

“Un gran deseo de dominar”. Maquiavelo y los grandes

Miguel Fernández de la Peña
Universidad Complutense de Madrid 

<https://dx.doi.org/10.5209/ltl.94841>

Recibido: 29/02/2024 • Aceptado: 17/06/2024 • Publicado: 15/07/2025

Resumen: Tras décadas hegemonizadas por el Maquiavelo del republicanismo, son muchos los especialistas que han propuesto una interpretación radical-popular de su pensamiento. Aceptar esta lectura exige un cuestionamiento del modo en que tradicionalmente se ha interpretado el papel de los grandes en su obra. Frente a la nobleza imaginada por los humanistas, que parecía funcionar como garante del orden republicano moderado, Maquiavelo entendió que la élite era el principal foco de inestabilidad para unas instituciones que debían ser protegidas por la ley y por la propia acción del estrato popular.

Palabras clave: grandes; Maquiavelo; pueblo; nobleza.

ENG “A great desire to dominate”. Machiavelli and the greats

Abstract: After decades hegemonized by the Machiavelli of republicanism, many specialists have proposed a radical-popular interpretation of his thought. Accepting this reading requires a questioning of the way in which the role of the great has traditionally been interpreted in his work. In contrast to the nobility imagined by the humanists, which seemed to function as the guarantor of moderate republican order, Machiavelli understood that the elite was the main source of instability for institutions that had to be protected by the law and by the action of the popular stratum itself.

Keywords: greats; Machiavelli; people; nobility.

Sumario: La élite en la Florencia de 1494. Los grandes según Maquiavelo. La virtud humanista y los nobles. Conclusión. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Fernández de la Peña, Miguel (2025). “Un gran deseo de dominar”. Maquiavelo y los grandes. *Las Torres de Lucca. Revista internacional de Filosofía política* 14(2), 341-351, <https://dx.doi.org/10.5209/ltl.94841>

Hace algo más de tres décadas, numerosos académicos comenzaron a centrar su atención en el republicanismo, que pretendía ser utilizado como un modo de enfrentar el vacío teórico propio del contexto post-Guerra Fría. Recuperar las reflexiones de diversos autores podía suponer una mejora de la convivencia cívica en el contexto marcado por la tesis del fin de la historia y la no alternativa. A pesar de esta primera intención, el republicanismo aparecía como una corriente capaz de convivir con la acción política de la élite, la cual podía servir de inspiración al resto de la comunidad, asumiendo que la virtud de los pocos podía ser ejemplo para un pueblo desnortado. Una élite activa políticamente podía entenderse como un medio en favor de la defensa del bien común y la virtud. Esta forma de concebir la relación entre la clase alta y el pueblo podía estar presente en algunos pensadores republicanos clásicos, como es el caso de Cicerón. Sin embargo, el renacer republicano trató de servirse igualmente de los textos de Maquiavelo, el cual, en realidad, no parece amoldarse al criterio ciceroniano. En este sentido, una nueva hornada de especialistas maquiavelianos ha elaborado diversas interpretaciones en favor de una comprensión del autor como pensador radical-popular, argumentando que Maquiavelo dedicó amplios fragmentos de su obra a defender la capacidad del pueblo de tomar decisiones. Desde esta perspectiva, incluso *Il principe* supondría una invitación a los Medici a orientar su gobierno en favor de la mayoría (Pedullà, 2022, pp. 155, 159). Si según el conjunto de su obra

gran parte de las necesidades de la comunidad debía atenderse desde el ángulo visual del pueblo (Frosini, 2013, p. 523), de ello se derivaba una defensa del tumulto en Roma como un modo de asegurar la expansión territorial por medio de la participación del pueblo en el gobierno y el ejército (Najemy, 2010, p. 104).

El presente texto aborda la forma en que Maquiavelo concibió una nobleza decidida a oprimir al pueblo, poniendo en riesgo el mantenimiento del orden republicano popular. Para ello, partiremos de un repaso histórico en torno a la naturaleza de la élite florentina y su capacidad de participación política dentro de las instituciones de la ciudad, confrontándolo al modo en que Maquiavelo defendió un mayor control institucional sobre la nobleza. Seguidamente, se analizará la interpretación de Viroli en relación con el papel de la élite, contraponiéndolo directamente con el pensamiento de Maquiavelo y su forma de concebir la naturaleza tendente al dominio propia de los grandes. Por último, se marcarán las diferencias sustantivas entre, por un lado, el modo en que los humanistas creyeron en una nobleza capaz de inspirar al pueblo su virtud y, por el otro, un Maquiavelo para quien la sociedad siempre se divide entre poderosos y pueblo, y por consiguiente solo este último puede defender su propia libertad.

La élite en la Florencia de 1494

Florencia fue, junto con Venecia, la gran ciudad-república italiana de finales de la Edad Media, desde que, según el propio Maquiavelo, se organizara siguiendo el *vivere libero* en torno a 1215, siendo Federico II Hohenstaufen rey de Nápoles (Machiavelli, 2018, pp. 1745-1746, *Istorie* II, 4). La vida libre propia del modelo republicano, junto con la habilidad comercial de los florentinos, permitió a la ciudad crecer hasta el punto de que, previo a la peste negra, que haría estragos a partir de 1348, la población de la ciudad se estimaba en torno a 120.000 personas¹.

Como sucediera en otras ciudades-estado, como Padua, Bolonia, Siena o Perugia, la vida política florentina estuvo marcada por el permanente conflicto entre la aristocracia y el pueblo. Esto último no le impidió liderar a todas esas ciudades en las que, según Najemy, se llevó a cabo el primer desafío efectivo y fundamentado ideológicamente a la élite política, de tal modo que, aunque no fue capaz de desplazarla, consiguió al menos transformar parte de ella (2006, p. 2). En palabras de Maquiavelo, la nobleza de Florencia estaba constituida por los *nobili, gentili uomini, potenti, grandi* (Fernández de la Peña, 2018, p. 146) o *uomini da bene* (Guidi, 1992a, p. 367). Limitarse a esta caracterización resulta del todo insuficiente si se ignora el desarrollo histórico que formó la élite florentina, marcada por la distinción fundamental entre la élite noble tradicional, que controló la ciudad hasta finales del siglo XIII, y la nueva jerarquía que la sustituyó. Esta última, a pesar de erigirse como una nueva nobleza, estaba conformada por ciudadanos cuya habilidad para el comercio o las finanzas les había reportado un gran patrimonio, del que se sirvieron para conformar la nueva clase dirigente. Dicha sustitución se produjo durante las décadas de 1280 y 1290, en las que los gobiernos populares sometieron al estatus de “magnates” a la parte de la nobleza gibelina y güelfa antigua, de modo que quedase excluida del derecho de obtener cargos públicos. Como resultado, la mayoría de estas familias, excluyendo a los Bardi, Frescobaldi, Scali y Cerchi, dejaron de formar parte de la clase dirigente a partir de 1300 (Najemy, 2006, p. 21).

La expulsión de gran parte de la nobleza antigua de los cargos públicos estuvo motivada por las tensiones y graves conflictos derivados del faccionalismo, algo que se aprecia en el hecho de que muchos de los nobles florentinos del siglo XIII prefirieran solventar sus problemas en términos de justicia privada. Motivados por el cumplimiento de códigos de honor, que exigían retribuciones por insultos o injurias, la nobleza desataba frecuentes episodios de violencia intra-comunal, que en algunos casos sacudían también al pueblo. Así, la lucha entre los nobles servía, paradójicamente, para neutralizar las aspiraciones del pueblo en tanto que este último era cooptado² por unas u otras familias pertenecientes a la élite (Najemy, 2006, pp. 17, 22), algo que dejó de suceder, como decíamos, en las décadas finales del siglo XIII. Asumiendo este desarrollo histórico, conviene aclarar dos últimos puntos. En primer lugar, no todas las familias de la élite eran consideradas “magnates”, de tal modo que quienes no lo eran recibían, en algunos casos, el calificativo de *popolani*, pero no eran en realidad parte de ese pueblo que se enfrentaba a la élite, sino miembros de las nuevas familias enriquecidas. Por tanto, el conflicto durante el siglo XIII se producía, en realidad, entre toda la élite (magnate y no-magnate) y el pueblo. En segundo lugar, el hecho de que en Florencia no existieran títulos nobiliarios que establecieran de una manera clara quienes formaban parte de la élite complicaba el modo en que se diferenciaba esta de la parte alta del pueblo, de tal forma que en algunos casos la frontera quedaba mal delimitada y se trataba de una mera cuestión de percepción (Najemy, 2006, p. 38).

