

sible en un proceso de tales características. El mundo no se compone de interacciones racionales entre individuos atomizados. Tampoco es posible la vuelta atrás al seno confortable y lleno de sentido de las antiguas comunidades cerradas y estables. Por el contrario, la filosofía social que según Gellner se requiere es la de un matrimonio «entre un sentido realista de lo distintivo de la civilización industrial, sus precondiciones e implicaciones y la tarea normativa de usar criterios de conocimiento como la única base de seguridad que es posible adquirir» (Gellner, 1982: 315). Una filosofía social que tenga por base una ciencia desprovista de mesianismo y que dé cuenta de las opciones reales de la condición humana: eso es a lo que aspira el legado de Gellner.

REFERENCIAS

GELLNER, E. (1965): *Thought and Change*, Chicago, University of Chicago Press.

- (1982): «Filosofía: el contexto social», en B. Magee (comp.), *Los hombres detrás de las ideas: algunos creadores de la filosofía contemporánea*, México, FCE.
- (1994a): *Posmodernismo, razón y religión*, Barcelona, Paidós.
- (1994b): *El arado, la espada y el libro: la estructura de la historia humana*, Barcelona, Península.
- (1997): *Nacionalismo*, Barcelona, Destino.
- (2008): *Naciones y nacionalismo*, 2.^a ed., Madrid, Alianza.
- HALL, J. (1998): *The State of the Nation*, Cambridge, Cambridge University Press.
- e I. JARVIE (comps.) (1996): *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Amsterdam, Rodopi.
- KHAZANOV, A. (1998): «Great Scholar, great Man, Great Friend (Remembering Ernest Gellner)», en J. Ginat y A. Khazanov (comps.), *Changing Nomads in a Changing World* Brighton, Sussex Academic Press.
- LESSNOFF, M. (2002): *Ernest Gellner and Modernity*, Cardiff, University of Wales Press.
- MANN, M. (2005): *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge, Cambridge University Press.

PARA LEER A MAQUIAVELLO*

Marcelo A. Barbuto**

Teniendo en cuenta la publicación de *La república de Maquiavelo [RM]* (Tecnos, Madrid, 2006, 287 pp.), texto conjunto de los profesores Rafael del Águila y Sandra

Chaparro, presento a continuación algunas sugerencias bibliográfico-conceptuales que creo pueden ser de utilidad para alcanzar una interpretación cada vez más rigurosa y precisa de la obra de Nicolás Maquiavelo (1469-1527). En cuanto a los estudios biográficos, sigue siendo de consulta fundamental Roberto Ridolfi [1954], *Vita di Niccolò Machiavelli*, Sansoni, Florencia, 1978 (7.^a ed.).¹

* Una versión anterior de este texto había sido aceptada para su publicación antes del lamentable fallecimiento del prof. Rafael del Águila Tejerina (1953-2009). Agradezco los comentarios y las correcciones del Dr. José María Hernández.

** Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía.

Considero necesario comenzar por una aproximación a su cultura. Ausente en *RM*, al menos lo intentaban antes L.A. Arocena (N.M., *Il principe*, edición bilingüe con un estudio preliminar, notas y apéndices, Revista de Occidente, Universidad de Puerto Rico, Madrid, 1955), M.A. Granada (*Cosmología, religión y política en el Renacimiento. Ficino, Savonarola, Pomponazzi y Maquiavelo*, Anthropos, Barcelona, 1988, pp. 13-32), y el buen estudio, lamentablemente no siempre recordado, de J.M. Bermudo (*Maquiavelo, consejero de príncipes*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1994, pp. 41-44 y 85-97). Para esta primera tarea creo sustantivo abordar la fecunda obra crítica de Mario Martelli² y Francesco Bausi.³ Deberán observarse aquí con detenimiento las fuentes literarias vulgares que pudieron servirle para fundamentar y forjar un determinado tipo de discurso político mediante un particular método compositivo, *un gusto novellistico*, como juzgara el mismo Zanobi Buondelmonti (1491-1527) evaluando *Vita di Castruccio Castracani* (1520),⁴ basado en una particular concepción de la *imitatio* y la *contaminatio* en oposición al *ragionare dello stato* imperante. Respecto a esto, véase el importante estudio de P. Godman, *From Poliziano to Machiavelli. Florentine Humanism in the High Renaissance*, Princeton University Press, Princeton, 1998. Por ejemplo, recientemente el prestigioso investigador Jean-Jacques Marchand («Teatralità nel primo Machiavelli. Il dispaccio ai Dieci di Balìa del 28 agosto de 1506», *Actas del IX Congreso Il teatro di Machiavelli*, Gargnano del Garda, 30 de septiembre-2 de octubre de 2004, ed. G. Barbarisi y A.M. Cabrini, Cisalpino, Milán, 2005, pp. 45-65; «Teatralizzazione dell'incontro diplomatico in Machiavelli: messa in scena e linguaggio dei protagonisti nella prima legazione in Francia», *Actas del Congreso La lingua e le lingue di Machiavelli*, ed. A. Pontremoli, Turín, 2-4 de diciembre

