum* 418, XVI 8.

<sup>78</sup> Cicerón, *Cartas a Ático*, 389, *Atticum* 397, XV 20.

<sup>79</sup> Cicerón, *La república*, 143, *De re publica* III 34 46

<sup>80</sup> Cicerón, *Cartas a Ático*, 437, *Atticum* 418, XVI 8.

<sup>82</sup> Cicerón, *Las leyes*, 97, *De legibus* II 17 43. Cicerón, *La república*, 70, *De re publica* I 34 51.

<sup>83</sup> Schofield, *Cicero*, 84.

<sup>84</sup> En la realidad, las votaciones debían ser controladas por la élite, evitando “que los votos no estuvieran en poder de la muchedumbre, sino de los más ricos, y cuidó, lo que siempre debe conservarse en una república, que no prevaleciera la mayoría” (Cicerón, *La república*, 105-106, *De re publica* II 22 39).

<sup>85</sup> Valentina Arena, “Popular sovereignty in the late Roman Republic: Cicero and the will of the people,” en *Popular Sovereignty in Historical Perspective*, eds. Richard Bourke & Quentin Skinner (Cambridge University Press, 2016) 78.

<sup>86</sup> Cicerón, *La república*, 115, *De re publica* II 32 56.

<sup>87</sup> Arena, “Popular sovereignty in the late Roman Republic”, 90-91.

<sup>88</sup> En dicha obra ya se establece que el modelo político en el que todo está en manos del pueblo no merece el nombre de república (Cicerón, *La república*, 142, *De re publica* III 33 45).

<sup>89</sup> *De legibus* puede considerarse como un evidente intento de minimizar la acción popular, enfatizando los aspectos negativos de la libertad republicana (Connolly, *The Life of Roman Republicanism*, 34).

<sup>90</sup> Frente a esta idea, el modelo republicano pereció como consecuencia de la excesiva concentración de poderes en los generales de las provincias (Dyck, *A commentary on Cicero De legibus*, 429). Por otro lado, puesto que Augusto mantuvo lo que para Cicerón constituían los principales objetivos de la política, entre los que no se encontraba la libertad del pueblo (Schofield, *Cicero*, 94), pero sí el mantenimiento de la paz, la religión y el modelo de vida ancestral, el respeto a los auspicios, la estabilidad del poder de los magistrados, la autoridad del Senado y la ley y el prestigio de la política económica y militar, pareciera que el proyecto de Cicerón era capaz de convivir con el modelo imperial.

<sup>91</sup> Arena, “Popular sovereignty in the late Roman Republic”, 94-95.

<sup>92</sup> Schofield, *Cicero*, 46.



justo y moderado, la misma igualdad es injusta, pues no distingue grados de dignidad<sup>93</sup>, al igual que resultaría una iniquidad considerar igual el honor que corresponde a los más nobles con el resto<sup>94</sup>. Un gobierno prudente debía no ceder a un popular una causa a la que no se pudieran oponer fácilmente<sup>95</sup>, al igual que debía controlar la selección de los cargos, puesto que servirse del sorteo sería la peor de las decisiones, al igual que sucedería si el pueblo no fuera capaz de acceder a “obedecer a los que son superiores”<sup>96</sup>, razón por la cual las decisiones tomadas por las asambleas populares no tendrían validez sin ratificación por parte del Senado<sup>97</sup>. Este control de la elección pasaba por establecer el voto secreto, de tal modo que fuera más difícil aprobar determinadas propuestas demagógicas<sup>98</sup>.

El modo en que Cicerón trató de minimizar la participación popular puede apreciarse en relación con los Tribunos de la plebe, los cuáles aparecen en su obra como un elemento histórico que no debía perdurar. Para él, el proceso político por el cual la plebe negoció el establecimiento de tal magistratura estuvo marcado por la carencia de lógica y fue consecuencia de un mal ordenamiento institucional que favoreció que la plebe se soliviantara a causa de las deudas<sup>99</sup>. Así, aunque algunos intérpretes consideran que el autor no cuestiona el cargo de tribuno en sí mismo, de tal forma que la maldad de algunos de aquellos que ostentaron el cargo habría manchado el funcionamiento de su cargo<sup>100</sup>, Cicerón caracteriza a tribunos como Gayo Curiacio como “el más ruin y sórdido de los hombres”, a Gayo Graco como un gran desestabilizador o a Saturnino y Sulpicio como magistrados que la república solo pudo expulsar recurriendo a las armas<sup>101</sup>. En resumidas cuentas, “encontrarás en cualquier época a tribunos que hayan sido funestos; también superficiales, y que no fueran buenos quizá más”<sup>102</sup>, por lo que la potestad tribunicia, excesiva en todas sus atribuciones, solo sería beneficiosa en tanto que la violencia del pueblo resultaría mucho más cruel e irreflexiva<sup>103</sup>.