Este desarrollo histórico resulta fundamental a la hora de poder comprender el modo en que Maquiavelo se refiere a la relación entre nobles y pueblo. Según el propio autor, en Toscana no había *gentiluomini*, es decir, aquellos “que están ociosos y viven de las rentas de sus posesiones regaladamente, sin tener ningún cuidado ni del cultivo de la tierra ni de otras fatigas necesarias para la vida”, a diferencia de su abundancia en el reino de Nápoles, la tierra de Roma, la Romaña y la Lombardía (Machiavelli, 2018, p. 442, *Discorsi* I 55). Por otro lado, la separación entre las dos “noblezas” señalada anteriormente, y el hecho de que las nuevas

¹ De esta cantidad, se estima que la epidemia dio muerte al 69% de la población, de tal modo que se pasó a una población total de 42.000 en 1427. La población del Condado no se recuperaría completamente hasta entrado el siglo XVI, puesto que de los 320.000 en 1338 pasó a contar tan solo con unos 110.000 en 1470 (Najemy, 2006, pp. 68-69, 97).

² La aristocracia competía por el favor del pueblo, de tal manera que establecía redes de amistad o *amicizia* (Butters, 1985, pp. 11, 15), tal y como muestra el propio Maquiavelo: “Por otra parte, a ambos partidos seguidos por estas familias nobles, se añadieron muchas familias del pueblo, de manera que casi toda la ciudad se vio afectada por estas divisiones.” (Machiavelli, 2018, p. 1745, *Istorie* II 4).

familias enriquecidas eran todavía consideradas a finales del siglo XIII como parte del pueblo, aclara por qué los Medici son presentados como integrantes de ese pueblo: “Estando así las cosas, al pueblo³ no le pareció conveniente aplazar más la pelea. Los primeros que se pusieron en movimiento fueron los Medici y los Rondinegli...” (Machiavelli, 2018, p. 1803, *Istorie* II 41).

Resta por añadir algunos detalles en relación con la élite social florentina posterior al siglo XIV. Como decíamos, esta nueva nobleza adquirió su predominio social a través de la actividad industrial y comercial, lo que permitía el pago de unos impuestos que, si bien eran especialmente gravosos para los ricos, eran suficientes tan solo para costear los gastos ordinarios. Esta carga fiscal, en cambio, no era capaz de sufragar las inversiones extraordinarias, de tal modo que la guerra de Milán de 1424 hizo subir el gasto en un 3,7%, con el consecuente aumento de la deuda pública, sostenida por medio de préstamos adquiridos por la clase mercantil y financiera (Herlihy y Klapisch-Zuber, 1985, pp. 3, 18). La riqueza atesorada permitió la suntuosidad del interior de casas y palacios de la nueva nobleza florentina, puesto que la decoración escapaba al escrutinio de los recaudadores de impuestos, lo que facilitó que parte del capital no se invirtiera y se gastara, en cambio, en construcción y en producción artística, patrocinando la efervescencia artística del *Quattrocento*. Esto último era posible, en realidad, debido a la gran concentración de capital; solo el 1% más rico, del que participaban tan solo 100 familias, poseía un cuarto de la riqueza de la ciudad en 1427, un sexto de toda la riqueza toscana (Herlihy y Klapisch-Zuber, 1985, pp. 17, 100). De hecho, la dispersión del capital era evitada por todos los medios posibles en tanto que habría supuesto el descenso del nivel de inversión, por lo que muchas familias ricas permanecían unidas bajo el mismo techo (Herlihy y Klapisch-Zuber, 1985, p. 323).

La caracterización de la nobleza florentina como una élite mercantil permite entender su participación dentro del modelo florentino. Si a partir de 1290 los “magnates” quedaron excluidos de los cargos públicos, el resto de la aristocracia participaba de las instituciones que se establecieron en 1494 y que conformaban el modelo republicano que marcó la vida política de Maquiavelo. Por un lado, algunas de estas instituciones no eran controladas por nobleza, tal y como sucedía con el Consejo Mayor⁴. Esto favorecía el mantenimiento de un cierto nivel de equilibrio entre populares y aristocracia, especialmente durante los momentos de mayor poder político de la cámara, antes de que en noviembre de 1495 perdiera la potestad de elegir los cargos públicos (Guidi, 1992b, p. 505). Sin embargo, incluso en el Consejo la nobleza podía imponer su poder, ya que la clase más alta del pueblo era preponderante en tanto que eran quienes tenían un trato consolidado desde decenios atrás con las principales familias de la ciudad quienes constituían los miembros de la “clase política” (Guidi, 1992a, pp. 121-122). Además, a pesar de que no existían razones particulares de exclusión, más allá de las relativas a los derechos políticos, que se adquirían conforme al *beneficio*, requisito para formar parte del *Consiglio Maggiore* (Guidi, 1992a, p. 119), había procedimientos por los que se podía perder la ciudadanía y los derechos civiles, de tal modo que, entre otros, quedaban excluidos los condenados durante el tiempo que durara la pena, algo que afectaba en mayor medida a estratos más bajos.

Frente al Consejo, muchas de las magistraturas florentinas estuvieron permanentemente controladas por la aristocracia popular florentina. En ese sentido, y a pesar de que Guidi considera que la mayoría de los miembros de la *signoria* no pertenecía a las capas más altas sino a la clase media (Guidi, 1992a, p. 1), lo cierto es que la elección de los ocho *signori priori di libertà* se llevaba a cabo a través de la elección de seis por parte de las artes mayores⁵, y solo de dos por parte de las menores. En el caso del *gonfaloniere di giustizia* el desequilibrio en la elección era mayor, puesto que era elegido siempre dentro de las artes mayores entre los miembros de más de 45 años, y, como los *signori*, al tratarse de un *uffici di onore*, no contaba con un salario ni podían ejercer otro cargo público durante su mandato (Guidi, 1992b, p. 622), por lo que era necesario que su titular contara con una riqueza particular suficiente. En cuanto a los *Dieci di pace e libertà*, principales responsables de la política externa de la ciudad, encargados de atender y procesar la información que los embajadores transmitían por carta, controlar a los comisarios y agentes, dirigir las empresas en la guerra y preparar los ejércitos en tiempo de paz (Guidi, 1992b, p. 787), se trataba de un consejo directamente controlado por las familias más potentes. Esto era justificado apelando a que sus miembros requerían de altas capacidades de liderazgo, así como de una preparación específica necesaria en el ámbito de las relaciones exteriores (Guidi, 1992b, p. 790). El último de los órganos igualmente monopolizado por las grandes familias era el *Consiglio degli Ottanta*, responsable de la elección de los comisarios y embajadores, y órgano consultivo para la *signoria* (Guidi, 1992b, p. 475).

Muchas de las magistraturas que recaían en manos de la nobleza podían participar de las reuniones de la *Consulte e Pratiche della Repubblica Fiorentina*, la cámara aristocrática a la que solo acudían los altos cargos del estado, generalmente en manos de los más ricos (Guidi, 1992b, p. 578), como eran la *Signoria*, el *Gonfaloniere*, los XX *Accoppiatori*, los XII *buonumini*, los *Dieci di pace e libertà*, los *Ufficiali* del monte, los XVI *Gonfalonieri di compagnia* o los capitanes de la parte güelfa, así como un cierto número de juristas, notarios y otros ciudadanos que representaban a los barrios (Guidi, 1992a, p. 80). En tanto que el Consejo era independiente, y en último término daba el visto bueno final a todas las medidas legislativas, ocupaba una posición de preeminencia frente de la *Pratiche* (Guidi, 1992a, p. 86). En cambio, esta última constituía

³ “non parve al popolo”

⁴ Existen varias cifras respecto de cuantos ciudadanos participaban del Consejo en enero de 1495, pero la mayoría de las estimaciones coincide en que el número total, entre 3.600 a 3.200, sería lo suficiente para garantizar el control o la iniciativa popular en la cámara (Guidi, 1992b, p. 488).

⁵ Conviene tener en cuenta que las artes mayores recibían tal nombre por tratarse de las agrupaciones referentes a los sectores económicos más boyantes de la ciudad.

un lugar donde los patricios mantenían su voz frente al caos en el que parecía encontrarse la ciudad, en un contexto en el que el cambio de magistrados se producía de una manera tan rápida que complicaba el gobierno, tal y como refleja una de las intervenciones de Giangaleazzo Visconti en la Pratiche (Butters, 1985, p. 36).