de 1999, 2001, pp. 125-143) ha demostrado cómo Maquiavelo utiliza modelos teatrales y novelísticos para componer los encuentros diplomáticos en sus *Legazioni*.⁵ Será importante tener en cuenta no sólo la incidencia de las obras de Marcello Virgilio Adriani (1465-1521), Francesco Vettori (1474-1539),⁶ o Francesco Guicciardini (1483-1540),⁷ sino también, por ejemplo, *Epistolae familiares* y *De remediis utriusque fortunae* de Francesco Petrarca (1304-1374); *Commento al «Trionfo della Fama»* de Jacopo Bracciolini (1380-1459); *Istorie fiorentine* y *Trattato politico-morale* de Giovanni Cavalcanti (1381-1451?); *Vita civile* de Matteo Palmieri (1406-1475); *Disputationes camaldulenses* y *Commento alla Commedia* de Cristoforo Landino (1424-1498), o *De Prudentia* de Giovanni Pontano (1429-1503). Es posible que como resultado de este primer paso podamos probar el carácter teórico de su discurso, sobre el que se insiste reiteradamente en *RM* (pp. 19, 21, 51 y 132). Quizás luego sea más sencillo despejar la madeja que ha generado el pluralismo interpretativo que su obra ha padecido (pp. 21-22), como bien lo trabajara el profesor Del Águila,⁸ y así alcanzar una mejor interpretación del importante tema del maquiavelismo. Actualmente, el Dr. Enzo Baldini (Fondazione Luigi Firpo y Departamento de Estudios Políticos de la Università degli Studi di Torino) viene impulsando y desarrollando un programa de estudio a nivel europeo sobre esta cuestión (<http://www.unito.it/Hypermachiavelism.htm>). En ese marco, el Dr. Juan Manuel Forte ha organizado el Seminario Internacional Complutense *Maquiavelo y maquiavelismo en el pensamiento político español de los siglos XVI y XVII: filtración y crisis* (Madrid, 26-27 de noviembre de 2007), cuyas actas han sido publicadas recientemente: J.M. Forte y P. López Álvarez (eds.), *Maquiavelo y España: Maquiavelismo y antimachiavelismo en la*

cultura española de los siglos XVI y XVII, Biblioteca Nueva, Madrid, 2008. La segunda reunión, organizada por la doctora Helena Puigdomènech-Forcada, será en la Universitat de Barcelona los días 5 y 6 de noviembre de 2009.

Conocida es la centralidad que adquiere en la lógica de su discurso el concepto de *stato*.⁹ Menos conocido, aceptado y profundizado es su definición como *corpo misto*, como puede leerse en *Discorsi*, III, 1:¹⁰

2. Egli è cosa verissima, come tutte le cose del mondo hanno il termine della vita loro; ma quelle vanno tutto il corso che è loro ordinato dal cielo, generalmente, che non disordinano il corpo loro, ma tengono in modo ordinato o che non altera o, s'egli altera, è a salute e non a danno suo. 3. *E perché io parlo de corpi misti, come sono le republiche e le sette*, dico che quelle alterazioni sono a salute, che le riducano inverso i principii loro [...] 5. Ed è cosa più chiara che la luce che, non si rinnovando, questi corpi non durano [...] 8. E perché nel processo del tempo quella bontà si corrompe, se non interviene cosa che la riduca al segno, ammazza di necessità quel corpo. 9. *E questi dottori di medicina dicono, parlando de «corpi degli uomini», «quod quotidie aggregatur aliquid, quod quandoque indiget curatione».*

Teniendo en cuenta como norte del *ragionare dello stato* maquiaveliano el diagnóstico de la enfermedad de todo cuerpo mixto y la búsqueda de los remedios necesarios para lograr su salud, desarrollo, estabilidad y potencia, cobra suma relevancia explicar el modo en que pueda desarrollarse el vínculo entre las partes que componen el cuerpo mixto: *gli umori*. La definición de los *ottimati (potenti, grandi, nobili, popolo minuto)* parece traer aparejados menos problemas de los que se producen al confundir al *popolo grasso* con alguna forma de pueblo en sentido moderno, como parece suceder en algún momento en *RM*, (p. 150, cf. pp. 216-217). Téngase siempre en cuenta, como señalara hace tiempo Paul

Larivaille (*La vie quotidienne en Italie au temps de Machiavel: Florence et Rome*, Hachette, 1979; trad. cast. *La vida cotidiana en la Italia de Maquiavelo*, Temas de Hoy, España, 1994, p. 23, cf. p. 273), que los *ciudadanos* de la comuna de Florencia, *popolo minuto* más *popolo grasso*, llegaban a 4.000 sobre una población de 100.000. La plebe (lo que hoy también llamaríamos *el pueblo* y que quizá quede brutalmente representada en el discurso del Ciompo de *Istorie fiorentine*, III, 13), quedaba inexorablemente excluida.¹¹ Por cierto, no deja de ser necesario insistir, como hacen con acierto en *RM* (pp. 32 y 232), que en Maquiavelo podemos observar dos tipos de conflicto: uno virtuoso y otro enfermo. Si hay una cuestión que da sentido, por ejemplo, a *Istorie* es justamente la de describir, diagnosticar y prevenir el conflicto negativo. Véase A. Bonadeo, *Corruption, conflict, and power in the Works and times of Niccolò Machiavelli*, University of California Press, Berkeley, 1973, y F. del Lucchese, «Disputare e combattere. Modi del conflitto nel pensiero politico di Niccolò Machiavelli», *Filosofia Politica*, XV, 1, 2001, pp. 71-95. De hecho, se debería poner en su justa medida el carácter revolucionario de apelar a la virtud del conflicto (p. 32), analizando en particular al mencionado G. Cavalcanti, quien ya tiempo antes había decidido «scrivere della divisione de “suoi cittadini”». Como fuere, el virtuoso o corrupto vínculo entre las partes dependerá del tipo de educación que reciban, como puede verse de manera paradigmática en *Istorie*, III, 1 (p. 232). Con razón, los autores de *RM* afirman que la religión posee una función primordial en la organización de una comunidad política (p. 138). Así luego el *vivere civile* sería resultado de la conjunción de la ley y la religión (pp. 150-151 y 221). Podemos comprobar la equivalencia conceptual entre religión y educación, que sólo alcanza a intuirse en *RM* (pp. 129 y 145-146),

desde que el prestigioso investigador Giorgio Inglese¹² publicara en su edición de *Discorsi* de 1984 la doble redacción que sufría el proemio del primer libro:

7. Il che credo che nasca non tanto da la debolezza nella quale *la presente religione* ha condotto el mondo... (proemio A)

5. Il che mi persuado che nasca non tanto dalla debolezza, nella quale *la presente educazione* ha condotto il mondo... (proemio B)

En cualquier caso, pocas dudas dejaba ya *Discorsi*, II, 2, 26:

[...] credo nasca da quella medesima cagione che fa ora gli uomini manco forti, la quale credo sia la diversità della *educazione* nostra dall'antica, fondata dalla diversità della *religione* nostra dall'antica.

