



Eugenia Mattei | Leandro Losada
[coordinadores]

Maquiavelo, el pueblo y el populismo

Historia, teoría política y debates interpretativos



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | GINO
GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

 **CLACSO**

MAQUIAVELO, EL PUEBLO Y EL POPULISMO

**HISTORIA, TEORÍA POLÍTICA Y DEBATES
INTERPRETATIVOS**

Mattei, Eugenia

Maquiavelo, el pueblo y el populismo : historia, teoría política y debates interpretativos / Eugenia Mattei ; Leandro Losada ; Compilación de Eugenia Mattei ; Leandro Losada. - 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires, 2024.

Libro digital, PDF - (IIGG-CLACSO)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-29-2028-3

1. Populismo. 2. Democracia. I. Losada, Leandro II. Título.
CDD 320.5662

Otros descriptores asignados por la Biblioteca virtual de CLACSO:
populismo/liberalismo/democracia/teoría política/historia del pensamiento político

El presente libro es el resultado de los proyectos de investigación Proyecto PICT 2019-02723 "República y republicanismos en la obra de Nicolás Maquiavelo. Proyecciones en el debate teórico político contemporáneo" dirigido por Eugenia Mattei y el Proyecto PICT 2019-01210 "Intersecciones entre la política y las ideas. Argentina, 1890-1943"

MAQUIAVELO, EL PUEBLO Y EL POPULISMO

HISTORIA, TEORÍA POLÍTICA Y DEBATES
INTERPRETATIVOS

Eugenia Mattei | Leandro Losada
[coordinadores]



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

IIGG | GINO
GERMANI

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



CLACSO



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | **GINO**
GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Martín Unzué - Director

Ignacio Mancini - Coordinador del Centro de Documentación e Información

Lucía Ariza; Alejandro Kaufman; Paula Miguel; Susana Murillo; Flabián Nievas; Luciano

Mosetto; Facundo Solanas y Melina Vázquez - Comité Editor

Nicolás Varela - Coordinación técnica

Diego Stillo - Diseño de tapa e interiores

Eugenia Mattei (se utilizó la herramienta "Artguru AI", de Wegital HK Limited) - Diseño foto de tapa

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Pte. J.E. Uriburu 950, 6° piso | C1114AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina | www.iigg.sociales.uba.ar



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial



Librería
Latinoamericana
y Caribeña de
Ciencias Sociales

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Maquiavelo, el pueblo y el populismo. Historia, teoría política y debates interpretativos

(Buenos Aires: CLACSO, marzo de 2024).

ISBN 978-950-29-2028-3



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

ÍNDICE

Introducción. Maquiavelo y sus múltiples rostros en la historia y la reflexión política <i>Eugenia Mattei - Leandro Losada</i>	11
---	----

SECCIÓN I EL PUEBLO, LA POLÍTICA POPULAR Y LA TRADICIÓN

La teoría aristotélica de Maquiavelo sobre la prudencia de los muchos <i>Alessandro Mulieri</i>	25
Maquiavelo y los matarreyes <i>Luciano Nosetto</i>	43
Maquiavelo: Animalidad y República <i>Gonzalo Bustamante Kuschel</i>	55
La organización de los afectos. Teoría de la guerra y teoría del populismo <i>Ricardo Laleff Ilieff</i>	81

SECCIÓN II REPUBLICANISMO, NACIONALISMO Y POPULISMO

Republicanismo humanista: hacia un nuevo paradigma <i>Gabriele Pedullà</i>	105
La garantía de libertad política desde la perspectiva maquiaveliana y sus influencias <i>Jesús Fernández Muñoz</i>	175

El <i>Condottiero</i> en el pensamiento de Maquiavelo: una lectura arendtiana <i>Julia Smola</i>	201
Los lenguajes del pueblo y la formación de la nación <i>Eduardo Rinesi</i>	215
Aristocrático y popular: Maquiavelo más allá del antagonismo entre populismo y republicanismismo <i>Gabriela Rodríguez Rial</i>	225

SECCIÓN III POPULISMO, DEMOCRACIA Y CONFLICTO

Maquiavelismo y populismo <i>Sebastián Barros</i>	253
Populismo e izquierda maquiaveliana <i>Sebastián Torres</i>	275
¿Maquiavelo era populista? Una crítica maquiaveliana a La razón populista de Ernesto Laclau <i>Stefano Visentin</i>	297
John McCormick: Una lectura populista de la política en Maquiavelo <i>Fabiana de Jesus Benetti</i>	315
Maquiavelo no salvará la democracia. Sobre una lectura populista de Maquiavelo <i>Sandro Landi</i>	329

MAQUIAVELO, EL PUEBLO Y EL POPULISMO

**HISTORIA, TEORÍA POLÍTICA Y DEBATES
INTERPRETATIVOS**

Gabriele Pedullà *

REPUBLICANISMO HUMANISTA: HACIA UN NUEVO PARADIGMA¹

La repercusión internacional de la narrativa histórica de la llamada Escuela de Cambridge puede medirse fácilmente, con sólo enumerar a todos los pensadores políticos del Renacimiento, como Leonardo Bruni, Francesco Guicciardini o Donato Giannotti, antes únicamente conocidos por los historiadores que trabajan sobre la Florencia de principios de la Edad Moderna o por los especialistas en literatura

* Università Roma Tre

1 El artículo fue publicado originalmente en inglés en la revista *History of Political Thought*, Vol. XLI. No. 1., Primavera de 2020. La traducción estuvo a cargo de María Cecilia Padilla (UBA). Presenté un primer borrador de este ensayo en una conferencia sobre Republicanismo organizada en junio de 2018 por Fabrizio Ricciardelli y Maurizio Viroli en la Kent State University (Florencia), en donde tuve la oportunidad de discutir mi hipótesis con los dos “padres” del paradigma neorepublicano: Philip Pettit y Quentin Skinner. Presenté versiones más desarrolladas en el Early Modern Workshop coordinado por Francesca Trivellato en el Institute for Advanced Study (en febrero de 2019), del que participé como miembro Hans Kohn; en el Early Modern Workshop y Harvard Political Theory Colloquium en la Universidad de Harvard, por invitación de James Hankins; y en Tufts invitado por Ioannis Evrigenis y Vickie Sullivan (ambos tuvieron lugar en abril de 2019). Quisiera agradecer a los organizadores y asistentes por sus valiosos comentarios. Especialmente, agradezco a Jérémie Barthas, Ioannis Evrigenis, Jona than Israel, Seth Kimmel, James Hankins, Carina Johnson, John McCormick, Igor Mineo, Pier Mattia Tommasino y Francesca Trivellato por leer mi texto y por sus invaluables comentarios y sugerencias, y a Brett Savage por revisar mi inglés

italiana, que se han vuelto cada vez más relevantes también para los teóricos políticos. Si bien hasta la década de los setenta, fuera de Italia, sólo Nicolás Maquiavelo destacaba como una suerte de figura aislada, hoy en día hasta los estudiantes universitarios están al tanto de la existencia de toda una tradición de pensamiento.

Sin dudas, este extraordinario éxito no se debió únicamente a la amplitud y profundidad de exhaustivos volúmenes como los producidos por John G.A. Pocock y Quentin Skinner. Hijos de una época democrática, no podemos sino apreciar los gobiernos populares y las repúblicas. Los pocos Estados formalmente monárquicos que quedan en Occidente muestran el mismo respeto por la voluntad de los ciudadanos que los republicanos; incluso los déspotas que siguen gobernando a sus países por medio de la violencia, no sólo en las periferias del sistema mundial, cada cuatro o cinco años sienten que tienen que someterse a unas falsas elecciones “libres”, conformes a los principios de la participación popular que, en abstracto, ya nadie cuestiona. El auto-gobierno y la igualdad ante la ley, se presentan hoy como un derecho autoevidente sancionado por la propia razón, por lo que a veces resulta difícil vencer la tentación de leer teleológicamente a la historia de Occidente como la historia del progresivo ascenso y difusión de la libertad política (una tentación particularmente evidente durante la primera década posterior a la disolución de la Unión Soviética en 1992).

Al mismo tiempo, estas certezas ponen a los académicos en una posición muy difícil cuando tienen que abordar el republicanism de la temprana modernidad. Al menos desde la *Histoire des républiques italiennes du moyen âge* (1807–8) de Sismonde de Sismondi en adelante, los historiadores, aunque no solo ellos, han considerado a las comunas italianas de la Edad Media y del Renacimiento como un elemento fundante de la modernidad política. Percy Bysshe Shelley, por ejemplo, ofreció una descripción histórica muy similar en esos años, saltando de las *poleis* griegas a la Italia medieval:

En la gran mañana del mundo,
 El Espíritu de Dios con fuerza desplegó
 La Bandera de la Libertad sobre el Caos,
 . . .
 De Edad en Edad, de hombre en hombre
 Vivió; e iluminó de tierra en tierra.
 Florencia, Albión, Suiza. (*Hellas*)

Aunque Sismondi apreciaba mucho la cultura política de las comunas era menos proclive a elogiar el movimiento humanista porque –en un estilo muy de los románticos– veía en la imitación de los antiguos el

comienzo de la decadencia italiana (Sismondi, 1809-18, pp. 161-163)². Sólo mucho más tarde, a inicios del siglo XX, dos académicos, uno suizo y otro alemán –Ersnt Walser (1914) y Hans Baron (1955)– comenzaron a aplicar el “gran relato” de Sismondi también a autores del siglo XV, en abierta polémica contra Burckhardt quien, en su *La cultura del Renacimiento en Italia* (1860) había vinculado el clasicismo renacentista a la emergencia de la individualidad y el ascenso de los gobiernos autocráticos en Italia (Ruehl, 2015). Esta apuesta tuvo mucho éxito. Luego de la Segunda Guerra Mundial, *Crisis of the Early Renaissance* de Baron (1955), y otros ensayos contemporáneos escritos por Eugenio Garin y Nicolai Rubinstein, difundieron la idea de que la batalla frontal entre la república y el principado se encontraba en el centro de las preocupaciones de los humanistas, y tal enfoque aún ejerce una enorme influencia sobre las dos generaciones posteriores de historiadores del pensamiento político (Baron, 1988). Algunos supuestos han sido revisados, corregidos e incluso completamente refutados (por ejemplo, la idea de Baron de que el humanismo cívico nació a principios del siglo XV como resultado de la amenaza externa de los Visconti sobre Florencia); asimismo, sobre algunos puntos, los autores ligados a la Escuela de Cambridge no comparten los mismos puntos de vista (por ejemplo, sobre el peso de la filosofía aristotélica en el renacimiento republicano); no obstante, Sismondi –a través de la original reelaboración de sus tesis realizada por Baron, Garin y Rubinstein –aún proporciona el marco general en el que pueden ubicarse las interpretaciones de la Escuela de Cambridge sobre el Renacimiento italiano³.

De Sismondi a Skinner, este paradigma es tan antiguo y autorizado que también él, con todas sus implicancias ideológicas, puede ahora ser objeto de estudio histórico⁴. A pesar de que hace algunos años un exponente de la Escuela de Cambridge declaró que “las recientes investigaciones históricas confirman, a grandes rasgos, la evaluación de Sismondi de Sismondi en su *History of the Italian Republics*” (Viroli, 1999, pp. 25-26), lo que sucedió fue exactamente lo contrario. Si

2 Traducido de la versión en inglés al español por la traductora.

3 Quentin Skinner (1978, pp- 23-26) menciona brevemente y solo dos veces a Sismondi en *The Foundations of Modern Political Thought*. Sin embargo, su deuda con el historiador suizo ha sido subrayada repetidas veces por académicos franceses e italianos en los últimos años (Zorzi, 2008; Fournel, 2009; de Saint-Victor 2009; Mineo, 2009)

4 Especialmente importantes son N. Urbinati (2012, 2013) Más recientemente Manuel Herrero Sánchez (2017) explicó la rápida recepción de las ideas de Pocock y Skinner en Italia, con el persistente legado de Sismondi en la historiografía italiana.

ya en su propia época no todos los especialistas estaban de acuerdo con Baron, Garin, Rubinstein y sus numerosos discípulos (la principal excepción es Paul Oskar Kristeller), en las últimas dos décadas, varios académicos han empezado a demostrar que el paradigma sismondiano a través del cual la Escuela de Cambridge interpretó el pensamiento político de finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna parece insatisfactorio en muchos aspectos⁵.