El modo en que hemos caracterizado el régimen florentino de 1494 muestra la forma en que la élite podía intervenir institucionalmente por diversas vías. Más allá de estas, conocidas por el autor como “vías públicas”, Maquiavelo se refiere a las vías privadas y su corrosivo efecto sobre los valores republicanos (Machiavelli, 2018, p. 2032, *Istorie* VII 1). El modo en que retrata ambos caminos y su efectividad hace evidente que el modelo republicano estaba en gran medida controlado por las grandes familias. Esta constatación podría interpretarse como una buena forma de evitar la degeneración popular del régimen a ojos de otros autores republicanos, tal y como ejemplifica el juicio de Cicerón, para quien el pueblo debía guiarse por su aristocracia natural, en tanto que los optimates eran rastreadores de “lo mejor y más deseable para todos los hombres sanos, honestos y felices” (Cicerón, 1994c, p. 351, *Sestio* 45 98). Así, el gobierno debía estar en manos de estos últimos, de tal modo que se trataba, tan solo, de beneficiar la acción de “aquellos que por naturaleza tienen aptitud para dedicarse a actividades públicas” (Cicerón, 2014, p. 103, *De officiis* I 21 72). En términos similares, para Francesco Guicciardini la ignorancia del pueblo le impide deliberar sobre las cosas importantes, y su deseo permanente de cosas nuevas le lleva a ser engañado por los “uomini ambiziosi e sediziosi” (Guicciardini, 2018, p. 704). De esa forma, el buen gobierno implicaría establecer instituciones en las que la aristocracia sea capaz de tener un peso determinante, evitando dos posibles degeneraciones: “di non diventare tirannide, o di non declinare in una dissoluzione popolare” (Guicciardini, 1970, pp. 249-250).

Frente a la opinión de Cicerón y de Guicciardini, el modo en que los grandes controlan la república supone para Maquiavelo un verdadero reto. A su juicio, la república florentina debía establecer mecanismos que evitaran la ruptura del orden por parte de los privilegiados, incluyendo una serie de controles o equilibrios, incluso de índole constitucional (Barthas, 2023). Se trataba de algo que resultaba patente en el estudio de la historia, tal y como dejó constancia en el pasaje según el cual Roma hubiera caído antes en la servidumbre si la Ley agraria no hubiera contenido durante trescientos años la ambición de los nobles (Machiavelli, 2018, p. 404, *Discorsi* I 37). Dicha ambición fue la razón de grandísimos tumultos, mucho más perjudiciales que aquellos encabezados por el pueblo, puesto que quienes poseen más “possono con maggiore potenza e maggiore moto fare alterazione” (Machiavelli, 2018, pp. 325-326, *Discorsi* I 5). Esta mayor capacidad de los nobles aparece señalada igualmente en *El príncipe*, en la cual el autor recomienda tener especial cuidado con ellos en tanto que perciben los acontecimientos con más astucia, no pierden el tiempo cuando necesitan salvarse de una amenaza, y se apoyan en quien imaginan saldrá vencedor de una contienda (Machiavelli, 2018, p. 838, *Príncipe*, IX). Así, sus capacidades permiten una toma del poder desde arriba, un golpe a la legalidad al que podemos referirnos con el término “eversione” (Fernández de la Peña, 2018, p. 237), y que convierte a los nobles en el segmento social de mayor peligrosidad para las instituciones republicanas, tal y como ejemplifica el caso de Francesco Valori, quien como “principe della città” pretendía “con la sua audacia e animosità transcendere il vivere civile” (Machiavelli, 2018, p. 333, *Discorsi* I 7). Es por ello por lo que, pensando en el caso de Florencia, Maquiavelo entendió que Piero Soderini debía, como *gonfaloniere di giustizia a vita*, actuar como un contrapeso al poder de la nobleza. La inacción de Soderini, o más bien su falta de voluntad para enfrentarse a ellos le hizo merecedor del purgatorio “fra gli altri bambini” (Machiavelli, 2018, p. 2517, *Epigrammi*).

Los grandes según Maquiavelo

Frente a aquellos que han seguido la línea interpretativa según la cual Maquiavelo alertó constantemente contra las capacidades de los nobles, según los cuales la continuidad entre *El príncipe* y los *Discorsi* se encontraría en gran medida en su oposición a los grandes (Fernández de la Peña, 2022a, p. 63), Maurizio Viroli (2022) concibe un Maquiavelo republicano que confía en la virtud de los grandes en favor del bienestar del conjunto de la comunidad.

Para Viroli, no habría en Maquiavelo intención alguna de cuestionar la preeminencia de la nobleza, cuyos instintos más bajos simplemente habría que canalizar por medio de las instituciones. Estas conformarían un régimen mixto inspirado en la Roma republicana y en el que el Senado tendría la función de poner la virtud de los grandes al servicio de la república (Viroli, 2022, p. 162). Para sustentar esta tesis, uno de los principales argumentos de Viroli sostiene que para Maquiavelo el pueblo florentino consiguió cercenar la virtud y generosidad de espíritu una vez que acabó con la nobleza tradicional. De ese modo, Florencia habría pasado a ser más humilde y abyecta a causa de los injustos e injuriosos deseos de la clase alta popular, los *popolani*, los cuales, en momento alguno, contaron con la virtud de las armas y la “generosidad del espíritu” propia de los nobles (Viroli, 2022, p. 158).

Con la intención de clarificar nuestra propuesta, es imprescindible comentar varios puntos de la interpretación ofrecida por Viroli. En primer lugar, atendiendo a la distinción de la que señalábamos anteriormente entre nobleza antigua y nueva nobleza comercial, si atendemos al pasaje en el que Viroli dice referirse al “pueblo”, en realidad, como se puede ver en la versión italiana que incluye⁶, da cuenta de la clase alta del pueblo, entre ellos los Medici, es decir, aquellos que por ambición suplantaron a la nobleza tradicional. Maquiavelo no culpa al pueblo de la extinción de la virtud de los nobles, sino a la nueva clase

⁶ En dicho pasaje, como mencionábamos anteriormente, Maquiavelo se refiere a los “popolani” o a la alta clase popular: “...ma in Firenze, vincendo il popolo, i nobili privi de’ magistrati rimanevano; e volendo acquistargli, era loro necessario, con i governi, con lo animo e con il modo del vivere, simili al *popolani* non solamente essere, ma parere” (Machiavelli, en Viroli, 2022, p. 158).

social enriquecida que acabó con el predominio de la antigua nobleza, entre la que se encontraban los Medici⁷, y que rápidamente marcó sus diferencias políticas con el pueblo⁸. La insolencia de esta nueva nobleza “popolani” es bien retratada por parte de Maquiavelo, para quien su ambición llevó a la ciudad a la discordia y la división (Machiavelli, 2018, p. 1816, *Istorie* III 5). Así, la acción de los “nobili popolani” supuso la ruina del estado (Machiavelli, 2018, p. 1862, *Istorie* IV 2).

En segundo lugar, resulta llamativo que Maquiavelo se refiera en una sola ocasión a la virtud de las armas de la nobleza florentina, “aquella virtù y aquella generosidad de espíritu que siempre hubo en la nobleza se iba apagando”⁹ (Machiavelli, 2018, p. 1808, *Istorie* III 1). Ciertamente es que en un pasaje anterior Maquiavelo menciona cómo los florentinos recurrieron a los mercenarios debido al debilitamiento de la nobleza tradicional, pero en ningún caso se refiere a esta como dotada de la virtud de las armas¹⁰. Además, como atestigua Najemy, la élite florentina nunca fue una clase guerrera, sino, incluyendo incluso al “bellicose Bonaccorso Velluti”, una nobleza negociante (Najemy, 2006, p. 12). Asimismo, Maquiavelo no retrata el final de la nobleza tradicional como algo completamente perjudicial para la ciudad, sino que lo vincula con el aumento de la igualdad necesaria para el establecimiento y el mantenimiento de las repúblicas que tanto enfatiza en su obra. Así, esta circunstancia facilitó la propia labor de los magistrados y la imposición de la justicia que los nobles impedían a través de las amenazas que emitían hacia los testimonios en contra. Tras esto, la igualdad que apareció facilitó la labor de los magistrados, de tal modo que podían ejercer su labor sin tener que hacer uso de la violencia privada (Machiavelli, 2018, p. 1810, *Istorie* III 2). Previamente, el pueblo no era capaz de ganar su batalla judicial contra los nobles porque los jueces eran lentos, sus sentencias no se ponían en ejecución y “non si trovava alcuno che contro a’ nobili volesse testimoniare” (Machiavelli, 2018, p. 1755, *Istorie* II 12).