Con todo, sólo una educación como la que pregonara la religión de la Roma republicana permitiría formar a ciudadanos-soldados que desarrollaran en forma virtuosa la relación entre el ámbito militar y civil,¹³ motivo que explica la preocupación maquiaveliana por la milicia ciudadana, como puede verse en casi toda su obra y ya vemos en *Parole da dirle sopra la provisione del danno* (1503) o en *Giribizi d'ordinanza* (1515).¹⁴ Finalmente, el *vivere libero e civile* maquiaveliano sólo es concebible a partir de la implementación de una determinada religiosidad que, evidentemente, supone una determinada ética (pp. 216 y ss.).¹⁵ Todo lo anterior supone una intencionada crítica a la religión cristiana. Esta cuestión, de la que depende no sólo el alcance de la crítica al cristianismo, sino también la misma definición de la virtud maquiaveliana, lejos de estar cerrada merece toda la atención del investigador.¹⁶ Según leemos en *RM* (p. 137):

[...] aun despreciando profundamente a una Iglesia que consideraba totalmente corrupta, nuestro florentino *no deja de mostrar interés por el cristianismo anterior* a la fase de co-

rupción que parecía estar atravesando una Iglesia romana responsable, en su opinión, de haber acabado con la vida política en Italia.

Del Águila y Chaparro sólo se limitan a señalar esta importante hipótesis sin, creo, la necesaria elaboración crítica. Por ejemplo, no habiendo trabajado adecuadamente *Discorsi*, III, 1, 32-34, se afirma llamativamente que Maquiavelo reconoció «la sinceridad y profundidad de los intentos de reforma religiosa habidos a lo largo de la historia, por ejemplo el caso de los franciscanos y dominicos...» (p. 137). Entre otras cuestiones, no creo que sea nada sencillo comprender en qué modo Maquiavelo pudiera apreciar la versión cristiana de la fundación (p. 138). Finalmente, es del todo insuficiente la lectura que se hace de *Discorsi*, I, 12, 12-14 (p. 141), un pasaje que, como creo haber justificado recientemente («*Discorsi*, I, XII, 12-14. La Chiesa romana di fronte alla *repubblica cristiana*», *Filosofia politica*, 1, 2008, pp. 99-116), merece al menos más atención.

Uno de los pasajes que mantiene abierta la polémica cuestión es *Discorsi*, II, 2:

35. E benchè paia che sia effeminato il mondo e disarmato il cielo, nasce più, senza dubbio, *dalla viltà degli uomini, che hanno interpretato la nostra religione secondo l'ozio, e non secondo la virtù*. 36. Perchè, se considerassono come la ci promete l'esaltazione e la difesa della patria, vedrebbero come la vuole che noi l'amiamo e onoriamo, e prepariamoci a essere tali che noi la possiamo difendere.¹⁷

Pese a vanos intentos, por ejemplo el más reciente de Viroli (*Il Dio di Machaivelli, e il problema morale dell'Italia*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2005, esp. pp. 201 y ss., cf. mi «Lettere non tanto chiare», *La Cultura*, 2, 2008, pp. 331-337), no disponemos todavía de pruebas significativas que permitan reconocer en Maquiavelo un cristianismo, *interpretato secondo la virtù*, tan distinto del contemporáneo como para que

podría llegar a ser virtuoso. Hasta donde sé, no se ha podido refutar la argumentación expuesta por el erudito Gennaro Sasso¹⁸ (*Machiavelli: storia del suo pensiero politico*, 2 vols. Il Mulino, Bolonia, 1993³, I, pp. 552-561: 599-600, cf. p. 106 n. 110): «Interpretato secondo la virtù, è il cristianesimo negato. E ciò che la negazione afferma è il paganesimo: che vale qui, in primo luogo, come negazione del cristianesimo». Por un lado, su parámetro es la mismísima religiosidad dada por Numa Pompilio; por otro, el papel que juega en su obra la figura de Moisés,¹⁹ en contraste con la imagen de Cristo y con la reciente fracasada experiencia política de Girolamo Savonarola (1452-1498).²⁰ A renglón seguido se refiere a *l'esaltazione e la difesa della patria, secondo la virtù*; por ello, antes que suponer alguna virtud del cristianismo, hace referencia a la virtud que Maquiavelo ha definido como tal. Por último, no está tan claro que Maquiavelo descartara la idea de una Iglesia que, asumiendo otros principios religiosos, pudiera convertirse en un cuerpo mixto sano y estable, como se puede ver por ejemplo en *Principe*, XI²¹ y en *Discorsi*, I, 12, 20 y 27, 7. Véase ahora D. Pellerin («Machiavelli's best friend», *History of Political Thought*, 3, 2006, pp. 423-433).