El compromiso incondicional ciceroniano frente a la violencia de la plebe es resultado de entenderla como asociada con la locura colectiva o el libertinaje que acompaña al pueblo que toma el poder absoluto<sup>104</sup>. Así, si la violencia puede ser motivada inicialmente por el intento de expulsar a un rey, posteriormente es adoptada por el pueblo como herramienta contra los aristócratas, sometiendo todo el Estado a sus caprichos<sup>105</sup>. Es por ello por lo que todo conato de violencia debe ser castigado, ya que todo esfuerzo es poco para “refrenar la furiosa e indomable violencia del populacho”<sup>106</sup>. Esto supone que no hay espa-

cio en la obra de Cicerón para la revuelta que permitiera acabar con un régimen despótico, siguiendo la línea según la cual “prefiero incluso el gobierno de un rey a un pueblo sin gobierno”<sup>107</sup>. Según esta lógica, la injusticia cometida por parte de la élite no justificaría la revolución ni el tumulto, y la paz de la ciudad aparecería como principal objetivo, manteniendo la idea de una *res publica* como organización armoniosa en la que es posible una perfecta convivencia, la cual se mantendrá en tanto que se garantice la unidad del derecho, la seguridad pública y la coexistencia de diversos intereses, de acuerdo con la idea de *consensu et utilitatis communione sociatus*<sup>108</sup>.

Este recorrido por la sociedad y el gobierno defendido por Cicerón estaría incompleto si no atenderíamos a su relación con el Derecho natural, el cual concede, a través del pensamiento filosófico, la validez a todo derecho<sup>109</sup>. En este sentido, la verdadera ley no sería otra cosa que la “recta razón, congruente con la naturaleza”<sup>110</sup> o una “razón suprema implantada en la naturaleza”<sup>111</sup>. Inspirada en esta se establecería la ley positiva, de modo que el pueblo fuera capaz de respetar la justicia<sup>112</sup>, lo cual exigiría mantener un equilibrio racional entre las clases más altas, las más bajas y las medias<sup>113</sup>, diferenciando entre diversos roles y grados de participación política. Por tanto, en último término, la cuestión del pueblo en Cicerón es garantizada por la ley natural en el sentido de que incluso la honestidad está, para Cicerón, racionalmente vinculada con la nobleza del carácter o incluso de la sangre o el nacimiento<sup>114</sup>. En ese sentido, no cabe cuestionar que quienes deben comandar la sociedad son aquellos a los que, como decíamos anteriormente, la naturaleza concedió aptitudes y medios para gobernar.

## 5. El pueblo que protege su libertad

Maquiavelo, al igual que Cicerón, vivió en un momento en el que el modelo republicano de su ciudad vivía su ocaso. Sin embargo, a diferencia de él, no consideró que hacer de ese modelo una aristocracia fuera el medio para conservarlo. Frente a esto, quiso servirse de la historia de la República de Roma como antídoto para la crisis republicana de Florencia, haciendo posible un renacimiento que debía contar con raíces populares<sup>115</sup>. Por ello, más allá de tratar de encontrar quién representaba al verdadero pueblo, Maquiavelo se consideró parte del estrato popular, tal y como explicita en la dedicatoria de *Il principe*, en la cual señala que para conocer la naturaleza de los “*principi bisogna esser popolare*”<sup>116</sup>.

<sup>93</sup> Cicerón, *La república*, 64, *De re publica* I 27 43.

<sup>94</sup> Cicerón, *La república*, 71, *De re publica* I 34 53.

<sup>95</sup> Cicerón, *Las leyes*, 130, *De legibus* III 11 26.

<sup>96</sup> Cicerón, *La república*, 70, *De re publica* I 34 51.