Pero hay una razón de mayor entidad para dudar de este reconocimiento a la nobleza por parte de Maquiavelo que postula Viroli. Si en *Istorie* III 1 se habla de la “virtud de las armas y la generosidad de ánimo”, podemos encontrar un pasaje previo en el que el apelativo de “generoso” se otorga de manera irónica. Se trata de un fragmento en el que Maquiavelo se refiere a cómo el Duque de Atenas dudaba de que los grandes permanecieran bajo su dominio, algo que no sería posible debido a la “generosidad de su ánimo”: “no podía convencerse de que el alma generosa que suele haber en la nobleza pudiera resignarse a obedecerle”¹¹ (Machiavelli, 2018, p. 1792, *Istorie* II 36). Resulta evidente que no era la generosidad de ánimo lo que impedía a los grandes soportar el dominio ajeno, sino precisamente su voracidad y su avaricia, lo que solía tener como consecuencia el intento de la nobleza de tomar el poder. En este sentido, se pueden encontrar numerosos pasajes en los que Maquiavelo muestra cómo todos aquellos miembros de la nobleza que estaban dispuestos a favorecer al pueblo en cierta medida acabaron aplastados por el resto de la aristocracia. Es el caso de Giano della Bella, “de familia nobilísima pero amante de la libertad” (Machiavelli, 2018, pp. 1755-1756, *Istorie* II 13), quien debió exiliarse voluntariamente por miedo a pagar con su vida el revuelo creado, puesto que temía la malignidad de los nobles y la inestabilidad del pueblo (Machiavelli, 2018, p. 1757, *Istorie* II 13). Ejemplo similar lo representa Corso Donati, sobre quien los nobles esparcieron el rumor de que pretendía convertirse en un tirano de la ciudad para quitarle el favor popular (Machiavelli, 2018, p. 1769, *Istorie* II 22).

Si bien es cierto que en un pasaje se sostiene que la nobleza merecía el respeto popular por haber combatido anteriormente en guerras y haber honrado la ciudad¹², existen, en cambio, otros muchos pasajes que obligan a descartar al Maquiavelo equidistante entre la nobleza y el pueblo. En ese sentido, aun cuando es posible partir de un análisis biográfico del autor para dar cuenta de su mala relación con los grandes¹³, es preferible abordar la cuestión de la nobleza señalando los innumerables fragmentos en los que la aristocracia aparece retratada como el principal enemigo del *vivere civile*, ya que los hombres “cuanto más poder tienen peor lo emplean y más insolentes se hacen” (Machiavelli, 2018, p. 1785, *Istorie* II 32). De hecho, la nobleza florentina antigua estaba dispuesta “a vender la ciudad y a venderse a sí mismos para vengarse” (Machiavelli, 2018, p. 1785, *Istorie* II 32), “había llegado para ellos el momento de poder satisfacer con la ruina de la ciudad el odio que los abrasaba contra el pueblo”, y pretendían “librarse de la servidumbre de sus acreedores mediante la servidumbre de su patria” (Machiavelli, 2018, p. 1787, *Istorie* II 33). Así, la nobleza antigua solo entendía la posibilidad de la venganza y renunciaba a ceder en favor de la nueva élite “popolani” (Machiavelli, 2018, p. 1787, *Istorie* II 34). Mientras que el pueblo era capaz de escuchar con prudencia los

⁷ Cabe referirse a ese pasaje de *Istorie* II 41, citado anteriormente, en el que se menciona a los Medici y los Rondinegli como miembros del *popolo*.

⁸ “De manera que los Señores del partido del pueblo (*i Signori popolani*), después de haber tratado de aquietar al pueblo afirmando que aquellos compañeros suyos eran hombres moderados y buenos, al no conseguirlo, decidieron, como menos mala alternativa, que éstos se retiraran a sus casas, a donde a duras penas pudieron llegar sanos y salvos” (Machiavelli, 2018, p. 1802, *Istorie* II 39).

⁹ “quella virtù delle armi e generosità di animo che era nella nobiltà si spegneva”

¹⁰ “También los florentinos se veían en la misma necesidad porque, habiendo destruido a la nobleza con las frecuentes disensiones y quedando aquella república a merced de hombres formados en la mercadería (nutricati nella mercanzia), tenían que seguir las órdenes y la fortuna ajena” (Machiavelli, 2018, p. 1736, *Istorie* I 39).

¹¹ “i generosi animi, quali sogliono essere nella nobiltà”

¹² “...y que debían pensar que la nobleza era la misma que en las pasadas guerras había honrado a aquella ciudad y, por ello, no estaba bien ni era justo perseguiría con tanto odio” (Machiavelli, 2018, p. 1758, *Istorie* II 14).

¹³ Según McCormick, las élites trataron de impedir toda acción del secretario, en especial en lo relativo a la milicia florentina y a los encargos que recibió como embajador de parte de Soderini (McCormick, 2020, p. 101).

argumentos de un magistrado y moderar sus aspiraciones¹⁴, los nobles rechazaban actuar de acuerdo con la modestia que la vida civil exigía, de tal modo que contra su tiranía solo cabía limitar su poder económico. Puesto que los grandes no estuvieron contentos de “vivir con aquella modestia que la vida civil requiere” (Machiavelli, 2018, p. 1800, *Istorie* II 39), fue necesaria la imposición del catastro, poniendo “en parte freno a la tiranía de los poderosos” (Machiavelli, 2018, pp. 1876-1877, *Istorie* IV 14).

Estos fragmentos de las *Istorie* muestran cómo el rechazo al comportamiento de los grandes se mantuvo en el pensamiento del autor hasta sus últimos escritos, negando la tesis según la cual habría moderado sus tendencias populares conforme fue envejeciendo. Esto quedaría confirmado de nuevo por medio de otro texto elaborado en 1520 en el que considera que el control que la ciudad de Lucca lleva a cabo sobre sus nobles no basta, puesto que estos siguen haciendo gala de nefastos comportamientos para el mantenimiento de la república, tal y como ejemplificaba el aumento del poder de la familia de los Poggio (Machiavelli, 2018, p. 146, *Lucca*). Este modo de percibir a los grandes se mantiene, de hecho, hasta la propia redacción del texto para la reforma del estado florentino, en el que se señala que el régimen que se instauró tras la revuelta de los Ciompi otorgaba cargos a los grandes de muy larga duración, de tal forma que, al no tener miedo del pueblo, actuaban mal y formaban facciones: “Además, nada se estableció para impedir a los poderosos formar sectas y bandos, que son la ruina de cualquier Estado” (Machiavelli, 2018, p. 157, *Discursus*). En este mismo texto sostiene que los grandes, independientemente de lo cuestionable de sus acciones, creían merecer (“pare loro meritare”) las más altas magistraturas, una disposición o humor que el régimen debía satisfacer como única forma de asegurar su propia supervivencia, teniendo en cuenta que esa era la razón de la caída del gobierno anterior (Machiavelli, 2018, p. 164, *Discursus*).

Todos estos argumentos en favor del cuestionamiento de la interpretación de Viroli se presentan, no obstante, entendiendo parte de sus motivaciones. A este respecto, no conviene ignorar que para Viroli existe una necesidad de revitalizar la teoría política a fin de que mueva pasiones, algo que difícilmente se puede conseguir desacreditando todo mito político o destacando incongruencias de los autores. Para él, conviene entender la teoría política como una práctica retórica que busque lo verosímil y no la “verdad”, impulsando el compromiso ciudadano (Viroli, 1998, p. 113). En este sentido, interpretar a Maquiavelo como un valedor de los nobles es parte del proyecto teórico-político del republicanismo y su defensa de un Senado aristocrático. Pero este proyecto, al apoyarse en un supuesto régimen mixto maquiaveliano, equidistante entre la tiranía de uno y “el poder ilimitado del pueblo” (Viroli, 2014, p. 70), genera múltiples dudas y suspicacias por parte otros teóricos. Prueba de ello es la defensa por parte de McCormick del Maquiavelo demócrata, en contra del republicanismo y su naturaleza conservadora (McCormick, 2011, p. 8), y su denuncia en torno a cómo la Escuela de Cambridge ha opacado su perspectiva decididamente democrática (McCormick, 2018, p. 4). Ciertamente, la propuesta de McCormick parece motivada por un interés ideológico, en lo que puede considerarse una estrategia para hacer más digeribles las propuestas de un autor especialmente escandaloso (Landi, 2024, p. 337). En este sentido, en tanto que la democracia directa ateniense generaba muy pocas simpatías en el contexto maquiaveliano (Pedullà, 2021, pp. 76-86), así como en su propia obra¹⁵, una comprensión histórica del concepto “democracia” exige cuestionar las tesis de McCormick, a pesar de que el modelo de república que se propone en los *Discorsi* conecte con algunos de nuestros estándares de democracia representativa, más ligada con Roma que con Atenas. La propuesta de McCormick parece especialmente arriesgada cuando, sirviéndose del pasaje referido a Pacuvio Calano en *Discorsi* I 47, postula un Maquiavelo favorable a la posibilidad de que un pueblo ejecute a todos sus senadores (McCormick, 2021, p. 18), así como cuando trata de vincular al autor con el uso del sorteo¹⁶ como modo de selección de los magistrados sin aportar referencia textual alguna (McCormick, 2020, pp. 228-229).