Queda aún una línea divisoria disciplinaria por superar: en términos generales (y con algunas obvias excepciones), los filósofos políticos y los historiadores del pensamiento político no han prestado suficiente atención a los cambios radicales que se han producido en los últimos años en la comprensión de las comunas italianas, aunque estos cambios no pueden sino tener enormes repercusiones en la forma de interpretar los textos políticos de los siglos XIV y XV⁶. La diferencia se hace particularmente clara cuando uno coteja los trabajos humanistas con las prácticas cotidianas y el funcionamiento concreto de las instituciones cívicas. A la luz de estos últimos, es difícil suscribir, por ejemplo, a la tesis de que en la Italia de la temprana modernidad hubo algo así como una un choque frontal entre repúblicas y principados. Desde *The Foundations of Modern Political Thought* (y sin ningún cambio importante sobre este punto a lo largo de los años), Skinner ha insistido en que (1) la nueva cultura republicana nacida en las ciudades medievales italianas se caracterizaba por “la idea de su derecho a ser libres de cualquier control externo a su vida política –una afirmación de su soberanía– y por la “idea de su correspondiente derecho a gobernarse a sí mismos como les pareciera conveniente –es decir, una defensa de su constitución existente”, y (2) que estas ideas se oponían al principado (Skinner, 1978, pp. 6-7, 41, 77). Sin embargo, investigaciones recientes han demostrado que, para las comunas italianas, la libertad personal y colectiva era perfectamente compatible con algunas formas de dependencia estructural, dentro y fuera de la ciudad (en abierto contraste con la conocida definición que Philip Pettit (1977) postula en su aclamado *Republicanism* de libertad republicana como “no dominación”⁷). En pocas palabras, los dos elementos que Skinner asociaba a la teoría republicana –autonomía y autogobierno– no tienen el significado que él les atribuye, ya que los humanistas cívicos jamás consideraron algunos tipos de interferencia

5 Para una síntesis reciente ver: D. Balestracci (2015).

6 Una de las contadas excepciones es Coleman (2000, pp- 204-241).

7 Los problemas con la reconstrucción histórica de la Escuela de Cambridge no invalidan la importancia teórica de la distinción que Pettit traza entre no-dominación y no- interferencia.

de otros poderes como obstáculos a la libertad, y cultivaron una concepción de igualdad ante la ley, auto-gobierno y participación política completamente distinta a la moderna –es decir, a la liberal–.

Es preciso aclarar un punto. En los últimos años, los historiadores que investigan el funcionamiento real del sistema de las comunas han propinado críticas al “gran relato” de la Escuela de Cambridge. Por ejemplo, han demostrado hasta qué punto la representación oficial distaba mucho de la realidad, y cuán difícil es reconciliar la teoría y la práctica del gobierno republicano, sobre todo debido a la naturaleza oligárquica de los gobiernos municipales y al modo predador de gobierno con el que las principales ciudades gobernaban sobre los centros menores que habían caído bajo su poder: desde varios puntos de vista, “las repúblicas y los despotismos no eran...dos mundos opuestos, dos sistemas antagónicos” como había escrito Philip Jones (1997, p. 648)⁸. Incluso antes que Jones, ese argumento ya había sido utilizado para socavar la relevancia del humanismo cívico y de la teoría republicana, denunciándolos como mera propaganda (Becker, 1997; Brucker, 1977; Ricciardelli, 2015). En general, los autores de la Escuela de Cambridge responden a estas críticas afirmando que los ideales de libertad de las repúblicas italianas mantienen un valor preciso, al menos en teoría (aunque no se siguieran de manera coherente), y que es en este nivel “superior” en el que contribuyeron al surgimiento de nuestra modernidad política. Sin embargo, en mi opinión, el problema con la interpretación de la Escuela de Cambridge no es (o no sólo es) que se niega a indagar qué sucedía bajo la brillante superficie de la ideología (por ejemplo, al no tener debidamente en cuenta la verdadera naturaleza oligárquica de las comunas italianas), sino más bien que ofrece una imagen excesivamente modernizadora –y a fin de cuentas, engañosa– del pensamiento político humanista. De hecho, mientras que para Jones y sus discípulos el real funcionamiento del sistema de comunas simplemente contradice el pensamiento político medieval o renacentista, para mí un buen conocimiento del funcionamiento de las instituciones en la vida cotidiana debería ayudar a los lectores modernos a comprender mejor ese pensamiento.

Es hora de reconocer que los humanistas cívicos sostenían conceptos de autogobierno, libertad, igualdad, participación, etc., muy distintos a los que Pocock y Skinner les han atribuido. En comparación con el pensamiento republicano moderno “fuerte”, lo que puede encontrarse en los autores de finales del siglo XIV y del XV, es, en el mejor de los casos, un tipo muy peculiar de republicanismo “débil”,

8 En la misma línea véase J. E. Law y B. Paton (2010)

muy alejado de nuestra noción del fenómeno en algunos de sus supuestos más importantes. En parte, además de la representación errónea de la Escuela de Cambridge, lo que hay también es un problema de metodología. Como se sabe, en polémica con los historiadores marxistas, los académicos neo-republicanos insisten en la relevancia del contexto lingüístico, a la vez que asignan poca o ninguna importancia a otros tipos de contexto. Es cierto que una vez Skinner admitió que “el estudio del contexto social puede ayudar a comprender un texto” (Skinner, 1969, pp. 3-53) ⁹, pero en sus ensayos metodológicos presta una atención muy marginal a cualquier realidad extralingüística, y en sus trabajos históricos lleva esta falta de interés al extremo. Sólo las tradiciones discursivas tienen lugar en su narrativa, y lo mismo ocurre, en menor medida, con Pocock.

Este enfoque monista es claramente peligroso, y no es de extrañar que, inmediatamente tras la publicación de *The Foundations*, algunos académicos criticaran la ausencia de referencias a la dimensión social de parte de Skinner¹⁰. No obstante, la ausencia total en su narrativa de las (a veces laberínticas) instituciones de la primera modernidad –además de la contraposición abstracta entre república y principados–, acaso, aún más complicada. Ningún lenguaje político se opera en el vacío: por el contrario, dado que las instituciones establecen las reglas del juego (tanto para quienes las aceptan como, el menos en parte, para quienes las rechazan) y son el objetivo de toda lucha política (ya sea para cambiarlas o simplemente para ocuparlas), deberían ser consideradas por los historiadores del pensamiento político como el ecosistema en el que se configuran los conflictos (y los discursos). Aunque esto es cierto en cualquier situación histórica, la desaparición de las instituciones es especialmente peligrosa cuando se trata de una cultura clasicista como la de los humanistas –una cultura en la que todos los autores han leído los mismos libros, a los que constantemente evocan como la principal fuente de su autoridad intelectual. En este caso, el respeto por la tradición va necesariamente unido a la máxima libertad para reutilizar los modelos antiguos de forma original, hasta el punto de que la misma cita puede usarse fácilmente con fines opuestos, algo no muy distinto de lo que los predicadores bien informados pueden hacer con un pasaje tomado de la Biblia. Esto es

9 De manera significativa, este pasaje no se encuentra en la versión revisada del ensay compilada en Q. Skinner (2002).

10 Ver, por ejemplo, D. Lacapra (1980): “An appeal to the context is deceptive: one never has — at least in the case of complex texts — *the* context” (‘- 254) [La apelación al conteto es engañosa: nunca se cuenta con –al menos en el caso de los textos complejos– *el* contexto].

especialmente evidente en algunos diálogos de Poggio Bracciolini, en los que diferentes personajes discuten un tema dado, haciendo referencia a famosos episodios de la historia griega y romana o citando pasajes memorables de autores clásicos – muy a menudo de forma tan creativa que el significado original se veía completamente alterado (esto sucede, por ejemplo, en su *De nobilitate*, 1440).

Como ha señalado Kurt Flasch, en la cultura del medioevo y de la temprana modernidad, ciertas “nociones, aunque siguen siendo materialmente idénticas, adquieren un nuevo significado en un contexto histórico que se ha transformado” al punto que “en algunas constelaciones históricas, la reutilización tiene la misma importancia que el original. Saber cómo incluir una cita puede ser más fructífero que su primera concepción” (Flasch, 1987, p.16). El historiador, entonces, no tiene alternativa: solo una cuidadosa investigación extralingüística sobre cómo los numerosos actores políticos utilizaron *en la práctica* los argumentos de Aristóteles, Cicerón, Séneca, Livio y Salustio, en medio de las luchas de la Italia renacentista, permitirá captar sus intenciones y, por ende, el verdadero significado de sus afirmaciones. En efecto, dentro de la aparente uniformidad que caracteriza a toda cultura clasicista, basta un conocimiento profundo de un contexto ampliamente comprendido (a la vez lingüístico, social e institucional) para romper el hechizo hipnótico de la repetición. De hecho, en este punto –contra el método de la Escuela de Cambridge– siempre vale la pena recordar una advertencia de Walter Benjamin, quien en su reseña de una edición demasiado escasamente anotada de las cartas de Marsilio Ficino, alertó a los lectores sobre del riesgo de confundir “banalidades edificantes con cosas que tal vez en algún momento habían sido alusiones o comentarios punzantes” debido a su falta de información histórica adecuada (Benjamin, 1972, p.54)¹¹.

Mencionaré, a modo de ejemplo, tan solo uno de los muchos errores que Skinner comete a la hora de reconstruir los verdaderos intereses en juego, como consecuencia inevitable de su eliminación de los contextos no lingüísticos. Tras el regreso de los pontífices de Aviñón, durante el siglo XV, Roma fue el escenario de insurrecciones recurrentes contra el dominio papal. Por recordar sólo las más relevantes, en 1434, Eugenio IV tuvo que huir a Florencia a causa de la presión de sus adversarios; en 1453, Stefano Porcari organizó una conspiración para encarcelar a Nicolás V y reestablecer los antiguos derechos del comunas. En 1511, cuando Julio II estaba enfermo,

11 ‘Sobre la “trampa hermenéutica” de la repetición clasicista, ver G. Pedullà (2011, pp. 17-18),

las familias más prominentes de la ciudad formaron una coalición sin precedentes para obtener alguna concesión del nuevo pontífice por venir (pero Julio no murió, y su juramento público no tuvo consecuencias). En todos estos momentos de tensión, los enemigos del Papa adoptaron el lenguaje de la antigua tradición republicana y, por esta razón, Skinner explica que, mientras los pontífices “convertían el papado en un principado despótico” (Skinner, 1978, p.114), sus adversarios apoyaban la idea de que la “soberanía popular” era “la forma de gobierno más apropiada para Roma” (Skinner, 1978, p.148). En su relato, la coalición de familias romanas se convierte incluso en uno de los principales signos de una “supervivencia de los valores republicanos” a principios del nuevo siglo, que también estaría detrás de los *Discursos* de Maquiavelo. Sin embargo, si uno va más allá de los tropos lingüísticos y de los ejemplos históricos empleados por los enemigos del Papa, e intenta identificar quiénes eran estos opositores al gobierno papal, la imagen que surge es completamente diferente. Con la posible excepción de Porcari (quien, no obstante, provenía de una importante familia aristocrática, estrechamente ligada al clan Colonna)¹², todos los presuntos partidarios de la república no eran más que *baroni* como los Orsini y los Colonna y sus seguidores – es decir, los señores feudales de la ciudad, acostumbrados a gobernar a su antojo a la población local y por esta razón, reacios a aceptar los crecientes esfuerzos de centralización del poder de los Papas. En sus ataques, los juristas Orsini y Colonna recurren al lustroso lenguaje de la *libertas* republicana, pero esta apelación a la antigua Roma puede ser fácilmente desacreditada como una mera herramienta retórica desprovista de toda conexión con la realidad del Estado de la Iglesia dado que, en ese contexto político concreto, sólo abogaban por el respeto del pontífice a los privilegios de los clanes aristocráticos y representaban la más perfecta encarnación de esos valores feudales que Skinner considera opuestos a los republicanos. En las páginas siguientes, esta misma deficiencia, lo lleva a malinterpretar el sentido y los objetivos del *De principatu* de Mario Salamoni degli Alberteschi (compuesto en las postrimetrías de la coalición de 1511): un tratado que no es “un soporte teórico a la causa republicana”, de la misma manera que su autor no es un “defensor de las libertades antiguas de la ciudad” (Skinner, 1978, pp.148-9), sino un teórico de

12 “En la tradición patricia romana, Porcari era la excepción más que la regla” (Kolsky, 1987, p. 79)

los límites del poder papal frente a los derechos consuetudinarios concedidos a la aristocracia romana¹³.

Claramente, la libertad feudal de los *baroni* no era la de las comunas italianas—aunque ambos explotaran el lenguaje y los conceptos de los Antiguos para respaldar sus argumentos. Sin embargo, algo aún más problemático (para quienes aceptan la metodología de Skinner) tiene lugar cuando, en medio de una lucha extenuante, dos adversarios apelan a las mismas fuentes, principios y autoridades para validar sus argumentos – aun cuando obviamente otorguen significados diferentes, e incluso, contradictorios a estas fuentes, principios y autoridades. A comienzos del siglo XV, durante una larga guerra librada con la pluma no menos que con la espada, tanto Gian Galeazzo Visconti como Florencia invocaron el valor de la *libertas* para justificar sus acciones (Stacey, 2007), y algo similar sucedió en Roma, en donde durante el conflicto entre el Papa y los *baroni* ambos bandos lucharon siempre de buena fe bajo la bandera de la *libertas* (D’Elia, 2007). Teniendo en cuenta que en una cultura clasicista todos los actores políticos tienen acceso (y reutilizan) los mismos modelos, sólo se puede decidir el sentido particular de los objetivos y metas de estos textos reconstruyendo su contexto extralingüístico¹⁴.