<sup>97</sup> Cicerón, *La república*, 115, *De re publica* II 32 56.

<sup>98</sup> Cicerón, *Las leyes*, 137, *De legibus* III 17 39.

<sup>99</sup> Cicerón, *La república*, 116, *De re publica* II 33 58.

<sup>100</sup> Arena, “Popular sovereignty in the late Roman Republic”, 88.

<sup>101</sup> Cicerón, *Las leyes*, 126-127, *De legibus* III 9 19-20.

<sup>102</sup> Cicerón, *Las leyes*, 129, *De legibus* III, X 24.

<sup>103</sup> Cicerón, *Las leyes*, 128, *De legibus* III 10 23.

<sup>104</sup> Cicerón, *La república*, 65, *De re publica* I 28 44.

<sup>105</sup> Cicerón, *La república*, 81, *De re publica* I 43 66.

<sup>106</sup> Cicerón, *La república*, 41, *De re publica* I 5 9.

<sup>107</sup> Cicerón, *La república*, 143, *De re publica* III 34 46.

<sup>108</sup> Nótari, “La Teoría del Estado de Cicerón en su Oratio pro Sestio”, 213.

<sup>109</sup> Nótari, “La Teoría del Estado de Cicerón en su Oratio pro Sestio”, 214.

<sup>110</sup> Cicerón, *La república*, 137, *De re publica* III 23 33.

<sup>111</sup> Cicerón, *Las leyes*, 43, *De legibus* I 6 18.

<sup>112</sup> Schofield, *Cicero*, 67.

<sup>113</sup> Cicerón, *La república*, 122, *De re publica* II 42 69.

<sup>114</sup> McCormick, *Democrazia machiavelliana*, 97.

<sup>115</sup> Más allá de los *Discorsi*, conviene recordar la importancia del apoyo popular en *Il principe*. De hecho, este último puede interpretarse como un intento de convencer a Lorenzo, Duque de Urbino, de la necesidad de apoyarse en el estrato popular, a diferencia de lo hecho por sus antepasados (Pedullà, “Note”, 159).

<sup>116</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 804, *Principe* dedica.

Para entender el renacer de la política popular florentina, conviene tener en cuenta la propia clasificación social de la ciudad. A este respecto, Maquiavelo vivió en una Florencia en la que no se consideraba a la nobleza, los “uomini da bene”<sup>117</sup>, “nobili”, “gentili uomini”, “potenti” o “grandi” como parte del pueblo<sup>118</sup>. Por otro lado, tampoco formaba parte del pueblo la plebe, conformada fundamentalmente por los grupos más desfavorecidos económicamente y cuya posición empeoró tras el convulso periodo que representó la Revuelta de los Ciompi (1378-1382). Muestra de ello es el modo en que Coluccio Salutati o Leonardo Bruni denunciaron la violencia de esas bestias plebeyas, que en nada se asemejaban a las capas medias, y que atentaron contra la riqueza de los honorables, ejerciendo la rapiña, el asesinato y la caza de los ciudadanos<sup>119</sup>. De ese modo, la revuelta solidificó la contraposición entre *popolo* y *popolazzo*<sup>120</sup>, lo cual suponía un cambio muy significativo respecto del *Duecento*, durante el cual resultaba común la noción universal del pueblo como conformador de la ciudad entera. Todo ello favoreció el modo en que los *grandi* se presentaban como aquellos que atesoraban la sabiduría, la caballerosidad y la capacidad de establecer un orden armónico y adecuado a través de la discusión entre unos pocos, diciendo comandar como padres benévolos, y haciendo de la república una jerárquica familia en la que quienes no forman parte de las principales familias pasaban a ser entendidos como niños incapaces de gobernarse<sup>121</sup>.