Negar una vinculación directa entre Maquiavelo y la democracia participativa no supone, en cualquier caso, aceptar la equidistancia que Viroli propone entre pueblo y élite. La lectura de McCormick, más allá de algunos de sus claros excesos, acierta al señalar que el republicanismo de Cicerón y su idea de un pueblo subordinado a la nobleza no puede asimilarse al pueblo maquiaveliano y sus amplias expectativas de participación política dentro y fuera de las instituciones (McCormick, 2020, pp. 45-46). En la línea de esta crítica, para Nadia Urbinati el republicanismo propio del régimen mixto debe ser entendido como una de las principales fuentes teóricas en contra de la democracia, puesto que se opone a ella en tanto que régimen inmoderado e indefenso frente a los demagogos y los populistas (Urbinati, 2012, p. 608). Si para Viroli un senado aristocrático mantendría el equilibrio en el modelo republicano, a pesar de que para Maquiavelo la ley puede ser defendida por el estrato popular (Machiavelli, 2018, p. 446, *Discorsi* I 57), la crítica de Urbinati

¹⁴ Esta idea de moderación o de aceptación de una verdad contraria a sus intereses, capaz de frenar las aspiraciones populares, aparece tanto en las *Istorie* como en los *Discorsi*: “Estas palabras, basadas como estaban en la realidad, impresionaron fuertemente los ánimos de aquellos ciudadanos y, con modales correctos, dieron gracias al gonfalonero por haber hecho el oficio de buen señor para con ellos y el de buen ciudadano para con la ciudad, y se ofrecieron a obedecer prontamente cuando se les había ordenado” (Machiavelli, 2018, pp. 1827-1828, *Istorie* III 11). “Y si estas opiniones fueran falsas queda el recurso de las palabras, encomendando a algún hombre honrado que, hablándoles, les demuestre que se engañan, pues los pueblos, como dice Tulio, aunque sean ignorantes, son capaces de reconocer la verdad, y ceden fácilmente cuando la oyen de labios de un hombre digno de crédito” (Machiavelli, 2018, p. 322, *Discorsi* I 4).

¹⁵ Maquiavelo señala en los *Discursos* que la Atenas de Solón fue incapaz de perdurar por erigirse como un “estado popular”, o democracia, sin tener en cuenta la necesidad de equilibrar el régimen mezclándolo con los otros modelos puros (Machiavelli, 2018, p. 318, *Discorsi* I 2).

¹⁶ En toda su obra, Maquiavelo tan solo menciona fugazmente el sorteo en dos ocasiones, en relación con su uso en Florencia (Machiavelli, 2018, p. 2034, *Istorie* VII 2) y su utilidad como método para diezmar un batallón aleatoriamente (Machiavelli, 2018, p. 1076, *Guerra* VI).

al republicanismo como fuente de argumentos contrarios a la democracia resulta especialmente adecuada si tenemos en cuenta algunas referencias históricas¹⁷.

Pero, puesto que el presente texto no tiene como principal pretensión dilucidar la relación entre la obra de Maquiavelo y el republicanismo clásico o la democracia participativa, concluiremos este apartado enfatizando el rechazo a la equidistancia entre los grandes y el pueblo propuesta por Viroli ateniéndonos al modo en que el secretario entendió las pasiones de un grupo y de otro. Para Viroli, aunque el pueblo último no incurre en la soberbia característica de los nobles, el pueblo y la plebe se vinculan con otros vicios como la insensatez, la ignorancia y, sobre todo, la licencia (Viroli, 2022, p. 160). Rebatir esta tesis exige señalar que, por un lado, la estupidez y la ignorancia no son 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. Por el otro, la soberbia de los grandes es permanente, por lo que es necesario aplacar su ambición por medio de diversos procedimientos, entre los que destacan la ley y la propia demanda u oposición del pueblo (Machiavelli, 2018, p. 404, *Discorsi* I 37). Los grandes, si se ven libres del dominio de un monarca, escupen su veneno (Machiavelli, 2018, p. 320, *Discorsi* I 3), son capaces de matar de hambre al pueblo (Machiavelli, 2018, p. 332, *Discorsi* I 7), injurian a la plebe, incluso cuando no existe motivo alguno (Machiavelli, 2018, pp. 421-422, *Discorsi* I 46), y su cercanía con el poder los vuelve particularmente peligrosos, como Maquiavelo no podría enfatizar de una manera más frecuente (Machiavelli, 2018, pp. 325-326, *Discorsi* I 5; p. 424, *Discorsi* I 47; p. 838, *Principe*, IX). Por tanto, en definitiva, aquello que justificaba el necesario control institucional a la nobleza en el que centrábamos el final del apartado anterior, y que resultaría del todo innecesario con respecto al pueblo, es una predisposición natural de los nobles a dominar, un humor presente en toda élite social al que el autor se refiere como un “gran deseo de dominar” (Machiavelli, 2018, p. 324, *Discorsi* I 5).

La virtud humanista y los nobles

Abordado el modo en que Maquiavelo entendió que se debía llevar a cabo el control institucional sobre los soberbios y ambiciosos nobles, el contexto social e institucional y las propias palabras de Maquiavelo en relación con la nobleza, resta por incluir algunas de las posiciones al respecto de los humanistas que permitirán apreciar la radicalidad de las posiciones del secretario. Con ello se consigue entender su propuesta dentro del periodo intelectual que le dio lugar, entendiendo los conflictos y las crisis que generaron el cambio en el contenido conceptual, algo que, al menos para algunos intérpretes, la Escuela de Cambridge no fue capaz de hacer (Fernández de la Peña, 2022b, p. 265). A este respecto, es conocida la conexión que entre los humanistas y Maquiavelo fue trazada por autores tales como Pocock (2008, p. 59), Skinner (1998, p. 43) o Viroli (2014, p. 99), sintetizando un republicanismo ajustado al objetivo de establecer un precedente histórico al republicanismo angloamericano (Cappelli, 2009, p. 53) y “domesticando” la obra del secretario al negar sus aspectos más inquietantes e innovadores (Kahn, 1994, p. 248). Tanto Pocock como Skinner habrían seguido la línea inaugurada por Hans Baron y Eugenio Garin en su forma de entender la libertad republicana, postulando lecturas anacrónicas de las repúblicas italianas y dejando en la sombra otros muchos de los aspectos centrales de la reflexión humanista (Hankins, 2020, p. 147).

Una de las diferencias fundamentales entre el autor y los humanistas se da en primer término en relación con los distintos objetivos propuestos. Los humanistas trataron de mejorar la calidad de los hombres en cuanto seres humanos, conectándolos con los valores de la nobleza, de tal modo que la enseñanza de la buena literatura generaría en ellos virtud y elocuencia. A su vez, el gobierno ejercido por los humanistas, o el de quienes eran guiados por ellos, permitiría mejorar la calidad humana de los gobernados sin que estos últimos participaran de las decisiones políticas (Hankins, 2007, p. 32). Frente a esta propuesta, Maquiavelo comprendía de forma muy diferente la naturaleza humana, enfrentada directamente con el optimismo humanista y su noción de virtud (Jurdjevic, 2007, p. 1256). Por otro lado, el humanismo, desde Petrarca, habría presentado una completa teoría sobre la legitimidad del estado basada en las virtudes del príncipe (Cappelli, 2005, pp. 174-175), las cuales partían de la concepción ciceroniana de *De officiis*. La enunciación del ideal de una cabeza virtuosa que sirviera de ejemplo al resto era, en gran medida, resultado de una crisis de legitimidad de las instituciones tradicionales que afectaba tanto a principados como a repúblicas. Así, en ambos modelos políticos se asumía la centralidad de la *sapientia* del titular del poder, así como su buena disposición a obedecer la teoría de las *virtutes* (Cappelli, 2016, p. 32). El príncipe debía comportarse según la liberalidad, la clemencia, la fidelidad a los pactos o la humanidad, virtudes basadas en la *iustitia* y *pietas*. Frente a estas, la ambición, la soberbia, el odio y la ira se enfrentaban al buen gobierno, ya que eran las grandes enemigas de la *maiestas*, la cual se apoyaba, en cambio, en el autocontrol propio de la *gravitas* y la *constantia*. Es a través de estas que se podía obtener la admiración pública y el beneplácito del pueblo, que, al observar la posesión de las virtudes en el máximo grado por parte del soberano, consideraba legítimo su gobierno (Delle Donne y Cappelli, 2021, p. 117). Es precisamente el conjunto de esta propuesta heredera de Cicerón contra lo que se enfrenta Maquiavelo ferozmente (Cappelli, 2017, p. 83) negando que todas las

¹⁷ A este respecto resulta muy ilustrativo el estudio que nos propone Leandro Losada sobre el modo en que Maquiavelo fue leído en la Argentina de inicios del siglo XX. En ella, múltiples voces apelaron a un republicanismo que debía ser utilizado en favor de un cuestionamiento de la democracia liberal. El republicanismo podía apoyarse en su carácter elitista, e incluso autoritario, así como en su forma de apelar a la virtud y el espíritu cívico, en favor de una ruptura con la forma liberal de democracia (Losada, 2023, p. 180).