RM propone un estudio en base al análisis de conceptos que serían clave en el discurso maquiaveliano: autoridad, religión, *virtù*, tradición, guerra, ley, fortuna o libertad (p. 33). Propongo agregar: *ordine*, *necessità*, *occasione*, *riscontro*, *ozio* o *gloria*. De lectura obligada: R. Price («The Senses of virtù in Machiavelli», *European Studies Review*, 3(4), 1973, pp. 315-345; «The theme of Gloria in Machiavelli», *Renaissance Quarterly*, 30, 1977, pp. 588-631; «Ambizione in Machiavelli's thought», *History of Political Thought*, III, 3, 1982, pp. 383-445, y «Self-love, Egoism and Ambizione in Machiavelli's thought», *History of Political thought*, IX, 1988, pp. 237-261).²² Como

es sabido, dado que Maquiavelo estudia en forma particular aquella situación donde una degradación tal de la materia exige la refundación del cuerpo mixto, uno de los conceptos clave que debe afrontarse casi de inmediato es el de *principato civile*: el origen, el desarrollo y la finalidad de la acción fundadora o renovadora del príncipe. Si bien este tema ofrece más de una dificultad en la propia obra de Maquiavelo (véase *Discorsi*, I, 18 y III, 5 contra I, 40 y 55), puede verse quizás su formulación más precisa en *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices* de 1520-1521.²³ *RM* sólo se limita a reiterar una de las principales conceptualizaciones de la obra crítica de Del Águila, la cuestión «del modelo de la acción colectiva» en el príncipe nuevo (pp. 96-101 y 103-113), que supondría la fundación de una legalidad que lo trasciende (pp. 115 y 203), provocando a su vez una tensión entre la virtud del príncipe y la comunidad.²⁴ Afortunadamente, el especialista Giorgio Cadoni («Machiavelli de *Principatibus*», *La Cultura*, 2, 2008, pp. 229-304; antes Larivaille, «Il capitolo XI del *Principe* e la crisi del *principato civile*», *Actas Cultura...*, pp. 221-239) acaba de presentar un pormenorizado esquema de la cuestión donde se expone el debate y bibliografía necesaria para afrontarlo. Ahora bien, leíamos antes en *Discorsi*, III, 12 que todo cuerpo mixto está sometido a la legalidad que rige las cosas del mundo. Lejos de ser una mera metáfora, nos encontramos aquí con una de las tantas referencias a los supuestos cosmológicos del pensamiento de Maquiavelo. Si bien *RM* no avanza en la cuestión de una manera fructífera (pp. 169-186), con acierto al menos menciona que Dios y los cielos terminan en el ámbito de *Fortuna* (p. 175), que detrás de la *verità effettuale* yace una determinada concepción del cosmos, y hasta describe someramente el lugar de lo divino y lo celeste desde la tradición hermética (p. 173). Como fuere,

la interpretación conjunta de *Discorsi*, I, proemio, 3-8 y *Principe*, XV, 3-4 permite abordar la composición de un particular *ragionare dello stato*, donde el debate contemporáneo sobre los límites y el alcance de la astrología, la profecía y la medicina,²⁵ así como debates de más amplio alcance, como la polémica filosófico-teológica entre neoplatonismo y neoaristotelismo, ocupan un papel decisivo en la definición del naturalismo maquiaveliano. Esta línea de investigación, trazada ya por E. Garin («Aspetti del pensiero di Machiavelli»), *Dal Rinascimento all'illuminismo*, Pisa, 1970, pp. 43-77), y que tuviera alguna pequeña intuición en el ámbito castellano mucho antes en 1948,²⁶ fue desarrollada por el mencionado estudio de Granada²⁷ y finalmente alcanzó gran reconocimiento con la tesis, quizás excesiva, que presentara en 1992 Anthony Parel.²⁸ Una de las hipótesis de trabajo que merece seguir siendo profundizada es la relación, probablemente indirecta, entre el pensamiento de Maquiavelo y la obra de Pietro Pomponazzi (1462-1525). De necesaria lectura es N. Matteucci, «Ancora sul Naturalismo del Machiavelli», *Rivista Critica di Storia della filosofia*, XVII, 1962, pp. 75-84; G. Sasso, «Il tema del naturalismo machiavelliano», *Studi su Machiavelli*, Morano, Nápoles, 1967; N. Badaloni, «Natura e società in Machiavelli», *Studi storici* 10, 1969, pp. 675-708, y G. Di Napoli, «Niccolò Machiavelli e l'Aristotelismo del Rinascimento», *Giornale di metafisica* 25, 1970, pp. 215-264.

Con todo, bajo estos supuestos cosmológicos, hasta dónde sé, no se ha mejorado la definición de *stato* que formulara Granada (*op. cit.*, p. 145): «organismo natural en el que la naturaleza humana con sus pasiones confrontadas encuentra su redención, es decir, su organización constructiva (aunque siempre provisional y efímera por las limitaciones de la inteligencia) en el marco de inmanencia cósmica». ¿Cómo entender

sino, por ejemplo, la preferencia por el cuerpo mixto republicano? Maquiavelo en más de un pasaje de su obra menciona tanto la república como el principado como regímenes que pueden permitir la salud del cuerpo. Sin embargo, un cuerpo republicano es el que mejor se adapta a la lógica celeste y humana de la *oblivione delle cose* que rige el movimiento de las cosas del mundo y que explica el conflicto de los cuerpos y entre los cuerpos, como se ve con claridad en el definitivo *Discorsi*, II, 5.²⁹ Un cuerpo republicano es mejor cuerpo que uno principesco, ya que sostiene su desarrollo en el conflicto positivo de sus partes, que a su vez genera un crecimiento que supone aniquilar a otros cuerpos, como explica mediante la arbitraria utilización de la *anacyclosis* polibiana en *Discorsi*, I, 2. Esta lectura permite interpretar la *logica* o la *intonazione* providencialística y profética detrás de la *disposizione grandissima* de *Principe*, XXVI. Véase Baron, [1968] «The Principe and the Puzzle of the Date of Chapter 26», *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, XXI, 1991, pp. 83-102, y el fundamental debate entre Martelli («Da Poliziano a Machiavelli sull'epigramma dell'occasione e sull'occasione», *Interpres* II, 1979, pp. 230-254; «La logica provvidenzialistica e il capitolo XXVI del Principe», *Interpres* IV, 1982, pp. 262-384), y Sasso («Il Principe ebbe due redazioni?», Id., *Machiavelli...* II, pp. 197-276, y «Del ventiseiesimo capitolo, della provvidenza e di altre cose», *idem*, pp. 277-349).³⁰ Como resultado, el mismo concepto de *virtud* adquiere un nuevo y, como bien se sugiere en *RM*, complejo significado (pp. 207-208 y 213). Virtuoso será, en suma, ya sea un cuerpo mixto o un príncipe, quien sepa actuar en función de la interpretación del ciclo vital que caracteriza la naturaleza de los cuerpos mixtos que habitan el mundo. Es aquí donde encaja y cobra sentido toda la diatriba normativa de la acción política signada por