Asimismo, reconocer la importancia de los contextos sociales e institucionales contribuye a valorizar la originalidad del pensamiento político medieval y de la temprana modernidad. Según la Escuela de Cambridge, la libertad como no-dominación es esencialmente igual en Cicerón, Bruni, Maquiavelo, Guicciardini, Paolo Paruta, James Harrington, Algernon Sidney, Montesquieu y Jean-Jacques Rousseau –al punto que la denominada tradición neo-republicana tiene, a lo sumo, relevancia por la recuperación y difusión por toda Europa de una tradición autorizada, pero, en definitiva, carece de toda originalidad teórica. En definitiva, los contextos sociales e institucionales son la única garantía de que, en su sincretismo, el republicanismo de la temprana modernidad fue algo más que un mero resurgimiento del latino. Por el contrario, las “*tunnel histories*” de la Escuela de Cambridge generan una ilusión de continuidad en la tradición republicana, que sustituye

13 Para una interpretación correcta de los conflictos romanos, leer: Serio (2001, 2008), De Vincentiis, (2006, 2014), Shaw (2007); Kuehn, T. (2008); Plebani, (2012, 2014); Por el contrario, para una perspectiva más tradicional, se puede consultar Modigliani (2013).

14 Esto es válido no solo para el Renacimiento Italiano: por ejemplo, en *Libertas and the Practice of Politics in the Late Roman Republic*, Valentina Arena (2012) sostiene de forma convincente que en la antigua Roma *libertas* era un slogan tanto para los patricios como para los plebeyos, por supuesto con dos significados muy diferentes.

los conflictos reales por una oposición transhistórica entre libertad y despotismo¹⁵. Autores tan distantes como Salustio, Poggio Bracciolini, Francesco Patrizi y Gasparo Cantarini, son simplemente homologados, sin prestar atención a sus especificidades –una relectura especialmente forzada en el caso de un teórico políticamente radical e inmediatamente controvertido como Maquiavelo. Pero, tal vez, esta negativa a distinguir no es casualidad –dadas las simpatías elitistas, hoy ampliamente reconocidas, de la Escuela de Cambridge (McCormick, 2018)¹⁶.

Para comprender correctamente el pensamiento político de la temprana modernidad se necesitan muchas herramientas diferentes. Pero se trata de un desafío ineludible. En efecto, tan pronto como los textos del Renacimiento ya no se leen en un aislamiento lingüístico estático, sino en su *historicidad semántica* y a la luz de *luchas políticas concretas y prácticas cotidianas de gobierno*, incluso conceptos familiares como libertad (*libertas*) e igualdad (*aequalitas*) revelan nuevos matices de significados¹⁷. Así, el humanismo republicano empieza a alejarse de su representación dominante.

Por esta razón, en las páginas que siguen, intentaré esbozar un esquema sintético –en ocho adjetivos– del republicanismo “débil” de los humanistas, en comparación con el republicanismo “fuerte” de los modernos, destinado a tomar la delantera durante el siglo XVIII. No todos tienen la misma importancia; y, sobre todo, es preciso tener siempre en cuenta que en el siglo XV el republicanismo carecía de la coherencia y conciencia de sí que tendría luego de la Ilustración, ya que la rica producción de textos humanistas dedicados a discutir la

15 En 1977, Cesare Vasoli (1977) reprochó a Pocock haber “construido artificialmente una perspectiva abstracta, que disuelve todo sentido del tiempo y reduce un largo desarrollo histórico de ideas a una sucesión cerrada de fórmulas y analogías sin ninguna consideración de la novedad concreta de cada situación histórica subsiguiente” (p.663). Advirtió, con razón, que “los términos de este vocabulario siempre deben interpretarse en relación con los acontecimientos y procesos políticos concretos de cada momento histórico en el que han aparecido” (p.663). Del mismo modo, según Carlo Dionisotti (1989), una “tradicción republicana florentina” no ofrece en sí misma una “explicación histórica” convincente de las acciones de los hombres de diferentes generaciones más de lo que lo haría la “fe bautismal” (pp. 148–9).

16 Desde una perspectiva muy distinta a la de McCormick, Nadia Urbinati recientemente ha sostenido que, históricamente, el republicanismo siempre libró una batalla en dos frentes: contra el despotismo, pero también contra la democracia. Ver: Urbinati, (2010, 2012).

17 No se puede sino estar de acuerdo con Janet Coleman (2000): “La razón por la que es importante aclarar lo que querían decir con una libertad republicana es que hoy en día “libertad republicana” ha llegado a aplicarse de forma laxa y ciertamente antihistórica” (p.205).

especificidad del gobierno cívico nunca cristalizó en un paradigma teórico plenamente desarrollado. Desde esta perspectiva, es importante dejar en claro que, para esta fase inicial, una palabra abstracta como “republicanismo” solo puede usarse para *finis prácticos*, para facilitar la descripción de esta constelación discursiva. Por todas estas razones, más que como el resultado de una evolución lenta y sostenida, la teoría republicana moderna debe enmarcarse en la crisis del Antiguo Régimen, cuando las bases de legitimación establecidas hacía mucho tiempo se subvirtieron completamente, por lo que no puede interpretarse simplemente como una segunda etapa de un proceso lineal –aunque la construcción de una genealogía republicana (Atenas, Roma, Florencia, Venecia, Cantones Suizos...) será parte integrante de este nuevo proyecto político desde el principio¹⁸.

I FLUIDO

Los teóricos políticos modernos inscriben al republicanismo dentro de una lógica binaria doble: principado versus república, dominación versus no-dominación (donde no dominación es sinónimo de gobierno republicano). A veces, los teóricos de la Escuela de Cambridge admiten que la monarquía no necesariamente es incompatible con la no-dominación, siempre y cuando algunos principios sean respetados, pero como regla general, para ellos, la distinción mantiene su validez. Sin embargo, aunque según los pensadores políticos humanistas, había claramente múltiples formas de gobierno, lo que consideraban más relevante eran los elementos en común antes que las diferencias, y por eso las divergencias entre repúblicas y principados eran menos importantes de lo que imaginan los historiadores del pensamiento político. Aunque desde la Ilustración los estudiosos conciben una “oposición típico-ideal” entre gobiernos comunales (proto-democráticos) y principados (tiránicos) (Varani, 2004, p.137), las fronteras eran más bien cambiantes; y la teoría política no podía evitar registrar esta fluida situación.

Probablemente nadie lo expresó de forma más clara que Francesco Patrizi, cuando en el proemio al Libro VI de *De institutione reipublicae* (1471) explicó por qué le dedicaba un tratado sobre el gobierno republicano a un soberano como el Papa Sixto IV. La explicación de Patrizi es que solo hay una forma de estado, a la que se le han dado diferentes nombres. Como prueba, menciona la existencia

18 Para una reconsideración reciente de las ideas romanas sobre la *respublica*, libre de toda ilusión de continuidad lineal con el republicanismo moderno, ver: C. Moatti (2018).

de constituciones mixtas como la diseñada por Licurgo para Esparta (“Creo que solo hay un tipo de Estado, aunque se le llame de dos formas diferentes”¹⁹). En su *De regno et institutione regis*, no obstante, es tal vez incluso más explícito en este punto. Allí, Patrizi se pregunta si es legítimo para el mismo hombre que ha escrito un libro sobre el gobierno republicano (el propio Patrizi) componer otro tratado sobre el principado, y da una respuesta positiva, indicando el precedente del Libro IV de la *República* de Platón, en el que el filósofo griego elogia tanto a la monarquía como a la república, y de manera más general, sostiene que “nada cambiará en términos de virtud y teoría si uno o muchos gobiernan a la multitud”²⁰.

Las razones de la actitud de Patrizi (1607), y en general de los humanistas, se ponen de manifiesto en cuanto uno deja de concentrarse solamente en los tratados del Renacimiento. Allí donde los historiadores del pensamiento político ven un cuadro en blanco y negro, las prácticas institucionales y los sistemas simbólicos a los que se apela para legitimar el auto-gobierno republicano sugieren un grado bastante amplio de matices, que trastoca cualquier oposición binaria simple.

Hay que tener en cuenta dos aspectos distintos cuando se habla de republicanismo de la temprana modernidad: (1) el gobierno comunal a menudo implicaba el recurso a magistraturas principescas (incluso vitalicias), y (2) la oscilación entre la república y el principado dentro de un marco comunal era considerada perfectamente normal y para nada problemática.

Venecia nos brinda un excelente ejemplo del primer punto. ¿Cómo juzgar una república que era gobernada por un príncipe elegido de por vida y dotado formalmente con prerrogativas más que nada simbólicas, pero que “no estaba de ningún modo completamente inhabilitado por su restringido estatus constitucional”? Durante el siglo XV, el hiperactivismo de figuras excepcionales como Francesco Foscarelli, Nicolás Tron, Pietro Mocenigo y Leonardo Loredan (quienes “aprovecharon cualquier resquicio que pudieran encontrar en el muro legalista construido a su alrededor”) dejaron en claro a todo el mundo que el *doge* tenía considerables poderes y que podía influir profundamente en la agenda política (Muir, 1977, p.256)²¹, aun cuando los

19 ‘Unum esse reipublicae modum arbitror, nomine tamen bifariam nuncupatur’ (Patrizi, 1607, Libro VI),

20 ‘Nihil enim de ratione ac virtute amovebitur, sive unus sive plures multitudinem recte gubernent’ (Francesco Patrizi, *De regno et institutione regis* (Cosmopolis, 1607, I.1).

21 Ver también Finlay(1980), Crouzet Pavan (2002) Ravegnani (2013). Esus esquemas constitucionales de Venecia, tanto In Gasparo Contarini como Donato Giannotti insistieron en esta tensión permanente entre un “honor exterior principesco” (de

historiadores del pensamiento político por lo general no admiten este hecho. Skinner, por ejemplo, presenta al *doge* como “la cabeza electa del gobierno”, y especifica luego que Pier Paolo Vergerio y Gasparo Contarin lo denominaron el “elemento monárquico” y la “soberanía principesca”, respectivamente, de un gobierno republicano mixto –eso es todo (Skinner, 1979, pp. 130-142). Pero la realidad era mucho más compleja. Como el diarista Girolamo Priuli (1912-1938) escribió en noviembre de 1505, aunque “comúnmente se dice que un príncipe veneciano es un mero signo de taberna y que él no puede hacer nada sin el consentimiento de sus consejeros, del colegio o de los consejos... deseo afirmar que un príncipe veneciano puede hacer lo que le plazca.” Y continúa:

Todo el mundo desea su buena voluntad y serle agradable, y si a veces hay un consejero o alguien que desea oponérsele, es necesario proceder con discreción, pues de lo contrario se encontrará con un severo desaire y bochorno. Es cierto que si un duque hace algo en contra de la República, no será tolerado; pero en todo lo demás, incluso en las asuntos menores, hace lo que le place, siempre y cuando no ofenda el honor y la dignidad del estado (p.394)²².

Tal posición de preeminencia no significaba que no hubiera otros centros de decisión en Venecia –incluso si, al menos en ciertas fases, el *doge* fuera el veneciano que más podía influir en la política de su ciudad. Por muy lejana que pueda resultar desde una perspectiva moderna, la Serenísima República tuvo, a la cabeza, a un verdadero príncipe. A partir de Jorge de Trebisonda en 1451, la teoría de la constitución mixta fue apoyada con entusiasmo por la clase dominante veneciana claramente también porque parecía adecuada para describir en tér-

modo que “en la república solo él tiene el aspecto de un señor”) y el control limitado sobre la política y el mecenazgo. Sobre un caso de estudio relevante, ver D. Pincus (2000).

22 ‘Quantunque se diceva *vulgariter* che uno Principe Veneto era segno di taverna et che non poteva far chossa alchuna senza consentimento de Consiglieri et altri de Collegio et senza li Consegli, *tamen* io voglio dechiarire questo, che uno Principe Veneto puol assai, et infine el fa quelli li piazze, né he alchuno che li possa contradire, et chadauno ha di gratia di stare suo benivolo et farli cossa agratta, et se quache volta se atrova qualchuno Consegiro over altri, che li voglia contradire, bisogna che ‘l vada *cum* grande discrectione, *aliter* se atrova *cum* boni rebuffi et vergognato. Vero he che, se ‘l Principe volesse fare chossa contraria alla Republica, non saria soportato, ma del resto veramente *in minimis* può fare quanto li piace, purchè la cossa non excieda lo honore e il dechoro del Stato’. Ver también Finlay (1980, pp-109-110).

minos clásicos esta peculiar mezcla institucional (una idea que aún resuena entre los politólogos contemporáneos que describen al poder ejecutivo como el rasgo “monárquico” de cualquier sistema de pesos y contrapesos) (Monfasani, 1978, Hankis, 1990)²³; también los florentinos se vieron finalmente seducidos por este modelo político, que parecía capaz de poner fin a los conflictos sociales, y en 1502 adoptaron un gonfaloniero vitalicio²⁴. Por lo tanto, aunque los historiadores modernos tienden a minimizar la naturaleza principesca de estas magistraturas vitalicias de las comunas italianas (incluida Génova), sería más correcto reconocer que su semejanza con un príncipe en las fuentes contemporáneas y los rituales públicos se hizo sobre bases más que metafóricas, y que fue el resultado de una incansable experimentación con las instituciones en la Italia de la temprana modernidad.