Partiendo de la naturaleza histórica del pueblo florentino, Maquiavelo trató de ir algo más allá. Tomando le ejemplo de Roma, pensó en la posibilidad de un pueblo capaz de protegerse a sí mismo frente a los desmanes de la aristocracia, de tal modo que la unidad de las clases populares asegurara tal protección. Para ello, era necesario tomar aquellas instituciones romanas que permitían mantener un orden político que fortaleciera toda la comunidad. Este fortalecimiento del pueblo pasaba por una “romanización” a través de la cual incluir dentro del pueblo algunos de los estratos excluidos, dejando atrás parte de la segregación social y conceptual que se produjo tras 1382. Asumir que parte de la plebe debía ser integrada en el pueblo es, por tanto, una consecuencia lógica de su pretensión de una Florencia apoyada sobre la mayoría, algo que no era posible

sin un tumulto que permitía “sfogare l’ambizione”<sup>122</sup> y, al mismo tiempo, engrandecer la ciudad, tal y como sucedió en Roma<sup>123</sup>. En ese sentido, asumir la posibilidad del tumulto era la única forma de asegurar la expansión territorial por medio de la participación del pueblo, entendido de una forma amplia, en el gobierno y el ejército<sup>124</sup>. De lo contrario, como sucedía en Florencia, si la élite desarmaba al pueblo con la intención de saquearlo y limitar su influencia política, la ciudad se mantenía en peligro a causa de su debilidad estructural, tal y como la milicia creada por Maquiavelo trató de remediar<sup>125</sup>. Además, asegurar cierta participación política por parte de la plebe evitaría que esta se viera seducida por las propuestas despóticas que avala frecuentemente en las *Istorie*.

Frente a un Cicerón para el que la igualdad consistía en privilegiar la acción de los más preparados por naturaleza, Maquiavelo entiende que los grandes son capaces, por sí mismos, de intervenir políticamente. Puesto que el pueblo solo desea no ser oprimido y los grandes son capaces de llevar a cabo todo tipo de estrategias para conseguir dominar, Maquiavelo considera necesario mantener la guardia de la libertad en manos populares<sup>126</sup>, asegurando así mismo que la élite no carece de límites en forma de leyes y acusaciones públicas contra aquellos que no la cumplen<sup>127</sup>. De lo contrario, será habitual que la élite se subleve, en tanto que quienes poseen son capaces de organizar las mayores alteraciones<sup>128</sup>, lo que prescribe, igualmente, un control popular por la vía de la fuerza, lo que implica hacer uso de un poder constituyente<sup>129</sup>. Por tanto, aunque algunos autores han visto en el florentino un pensador equidistante entre la insolencia de la nobleza y la ambición desmedida del populacho, señalando además que “the people and the plebs are keen to other vices — foolishness, ignorance and, above all, license”<sup>130</sup>, lo cierto es que mientras que la ignorancia no es una amenaza permanente al mantenimiento del orden político y la licencia solo se produce por medio de estallidos violentos que son el resultado, no tanto de una tendencia natural del pueblo, sino más bien de un desgobierno generalizado, la soberbia de los grandes es permanente,

<sup>117</sup> Guidubaldo Guidi, *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Repubblica Fiorentina dal 1494 Al 1512 (I). Tra politica e diritto pubblico* (Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1992), 367.

<sup>118</sup> De una nobleza tradicional, conformada por familias gibelinas y güelfas, la cual quedó excluida del derecho de obtener cargos públicos durante las décadas de 1280 y 1290 (John M. Najemy, *A History of Florence, 1200–1575* [Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006] 21), se pasó a una nueva élite mercantil que en algunos casos recibían el calificativo de el calificativo de *popolani*, para diferenciarlas de la antigua élite.

<sup>119</sup> Guidi, *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Repubblica Fiorentina*, 452.

<sup>120</sup> E. Igor Mineo, “Le parti e il tutto. La memoria dei ciompi e la semantica del popolo,” en *Al di là del repubblicanesimo. Modernità politica e origini dello Stato*, ed. Guido M. Cappelli (Napoli: Quaderni della ricerca della Università degli studi di Napoli “L’Orientale”, Unior Press, 2020), 122.

<sup>121</sup> Najemy, John M. “Civic humanism and Florentine politics,” en *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*, ed. James Hankins (Cambridge University Press, 2000) 103.

<sup>122</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 321–322, *Discorsi* I 4.

<sup>123</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 328, *Discorsi* I 6.

<sup>124</sup> John M. Najemy, “Society, class, and state in Machiavelli’s Discourses on Livy,” en *The Cambridge Companion to Machiavelli*, ed. John M. Najemy (Cambridge University Press, 2010), 104.