el *prevedere discosto, temporeggiare, secondare la fortuna* y, en definitiva, alcanzar el *riscontro* reconociendo el momento que la *occasione* otorga. Alcanzar la virtud supondrá luego saber leer la incidencia del cosmos en el devenir de los acontecimientos humanos, como puede leerse explícitamente en *Ghiribizzi al Soderino* (1505-1506),³¹ e implícitamente en cada momento de su obra donde aparece la tensionada vinculación entre la virtud y *fortuna*, como por ejemplo en *Principe*, XXV³² y en *Discorsi*, II, 29 y 30.

Una adecuada valoración y problematización de los elementos cosmológicos no sólo permite interpretar mejor la naturaleza de lo político para Maquiavelo, sino que también permite reconocer todo el alcance que posee la noción de *crisis* (pp. 158 y 239). Tanto en el cuerpo mixto como en los cuerpos individuales, la crisis sería la expresión de la crisis del mundo.³³ La misma crítica al cristianismo es una crítica integral a todo su mundo, por eso leíamos antes que se ha *effeminato il mondo e disarmato il cielo*.³⁴ Puede que así también comprendamos de mejor manera la razón por la cual Maquiavelo concibe una clase de republicanism *poco atractivo para nosotros* (218-220),³⁵ y que comencemos de una vez a ser más que cautos, como advirtiera hace tiempo Parel («The Question of Machiavelli's Modernity», *The Review of Politics*, 53, 2, 1991, pp. 320-340), antes de ubicar su pensamiento en la denominada «modernidad» (pp. 241-272).³⁶

Si bien, gracias a los mencionados trabajos de Granada y Bermudo, y sin duda en particular al gran legado que nos ha dejado la valiosa obra crítica del profesor Rafael del Águila,³⁷ la situación de la literatura crítica castellana sobre Maquiavelo ha variado sensiblemente desde que en 1986 P. Rigobon («Le traduzioni spagnole de *Il principe* de Niccolo Machiavelli», *Annali di Ca' Foscari*, XXV, 2, pp. 143-162) presentara su alarmante diagnóstico. Sin embar-

go, todavía queda mucho trabajo por hacer, y *RM*, a mi entender, es una buena expresión de esta situación.³⁸ Bien se puede estar en desacuerdo tanto con los resultados del debate Martelli-Sasso como con la postura metodológica que ambos respectivamente defienden. Menos comprensible es ignorarlos. Recomiendo leer con detenimiento a Martelli, «L'altro Niccolò di Bernardo Machiavelli», *Rinascimento*, XIV, 1974, pp. 39-100 e Inglese, «Il *Principe* e i filologi», *La Cultura*, 1, 2000, pp. 161-66, y Martelli, «I dettagli della filologia», *Interpres* XX, 2001, pp. 212-271.³⁹

La intención de estas páginas es colaborar en la generación de nuevos estudios metodológicamente rigurosos sobre la obra de Maquiavelo que, como bien representa la incipiente obra de Juan Manuel Forte, abordando las fuentes junto a una bibliografía crítica relevante y actualizada, puedan «interpretar su significado de un modo fructífero» (p. 15) provocando un avance en la historia crítica y así luego, necesariamente «incitar al lector a la lectura de los libros de Maquiavelo» (p. 34). La fecunda literatura crítica sobre el pensamiento de Maquiavelo, de la que aquí sólo he mencionado una pequeña muestra,⁴⁰ brinda actualmente una oportunidad única para avanzar en una cada vez más profunda y precisa interpretación y problematización de su obra. Como medidas mínimas para comenzar a reducir la distancia de la producción castellana con la literatura crítica especializada, propongo, por un lado, teniendo en cuenta la citada edición de Martelli y el trabajo crítico de Inglese (N.M., *De principatibus*, ed. de G.I., Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma, 1994, y N.M., *Il principe*, ed. de G.I., Einaudi, Turín, 1995) una pronta edición castellana rigurosamente actualizada y comentada de *El principe*,⁴¹ y por otro, creo que sería de suma utilidad traducir al castellano el reciente *Machiavelli* (Salerno editrice, Roma, 2005) de Bausi.⁴²

NOTAS

1. Cf. F. Nitti, [1876] *Machiavelli nella vita e nelle dottrine* (ed. S. Palmieri y G. Sasso, Istituto italiano per gli studi storici, 2 vols., Il Mulino, Bologna, 1991-1996); O. Tommasini, [1883-1911] *La vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo*, 2 vols., E. Loescher, Roma, (Il Mulino, Bologna, 1994), y P. Villari, [1927] *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi*, 3 vols., Le Monnier, Florencia (trad. cast., *Maquiavelo. Su vida y su tiempo*, Grijalbo, Barcelona, 1965), republicada como: *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi, illustrati con nuovi documenti*, Le Monnier, Florencia, 1996. Si bien hay una traducción castellana de la primera edición de Ridolfi (Renacimiento, México, 1961), en los estudios castellanos, como en el caso de *RM*, es frecuente el uso de S. de Grazia, *Machiavelli in Hell*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead, 1989 (trad. cast., *Maquiavelo en el infierno*, Editorial Norma, Colombia, 1994), de escaso valor, y el que a mi juicio es poco recomendable, M. Viroli, *Il sorriso di Niccolò: storia di Machiavelli*, GLF editori Laterza, Roma, 1998 (trad. cast., *La sonrisa de Maquiavelo*, Tusquets, Barcelona, 2000).