Con respecto al segundo punto, Génova ofrece el ejemplo más destacado de fluidez entre república y principado. En efecto, ¿qué decir de una república que a lo largo de los siglos XIV y XV se entregó repetidas veces en señoría a algunas de las grandes potencias vecinas (principalmente al rey francés y al duque de Milán) y que, de forma periódica, por elección propia, se sometió a un principado extranjero, es decir, a una forma de gobierno que según la Escuela de Cambridge (y según nuestra visión común moderna) debería ser totalmente incompatible con el autogobierno²⁵. Las cifras son sorprendentes: la comuna libre de Génova estuvo gobernada por el Duque de Milán de 1352 a 1356, de 1421 a 1435, de 1464 a 1478 y de 1488 a 1499; el rey de Francia controló por sumisión formal de 1458 a 1461, de 1499 a 1512, en 1513, de 1515 a 1522, y de 1527 a 1528. Como resultado, durante los ciento noventa años que van de 1339 a 1528, cuando la república estaba gobernada por un *doge* vitalicio, Génova se sometió voluntariamente a una potencia extranjera durante no menos de setenta y cinco años.

El motivo por el que la peculiar cultura política genovesa suele ser marginada en los estudios sobre el tema es su supuesta “arcaicidad” en relación a una modernidad política que tendría en Florencia

23 Sobre el éxito de la constitución mixta en la Venecia del siglo XV: Gaeta (1976–86).

24 Sobre el mito de Venecia en Florencia: F. Gilbert (1968); Fontana y Fournel (1997); Finlay, (1999)

25 A diferencia de Skinner, Maurizio Viroli (1992) menciona rápidamente el recurso periódico de Génova y Boloña a los signori, pero malinterpreta el significado de esa práctica: “Algunas ciudades, en particular Génova y Boloña, alternaban entre regímenes republicanos y señorías. Otras, como Siena y Florencia, defendieron ferozmente sus instituciones republicanas, y no capitularon hasta el siglo XVI” (p. 14). Para una síntesis reciente, ver Shaw (2012); Bitossi, (2019); Taviani, (2008).

a su principal precursora²⁶. Sin embargo, estudios recientes han dado cuenta de que, incluso en las ciudades de la Toscana –el caso de estudio favorito de cualquier análisis sobre el republicanismo de la temprana modernidad– se hallan dificultades similares (Zorzi, 2013, 2015). Hace algunos años, en una amplia investigación sobre las señorías angevinas en Florencia, Amadeo De Vincentiis (201, 2003, 2010a, 2010b, 2013), demostró que, hasta mediados del siglo XIV, era completamente normal que los florentinos otorgaran temporalmente el liderazgo de su ciudad a una serie de figuras eminentes vinculadas con la corte francesa, para que la ciudad pudiera sobrellevar más fácilmente los momentos de crisis (un aumento peligroso del número de exiliados, la expedición italiana del emperador Enrique VII, las incursiones de Castruccio Castracani, la ruinosa guerra contra Pisa por la conquista de Lucca, etc.). Este fue el caso con el rey Carlos I y con Roberto de Anjou (de 1267 a 1276 y de 1313 a 1322, respectivamente) quienes nunca gobernaron Florencia en persona, sino por medio de vicarios nombrados cada seis o doce meses, y posteriormente con Carlos de Calabria, electo en 1326 por diez años (aunque falleció tras sólo dos), quien, a diferencia de sus predecesores, residió con su corte en la ciudad. Esto significa que, a principios del siglo XIV, el sistema político de Florencia seguía siendo lo suficientemente abierto para adecuarse periódicamente a los experimentos señoriales, sin que se los divisara como absolutamente ajenos o alternativos al régimen comunal²⁷. Sólo en 1343 el intento del Walter de Brienne (el tristemente célebre duque de Atenas) de imponer una *signoria* perpetua sobre la ciudad provocaría una insurrección a los pocos meses de gobierno, poniendo fin para siempre a una práctica política considerada perfectamente legítima hasta ese momento. La dramática conclusión del mandato de Walter condujo a la construcción retroactiva de la identidad política de Florencia como incompatible con el gobierno señorial; en la práctica, sin embargo, hasta una fecha mucho más tardía (en el caso de Florencia a mediados del siglo XIV, en otros lugares, incluso más tarde) muchos centros importantes del centro-norte de Italia seguirían llamando periódicamente a señores extranjeros para que les ayudaran a gestionar las crisis más peligrosas mediante una especie de contra-

26 Recientemente, Matteo Salonia, en relación con la peculiar experiencia genovesa, se refirió a una forma alternativa de republicanismo, que valoraba la riqueza privada pero no la participación política (Saolnia, 2017).

27 De forma convincente, De Vincentiis (2010) interpreta hasta el *Livre dou Trésor* en clave pro-angevina (a su entender, el tratado de Brunetto Latini sería una suerte de manual que explica el funcionamiento del sistema político municipal a un *signore* francés que está por llegar).

to de duración determinada. Desde este punto de vista, ¿era Génova simplemente más “arcaica” que Florencia, como sugiere la interpretación tradicional? ¿O es preciso explicar la diferencia de Florencia más bien como el resultado de un accidente –es decir, de la conmoción causada por el intento del duque de Atenas de hacerse con la ciudad para siempre, rompiendo sus acuerdos previos con los ciudadanos? En este segundo caso, en lugar de más “moderno”, el republicanismo exclusivo de Florencia debería considerarse simplemente el resultado de una historia diferente.

Cabe señalar que ninguno de los miembros de la Escuela de Cambridge ha mencionado a las *signorie* florentinas en sus narrativas. Sin embargo, después de De Vincentiis, en los últimos años, los historiadores han poco a poco ido reconociendo que la oposición directa entre república y principado no describe la porosidad típica de las formas de gobierno del siglo XIV, e incluso posteriores (Mineo, 2009). Recientemente, en la introducción a una importante colección de ensayos sobre este tema (con ejemplos extraídos de Florencia, Pisa, Siena, Lucca, Arezzo, Prato, Volterra y Massa)²⁸, Andrea Zorzi (2013) resumió el estado actual de la investigación en estos términos:

En primer lugar, fueron precisamente los contemporáneos quienes no sintieron una oposición irreductible entre las formas de gobierno municipal y señorial: durante mucho tiempo, entre los siglos XII y XIV, ambas aparecían como recursos de los cuales escoger de acuerdo con las necesidades y circunstancias... el principado no representaba...en sí mismo el resultado inevitable de la crisis política del sistema comunal y sus “libertades”, ni tampoco constituyó su negación. No había un pasaje directo del gobierno cívico al señorial, sino más bien una variedad de experiencias políticas compuestas, y sobre todo, reversibles, que expresaban la vivacidad de la experimentación política e institucional (pp.13-14)²⁹.

Durante el siglo XV, el antagonismo entre principados y repúblicas se consolidó como resultado tanto de la transformación de los gobiernos señoriales (cada vez más desvinculados de la comunidad cívica, y por ende, acusados de no perseguir el bien común) como de la propaganda

28 Las cifras toscanas son sorprendentes: Zorzi (2015) contó 134 experiencias de poder personal/señorial entre 1259 y 1464 en 19 centros urbanos.

29 Este volumen es parte de una innovadora investigación colectiva dirigida por Zorzi y J.-C. Maire Viguer, que está transformando las categorías que los académicos utilizan para pensar la relación entre poder comunal y señorial y la llamada “excepción toscana”. Ver también Grillo (2013) y Zorzi (2013b).

republicana florentina durante su lucha contra los Visconti. Sin embargo, la fluidez de las formas políticas siguió siendo la norma, dando lugar a un gran número de soluciones diferentes en Italia central³⁰. Es también contra este telón de fondo, en el que los modelos abstractos están siempre en movimiento y se combinan en formas imprevisibles, que debe interpretarse el “ecumenismo” político de humanistas como Francesco Patrizi.

Cabe mencionar un último ejemplo. En abril de 1555 la república de Siena cayó tras el largo sitio por parte de la armada española. Aun así, muchos sieneses (cerca de setecientos varones y sus familias) no aceptaron el nuevo gobierno florentino que se imponía a su ciudad y prefirieron marcharse con la guarnición francesa e instalarse en Montalcino, donde establecieron la República de Siena y Montalcino. Fue un momento difícil, y los republicanos más acérrimos necesitaban ayuda para continuar su precaria lucha. Así que cuando, en respuesta a su pedido de reconocimiento formal, el rey francés Enrique II les pidió que se sometieran a la corona, el 13 de diciembre de 1556 el consejo de exiliados accedió a rebautizar su pequeño enclave como un “estado republicano y real, consagrado a la Inmaculada Virgen y bajo la protección de su majestad cristianísima (una repubblica e stato regio, dedicato all’Immacolata Vergine, sotto la protezione di S.M. Cristianissima) – sin ninguna contradicción aparente³¹. Incluso una experiencia política destinada a convertirse en uno de los símbolos más duraderos de la lucha comunal por la libertad no fue, a fin de cuentas, tan republicana como suelen afirmar los académicos modernos.

II MINORITARIO

La experiencia comunal italiana se desarrolló en una Europa en gran medida todavía feudal. A pesar de los cantones suizos, a pesar de Flan-

30 La experiencia de Boloña como “una república por contrato” ha sido particularmente bien documentada. Ver: A. De Benedictis (1990); Duranti (2009), Duranti, (2017). A fines del siglo XV, Filippo Beroaldo el Viejo describió a su ciudad como *principatus ex aristocratia democratiaque compositus*, “una combinación de aristocracia y democracia” (Beroaldo the Elder, 1511, f. xxi v.), mientras que Giovanni Garzoni identificó la *libertas* como el elemento unificador de la historia boloñesa (Garzoni, 2010, p. 32)

31 Al respecto, véase: Milanesi (1850) que da cuenta que sieneses concedieron al rey francés poder absoluto: ‘Il Consiglio generale del popolo de la detta Repubblica... dà piena e ampia autorità, quant’ha egli proprio, a S.M. Cristianissima, volendo che tutto l’intiero potere c’ha esso Consiglio s’intenda, liberamente, pienamente et assolutamente concesso alla medesima Maestà, ponendola in tutto e per tutto in luogo suo” (p. 395)

des, a pesar de la Liga Hanseática (e incluso, cuando, a nivel local, algunas formas de participación política eran perfectamente normales en los estados monárquicos) (Blickle, 2000)³², la experiencia cívica del autogobierno era un experimento minoritario en un mundo cristiano que se percibía como guiado por dos poderes universales –la Iglesia y el Sacro Imperio Romano– y seguiría siéndolo durante siglos, incluso tras el surgimiento de nuevos reinados y ducados (también organizados de acuerdo con el modelo jerárquico de los estados feudales) (Scott, 2012). Ciertamente esta relación de poder no podía sino tener fuertes repercusiones también en la teoría política humanista³³.

A lo largo de los siglos XIV y XV, las comunas italianas se vieron obligadas a justificar su anomalía en un sistema de relaciones internacionales que corría el riesgo de marginarlos, más aún en el caso de ciudades como Florencia, Venecia o Génova, que extrañan su riqueza del comercio y del préstamo de capitales. El caso florentino es muy revelador; como demostró Richard Trexler hace cuarenta años en su libro pionero en el tema *Public Life in Renaissance Florence* (1980) –una obra monumental que, desafortunadamente, casi no influyó en la literatura posterior sobre el pensamiento político de la temprana modernidad. En muchos textos humanistas, el auto-gobierno cívico es motivo de orgullo; este orgullo, sin embargo, se manifiesta principalmente en escritos dirigidos a un público local, dado que, cuando Florencia se presenta a los poderes principescos o monárquicos, el tono cambia, lo que revela los límites de su confianza en esa ideología republicana. Incluso en las cartas oficiales escritas por la Cancillería, se percibe una dificultad, o al menos algo de vergüenza, en relación con el mundo feudal, como si las comunas se estuvieran perdiendo de algo importante. Entonces, para intentar solucionar este problema, Florencia subrayó cada vez más la majestad real de la *Signoria* (compuesta por nueve *priori*, la más alta magistratura cívica) (Brucker, 1977, pp. 308.309) y solo en contadas ocasiones se presentó como república en las misivas diplomáticas, prefiriendo ser considerada como una ciudad poderosa, que dominaba un gran número de ciudades sometidas y “miembros de la nobleza terrateniente” (Trexler, 1980,

32 Sobre el auto gobierno de las comunidades rurales bajo un poder principesco, ver: M. Della Misericordia, (2006).

33 Como advirtió correctamente Robert Black (2001), incluso en Italia “durante el Renacimiento, la cantidad de escritos pro-monárquicos (como los “espejos de príncipes”) supera con creces las producciones genuinamente a favor de la república, un dato apenas sorprendente en un período que presencié el debilitamiento, y prácticamente la desaparición de la tradición comunal italiana” (p. 11).

p.11)³⁴, vinculados a ella de acuerdo con un sistema de vasallaje muy similar al de los estados feudales y monárquicos con los que pretendía acreditarse. Los florentinos no estaban solos en este proceso, tal como revelan estudios recientes sobre la evolución de la lengua oficial veneciana, que demuestran por ejemplo, que durante el siglo XV, la ciudad comenzó a presentarse cada vez más como un poder señorial que como una comuna (Giullino, 1996)³⁵, y que en el siglo XVII incluso reclamaría estatus de realeza entre las potencias europeas porque gobernaba o había gobernado sobre muchos reinos: Chipre, Candia (Creta) y Negroponte (Eubea) (Cozzi, 1986).