<sup>125</sup> Jérémie Barthas, “Machiavelli, the Republic, and the Financial Crisis,” en *Machiavelli on liberty and conflict*, eds. David C. Johnston, Nadia Urbinati, & Camila Vergara (The University of Chicago Press, 2017), 272.

<sup>126</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 323–326, *Discorsi* I 5.

<sup>127</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 669, *Discorsi* III 34.

<sup>128</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 325–326, *Discorsi* I 5.

<sup>129</sup> Camila Vergara, “Machiavelli’s Republican Constituent Power,” en *Machiavelli’s Discourses on Livy: New Readings*, eds. Diogo Pires Aurélio and Andre Santos Campos (Boston: Brill, 2022) 154.

<sup>130</sup> Maurizio Viroli, “Neither Medicean nor Populist: a defense of Machiavelli’s republicanism”. *Machiavelliana. Rivista internazionale di studi su Niccolò Machiavelli*. Vol. I. (2022), 160.



por lo que es necesario aplacar su ambición por medio de diversos procedimientos, entre los que destacan la ley y las demandas del pueblo<sup>131</sup>. Además, si se ven libres del dominio de un monarca escupen su veneno<sup>132</sup>, son capaces de matar de hambre al pueblo<sup>133</sup>, e injurian a la plebe, incluso cuando no existe motivo alguno<sup>134</sup>.

A pesar de las capacidades para el dominio por parte de los privilegiados, Maquiavelo no imagina una sociedad que se vea libre de ellos, puesto que toda comunidad cuenta con una élite que no puede ser suprimida de forma permanente. Frente a esta posibilidad, el autor trata de defender la causa de los populares, de tal modo que se enfrenta a la opinión de “tutti gli scrittori”, autores que, como Tito Livio, habían visto en el pueblo una masa inconstante<sup>135</sup>. Así, aunque en ciertos momentos parezca señalar diversos errores del pueblo, que puede verse engañado por lo que parece<sup>136</sup> o puede desear su ruina engañado de una falsa especie de bien<sup>137</sup>, desconfiando en algunos casos de los argumentos de los magistrados que buscan su bien<sup>138</sup>, de estos fallos de cálculo no se deriva la ignorancia permanente del pueblo. Este es capaz de actuar políticamente, pero, ciertamente, como cualquier otro actor político, su acción no es infalible. Sin embargo, quienes más yerran no suelen formar parte de la masa anónima, sino que son aquellos sobre los que recae mayor responsabilidad política, como sucede con los príncipes al juzgar las grandes empresas<sup>139</sup>. Por tanto, la mayoría no encarnar el error, de tal modo que es considerada como “più savia e più costante che uno principe”<sup>140</sup>. En tanto que constituye la mayoría de la comunidad, sabe qué es lo que conviene al conjunto, es capaz de entender los asuntos políticos y elegir con sabiduría sobre asuntos particulares como la distribución de los cargos<sup>141</sup> e incluso puede encarnar proféticamente la voz de Dios<sup>142</sup>.

Mientras que Cicerón había condenado la acción de la mayoría de los tribunos de la plebe, Maquiavelo considera que dicha magistratura sirve a dos propósitos fundamentales. Si por un lado establece una figura capaz de aconsejar políticamente al pueblo, puesto que cuando se les aconseja yerran en menor

medida que los príncipes<sup>143</sup>, por el otro lado canaliza institucionalmente el descontento de la plebe como condición innegociable dentro del buen funcionamiento del orden romano<sup>144</sup>, estableciendo una mediación entre pueblo y aristocracia<sup>145</sup>. En tanto que Maquiavelo consideraba la magistratura como necesaria para aplacar la insolencia y la maldad del ánimo de los nobles<sup>146</sup>, pretendía recuperarla para Florencia, lo cual se concretaría a través de la figura de los *proposti*, magistrados de los que Maquiavelo da cuenta en el *Discursus* y que propone que sean elegidos de entre el pueblo<sup>147</sup>.