2. Su monumental obra crítica queda bien representada en la colección de artículos de reciente publicación: *Tra filologia e storia. Otto studi machiavelliani*, ed. F. Bausi, Salerno editrice, Roma, 2009. Su desaparición ha supuesto una terrible pérdida para la historia crítica maquiaveliana; véase, Bausi, «Mario Martelli (1925-2007)», *Schede Umanistiche*, 2, 2006, pp. 5-12.

3. Por ejemplo, «Fonti classiche e mediazioni moderne nei *Discorsi* machiavelliani: gli episodi di Scipione, Torquato e Valerio», *Interpres* VII, 1987, pp. 159-90, y «Política y poesía. Ancora sulla cultura di Machiavelli», *Intersezioni*, XXIII, 2002, pp. 377-393.

4. N.M. *La vita di Castruccio Castracani e altri scritti*, ed. G. Inglese, BUR, Milán, 1991, pp. 28-35 y 107-142 y M. Palumbo, «Storia e scrittura della Storia: *La Vita di Castruccio Castracani*», *Actas del Congreso, Cultura e scrittura di Machiavelli*, Florencia-Pisa, 27-30 octubre de 1997, Salerno Editrice, Roma, 1998, pp. 145-164. Cf. Martelli, «Schede sulla cultura di Machiavelli», *Interpres* VI, 1985-1986, pp. 283-330.

5. N.M., *Legazioni, Commissarie. Scritti di governo*, Edizione Nazionale delle Opere di N.M., 5 vols., ed. J.-J.M. y M. Melera-Moretini, Salerno editrice, Roma, 2001-2009.

6. John M. Najemy, *Between friends. Discourses of power and desire in the Machiavelli-Vettori letters of 1513-1515*, Princeton University Press, Prin-

cton, 1993. Cf. la crítica de W. Rebhorr (*The American Historical Review*, 100, 2, 1995, p. 549).

7. Bausi, «Política, storia e letteratura: Machiavelli e Guicciardini», *Storia della letteratura italiana*, dir. E. Malato, vol. IV. *Il primo Cinquecento*, Salerno editrice, Roma, 1997, pp. 251-320.

8. Cf. Del Águila: «La pluralidad interpretativa: el ejemplo de Maquiavelo», J. Riezu, y A. Robles, (eds.), *Historia y pensamiento político: identidad y perspectivas de la historia de las ideas políticas*, Universidad de Granada, Granada, 1993, pp. 81-94. Recientemente, G. Ferroni, *Machiavelli, o dell'incertezza. La politica come arte del rimedio*, Donzelli, Roma, 2003, pp. 5-23.

9. J.H. Hexter, «Il Principe and lo Stato», *Studies in the Renaissance*, IV, 1957, pp. 113-138; N. Rubinstein, «Notes on the Word Stato in Florence before Machiavelli», *Florilegium historicale*, ed. J.G. Rowe y W.H. Stockdale, University of Toronto Press, Toronto, 1971, pp. 313-326, y ahora, M. Versiero, «Il Duca [ha] perso lo stato...», Niccolò Machiavelli, «Leonardo da Vinci e l'idea di stato», *Filosofia Politica*, XXI, 1, 2007, pp. 85-105.

10. N.M., *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, [*Discorsi*] a cargo de F.B., Edizione Nazionale delle Opere, 2 vols., Salerno editrice, Roma, 2001, pp. 523-524 (subr. mío). Véase Najemy, «The Republic's Two Bodies: Body Metaphors in Italian Renaissance Political Thought», *Language and Images of Renaissance Italy*, A. Brown (ed.), Clarendon Press, Oxford, 1995, pp. 237-262.

11. Véase J.C. Zancarini, «Gli umori del corpo politico: *popolo* e *plebe* nella opere di Machiavelli», *La lingua...*, pp. 61-70. Cf. ahora, Inglese, *Per Machiavelli. L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Carocci, Roma, 2006, p. 90. Para *Istorie fiorentine*, [*Istorie*] N.M. *Tutte le opere* (ed. de M. Martelli), Sansoni, Milán, 1993², pp. 631-844.

12. N.M., *Discorsi sopra la prima deca de Tito Livio*, a cargo de G. Inglese, BUR, Milán, 1999³, pp. 55 y 60 (subr. mío).

13. Aquí *RM* (pp. 83, 143, 167 y 202) padece, según creo, de cierta vaguedad expositiva.

14. N.M., *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, ed. Denis Fachard, Giorgio Masi y Jean Jacques Marchand, Edizione Nazionale delle Opere di Niccolò Machiavelli, I/3, Salerno editrice, Roma, 2001, pp. 446-452 y 585-593.

15. En esta línea, por ejemplo, Bermudo, *op. cit.*, pp. 57-65 y 156-176, caracterizaba en Maquiavelo la idea del *republicanismo civil*. Cf. I. Berlin, «The originality of Machiavelli», M.P. Gilmore (ed.), *Stu-*

dies on Machiavelli, Sansoni Editore, Florencia, 1972, pp. 149-206 (trad. cast., «La originalidad de Maquiavelo», en I. Berlin *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, Madrid, FCE, 1985, pp. 153-163).