Como escribió Trexler (1980):

La república de Florencia se enfrentaba a serias desventajas a la hora de negociar con los soberanos extranjeros. La falta de nobleza de sus ciudadanos, la inestabilidad del gobierno derivada de la brevedad de los mandatos y la diversidad de la población urbana, todo esto contribuía a la desconfianza con la que los honorables extranjeros veían los compromisos contraídos, con esta ciudad de usureros...y artesanos (p.279)³⁶.

Cuando conversaban con un rey, los florentinos se sentían especialmente avergonzados porque, puesto que la opinión popular no otorgaba la misma confianza a los mercaderes que a los nobles y príncipes, corrían el riesgo de ser considerados poco fiables³⁷. Este es el motivo por el que Florencia siempre enviaba jóvenes provenientes de las familias más ricas como embajadores, con la esperanza de que, con sus excelentes modales, pudieran proyectar una imagen de la ciudad más apropiada a sus interlocutores principescos: así Florencia podía fingir

34 Mineo (2009) sugiere tomar seriamente metáforas como *civitas sibi princeps* y *populus princeps*, empleadas tradicionalmente para cantar la majestad del gobierno republicano, tanto como la figura del anciano en su trono en *Allegoria del buen governo* de Ambrogio Lorenzetti: "para afirmar su independencia, las comunas debían presentarse como poderes monárquicos y principescos" (p. 149).

35 Luego de 1485 la coronación pública del nuevo doge estuvo acompañada por una nueva fórmula: '*Accipe coronam Ducatus Venetiarum*'. Ver también el perspicaz análisis de Muir (1997, pp. 251–63). Por el *doge*, los florentinos consideraban que la república de Venecia era "más digna" (Trexler, 1980, p. 335).

36 Un ejemplo que parcialmente contradice mi argumento puede encontrarse en E. Crouzet-Pavan (2007), que relata un episodio sobre el orgullo veneciano por la antigüedad de la ciudad en comparación con el gobierno ilegítimo de Milán de Francesco Sforza.

37 Sobre la extendida afirmación de que los gobiernos republicanos no eran confiables en las alianzas con otros estados, ver Fubini (1982); Shaw (2006).

que poseía una verdadera aristocracia³⁸. En este contexto incluso las cartas de propaganda inspiradas en *Salutati* escritas durante la guerra contra los Visconti (1390-1402), probablemente deben leerse como un intento de demostrar confianza en sí mismos y de superar una situación de debilidad mediante una declaración audaz en un momento de crisis excepcional³⁹. Es decir, como prueba de la debilidad, más que de la fuerza, de la identidad republicana florentina.

Al mismo tiempo, es importante tener en cuenta que, al presentarse de este modo, Florencia no sólo actuaba para los demás: “La realeza era alabada universalmente, y no en menor medida en las repúblicas italianas” (Koenigsberger, 1997, pp.43-74). Aunque en *Foundations*, Skinner (1978) rápidamente descarta el problema de la persistencia de la cultura feudal⁴⁰, los historiadores han ampliamente demostrado que a lo largo del siglo XV los valores de la corte (la nobleza, el honor, la caballería, el coraje, la generosidad, la liberalidad) aún gozaban de gran prestigio en el mundo comunal, condicionando las conductas y representaciones. Los mercaderes y artesanos veneraban la magnificencia y la clemencia de los reyes, y les encantaba contar la leyenda de la reconstrucción de Florencia por Carlomagno (como hacen a menudo las crónicas vernáculas) (A. De Vincentiis, 2003)⁴¹.

La producción y el consumo literario son aquí de gran ayuda: se trata de uno de esos casos en los que se pone de manifiesto que las fuentes a las que tradicionalmente recurren los historiadores del pensamiento político no son suficientes, y que es necesario un enfoque cultural más amplio. Mientras que durante los dos últimos siglos los críticos han buscado en la literatura en prosa y en la poesía una transcripción literaria de los valores de la nueva sociedad burguesa que floreció en las ciudades italianas, los académicos han finalmente comenzado a reconocer que el “imaginario” de la corte, con sus

38 “El problema de la ciudad no era la riqueza sino la inferioridad social de los burgueses, y los medios usureros con los que se había ganado la riqueza” (Trexler, 1980, p. 293). Sobre problemas similares en Génova, en donde “los respetables clanes castellanos Liguria” consideraban incluso a las familias más prominentes de la ciudad, como los Campofregoso o los Adorno “socialmente inferiores”, ver Shaw (2013, p. 171).

39 Sobre la innovadora propaganda orquestada por *Salutati* en comparación con las epístolas tradicionales escritas por la Cancillería, ver R.G. Witt (1969).

40 Allí reprende a J.K. Hyde por afirmar que en las repúblicas, incluso durante el siglo XIII, los presupuestos sociales y políticos imperantes eran “aristocráticos y caballerescos más que cívicos” (Hyde, 1973, p. 171)

41 Leonardo Bruni demostró que la leyenda sobre Carlomagno y Florencia era falsa y la rechazó, pero tuvo un efecto duradero en la identidad política florentina. Ver, por ejemplo, *Vita Caroli Magni* (1461) de Donato Acciaiuoli.

rituales y códigos de conducta, seguía dominando el mundo cívico⁴². Una mentalidad caballeresca aun rondaba los sueños de los ricos mercaderes que gobernaban las comunas italianas, en donde la poesía provenzal gozaba de gran éxito y contribuía al surgimiento de producciones locales y vernáculas, inspiradas por esos mismos valores cortesanos. Incluso un autor como Giovanni Boccaccio, considerado un adelantado a su tiempo (porque introduce en la escena, a menudo con simpatía, personajes que pertenecen al nuevo mundo mercantil y elogia su excepcional dinamismo) en su *Decameron* sigue mostrando un profundo respeto por el *ethos* feudal⁴³.

Ya en tiempos de Lorenzo de Medici, el perdurable éxito de los romances arturianos y carolingios (desde *Guerrin Meschino* del trovador Andrea Barberino a *Morgante* de Luigi Pulci), y la importancia de las justas (y sus transfiguraciones literarias como *Stanze della giostra* de Angelo Poliziano y *Giostra di Lorenzo* de Luigi Pulci) confirmarían el apego de los florentinos a los valores feudales⁴⁴. Por ende, no es de extrañar que cuando en 1494, las tropas de Carlos VIII cruzaron los Alpes para invadir el Reino de Nápoles y libraron una guerra desacatando todos los códigos de honor (de hecho, a veces incluso como estrategia deliberadamente aterradora para debilitar a la oposición) los italianos reaccionaran con asombro: a sus ojos, era imposible que los franceses –es decir, los descendientes de Carlomagno y de los Paladinos– pudieran comportarse tan descortésmente (Figliuolo, 2011). Para decirlo brevemente, también en las ciudades republicanas, desde un punto de vista cultural, la mentalidad feudal y cortesana siguió siendo hegemónica, e influenció, además, las actitudes y conductas concretas de los políticos. E incluso en Florencia, el republicanismo humanista nunca salió del todo de este estado de inseguridad.

42 Sobre la cultura aristocrática urbana ver Castelnuovo (2014).

43 R. Cardini, *Le cento novelle contro la morte: Giovanni Boccaccio e la rifondazione cavalleresca del mondo* (Rome, 2007). Según Trexler (*Public Life*, pp. 40–1), en sus trabajos, Boccaccio y Francesco da Barberino “crearon un mundo cortesano imaginario en una ciudad con un centro político débil”.

44 Sobre la pasión florentina por las justas, ver, por ejemplo, Ventrone (1990, 1992); Ciappelli (1997). Las consideraciones de Trexler sobre la cultura anti-popular y anti-igualitaria de las justas (‘vinculadas en la percepción florentina con la Europa feudal del norte y con el reino de Nápoles’) son, como siempre, muy perspicaces (Trexler, 1980, pp. 224–40).

III

NO ES ANTI-MONÁRQUICO

Los humanistas de las ciudades italianas, y no solo los toscanos, a quienes les encantaba representarse como los legítimos herederos de Bruto y Escipión, nunca llegaron a pensar la relación entre la “vida cívica” y el principado en términos de una oposición frontal entre libertad y despotismo, como sería común desde la Ilustración en adelante. En un contexto en el que las repúblicas eran la excepción y las monarquías y los señoríos las formas más extendidas de gobierno, los humanistas de las comunas italianas podían reivindicar la calidad de sus instituciones, pero no disponían de las herramientas conceptuales para negar legitimidad legal a los demás sistemas políticos⁴⁵.

Mientras que en los tratados a favor de la monarquía y del principado los ataques a la república suelen ser muy duros, nunca ocurre lo contrario. Si abandonamos toda perspectiva teológica al leerlos, la mayoría de los tratados del siglo XV comúnmente adscriptos a la tradición republicana dicen algo menos y algo distinto a lo que los filósofos contemporáneos encuentran en sus páginas. Para quedarnos en la Toscana: cuando Leonardo Bruni elogia la *libertas* de Florencia en su *Laudatio* (1404) e *Historiae* (1416-1442), no está automáticamente tachando de ilegítimos o de malvados a los otros sistemas políticos (se limita como mucho a notar, siguiendo la estela de Tácito y Salustio, que en las repúblicas la competencia estimula la virtud y fomenta la excelencia); cuando Matteo Palmieri reflexiona sobre la “vida cívica”, discute los deberes de los ciudadanos y la educación que necesitan para poder participar en la comunidad, pero nunca se plantea el problema de la mejor forma de gobierno (*La vita civile*, escrita alrededor de 1438-9); cuando en sus *Libri della familia* (1441) Leon Battista Alberti (1971) denuncia a los aduladores que envenenan la vida en las cortes de los príncipes no está atacando a los principados y monarquías (tal y como afirma Skinner), sino sólo repitiendo un antiguo tópico sobre la dificultad de ser reconocido por hombres virtuosos si los sicofantes ganan influencia; cuando al principio de *De institutione reipublicae*, Francesco Patrizi elogia las ventajas del gobierno republicano, no condena a los principados (“Sin embargo, no dije eso para afirmar que todas las repúblicas son buenas y todos los príncipes son malos”)(Skinner, 1978, p. 79); ni siquiera el famoso *Dialogus de libertate* compuesto por Alamanno Rinuccino tras la conspiración de los Pazzi (1478) dice que el gobierno de uno necesariamente implica

45 Robert Black (2007) ha recogido y enumerado una gran cantidad de juicios “relativistas” sobre las formas constitucionales en su obra.

la servidumbre, sino que los Medici usurparon las prerrogativas que los ciudadanos de Florencia habían disfrutado durante siglos (“De hecho, creo que en toda Italia no hay otra ciudad que haya protegido su propia libertad con tanta fuerza y durante tanto tiempo, o en la que la libertad haya crecido tan plena e incorrupta”)46. Probablemente ningún humanista es más claro en este punto que Bartolomeo Scala en su *Apologia contra vituperatores civitatis Florentinae* (1496):

Un reino y una república, por muy distintos que sean en nombre, tienen el mismo fin último...Pues, ¿qué busca un rey al gobernar pueblos y ciudades si no es la paz y la seguridad de sus gobernados y la posibilidad de que cada uno se ocupe de sus propios asuntos según su voluntad personal y su capacidad para administrar las cosas adecuadamente? ¿Y no es este el mismo objetivo de la república? (Scala, 2008, pp. 256-9)47

La única excepción posible, la *Oratio in fubere Johannis Strozze* de Leonardo Bruni de 1428 (en donde se dice que la “única constitución legítima de la unión [*commonwealth*] es una popular”) (Bruni, 1996, p.718)48 ha sido convincentemente dilucidada por James Hankins (2000, 2014) y Ronald Witt (2000) como un texto insólito, concebido explícitamente para remendar las divisiones sociales de Florencia en un momento de profunda crisis para el régimen que gobernaba la ciudad y que había pasado por una impopular guerra contra Lucca ;49. Por tanto, aunque Baron y la Escuela de Cambridge no hayan podido resistir la tentación de leer a todo el pensamiento político humanista a la luz de la *Oratio*, la opción más razonable sigue siendo la contraria: leer la singular afirmación de Bruni a la luz de todo el pensamiento político humanista50.

46 ‘Non tamen hoc consilio haec dixi ut res publicas omnes iustas, sinistros autem omnes principes asserere velim’ (Patrizi, 1607, I.1). Ver también Pedullà (2010).

47 ‘*Regis et reipublicae, etsi diversum nomen est, finis tamen idem est . . . Quid enim sibi rex vult in populis civitatibusque gubernandis nisi eorum omnium ipsorum qui ab se reguntur otium securitatemque vivendi rerumque propriarum pro arbitrio proque privati cuiusque usus commodo agendarum facultatem? Nonne eadem et reipublicae intentio est?*’ (Scala, 2008)

48 “Ita popularis una reliquitur legitima rei publice gubernande forma”.