Cerrábamos nuestro recorrido por el papel del pueblo en Cicerón vinculándolo con la cuestión del Derecho natural y la justicia, por lo que conviene hacer lo mismo con Maquiavelo. La importancia del Derecho natural en el pensamiento de Cicerón queda patente desde su cuestionamiento de la tesis según la cual la ley positiva es justa en sí misma, por lo que sería justa la ley de los tiranos<sup>148</sup>. Sin embargo, Maquiavelo no parte de ningún elemento por encima de la sociedad o la política para determinar lo que es justo o no, lo que habitualmente ha motivado lecturas de su pensamiento como ajeno a toda consideración por lo justo. Lo cierto es que para Maquiavelo la ley es justa cuando se corresponde con la noción de justicia del pueblo al que se aplica, porque fueron los pueblos los que fueron capaces de, sintiendo compasión entre ellos ante las injusticias, dotarse de una organización que, por medio de la ley, permitiera salir de ese mal o castigarlo<sup>149</sup>.

## 6. Conclusiones

Aquellas lecturas que han considerado a Maquiavelo como un partícipe de una tradición del republicanismo, dentro de la cual Cicerón debía ser considerado una figura fundacional, han ignorado las sustanciales diferencias entre el modo en que ambos autores entendieron que debía funcionar la república, en especial en relación con el papel merecido por el pueblo. El objetivo de esta lectura habría sido emparentar el republicanismo con la obra de múltiples autores como una forma de otorgarle un pedigrí teórico, olvidando para ello las principales precauciones históricas y filológicas que deben guiar la labor del intérprete. Frente a esta, el presente artículo confirma la sospecha generalizada dentro de los estudios maquiavelianos más recientes según la cual el secretario florentino percibiría al pueblo de forma opuesta al elitismo ciceroniano. Asemejar la comprensión de ambos podría suponer un intento de opacar la sensibilidad democrática radical que podría derivarse de la obra de Maquiavelo.

<sup>131</sup> “...quando la plebe, e con questa legge e con altri suoi appetiti, non avesse sempre frenato l'ambizione de' nobili” (Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 404, *Discorsi* I 37).

<sup>132</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 320, *Discorsi* I 3.

<sup>133</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 332, *Discorsi* I 7.

<sup>134</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 421-422, *Discorsi* I 46.

<sup>135</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 447, *Discorsi* I 58.

<sup>136</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 378, *Discorsi* I 25.

<sup>137</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 435, *Discorsi* I 53.

<sup>138</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 435, *Discorsi* I 53.

<sup>139</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 652, *Discorsi* III 27.

<sup>140</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 447, *Discorsi* I 58.

<sup>141</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 423, 426, *Discorsi* I 47.

<sup>142</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 450, *Discorsi* I 58.

<sup>143</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 671, *Discorsi* III 34.

<sup>144</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 332, *Discorsi* I 7.

<sup>145</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 315, *Discorsi* I 2, 320-321, *Discorsi* I 3.

<sup>146</sup> Jérémie Barthas, *Machiavelli costituzionalista. Il progetto di riforma dello Stato di Firenze del 1522* (Roma: Viella, 2023), 128.

<sup>147</sup> McCormick, *Democrazia machiavelliana*, 217.

<sup>148</sup> Cicerón, *Las leyes*, 56, *De legibus* I 15 42.

<sup>149</sup> Machiavelli. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 315, *Discorsi* I 2.

Señalada esta divergencia entre ambos, conviene atender a aquello que los separa. A este respecto, en el presente artículo se ha tratado de argumentar en favor de considerar el rol del pueblo dentro de la república de Cicerón como algo que viene motivado por una elección del autor y que pasa a ser justificado filosóficamente sirviéndose de la noción de Derecho Natural como pauta que rige el universo, que cuenta con la aquiescencia divina y que se lleva a cabo según la propia naturaleza y la razón. Frente a esto, en el caso de Maquiavelo no hay intento alguno de justificar su elección por medio de una completa filosofía política, lo cual le concede una gran flexibilidad en el momento de elaborar sus argumentos, pudiendo contravenir los juicios de diversas escuelas de pensamiento. Solo de esa forma pudo centrar su atención en la propia pugna política y construir un enfoque de la primacía de la política. Por consiguiente, la mayor importancia atribuida al pueblo se basa en la asunción de que el engrandecimiento de la república, así como el mantenimiento del orden y la convivencia, pasaba por integrar ampliamente las demandas populares, lo que a su vez permitiría mantener la libertad del conjunto de la comunidad por más tiempo.