16. Cf. E. Cutinelli-Rèndina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa, 1998. Por ejemplo, sigue abierta la cuestión del posible vínculo, directo o indirecto, con la obra de Erasmo (pp. 139 y 143) y de Marsilio de Padua (p. 148). Sobre el primero, hasta donde sé, la crítica no le ha dedicado gran espacio, cf. E. Scarpa, «Machiavelli lettore di Erasmo?», *Atti dell'Istituto veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, cxxxiv, 1975-1976, pp. 143-153. Sobre el segundo, cf. A. Toscano, *Marsilio da Padova e Niccolò Machiavelli*, Ravenna, Longo, 1981; L. Gerbier, *Histoire, médecine et politique. Les figures du temps dans Le Prince et les Discours de Machiavel*, tesis de doctorado, Université de Tours, mimeo., 1999, pp. 369-87, y J.M. Forte, «Maquiavelo antiheroocrático y la fuentes del anticlericalismo italiano», *Revista de Estudios Políticos*, 113, 3, 2001, pp. 125-160.

17. N.M., *op. cit.*, Bausi, 2001, pp. 318-319.

18. Pilar fundamental de la literatura crítica maquiaveliana. Véase también: *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, 4 vols., Riccardo Ricciardi editore, Milán, 1987-1997.

19. Véase, por ejemplo, A. Brown, «Savonarola, Machiavelli and Moses: A Changing Model», *The Medici in Florence: The Exercise and Language and Power*, Olschki y University of Western Australia Press, Florencia y Australia, 1992, pp. 263-279; J.H. Geerken, «Machiavelli's Moses and Renaissance Politics», *Journal of the History of Ideas*, 60, 4, 1999, pp. 579-595.

20. Véase Martelli, «Machiavelli e Savonarola: valutazione politica e valutazione religiosa», *Girolamo Savonarola. L'uomo e il frate*, Atti del xxxv Congreso storico internazionale (Todi, 11-14 de octubre de 1998), CISAM, Spoleto, 1999, pp. 139-153. Forte (*Politicising Religion. Politics, History and Christianity in Machiavelli's Thought*, tesis de doctorado, European University Institute, Florencia, 2000, mimeo., p. 483) quien acertadamente sostiene que proponer un «cristianismo sin Cristo» no es otra cosa que afirmar que el judaísmo es una religión natural gentil que, pretendiéndola reformar, fue traicionada por Cristo.

21. N.M., *Il principe*, ed. M. Martelli y aparato filológico Nicoletta Marcelli, Edizione Nazionale delle Opere di Niccolò Machiavelli, I/1, Salerno editrice, Roma, 2006.

22. Cf. Bermudo, *op. cit.*, pp. 41-44.

23. N.M., *L'arte della guerra...*, pp. 621-641. Véase Inglese, «Il Discursus Florentinarum rerum di Niccolò Machiavelli», *La Cultura*, 33, 1985, pp. 203-228.

24. Del Águila, «Las estrategias políticas en Nicolás Maquiavelo: tecnología del poder y razones colectivas», Serie Minor, Centro de Estudios Constitucionales, 1998; «Modelos y estrategias del poder en Maquiavelo», J.L. Aramayo, J.L. Villacañas (eds.), *La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder*, FCE, Madrid, 1999, pp. 209-239, y *Machiavelli's theory of political action: tragedy, irony and choice*, European University Institute, Florencia, 2001. Antes también Baron, *In Search of Florentine Civic Humanism: Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*, 2 vols., Princeton University Press, Princeton, 1988 (trad. cast., *En busca del humanismo cívico florentino: ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno*, FCE., México, 1993, pp. 350-354). Cf. Bermudo, *op. cit.*, pp. 103, 128-129 y 176-184.

25. Creo que no ha sido tratada justamente por la crítica la importante obra de L. Zanzi, *I segni della natura e i paradigma della storia Il metodo del Machiavelli: Ricerche sulla logica scientifica degli umanisti tra medicina e storiografia*, Lacaita, Manduria, 1981, esp. pp. 83; 91-95; 105-109; 114-129; 216-217 y 368. Más recientemente, la citada tesis de Gerbier y del mismo autor, «*Malattie et differenze. Les fondements de l'art politique de Machiavel*», *Cahiers Philosophiques*, 97, 2004, pp. 23-39. Véase también M. Gaille-Nikodimov, «Machiavel, médecin de la cité? Le diagnostic comme écriture du politique», *Cahiers philosophiques*, 97, 2004, pp. 40-55.

26. Francisco Javier Conde (*El saber político en Maquiavelo*, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, Madrid, 1948, pp. 89-131) intentaba analizar los supuestos metafísicos del pensamiento maquiaveliano a partir de los conceptos de movimiento, desorden, necesidad («principio en cierto modo cósmico, potencia casi mítica») y naturaleza. Decía, por ejemplo: «junto a la predicción racional del curso de las cosas hay una predicción irracional, que presupone en el sabio maquiavélico un como don sobrenatural (genial) de profecía» (p. 156).

27. En buena medida continuada por Bermudo, *op. cit.*, pp. 97-109, quien abordara la cuestión de la *necessità*, dando cuenta de un texto (pp. 122-123) que, con matices, sigue siendo de muy recomendable lectura: L. Mossini, *Necessità e legge nell'opera del Machiavelli*, Giuffrè, Milán, 1962.

28. *The Machiavellian Cosmos*, Yale University Press, New Haven y Londres, 1992. Cf. la excelente crítica de J.M. Najemy, *The Journal of Modern History*, 67, 3, 1995, pp. 676-680. Véase un breve esquema de la cuestión cosmológica en mi: «*Questa oblivione delle cose*. Reflexiones sobre la cosmología de Maquiavelo (1469-1527)», *Revista Daimon*, 34, 2005, pp. 34-52.