49 Es el único escrito en el que Bruni afirma que una constitución popular es la única forma legítima de gobierno. De hecho, con la posible excepción de Ptolomeo de Lucca, no conozco a ningún escritor medieval o renacentista que niegue rotundamente la legitimidad a las instituciones monárquicas. Ver también Wootton (2006).

50 En la narrativa de Baron (1966), la *Oratio* marca la conclusión del proceso que dio origen a una ideología republicana consciente de sí misma y sin concesiones. Ver

En síntesis, el debate entre humanistas a favor del principado y de la república no es simétrico, porque los primeros descartan el auto-gobierno como débil y condenado a desaparecer como resultado de su propensión a los conflictos internos (Pedullà, 2011, pp.17-18), y los segundos nunca cuestionan la legitimidad del gobierno monárquico y señorial como tal, sino que sólo buscan preservar un espacio para el gobierno republicano en condiciones especiales. Esta actitud conciliatoria, resultado de relaciones de poder desfavorables, encontró una importante justificación en Aristóteles, quien había confirmado reiteradas veces en la *Política* que no había formas de gobierno mejores en términos absolutos, sino que la elección de un sistema constitucional por sobre otro dependía del carácter de los habitantes. Desde esta perspectiva, por ejemplo, los griegos habían demostrado que podía gobernarse, pero los pueblos asiáticos necesitaban un soberano, y por esta razón no podían saborear la fruta de la libertad (*Política*, IV.1, IV.12). El mismo argumento puede aplicarse a otras realidades políticas, y de hecho es recurrente en los autores de los siglos XIII y XIV, desde filósofos como Ptolomeo de Lucca (*De regimine principum* II9) y juristas como Bártolo de Sassoferrato (para quien la elección debía depender del tamaño, siendo el gobierno popular apropiado para los estados pequeños, la aristocracia para los que abarcan toda una región y el reino para los aún más grandes)⁵¹, hasta humanistas como Francesco Patrizi y predicadores como Girolamo Savonarola, quien en su *Trattato sul governo di Firenze* escribió: “En la ciudad de Florencia el gobierno civil es excelente, aunque en sí mismo no es excelente; y el gobierno de uno no es bueno ni excelente para el pueblo florentino, aunque en sí es excelente”⁵².

también Pocock (1975); Viroli (1992); Skinner 1978; Segun Viroli (1995) la *Oratio* es tanto la expresión del “patriotismo Florentino” (pp.28-29) como la “teología republicana” (Viroli, 2009, p. xiv).

51 El ejemplo de Bartolo es especialmente revelador en el sentido de cómo un republicanismo “fuerte” puede engañar a los lectores de hoy en día. Según Skinner, para Bartolo “la forma más apropiada de gobierno en cualquier ciudad que no sea la más grande (...) debe ser siempre el gobierno popular en el que toda la jurisdicción de la ciudad permanezca en manos del pueblo en su conjunto” (Skinner, 1978, p. 62). Pero, de hecho, Bartolo tan sólo afirma que el mejor gobierno depende del tamaño del estado: para los extensos, monarquía, para los medianos, aristocracia, para los pequeños, el gobierno de la multitud (Quaglioni, 1983, pp. 149–70, pp. 162–7). Sobre este pasaje, ver M. Blythe (1992) y Black (1992).

52 “Nella città di Firenze il governo civile è ottimo, benché in sé non sia ottimo, e il governo di uno benché in sé sia ottimo, non è però bono, non che ottimo al popolo fiorentino” (Savonarola, 1999, I.3, p. 47).

IV ANTI-TIRÁNICO

Para los pensadores republicanos humanistas, los reyes y señores legítimos y virtuosos no son vistos como adversarios –nada más lejos de ellos que la idea de que el gobierno principesco es necesariamente malo y despótico⁵³. Sin embargo, esto no significa que las repúblicas no tuvieran enemigos. Muy por el contrario. Según la jurisprudencia medieval, un príncipe necesita ser dos cosas: uno, debe ser legítimo, es decir, debe poder demostrar que su gobierno no se fundaba en la mera fuerza, sino que proviene de un poder superior (el emperador o el pontífice); dos, sus objetivos deben ser buenos, es decir, debe probar que actúa en pos del interés público. Cuando a mediados del siglo XIV Bartolo de Sassoferrato elaboró por primera vez esta doble teoría a partir de un breve pasaje de Tomás de Aquino (*Commentum in sententias Petri Lombardi* II, Dist. 44, q. 2, a. 2), se encontraba frente a un problema muy concreto y trataba de traer orden al caos en italiano, donde el poder señorial se extendía por doquier y no siempre era fácil incriminar a los nuevos tiranos. Como han señalado varios académicos, con su completo inventario de las conductas que caracterizaban a los gobernantes corruptos, Bartolo buscaba brindarles a los ciudadanos un instrumento práctico para identificar y denunciar a los malos príncipes, quienes, según su clasificación, eran o ilegítimos o legítimos y malvados. En el primer caso, se trataba de *tyranni ex defectu tituli*; en el segundo, de *tyranni ex parte exercitii*⁵⁴.

El análisis de Bartolo gozó de un éxito duradero en toda Europa. No es de extrañar, entonces, que aunque los humanistas insistieran en el fracaso moral de los déspotas y que a menudo describieran al tirano sobre todo como un hombre enfermo, prisionero de sus propias pasiones (a la manera griega), su actitud con respecto al

53 Viroli menciona que para Salutati, la naturaleza del gobernante perfecto había sido la descrita por el emperador romano Adriano, y que “el gobierno monárquico de un solo hombre puede aún ser llamado político si el rey es un hombre bueno y sabio (Viroli, 1992, pp. 73-4), pero no extrae conclusiones de este hecho.

54 Como se mencionó, El *De Tyranno* de Bartolo ha sido publicado en el apéndice a Quagliani, *Politica e diritto*, pp. 175-213. Para ejemplos sobre el papel concreto que desempeñó el *De Tyrannos* de Bartolo en los litigios sobre las acciones de los tiranos y sus funcionarios, ver: Cavallar (1997), Kirshner (1997, 2006). Un ejemplo importante de un conflicto jurídico en torno a las acciones de un régimen acusado de tiranía fue la revuelta de las familias Pepoli y Fantuzzi contra el liderazgo de Bentivoglio en Boloña en 1449. Tras una investigación, el Papa decidió que la acusación era falsa y confirmó su completo respaldo a Bentivoglio.

principado aún dependiera de las categorías jurídicas de Bartolo, incluso cuando preferían parafrasearlas en un nuevo lenguaje y evitar el vocabulario técnico de la filosofía escolástica (Bracciolini reformuló *tyrannus ex defectu tituli* y *tyrannus ex parte exercitii* como príncipe que no gobierna *ex legibus* y *ex utilitate publica*)⁵⁵. Mientras que el poder de los gobernantes legítimos y virtuosos nunca se cuestiona, los tiranos representan el símbolo del mal político y deben ser aplastados. Esta actitud es entendible: desde la perspectiva de los republicanos humanistas que pensaban que sus ciudades habían recibido las concesiones adecuadas y ejercían un legítimo autogobierno, cualquier intento de apoderarse de la ciudad, desde adentro o desde afuera, era considerado una acción tiránica, y Bartolo brindaba sólidos argumentos contra los partidarios de los *principi nuovi* en ejercicio.

Por desgracia, este es uno de los elementos del republicanismo humanista que peor ha sido entendido hoy en día, por quienes con demasiada frecuencia desconocen que los autores del siglo XV no distinguían tan tajantemente el buen gobierno republicano del buen gobierno principesco⁵⁶. De Hans Baron en adelante, los estudiosos que insisten en la oposición entre las comunas libres y las *signorie* esclavizadas, han tenido que enfrentarse al problema de los numerosos humanistas que elogian a ambos (como Francesco Filelfo, Bartolomeo Platina, Francesco Patrizi y Filippo Beroaldo el Viejo)⁵⁷. El caso de Coluccio Salutati, el canciller de Florencia quien, en su *De Tyranno* (1400) defendió a Julio César, exactamente en los mismos años en que estaba haciendo propaganda contra los Visconti durante la guerra con Milán, es particularmente famoso. Para este tipo de presuntas inconsistencias, se han propuesto muchas explicaciones caprichosas (según Baron, un Salutati ya anciano simplemente estaba volviéndose senil) (Baron 1966). Pero la respuesta correcta ya la había dado Ronald Witt (1969) en su innovador ensayo publicado en 1969: en su apología de Julio César, Salutati no estaba elogiando el

55 “Prona natura ad principatum natura vitam multis fragitiis inquinavit; ambitio ed dominandi cupido nihil ex legibus, nihil ex utilitate publica agere permisit’ (Poggio, 2001, p113).

56 Detrás de este malentendido hay también un problema lingüístico: como se demostró recientemente (Hankins, 2010) la palabra *res publica* comenzó a indicar no a un estado genérico sino a un tipo no monárquico de estado tan solo después de la traducción de Bruni de la *Política* de Aristóteles. Rodolfo De Mattei (1948) había alcanzado conclusiones similares, pero (contra Hankins) también registró una aparición temprana de república en el sentido de “república” por oposición al principado en la *Epistula ad Carolum regem Neapolitanum* (1383) de Coluccio Salutati.

57 Para Patrizi, Viroli admite un “serio problema interpretativo” (Viroli, 1992, p. 115)

principado por sobre la república, sino solo diciendo que el gobierno del general romano era legítimo, es decir, que era un buen príncipe y no un tirano –un argumento que no contradecía sus virulentos ataques contra los Visconti, que carecían de título imperial y por eso podían ser condenados como usurpadores de su poder sobre Milán (Witt, 1983; De Rosa, 1980; Hankis, 2012).

Lo mismo puede decirse de la polémica política más famosa del siglo XV: aquella entre Poggio Bracciolini y Guarino Guarini sobre la superioridad de César frente a Escipión el africano. Según Baron (1966), los académicos siguen leyéndola como un debate intelectual entre un partidario del gobierno republicano y un partidario del principado⁵⁸, mientras que –para ambos humanistas– de lo que se trataba era de decidir si César era un señor legítimo o un usurpador, como lo comprueba el hecho de que tan sólo unos años más tarde, el mismo Bracciolini que había defendido la preeminencia de Escipión podía ahora alabar al virtuoso emperador Trajano sin caer en contradicción alguna. Otra vez, el punto es distinguir al príncipe del tirano, siguiendo la lección de Bartolo, como dijo claramente Pietro dal Monte, otro de los humanistas que participó en el debate: *Nunc Guarinum interrogo utrum Caesarem suum regem dicat an tyrannum* – “Ahora le pregunto a Guarino si llama a su César rey o tirano”⁵⁹.

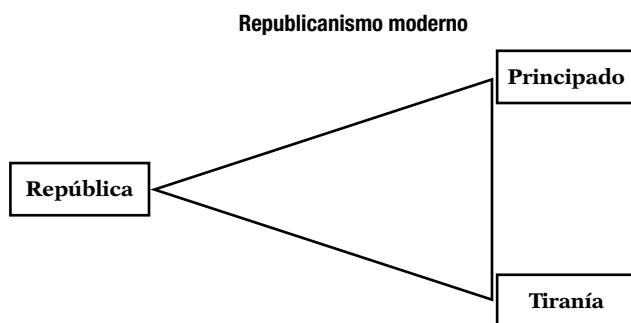
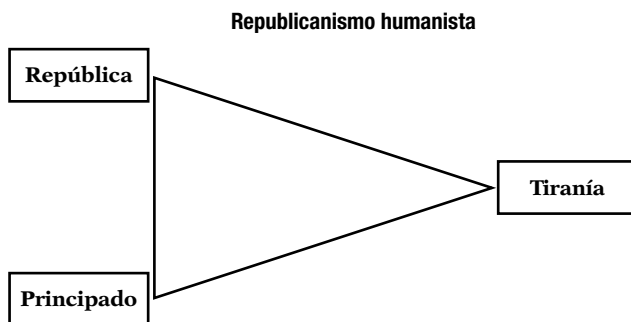
La Escuela de Cambridge quedó de algún modo enmarcada en la lectura anacrónica de Baron. Tras *The Crisis of Early Renaissance*, Skinner identifica continuamente al gobierno tiránico con el monárquico (Skinner, 1978, pp. 23, 113, 123), por ejemplo, cuando escribe que, al hablar de la historia de Roma, los humanistas cívicos ensalzaban “la libertad de las repúblicas por sobre el despotismo del Imperio” (Skinner, 1978, p. 82). No obstante, esta es precisamente el tipo de idea a la que ningún humanista hubiera suscrito, pues a sus ojos, las instituciones principescas mantenían todo su prestigio y legitimidad tradicionales intactos.

Por supuesto, esta actitud cambiaría drásticamente en los siglos subsiguientes. A partir de la Ilustración, se volvió normal equiparar al buen príncipe y al mal tirano en nombre de la amenaza de despotismo implícita en el poder de un gobernante único y absoluto que no estuviera restringido por controles y equilibrios. En resumen,

58 Entre los muchos académicos que aún apoyan la interpretación de Baron, se encuentran: Grafton (1991); Finzi (1983); Tateo, (1994); Canfora, (2001); Brown, (2004); Coppini, (2006–7); McLaughlin, (2009); Bausi, (2015); McCahill, (2015).