## 7. Bibliografía

- Arena, Valentina. "Popular sovereignty in the late Roman Republic: Cicero and the will of the people," en *Popular Sovereignty in Historical Perspective*, eds. Richard Bourke & Quentin Skinner (Cambridge University Press, 2016), 73-95.
- Barthas, Jérémie. *Machiavelli costituzionalista. Il progetto di riforma dello Stato di Firenze del 1522* (Roma: Viella, 2023).
- Barthas, Jérémie. "Machiavelli, the Republic, and the Financial Crisis," en *Machiavelli on liberty and conflict*, eds. David C. Johnston, Nadia Urbinati, & Camila Vergara (The University of Chicago Press, 2017), 257-279.
- Cappelli, Guido M., "Machiavelli e l'umanesimo politico del Quattrocento", *Res publica* 20, no. 1 (2017), 81-92. <https://revistas.ucm.es/index.php/RPUB/article/view/54892>
- Cicerón, Marco Tulio. *Disputaciones tusculanas* (Madrid: Gredos, 2016). [*Tusculanae*]
- Cicerón, Marco Tulio. *Los deberes* (Madrid: Gredos, 2014). [*De officiis*]
- Cicerón, Marco Tulio. *Las leyes* (Madrid: Gredos, 2009). [*De legibus*]
- Cicerón, Marco Tulio. *Discursos VI. Filípicas*. Introducción, traducción y notas de María José Muñoz Jiménez (Madrid: Gredos, 2006). [*Philippicae*]
- Cicerón, Marco Tulio. *Cartas a Ático*. Introducción, traducción y notas de Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez (Madrid: Gredos, 1996). [*Atticum*]
- Cicerón, Marco Tulio. "En defensa de P. Sestio" en Marco Tulio Cicerón, *Discursos IV*. Traducciones, introducciones y notas de José Miguel Baños Baños (Madrid: Editorial Gredos, 1994), 283-288 [*Sestio*]
- Cicerón, Marco Tulio. "En agradecimiento al Pueblo," en Marco Tulio Cicerón, *Discursos IV*. Traducciones, introducciones y notas de José Miguel Baños Baños (Madrid: Editorial Gredos, 1994), 71-88. [*Populo*]
- Cicerón, Marco Tulio. "Sobre la Respuesta de los Arúspices," en Marco Tulio Cicerón, *Discursos IV*. Traducciones, introducciones y notas de José Miguel Baños Baños (Madrid: Editorial Gredos, 1994), 215-266 [*Haruspicum*]
- Cicerón, Marco Tulio. *La república*. Introducción, traducción, apéndice y notas de Álvaro d'Ors. Madrid: Gredos, 1991. [*De re publica*]
- Cicerón, Marco Tulio. *Del supremo bien y del supremo mal*. Introducción, traducción y notas de Víctor José Herrero Llorente (Madrid: Gredos, 1987). [*De finibus*]
- Coleman, Janet, *A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance* (Oxford: Blackwell Publishers, 2000).
- Connolly, Joy. *The Life of Roman Republicanism* (Princeton University Press, 2015).
- Dyck, Andrew Roy. *A commentary on Cicero De legibus* (The University of Michigan Press, 2004).
- Dyck, Andrew Roy. *A commentary on Cicero De officiis* (The University of Michigan Press, 1996).
- Guidi, Guidubaldo. *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Repubblica Fiorentina dal 1494 Al 1512 (I). Tra politica e diritto pubblico* (Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1992).
- Guillén Cabañero, José. "Estudio preliminar, traducción y notas," en Marco Tulio Cicerón. *Sobre los deberes* (Madrid: Tecnos, 1989).
- Hawley, Michael C. *Natural law republicanism: Cicero's liberal legacy* (Oxford University Press 2022).
- Kahn, Victoria. *Machiavellian Rhetoric. From The Counter-Reformation to Milton* (Princeton University Press, 1994).
- McCormick, John P. *Democrazia machiavelliana. Machiavelli, il potere del popolo e il controllo delle élites*. Traduzione di Anna Carocci (Roma: Viella, 2020).
- Machiavelli, Niccolò. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli* (1971). Introduzione di Michele Ciliberto. Coordinamento di Pier Davide Accendere, Niccolò Machiavelli (Firenze e Milano: Giunti Editore S.p.A./Bompiani Il Pensiero Occidentale, 2018) 305-696. [*Discorsi*]
- Machiavelli, Niccolò. *Il Principe (De Principatibus)*, en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli*, Machiavelli op. cit. 803-904. [*Principe*]
- Machiavelli, Niccolò. *Dell'arte della guerra*, en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli*, Machiavelli op. cit. 923-1128. [*Guerra*]
- Machiavelli, Niccolò. *Istorie fiorentine*, en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli*, Machiavelli op. cit. 1675-2144. [*Istorie*]
- Machiavelli, Niccolò. *Allocuzione fatta ad un magistrato*, en *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli*, Machiavelli op. cit. pp. 185-187 [*Allocuzione*]
- Marsh, David. "Cicero in the Renaissance," en *The Cambridge Companion to Cicero*, ed. Catherine Steel (Cambridge University Press, 2013), 306-317.
- Mineo, E. Igor. "Le parti e il tutto. La memoria dei ciompi e la semantica del popolo," en *Al di là del repubblicanesimo. Modernità politica e origini dello Stato*, ed. Guido M. Cappelli (Napoli: Quaderni della ricerca della Università degli studi di Napoli "L'Orientale", Unior Press, 2020), 107-130.