29. Fundamental Sasso, «De aeternitate mundi», *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, I, Milán, R. Ricciardi, 1987, pp. 167-399. Véase el sugestivo artículo de Forte, «Eternidad y Ciclo. La historia natural maquiaveliana *Adversus Fideles*», *El Fin de la Historia*, ed. Dykinson, Madrid, 2005, pp. 349-368.

30. Para una interpretación que no tiene en cuenta este debate, donde *Principe*, XXVI parecería ser ajeno al pensamiento maquiaveliano, véase A. Hermosa Andújar, «La conquista de la fortuna. Ensayo sobre *El príncipe* de Maquiavello», *Devs Mortalis*, 3, 2004, pp. 205-232, y «*El Príncipe* y las leyes de la política», N.M., *El Príncipe*, Prometeo, Buenos Aires, 2006, pp. 13-43.

31. N.M., *Tutte le opere*, pp. 1.082-1.083, y ahora en: N.M., *Epistolario privado*, ed. y trad. de J.M. Forte, La esfera de los libros, Madrid, 2007, pp. 105-110. Véase Sasso, «Qualche osservazione sui *Ghiribizzi al Soderino* di Maquiavello», *Machiavelli...* II, 1988, pp. 3-56, y Forte, «Fortuna, Fatalismo, Libertad. El giro maquiaveliano», *Endoxa*, 16, 2002, pp. 139-178.

32. Cf. Parel, «Ptolémée et le chapitre 25 du Prince», ed. G. Sféz, y M. Senellart, *L'enjeu Machiavel*, Collège international du philosophie, PUF, Paris, 2001, pp. 15-39.

33. En cuanto a la definición antropológica véase fundamentalmente *L'Asino* de 1526 (ed. M. Tarantino, Roma, Salerno, 1991). El clásico trabajo de B. Guillemain, *Machiavel: l'Anthropologie politique*, Droz, Ginebra, 1977 y ahora Zmora, H., «A World without a Saving Grace: Glory and Immortality in Machiavelli», *History of Political Thought*, XXVIII, 3, 2007, pp. 449-468.

34. Véase Cutinelli-Rèndina, *op. cit.*, p. 202, cf. p. 215.

35. Véase ahora la hipótesis de Paul A. Rahe, «In the Shadow of Lucretius: the Epicurean Foundations of Machiavelli's Political Thought», *History of Political Thought*, XXVIII, 1, 2007, pp. 30-55, antes «Situating Machiavelli», *Renaissance Civic Humanism, Reappraisals and Reflections*, ed. de James Hankins, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 270-308.

36. Si bien los autores de *RM* afirman que su pensamiento está ajeno a la definición científica o galileana (p. 169), no llego a comprender qué pudiera significar que «este hiperactivismo vitalista no haría sino poner de manifiesto el carácter *machista*, excluyente y brutal de la búsqueda de autonomía para el sujeto de la acción que ya desde el inicio mostró la modernidad política» (p. 196, subr. mío). Si bien me

declaro poco capaz de comprender la utilidad de intentar hacer de Maquiavello nuestro interlocutor (p. 30), creo poder reconocer que, por ejemplo Bermudo, aclarando los principios metodológicos que lo guiaban (*op. cit.*, pp. 18-20), intentaba en su momento algo similar con mayor rigurosidad. Véase allí la hipótesis sobre una filosofía del *estado de excepción* (pp. 185-243) y el análisis *sobre nuestras democracias occidentales* (pp. 247-301).

37. Fuera de la crítica al pensamiento de Maquiavello, véase, por ejemplo, su última obra *Crítica de las ideologías*, Taurus, Madrid, 2008.

38. Por cierto, también fuera del ámbito castellano siguen apareciendo trabajos de dudosa rigurosidad. Por ejemplo, L.P.S. de Álvarez, *The Machiavellian Enterprise. A Commentary on The Prince*, Northern Illinois University Press, Dekalb, 1999; T. Ménissier, *Le vocabulaire de Machiavel*, Ellipses, Paris, 2002; A. Tafuro, *La formazione di Niccolò Machiavelli: ambiente Fiorentino, esperienza politica, vicenda umana*, Dante & Descartes, Nápoles, 2004, y J.V. Femia, *Machiavelli revisited*, University of Wales Press, Cardiff, 2004.

39. Sobre los excesos de Martelli puede verse Felix Gilbert, *The American Historical Review*, 80, 5, 1975, pp. 1.319-1.320; S. Bertelli, *Renaissance Quarterly*, 19, 2, 1976, pp. 226-231; sobre todo Najemy, *Speculum*, 52, 1, 1977, pp. 156-161; 158; Sasso, «Avvertenza», *La Cultura*, 33, 1985, y *Actas Cultura...*, 1998, pp. 642-643.

40. Entre otras cuestiones que no he podido mencionar aquí, se debe tener en cuenta todo lo relativo a su obra teatral. Véase las mencionadas *Actas de Il teatro di Machiavelli*. En cuanto al contexto histórico político se podría añadir, por ejemplo, G. Guidi, *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Repubblica Fiorentina dal 1494 al 1512*, 3 vols., Olschki, Florencia, 1992, y la fundamental obra de Nicolai Rubinstein, por ejemplo, *The government of Florence under the Medici (1434-1494)*, Clarendon Press, Oxford, 1966.

41. Véase mi: «Nota sobre los principios de *Il principe*», *Revista de reflexión y análisis político*, *POST-Data* 11 (Buenos Aires), 2006, pp. 253-258. En cuanto a *Discorsi* véase Forte «*Los Discursos* de Maquiavello. Materiales para una nueva edición», *Riff-Raff*, 23, II, 2003, pp. 36-52. Esperamos presentar en breve, junto a J.M. Forte, para la editorial Tecnos, una nueva versión castellana rigurosamente actualizada y comentada.

42. Véase mi: «Maquiavello contra sus mitos», *RIFP*, 29, 2007, pp. 236-239.