59 La carta de Pietro Del Monte a Poggio sobre el *De praestantia* (31 de enero de 1440) está publicada en el apéndice a las obras completas de Bracciolini (1964). Para lectura diferente, consultar: Pedullà (2010) y Schadee (2018).

podría decirse que mientras el republicanismo moderno se centra principalmente en las instituciones, el republicanismo humanista insiste más en las cualidades morales y los objetivos de los líderes. Esta diferencia puede resumirse en dos simples imágenes:



Mientras que en el pensamiento político humanista el gobierno republicano y el monárquico son sólo dos variantes del buen gobierno, en el pensamiento político moderno la monarquía y la tiranía son dos variantes del gobierno autocrático (malo). Este nuevo ordenamiento también tuvo enormes consecuencias para la propia naturaleza del republicanismo. En el Renacimiento, el príncipe legítimo y virtuoso es un potencial aliado de las repúblicas en su lucha contra los tiranos, mientras que en la Ilustración, la república tiene que enfrentarse a todo tipo de instituciones autocráticas porque la corrupción es el resultado obvio de un poder sin restricciones y, aunque un príncipe tenga buenas intenciones, la virtud individual no es capaz de evitar la corrupción para siempre: al final, los principados inevitablemente caerán presa de los deseos despóticos del gobernante.

V SUBSIDIARIO

Las palabras tienen una historia—algunas, una muy larga. Como resultado, la misma expresión puede albergar múltiples significados; en última instancia, nada asegura a priori una continuidad semántica. Esta es la razón por la que los historiadores del pensamiento político, al igual que los historiadores literarios, deben ser especialmente cuidadosos cuando leen textos antiguos, porque a veces la relación entre un término y el mismo término un par de siglos antes o después se asemeja a la que existe entre los denominados “falsos amigos” (o “falsos cognados” en diferentes modismos y oscurece “la inestable estabilidad del lenguaje político” (para citar a Jean-Louis Fournel(Fournel, 2014; Zancarini y Fournel, 2004; Fournel y Zancarini, 2010). En sus ensayos metodológicos, Skinner (2002) siempre ha advertido a sus lectores sobre la necesidad de determinar cuidadosamente el significado histórico de cualquier expresión: sin embargo, en su práctica académica como historiador intelectual no hay lugar para la incesante evolución del lenguaje político. Excepto por unos pocos casos de estudio como el peculiar uso que Maquiavelo hace de la *virtù* o el significado ambiguo de *respublica* que en latín designa tanto al “estado” como a la “república” (Skinner, 1978, pp. vii-ix)⁶⁰, los autores vinculados con la Escuela de Cambridge siempre enfatizan los elementos de continuidad y ofrecen en cambio⁶¹, una visión más bien estática del lenguaje político, probablemente porque tal enfoque era más apropiado para construir sus narrativas de gran alcance.

La libertad, *libertas*, es claramente una de las palabras fundamentales de cualquier teoría política republicana, tanto durante el Renacimiento como en la actualidad. Por esta razón, la duradera presencia de este término en la historia del pensamiento político puede ser una trampa para los académicos —y, al fin y al cabo, gran parte de la reflexión teórica sobre el republicanismo de las últimas décadas se ha centrado en las distintas formas en que los autores republicanos han entendido a lo largo de los siglos un concepto tan elusivo como el de

60 Sobre el término latino *respublica* ver: Wootton (2005, 2006). La frase de Moses Filey (citada por Chris Pelling) con justicia famosa: “No siempre se puede traducir *res publica* de la misma manera a cualquier idioma, incluido el latín original”, sorprendentemente, la palabra *res publica* no aparece en el *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*, editado por Cassin (2004). Para el periodo romano, consultar, Hodgson (2017), quien admite que “*res publica* significó diferentes cosas para diferentes personas en momentos diferentes y en “contextos diferentes” (pp. 21, 261); y Moatti (2018).

61 Ginzburg (2003) recrimina la ausencia de un verdadero análisis histórico del lenguaje de Maquiavelo en el *Machiavellian Moment*.

libertad. Sin embargo, los autores de la Escuela de Cambridge nunca llevaron adelante investigaciones históricas sobre los usos y significados empíricos de la palabra *libertas* en el período en que, según ellos, las comunas italianas tomaron de los autores romanos sus ideas políticas y, en consecuencia, pasaron por alto la diferencia fundamental entre la libertad de los humanistas y la nuestra.

La referencia organicista a un orden general y universal, que es la base de la jurisprudencia medieval, nunca fue cuestionada: las comunidades políticas eran percibidas como parte de un sistema jurídico más amplio, de modo que los órganos cívicos (así como los poderes feudales inferiores) seguían necesitando una especie de reconocimiento desde arriba de su condición objetiva⁶². Para ser extremadamente breve, mientras nosotros nos inclinamos a situar a la libertad dentro de un sistema de derechos subjetivos compartidos por todos los miembros de un cuerpo político (e inseparable de su participación en el proceso de toma de decisiones), los humanistas seguían considerando a la autonomía como un privilegio, una concesión, una excepción, un beneficio o una inmunidad. En la práctica, la libertad era considerada un espacio de no interferencia de un poder político superior –una “zona libre” en la que la comunidad podía expresar todo su potencial sin perturbaciones⁶³. Por eso es más correcto hablar de *libertates* (en plural) que de *libertas* (en singular).

Claramente esta era la situación de las comunas italianas: eran autónomos porque los poderes universales (el Imperio y la Iglesia) por voluntad propia o a su pesar, habían reconocido su condición de libres⁶⁴. Skinner (1978) se ve obligado a admitir que, incluso para Bartolo, las comunas italianas quedaron *de iure* sujetos, pero no considera relevante esta sumisión formal. Por el contrario, el hecho de que durante el siglo XIV algunas ciudades comenzaran a proclamarse

62 Es importante “seguir siendo consciente, a pesar de las peculiaridades históricas locales, del discurso cristiano subyacente de la comunidad, por atenuada o legalizada que haya sido su formulación en ese momento’ (Coleman, 2000, p. 209). Ver también P. Grossi (1995).

63 Con razón, Mineo (2009) ha subrayado la necesidad de no olvidar “otros significados de la libertad colectiva o ‘política’: todos aquellos que se refieren a la libertad como una concesión, una inmunidad o un privilegio: situaciones que presuponen la presencia, más o menos cercana, de un sujeto superior, a quien, a cambio de esta “libertad” es posible que la comunidad deba un beneficio de fidelidad (p.136). Probablemente, en este punto, la distancia entre las *Comuni* italianas y las *Gemeinde* alemanas era menor de lo que se ha afirmado durante mucho tiempo (ver Blicke, 2006). Para una buena síntesis, ver, De Benedictis (2001).

64 Sobre el surgimiento de las comunas como el resultado impredecible (involuntario) del vacío de poder, ver Wickham, (2015).

superiorem non reconoscentes, no modificó el hecho básico de que el emperador y el Papa seguían siendo considerados esenciales para la legitimación de los potentados locales y regionales, lo que condicionaba sus estrategias diplomáticas⁶⁵. Obviamente esta relación jerárquica también traía aparejados ciertos riesgos: por eso, por ejemplo, incluso durante el siglo XV, los florentinos temían las visitas del pontífice y del emperador, dado que ambos podían reclamar gobernar los asuntos políticos, siempre y cuando estuvieran presentes (Trexler, 1980)⁶⁶. Pero, aunque en este período, Florencia intentó presentarse, cada vez más a menudo como un poder plenamente soberano, el proceso estaba aún en marcha cuando los Medici fueron expulsados de la ciudad en 1494⁶⁷.

Por supuesto, “nadie imaginaba que el imperio universal o la iglesia fueran a ejercer una autoridad más que ocasional sobre los reinos y otras unidades políticas”: un concepto central en el pensamiento político medieval y de la temprana modernidad era el de subsidiariedad, según el cual “las pequeñas comunidades regulaban los asuntos internos, incluidos los acuerdos económicos y el orden público básico, mientras que los tribunales superiores se ocupaban de los delitos graves y el señorío buscaba apoyo en la guerra”(Black, 1997, pp.17-18). Tal inscripción de la libertad interna en un marco general no necesitaba repetirse cada vez porque se daba por supuesto como un hecho ampliamente reconocido (aunque obviamente pudieran suscitarse conflictos sobre el significado particular de esta sumisión a los dos poderes universales)⁶⁸. No obstante, a veces los humanistas podían ser muy explícitos en este punto, como cuando en la década de 1440 Ciriaco de Ancona presentó a Florencia, Ancona y Recanati como ejemplos modernos de buenas *democratiae* (en oposición a las malas *ochlocratiae* de Boloña, Ascoli y Génova), pero inmediatamente especificó

65 Ver A. Brown (1982): “Por muy importante que fuera Bartolo, su teoría era inadecuada para proporcionar algo más que una justificación de la independencia de facto cuando el emperador estaba fuera de Italia. Los juristas imperiales, como Bartolo, que aceptaban la autoridad del *Corpus Juris Civilis*, inevitablemente aceptaban también la soberanía última del emperador -como de hecho hicieron las propias ciudades, como Florencia, incluso tan tardíamente como en el siglo XVI” (p.52). También ver Brown (2000) y Mineo (2009).

66 Tal vez los florentinos estaban en lo cierto al ser demasiado desconfiados, si uno toma en cuenta el papel informal pero decisivo que desempeñó Eugenio IV en el regreso de Cosimo de Medici del exilio y su ascenso al poder en 1434.

67 Riccardo Fubini (1991, 1999) ha reconstruido minuciosamente este proceso.

68 Sobre la jerarquía de las leyes según la jurisprudencia romana, ver Ando (2011, pp. 107-112) *Law, Language, and Empire in the Roman Tradition* (Philadelphia, 2011), especialmente pp. 107-12.

que tales democracias estaban “protegidas y reguladas bajo el poder pontificio del vicario de Dios” (Cyriac de Ancona, 2015, pp. 296-7)⁶⁹

Cabría preguntarse si las ciudades italianas sólo mostraban superficialmente su respeto por una tradición antigua carente de significado práctico, pero la evidencia histórica no avala esta interpretación. En efecto, la apelación a los poderes imperiales podía ser también un elemento de fuerza para una república en lucha con otros poderes políticos. Las oligarquías cívicas lo sabían muy bien, y estaban dispuestas a pagar generosamente por la protección simbólica y el reconocimiento. Por ejemplo, en 1355, el emperador Carlos IV confirmó el vicariato a Florencia *a priori*, a cambio del pago de cien mil florines de oro, y el título fue confirmado de nuevo en 1369, y una vez más en 1401, con Ruperto del Palatinado, rey de Alemania. Pero incluso en 1507, cuando el confaloniero de justicia Piero Soderini envió a Nicolás Maquiavelo a negociar una alianza con el Emperador Maximiliano I, que se disponía a dirigirse a Italia con un ejército, incluyó entre las condiciones del acuerdo (a cambio del pago de cuarenta mil ducados) su nominación como vicario imperial, tal como lo habían hecho durante siglos los emperadores alemanes con sus representantes en el *Regnum Italiae*, probablemente con el plan de usar este título para fortalecer su posición externa e interna (en este segundo caso, en la lucha contra las familias aristocráticas que se oponían a él)⁷⁰. Como observó provocador Riccardo Fubini: “Florencia, orgullosamente una *Respublica* para sus ciudadanos, a ojos del emperador era, más modestamente, una simple ‘comunidad’” (Fubini, 2003, p.132)⁷¹.

Recientemente, en un importante libro (que sigue los pasos de Francesco Ercole y Pierangelo Schiera), Alexander Lee demostró que

69 ‘Hae quidem alma sub pontifica Dei vicaria potestate protectae et moderatae sunt’ (Cyriac de Ancona, 2015, pp. 296-7)

70 Sobre Florencia, ver N. Rubinstein (1957); Black, (1986). En general, sobre la persistente importancia del reconocimiento por parte del emperador y/ o del Papa para los poderes políticos italianos, ver Schiera, (1996) Con bastante razón, Schiera (1932): “Durante el siglo XIV y la mayor parte del XV, casi ningún gobierno de Italia central y septentrional se sintió capaz de ejercer el poder de forma válida y legítima, independiente de cómo lo hubiera obtenido, excepto tras haber obtenido el reconocimiento y la confirmación del emperador; y excepto que ejerciera este poder jurídicamente en su nombre” (p.146). Ver también: “¿Y por qué los gobiernos de signoria más fuertes y de las repúblicas más fuertes, como Florencia, Pisa, Siena, inducidas a pagar grandes sumas de dinero a emperadores más débiles y prácticamente impotentes...para obtener a cambio títulos...si estos títulos carecían de su propio valor legal...? La respuesta es que sólo a partir estos títulos los gobiernos de las repúblicas y de *signoria* podían obtener la legalidad jurídica y la estabilidad que sentían carecer” (p. 148).