- Mouritsen, Henrik. *Plebs and Politics in the Late Roman Republic* (Cambridge University Press, 2001).
- Najemy, John M. "Society, class, and state in Machiavelli's Discourses on Livy," en *The Cambridge Companion to Machiavelli*, ed. John M. Najemy (Cambridge University Press, 2010), 96-111.
- Najemy, John M. *A History of Florence, 1200–1575* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006).
- Najemy, John M. "Civic humanism and Florentine politics," en *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*, ed. James Hankins (Cambridge University Press, 2000), 75-104.
- Nótári, Tamás. "La Teoría del Estado de Cicerón en su Oratio pro Sestio" *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, vol. XXXII (2010), 197-217. <https://www.rehj.cl/index.php/rehj/article/view/532>
- Nicgorski, Walter. "Cicero's Republicanism," en *The Cambridge Companion To Cicero's Philosophy*, eds. Jed W. Atkins & Thomas Bénatouil (Cambridge University Press, 2022), 215-230.
- Pedullà, Gabriele. "L'arte fiorentina dei nodi. Introduzione di Gabriele Pedullà y "Note," en Niccolò Machiavelli, *Il principe* (Roma: Donzeli Editore, 2022), V-CCVI; 3-411.
- Pocock, John Greville Agard. *El momento maquiavélico: El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica* (Madrid: Tecnos, 2008).
- Remer, Gary A. *Ethics and the Orator. The Ciceronian Tradition of Political Morality* (Chicago and London: The University of Chicago, 2017).
- Rivera García, Antonio. "El republicanismo de Cicerón: retórica, constitución mixta y ley natural en *De republica*". *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 29 (2006), 367-386. <https://doxa.ua.es/article/view/2006-n29-el-republicanismo-de-ciceron-retorica-constitucion-mixt>
- Schofield, Malcolm. *Cicero: Political Philosophy* (Oxford University Press, 2021).
- Seager, Robin. "Cicero and the Word Popvlaris". *The Classical Quarterly*, 22, 2 (1972), 328-338. <https://www.jstor.org/stable/638213>
- Skinner, Quentin, *Maquiavelo* (Madrid: Alianza Editorial, 1998).
- Strauss, Leo. *Thoughts on Machiavelli* (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1958).
- Sullivan, Francis A. "Cicero and Gloria". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 72 (1941), 382-391. <https://www.jstor.org/stable/283064>
- Vergara, Camila. "Machiavelli's Republican Constituent Power," en *Machiavelli's Discourses on Livy: New Readings*, eds. Diogo Pires Aurélio and Andre Santos Campos (Boston: Brill, 2022), 143-161.
- Viroli, Maurizio. "Neither Medicean nor Populist: a defense of Machiavelli's republicanism". *Machiavelliana. Rivista internazionale di studi su Niccolò Machiavelli*. Vol. I. (2022).
- Viroli, Maurizio. *Republicanism* (Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria 2014).
- Zerba, Michelle. "The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture". *Rhetorica*, Vol. 22.3 (2004), 215-240. <https://www.jstor.org/stable/10.1525/rh.2004.22.3.215>