¹⁸ Esta afirmación debe ser matizada a la luz de cómo Skinner dio cuenta de la ruptura maquiaveliana con los humanistas en lo relativo a su lejanía de las virtudes propias de lo que Francesco Patrizi llamó “honradez política” (Fernández de la Peña, 2021b, p. 163).

virtudes fueran coherentes entre sí y que la promoción de unas contribuyera al fortalecimiento de otras. Su príncipe debía saber entrar en el mal, puesto que determinados vicios podían ser necesarios al ejercicio del poder, en tanto que, en algunos casos, de las buenas intenciones se derivarían malos resultados y viceversa (Fernández de la Peña, 2021a, p. 85).

Ya en la obra de Petrarca la epístola del humanista se utilizaba como una herramienta para transmitir al soberano la visión del pueblo y, a su vez, la conciencia racional de la que se hacía portavoz el escritor (Cappelli, 2005, p. 157). En este sentido, los humanistas se acercan al poder con la intención de llevar a cabo ese proyecto pedagógico que constituiría la corte. En ella no se producía un control institucional, sino que se trataba de implementar una educación contra las bajas pasiones que eran la causa principal de la desunión social (Pedullà, 2020, p. 83). Esta impronta “pedagógica” estaba especialmente presente en autores como Patrizi, Palmieri o Quirini y su concepción de la educación (Pedullà, 2011, p. 31). Otro ejemplo es el *Il Cortegiano* de Castiglione, el cual tenía como objetivo servir de inspiración de una pedagogía principesca y no como un manual de gobierno en favor del bien de un pueblo. Si el cortesano seguía los preceptos ofrecidos, aseguraría su propia presencia cerca del poder, por lo que debía “amar y casi adorar, sobre toda otra humana cosa, al príncipe a quien sirviere” (Castiglione, 2008, p. 183). Para que esto fuera posible, era necesario que se dirigiera al príncipe asegurando el disfrute de su conversación, desplegando ante su señor sus diversas cualidades, como hablar y escribir correctamente o sobresalir en la música o la pintura (Castiglione, 2008, pp. 112, 140, 143), a través de las cuáles podría ganarse su voluntad y transmitirle la verdad en todo asunto (Castiglione, 2008, p. 420).

La teoría de las virtudes venía a ser la opción de legitimación del poder en un contexto en el que la herencia biológica de los monarcas pasó a resultar insuficiente, tal y como señalaría Patrizi (Cappelli, 2016, p. 39). Así, abandonando la idea de una dinastía familiar, los representantes públicos pasaron a poner su atención en una clase plebeya o proto-burguesa que aceptaba el régimen en tanto que este encarnase una serie de virtudes. Pontano llegó incluso a considerar que toda república tendía, por medio un movimiento casi inevitable, a concentrar el poder en pocas manos (Cappelli, 2018, pp. 263-264), por lo que la cuestión fundamental era poder educar al titular de ese poder. La teoría de una acción del gobierno que pasaba a cimentarse en la virtud individual del monarca y su espíritu de servicio público venía a sustituir al viejo modelo basado en la sacralidad y la descendencia biológica, apoyado en cierto sentido en el paradigma feudal (Delle Donne y Cappelli, 2021, p. 101). Desde esta óptica, el pensamiento político pasaba a tener unos objetivos específicos, entre los que se encontraban, según Pontano, el conocimiento de los principios de la virtud, conocida como *theoretica contemplatio*, la cual pretendía ofrecer la comprensión del tipo de acciones que debían incentivarse, sirviéndose de grandes ejemplos y sentencias que merecieran reverencia (Delle Donne y Cappelli, 2021, p. 114). Tal y como entendió Marsilio Ficino, la política debía apoyarse en un plano pedagógico-político, considerando que, puesto que la ciudad estaba hecha de hombres y no de piedras, la forma de ser útil a la patria era llevar una vida feliz a través del propio cultivo del alma, actividad que podía ser guiada por una instruida aristocracia (Garin, 1997, p. 95).

En gran medida, los propios humanistas constituían esa élite social que debía gobernar, puesto que se encontraba preparada culturalmente para asumir las tareas del gobierno. Esto en sí mismo ya marcaría una distancia entre los humanistas y Maquiavelo, la cual trató de ser salvada por algunos intérpretes por medio de la adopción como real del mito del humanismo cívico, cuyo punto más álgido sería la obra de Leonardo Bruni (1369-1444), y del cual formaría parte el secretario. Frente a esto, comprender el humanismo cívico exigiría separar el mito de la realidad social del momento (Hörnqvist, 2000, pp. 129-130), puesto que este constituía un relato que describía más bien cómo debiera ser Florencia, y no cómo en realidad funcionaba. Se trataba de una ideología que, aunque a veces era inconsistente con la realidad, era históricamente significativa por su capacidad para influenciar el pensamiento o la acción. Así, este humanismo no habría aparecido con la obra de Salutati o Bruni, sino que habría surgido patrocinado por la necesidad de la clase gobernante de legitimar la sumisión del resto, de tal modo que la ética del deber republicano funcionaría como una consolación para quienes habían perdido cuotas de poder frente a la hegemonía de la élite (Najemy, 2000, p. 88). Si los artesanos u otros trabajadores habían pasado a no ser partícipes de la toma de decisiones, la justificación se habría encontrado en la experiencia de los *grandi* y su capacidad para establecer un orden armónico, de tal modo que el humanismo cívico habría negado el conflicto de clase condenando a la clase media a ser infantilizada y retratada como carente de las habilidades que el gobierno exigiría (Najemy, 2000, p. 103). Es por ello por lo que autores como Coluccio Salutati o Leonardo Bruni denunciaron la voluntad sin frenos de aquellos que atentaron contra la riqueza de los honorables, ejerciendo la rapiña, el asesinato y la caza de los ciudadanos (Guidi, 1992a, p. 452), utilizando la expresión *infima plebs* para referirse a la más innoble parte de la sociedad (Mineo, 2020, p. 120).

Frente a esto, Maquiavelo concibió la sociedad como una agrupación de individuos dentro de la cual el conflicto entre los poderosos y el pueblo es permanente. Maquiavelo no confiaba en los métodos de la pedagogía de su tiempo, de tal modo que la polémica respecto de esta atraviesa toda su obra, rechazando la educación que propugnaba la admiración de los clásicos, pero no su imitación, el conocimiento de sus obras, pero no el seguimiento de las grandes acciones pasadas (Pedullà, 2011, p. 98). Si los humanistas confiaban en una élite que atesoraba las virtudes cívicas, para Maquiavelo los grandes se caracterizaban por su deseo de oprimir, lo que supone acabar con la asociación entre nobleza y moderación, estableciendo un vínculo inédito entre la nobleza y una voracidad sin límites (Hilb, 2000, p. 133). La élite quedaba retratada como refractaria a un orden republicano que entendían como un obstáculo a salvar, puesto que el régimen de la libertad común no les permitía actuar desenfrenadamente, siendo la libertad del pueblo una esclavitud para ellos (Machiavelli, 2018, p. 360, *Discorsi* I 16).

Pero el pueblo, en cambio, solo deseaba vivir libre. Y este, a diferencia del dominio, no dificultaba la gobernabilidad de la república. En ese sentido, hasta el pueblo que cae en bajas pasiones puede ser reconducido por la ley (Machiavelli, 2018, p. 446, *Discorsi* I 57). Incluso bajo el mandato de un príncipe, si este cumple la ley, el pueblo vivirá “sicuro e contento” (Machiavelli, 2018, p. 362, *Discorsi* I 16), puesto que, como prueba el ejemplo romano, el pueblo de una ciudad no corrupta sigue la ley y obedece a sus magistrados (Machiavelli, 2018, p. 448, *Discorsi* I 58). Siendo así, el pueblo es quien debe ser el guardián de la libertad, ya que son quienes más se benefician de su mantenimiento, y no pudiendo suprimirla en favor suyo, no están dispuestos a que otro la suprima (Machiavelli, 2018, pp. 323-326, *Discorsi* I 5). Además, puesto que la república requiere de expandirse, solo una comunidad que tiene en cuenta los deseos mínimos del pueblo podrá engrandecerse y vivir independiente con respecto a los poderes extranjeros que la acechen.

Más allá de las propias necesidades prácticas de la república, el pueblo que concibe Maquiavelo es capaz de comportarse con responsabilidad, e incluso con bondad (Machiavelli, 2018, p. 448, *Discorsi* I 58). Frente a unos humanistas que confiaban en operar como el ejemplo a seguir y que, como Tito Livio y todos los demás historiadores “afirman que nada es más vano e inconstante que la multitud” (Machiavelli, 2018, p. 447, *Discorsi* I 58), Maquiavelo defiende la causa del pueblo contra Livio y el resto de los historiadores clásicos con argumentos muy diversos, algunos de los cuales se alejan de la lógica consecuencialista de los resultados (Fernández de la Peña, 2016, pp. 83-84). Ejemplo de ello es el modo en que compara la opinión popular con la voz de Dios por ser capaz de juzgar con prudencia lo que escucha y de pronosticar futuros acontecimientos (Machiavelli, 2018, p. 450, *Discorsi* I 58). El juicio del pueblo aporta estabilidad, orienta su propia evolución como unidad política autónoma y anticipa el devenir porque entiende el sentir de la mayoría. En ese sentido, el pueblo conoce lo que es justo, porque de él emanó la ley en el momento en que los hombres decidieron penalizar lo que consideraban dañino, dando como resultado “la cognizione della giustizia” (Machiavelli, 2018, p. 315, *Discorsi* I 2). Siendo así, el pueblo maquiaveliano no requiere de pedagogía humanista alguna, sino de la defensa de una ley y unos magistrados que aseguren su libertad y bienestar.

Conclusión

A lo largo de los tres apartados centrales del texto hemos argumentado, respectivamente, en torno a cómo Maquiavelo ahondó en el modo en que la república podía protegerse frente a la opresión de los grandes, caracterizó a la élite como un segmento social marcado por el deseo de oprimir, y distanció su forma de entender el pueblo de la tradición humanista negando la equivalencia entre nobleza y virtud. Todo ello nos coloca ante un autor capaz de iluminar nuestra comprensión del papel de las jerarquías políticas y el necesario control que sobre ellas puede recaer, más allá de los tradicionales equilibrios de poderes propuestos por la tradición liberal. Aunque sea necesario señalar puntos de desacuerdo con respecto a aquellos que tratan de asimilar su pensamiento al modelo republicano clásico o a una concepción de democracia participativa, el presente texto subraya la relevancia de su obra en relación con el papel de los pueblos en la defensa del valor de las libertades públicas.

Referencias bibliográficas

- Barthas, Jérémie (2023). *Machiavelli costituzionalista. Il progetto di riforma dello Stato di Firenze del 1522* [Maquiavelo constitucionalista. El proyecto de reforma del Estado florentino de 1522]. Viella.
- Butters, Hunfrey C. (1985). *Governors and Government in Early Sixteenth-Century Florence 1502-1519* [Gobernadores y Gobierno en Florencia a principios del siglo XVI, 1502-1519]. Clarendon.
- Cappelli, Guido M. (2005). Petrarca e l'umanesimo politico del Quattrocento [Petrarca y el humanismo político del siglo XV]. *Verbum* VII/I, Akadémiai Kiadó, 153-175. <https://doi.org/10.1556/Verb.7.2005.1.9>
- Cappelli, Guido M. (2009). Conceptos transversales. República y monarquía en el Humanismo político. *Res publica*, 21, 51-69.
- Cappelli, Guido M. (2016). *Maiestas. Politica e pensiero politico nella Napoli aragonese (1443-1503)* [Majestad. Política y pensamiento político en el Nápoles aragonés (1443-1503)]. Carocci.
- Cappelli, Guido M. (2017). Machiavelli e l'umanesimo politico del Quattrocento [Maquiavelo y el humanismo político del siglo XV]. *Res publica*, 20(1), 81-92. <https://doi.org/10.5209/RPUB.54892>
- Cappelli, Guido M. (2018). «Nec tecum possum vivere nec sine te». Breve storia del pensiero politico aragonese [«Nec tecum possum vivere nec sine te». Breve historia del pensamiento político aragonés]. En F. Delle Donne y A. Iacono (a cura di). (2018). *Linguaggi e ideologie del Rinascimento monarchico aragonese (1442-1503): forme della legittimazione e sistemi di governo* [Lenguas e ideologías del Renacimiento monárquico aragonés (1442-1503): formas de legitimidad y sistemas de gobierno] (pp. 257-265). Federico II University.
- Castiglione, Baldassare (2008). *El Cortesano* (Juan Boscán, Trad.). Alianza.
- Cicerón, Marco Tulio (1994). En defensa de P. Sestio. En Cicerón (1994). *Discursos IV*. (José Miguel Baños Baños, Trad., intro. y notas), (pp. 283-288). Gredos. [Sestio]
- Cicerón, Marco Tulio (2014). *Los deberes* (Ignacio Javier García Pinilla, Trad.). Gredos [De officiis]
- Delle Donne, Fulvio y Cappelli, Guido (2021). Nel Regno delle lettere. Umanesimo e politica nel Mezzogiorno aragonese [En el Reino de las Letras. Humanismo y política en el sur aragonés]. Carocci.
- Fernández de la Peña, Miguel (2016). Los principios políticos en Maquiavelo. Entre el arte del Estado y la moral. *Ingenium*, 10, 75-91. https://doi.org/10.5209/rev_INGE.2016.v10.54732

- Fernández de la Peña, Miguel (2018). *Il popolo* en la obra de Maquiavelo. Entre la eversión de la nobleza y el tumulto de la plebe. *Res Publica*, 21(2), 237-251. <https://doi.org/10.5209/RPUB.60848>
- Fernández de la Peña, Miguel (2021a). Lecturas de un Maquiavelo moral: una revisión actualizada. *Revista de Estudios Políticos*, 192, 67-94. doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.192.03>
- Fernández de la Peña, Miguel (2021b). De Strauss a Skinner. Dos aproximaciones metodológicas para una lectura de Maquiavelo. *Anacronismo e Irrupción*, 10(19), 149-175.
- Fernández de la Peña, Miguel (2022a). Un príncipe radical. A propósito de la nueva edición de Gabriele Pedullà de *Il principe* de Machiavelli. *Ingenium*, 16, 59-66. <https://doi.org/10.5209/inge.83938>
- Fernández de la Peña, Miguel (2022b). La relevancia de la historia de los conceptos koselleckiana en la teoría política contemporánea. A propósito de la publicación de *Ilustración, progreso, modernidad*. *Éndoxa* 49, 255-268. <https://doi.org/10.5944/endoxa.49.2022.31214>
- Frosini, Fabio (2013). La 'prospettiva' del prudente. Prudenza, virtù, necessità, religione in Machiavelli [La 'perspectiva' del prudente. Prudencia, virtud, necesidad y religión en Maquiavelo]. *Giornale critico della filosofia italiana*, Settima serie, Vol. IX, FASC. III, Casa Editrice le Lettere Firenze.
- Garin, Eugenio (1997). *Marsilio Ficino y el Platonismo*. Alción Editora.
- Guicciardini, Francesco (1970). Discorso di Logroño [Discurso de Logroño]. En F. Guicciardini (1970). *Opere* [Obras]. A cura di Emanuella Lugnani Scarano. Volume primo (pp. 247-296). Unione Tipografico-Editrice Torinese.
- Guicciardini, Francesco (2018). Considerazioni sui «Discorsi» del Machiavelli [Consideraciones sobre los "Discursos" de Maquiavelo]. 697-766. En Machiavelli (2018). *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli (1971), op. cit.*
- Guidi, Guidubaldo (1992a). *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Repubblica Fiorentina dal 1494 Al 1512 (I). Tra politica e diritto pubblico* [Luchas, pensamientos e instituciones políticas en la República Florentina de 1494 a 1512 (I). Entre la política y el derecho público]. Leo S. Olschki.
- Guidi, Guidubaldo (1992b). *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Repubblica Fiorentina dal 1494 Al 1512 (II). Gli Istituti Sovrani e di Governo* [Luchas, pensamientos e instituciones políticas en la República Florentina de 1494 a 1512 (II). Instituciones soberanas y gubernamentales]. Leo S. Olschki.
- Hankins, James (2000). Humanism, scholasticism, and Renaissance philosophy [Humanismo, escolástica y filosofía renacentista]. En Hankins, James (Ed.). (2000). *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections* [El humanismo cívico renacentista. Reevaluaciones y reflexiones] (pp. 30-48). Cambridge University. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511558474>
- Hankins, James (2007). *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy* [El compendio de Cambridge sobre la filosofía del Renacimiento] Cambridge University.
- Hankins, James (2020). Republicanism, virtue and tyranny [Republicanism, virtud y tiranía]. En G. Cappelli (a cura di). (2020). *Al di là del repubblicanesimo. Modernità politica e origini dello Stato* [Más allá del republicanismo. La modernidad política y los orígenes del Estado] (pp. 147-164). Quaderni della ricerca della Università degli studi di Napoli "L'Orientale".
- Herlihy, David y Klapisch-Zuber, Christiane (1985). *Tuscans and their families: a study of the Florentine Catasto of 1427* [Los toscanos y sus familias: un estudio del catastro florentino de 1427]. Yale University.
- Hilb, Claudia (2000). Maquiavelo, la república y la "virtú". En T. Várnagy (Comp.). (2000). *Fortuna y virtud en la República democrática. Ensayos sobre Maquiavelo* (pp. 127-147). CLACSO.
- Hörnqvist, Mikael (2000). The two myths of civic humanism [Los dos mitos del humanismo cívico]. En J. Hankins (Ed.). *Renaissance Civic Humanism, op. cit.* (pp. 105-142). <https://doi.org/10.1017/CBO9780511558474.005>
- Jurdjevic, Mark (2007). Machiavelli's Hybrid Republicanism [El republicanismo híbrido de Maquiavelo]. *The English Historical Review*, 122(499), 1228-1257. <https://doi.org/10.1093/ehr/cem351>
- Kahn, Victoria (1994). *Machiavellian Rhetoric. From The Counter-Reformation to Milton* [Retórica maquiavélica. De la Contrarreforma a Milton]. Princeton University. <https://doi.org/10.1515/9781400821280>
- Landi, Sandro (2024). Maquiavelo no salvará la democracia. Sobre una lectura populista de Maquiavelo. En E. Mattei y L. Losada (Coords.). (2024). *Maquiavelo, el pueblo y el populismo. Historia, teoría política y debates interpretativos* (pp. 329-339). Universidad de Buenos Aires.
- Losada, Leandro (2023). *Machiavelli in the Spanish-Speaking Atlantic World, 1880-1940. Liberal and Anti-Liberal Political Thought* [Maquiavelo en el mundo atlántico hispanohablante, 1880-1940. Pensamiento político liberal y antiliberal]. Edinburgh University. <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781399515351.001.0001>
- Machiavelli, Niccolò (2018). *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* [Discursos sobre la primera década de Tito Livio]. En N. Machiavelli (2018). *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli (1971)* [Todas las obras según la edición de Mario Martelli (1971)]. Introduzione di Michele Ciliberto. Coordinamento di Pier Davide Accendere (pp. 305-696). Giunti./Bompiani Il Pensiero Occidentale. [Discorsi]
- Machiavelli, Niccolò (2018). *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices* [Discursos sobre la situación de Florencia tras la muerte del joven Lorenzo de Médicis.]. En Machiavelli (2018). *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli (1971), op. cit.* (pp. 157-174) [Discursus]
- Machiavelli, Niccolò (2018). *Epigrammi* [Epigramas]. En Machiavelli (2018). *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli (1971), op. cit.* (p. 2517) [Epigrammi]
- Machiavelli, Niccolò (2018). *Il Principe (De Principatibus)* [El Príncipe]. En N. Machiavelli (2018). *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli (1971), op. cit.* (pp. 803-904). [Principe]
- Machiavelli, Niccolò (2018). *Istorie fiorentine* [Historias florentinas]. En Machiavelli (2018). *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli (1971), op. cit.* (pp. 1675-2144) [Istorie]

- Machiavelli, Niccolò (2018). *Sommario delle cose della città di Lucca* [Resumen de las cosas en la ciudad de Lucca]. En Machiavelli (2018). *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli (1971), op. cit.* (pp. 140-147) [Lucca]
- McCormick, John P. (2011). *Machiavellian Democracy* [La democracia maquiavélica]. Cambridge University. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511975325>
- McCormick, John P. (2018). *Reading Machiavelli: Scandalous Books, Suspect Engagements, and the Virtue of Populist Politics* [Leyendo a Maquiavelo: libros escandalosos, compromisos sospechosos y la virtud de la política populista]. Princeton University. <https://doi.org/10.2307/j.ctv346pfh>
- McCormick, John P. (2020). *Democrazia machiavelliana. Machiavelli, il potere del popolo e il controllo delle élites* [Democracia maquiavélica. Maquiavelo, el poder del pueblo y el control de las élites] (Anna Carocci, Trad.). Viella.
- McCormick, John P. (2021). Aristocratic Insolenzia and the Role of Senates in Machiavelli's Mixed Republic [La insolencia aristocrática y el papel de los senados en la República mixta de Maquiavelo]. *The Review of Politics*, 83(4), 486-509. <https://doi.org/10.1017/S0034670521000486>
- Mineo, E. Igor (2020). Le parti e il tutto. La memoria dei ciompi e la semantica del popolo [Las partes y el todo. La memoria de los ciompi y la semántica del pueblo]. En, G. M. Cappelli (2020). *Al di là del repubblicanesimo, op. cit.* (pp. 107-130).
- Najemy, John M. (2000). Civic humanism and Florentine politics [El humanismo cívico y la política florentina]. En James Hankins (Ed.). *Renaissance Civic Humanism, op. cit.* (pp. 75-104). <https://doi.org/10.1017/CBO9780511558474.004>
- Najemy, John M. (2006). *A History of Florence, 1200-1575* [Una historia de Florencia, 1200-1575]. Blackwell Publishing Ltd. <https://doi.org/10.1002/9780470754870>
- Najemy, John M. (2010). Society, class, and state in Machiavelli's Discourses on Livy [Sociedad, clase y Estado en los Discursos sobre Livio de Maquiavelo.]. En J. M. Najemy (Ed.). *The Cambridge Companion to Machiavelli* (pp. 96-111). Cambridge University. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521861250.007>
- Pedullà, Gabriele (2011). *Machiavelli in tumulto. Conquista, cittadinanza e conflitto nei «Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio»* [Maquiavelo en crisis. Conquista, ciudadanía y conflicto en los "Discursos sobre la primera década de Tito Livio"]. Bulzoni.
- Pedullà, Gabriele (2020). Humanist Republicanism: Towards A New Paradigm [El republicanismo humanista: hacia un nuevo paradigma]. *History Of Political Thought*, 41(1), 43-95.
- Pedullà, Gabriele (2021). Athenian Democracy in the Late Middle Ages and Early Humanism [La democracia ateniense en la Baja Edad Media y el humanismo temprano]. En D. Piovan y G. Giorgini (2021). *Brill's Companion to the Reception of Athenian Democracy. From the Late Middle Ages to the Contemporary Era* (pp. 57-104). Brill. https://doi.org/10.1163/9789004443006_004
- Pedullà, Gabriele (2022). L'arte fiorentina dei nodi [El arte florentino de los nudos]. Introduzione di Gabriele Pedullà. En N. Machiavelli (2022). *Il principe*. Nuova edizione annotata con introduzione e commento di Gabriele Pedullà (pp. V-CCVI). Donzeli.
- Pocock, John G. A. (2008). *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica* (Eloy García López, Trad.). Tecnos.
- Skinner, Quentin (1998). *Maquiavelo* (Manuel Benavides, Trad.). Alianza.
- Urbinati, Nadia (2012). Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy [Compitiendo por la libertad: la crítica republicana a la democracia]. *The American Political Science Review*, 106(3), 607-621. <https://doi.org/10.1017/S0003055412000317>
- Viroli, Maurizio (1998). *Machiavelli (Founders of Modern Political and Social Thought)* [Maquiavelo (Fundadores del pensamiento político y social moderno)]. Oxford University.
- Viroli, Maurizio (2014). *Republicanism* (Romina di Carli y Marina López, Trad.). Universidad de Cantabria.
- Viroli, Maurizio (2022). Neither Medicean nor Populist: a defense of Machiavelli's republicanism [Ni mediceo ni populismo: una defensa del republicanismo de Maquiavelo]. *Machiavelliana. Rivista internazionale di studi su Niccolò Machiavelli*, 1, 133-181.