71 Ver también Rubinstein (1958).

los autores del siglo XIV entendían que la libertad cívica era compatible con el poder legítimo del emperador por sobre todo el *Regnum Italiae*; asimismo, el marco general del imperio era con frecuencia percibido como instrumental a la libertad republicana, porque “siempre que se reconociera su autoridad y que se cumplieran las obligaciones financieras con el erario imperial, el derecho al auto-gobierno –así como los derechos que el régimen pudiera poseer sobre otros territorios– estaría garantizado por el derecho feudal” (Lee, 2018, p.18). Sin embargo, el ejemplo de Soderini deja en evidencia que incluso a comienzos del siglo XVI, los florentinos (al menos en teoría) concebían al emperador como el garante de su libertad cívica –una idea que es claramente incompatible con la definición de la libertad republicana de Petit como ausencia de cualquier forma de dependencia, ya sea real o potencial, pero que nunca fue refutada por los humanistas. En palabras de Petit, podría describirse la actitud del Emperador y del Papa hacia los pueblos italianos libres como dominación sin interferencia, dada la dificultad de ambos para imponer su voluntad sobre la comunidad legalmente sometida (lo que hace que el Emperador y el Papa parezcan el “amo bondadoso” de Pettit, incluso si su bondad no fuera siempre el resultado de una elección libre, sino de las relaciones de poder reales más allá de los Alpes)⁷².

VI DESIGUALITARIO

La idea de que la libertad es el resultado de una excepción no se limitaba a las relaciones de las ciudades italianas con los poderes superiores. Por el contrario, es importante recordar que, dentro de las comunas, el mismo concepto de *libertas* se aplicaba a los ciudadanos: eran libres porque se les eximía de ciertas obligaciones o se les concedía algún derecho particular, exactamente igual a lo que ocurría en las comunidades políticas⁷³. En la práctica, esta noción de libertad tuvo tres consecuencias importantes:

72 De forma similar, Daniel Kapust (2004) ha demostrado cómo en la Antigua Roma la *libertas* republicana era perfectamente compatible con el control paternalista de los patricios sobre los plebeyos.

73 Durante mucho tiempo, la historiografía ha estudiado los gobiernos del *Popolo* (y su ideología política) tan solo como vehículo de la inclusión política; sólo recientemente los estudiosos han comenzado a verlas también como un instrumento de exclusión. Resultan muy importantes las investigaciones llevadas adelante por Sarah R. Blanshei (2010) sobre la composición selectiva de los gobiernos del *Popolo* en la Boloña medieval así como las observaciones de Mineo sobre el proceso de distinción social en las comunas italianas durante los siglos XIV y XV (Mineo, 2015).

1. No había una *única libertas* para todos (como principio abstracto), sino muchas *libertates* desiguales, dependiendo de los privilegios particulares concedidos a cada sujeto político.
2. La multiplicidad de condiciones jurídicas de los individuos (y de las comunidades) era considerada el resultado de una concepción particular del cosmos como orden jerárquico construido sobre una desigualdad de condiciones. En este marco, los diferentes privilegios no constituían un problema, sino que era más bien la uniformidad absoluta lo que generaba confusión (podría arribarse a una conclusión similar también desde una perspectiva aristotélica, por ejemplo, en la diferencia entre una justicia “aritmética” y otra “geométrica” en *Política* III.8 y *Ética nicomáquea* V.3; asimismo, las reflexiones de Cicerón sobre la necesidad de preservar la autoridad senatorial también eran compatibles con este tipo de igualdad proporcional) (Kennedy, 2014).
3. El origen de esta *libertas* no se inscribía en la razón, sino en la tradición, es decir, en las numerosas exenciones parciales y los poderes adquiridos por cada entidad legal (colectiva o individual) a lo largo del tiempo⁷⁴.

Esta mentalidad medieval conservó toda su vigencia durante el siglo XV: los pensadores políticos humanistas se mantuvieron coherentes en esta concepción restringida de la libertad como una concesión (y no como un derecho) y en la consiguiente creencia de que la comunidad política, incluso una republicana, no se construye sobre la igualdad sino sobre la diferencia. La actitud general no cambió mucho durante el Antiguo Régimen, cuando –según Giovanni Levi– el lema era “a cada uno de acuerdo a su status”, en “un sistema, el de la justicia redistributiva basada en la equidad y no en la igualdad, basada en una diferenciación social jerárquica y no en un lenguaje de paridad formal, basada en leyes débiles y jueces fuertes y no en leyes fuertes y jueces débiles” (Levi, 2002, pp.196-7). No es casualidad, entonces, que mientras los autores modernos hablan principalmente de libertad en general, los escritores medievales y renacentistas suelen especificarla lo más posible mediante expresiones como *libertas ecclesiae* (libertad de la Iglesia), *libertas Italiae* (libertad de Italia), *libertas civium* (libertad de los ciudadanos), *libertas civitatis* (libertad de la ciudad) o *libertas populi* (libertad del pueblo). Sencillamente, para ellos “la libertad

74 Para una buena síntesis de los antecedentes jurídicos de los siglos XIV y XV, ver: Costa (2000); Gamberini, (2018).

individual se consigue perteneciendo a un grupo determinado”(Black, 1997, p.9).

Como decía un famoso lema de Plinio el joven, para los humanistas, “nada es tan desigual (= injusto) como la igualdad misma”, *nihil est tam inaequale quam aequalitas ipsa* (*Epistulae* II.12). Sin embargo, impresionados por algunos pasajes aislados sobre el valor de la *aequalitas* en los tratados de Bruni o Palmieri, los académicos vinculados con la Escuela de Cambridge constantemente describen a la libertad cívica en términos igualitarios modernos; por ejemplo, Skinner escribió que, ya en el siglo XIII, la libertad significaba “el mantenimiento de una constitución libre en la que *todos los ciudadanos* puedan disfrutar de las mismas oportunidades de participar activamente en los asuntos del gobierno”, y que en las comunas italianas los “varones de todas las clases de la sociedad” eran “elegibles” (Skinner, 1978, pp.45-78)⁷⁵. Este es precisamente uno de esos casos en los que un estudio analítico del vocabulario se torna esencial. Un examen más detenido, una vez más con la única posible excepción de un pasaje de la *Oratio in funere Johannis Strozze* (en la que, bajo la presión del descontento popular, Bruni insiste en la igualdad de derechos de los ciudadanos a participar en la administración de la ciudad, desarrollando una suerte de argumento *ad hominem*)⁷⁶, revela que los humanistas se muestran mucho más cautelosos sobre el libre acceso a las magistraturas, aunque frases aisladas y descontextualizadas puedan sugerir lo contrario. Sin embargo, también en estos casos, basta con seguir la línea argumental para advertir lo lejos que estamos de la idea de que la libertad

75 A diferencia de Skinner, Pocock (1975) apoya abiertamente el argumento de Aristóteles a favor de la distribución geométrica, y condena la aritmética como una forma peligrosa de “tiranía de los números”, (p. 72). Ya en 1971, Ronald G. Witt (1971) había mostrado que en las primeras obras la libertad de participación era solo un uso accesorio del término *libertas*.

76 “Forma reipublice gubernande utimur ad libertatem paritatemque civium maxime omnium directa: que quia equalissima in omnibus est, popularis nuncupatur ... Equa omnibus libertas, legibus solum obtemperans, soluta hominum metu. Spes vero honoris adipiscendi ac se attollendi omnibus par . . . Vitutem enim probitatemque in cive suo civitas nostra requirit. Cuicumque hec adsit, eum satis generosum putat ad rempublicam gubernandam. Superbiam vero ac fastidia potentiorum sic vehementer odit ut plures acioresque in id genus hominum leges quam in ullam ream aliam sanxerit, donec domitos superbos et quasi adamantinis legum catenis devictos subdere ut summi iam benefici loco concedatur ex grandioribus familiis ad plebem transire. Hec est vera libertas, hec equitas civitatis, nullius vim, nullius iniuriam vereri, paritatem esse inter se civibus, paritatem reipublice adeunde” (Bruni, 1976, p. 716). Bruni probablemente tenía en mente el principio formulado por Ciceron in *De legibus* III.2.5: “Oportet . . . eum qui paret sperare se aliquando imperaturum”. Skinner (1978) fundamenta su interpretación de la actitud sobre la igualdad ante la ley de los humanistas principalmente en este pasaje (pp. 78–80).

implica el derecho de todos a ocupar cargos políticos. Por ejemplo (como ha demostrado John Najemy), cuando en su *Vita civile* Palmieri elogia la participación popular afirmando que es mejor que “quien merece honor de prueba de sí mismo, no de sus familiares” y que “nadie debe desdeñar ser gobernado por hombres virtuosos de origen humilde y familia desconocida” (Palmieri, 1982, pp.131-8), no está oponiéndose al liderazgo aristocrático de Florencia, pues inmediatamente añade que “allí donde las pretensiones de virtud son iguales, siempre es preferible la nobleza”(Najemy, 2006, p.213-15) y sus ejemplos tomados de la historia romana dejan en claro que estos hombres inusualmente virtuosos de baja cuna y que merecen los más altos honores eran, son y deben ser excepciones. Todos los ciudadanos son iguales, pero algunos ciudadanos son más iguales que otros⁷⁷.

Es importante no confundir mi argumento con el de los historiadores que critican a las repúblicas de la primera modernidad por no aplicar con coherencia sus principios políticos; tampoco estoy afirmando que existiera una distancia entre la realidad y la representación de la participación política. A mi entender, el aspecto relevante es que, en cuanto se interpreta la teoría política humanista a la luz de la cultura y las prácticas medievales y renacentistas, se ve cuan ajena seguía siendo la idea de igualdad perfecta a las categorías políticas de la modernidad temprana. La diferencia de status era sencillamente la premisa y la precondition para la pertenencia cívica.

Un ejemplo más puede ser útil. En términos generales, los humanistas mencionan la *aequalitas* política por dos razones: para alabar el principio de que todos deben tener, al menos en teoría, acceso libre a las magistraturas (como mencionamos más arriba) pero también para subrayar la equidad de un sistema judicial que no deja de proteger ni siquiera a sus ciudadanos más débiles. En este segundo caso, no obstante, aun cuando *aequalitas* es la palabra clave, nos encontramos muy lejos de los ideales modernos de igualdad jurídica ante la ley. En tales pasajes, los humanistas florentinos hacen referencia (implícita o explícitamente) a la célebre legislación de las Ordenanzas de Justicia,

77 En un ensayo reciente, Hester Schadee (2018) subrayó las implicancias políticas (y elitistas) de la tesis de Bruni de que los antiguos romanos hablaban italiano y escribían en latín: para Bruni, tal distinción también era necesaria para excluir al pueblo de la verdadera participación política. Según el *An vulgus et literati eodem modo locuti sint* de Bruni (Marcellino y Ammannati, 2015) en la Roma republicana “non ad pistores tantum et lanistas, sed multo magis ad eos qui in reipublicae gubernatione versabantur, et quorum intererat quid populus decerneret, orator loquebatur. Praestantes igitur homines oratorem Latine litterateque concionantem praeclare intelligebant, pistores vero et lanistae et huiusmodi turba sic intelligebant oratoris verba ut nunc intelligunt Missarum solemniam.”

cuando en 1293 un gobierno popular aprobó un conjunto completo de leyes que prohibían el ejercicio de cargos a las familias feudales reacias a controlar sus maneras belicosas (los llamados *magnati*) y duplicaban las sanciones contra ellos por delitos violentos. Bruni es muy claro en este punto, cuando en su *Laudatio Florentina Urbis*, después de una larga elegía sobre la oligárquica *Parte Guelfa*, escribe:

En ningún otro lugar la libertad crece con tanto vigor, y en ningún otro lugar se trata a los ricos y los pobres con tanta igualdad. En esto también se puede discernir la gran sabiduría de Florencia, quizá mayor que la de otras ciudades. Ahora, cuando hombres muy poderosos, confiando en su riqueza y posición, parecen estar ofendiendo o lastimando a los débiles, el gobierno interviene e impone elevadas multas y penalidades a los ricos. Es conforme a la razón que, dado que el status de los hombres es diferente, sus penas también lo sean. La ciudad ha juzgado coherente con sus ideales de justicia y prudencia que aquellos que tienen más necesidades también deban recibir mayor ayuda. Por eso se trata a las distintas clases de acuerdo con un cierto sentido de equidad; la clase alta está protegida por su riqueza, la clase baja por el Estado, y el miedo y el castigo las defienden a ambas. De aquí surge el dicho dirigido tantas veces contra los ciudadanos más poderosos cuando han amenazado a las clases inferiores; en ese caso, los miembros de la clase inferior dicen: “Yo también soy ciudadano florentino”. Con este dicho, los pobres pretenden señalar y advertir que nadie debe calumniarlos simplemente porque son débiles, ni amenazarlos con hacerles daño meramente porque ese alguien es poderoso. Más bien, todos tienen el mismo rango ya que el Estado florentino se ha comprometido a proteger a los menos poderosos⁷⁸.

78 ‘Nec est locus ullus in terris in quo ius magis equum sit omnibus. Nusquam enim viget tanta libertas et maiorum cum minoribus exequata condicio. Nam in hoc quoque cognoscere licet civitatis huius prudentiam, nescio an maximam omnium civitatum. Cum enim potentiores, suis opibus confisi, tenes ledere aspernarique videntur; causas eorum qui minus poterant ipsa res publica suscepit, maiori que pena res illorum personasque munivit. Rationi quippe consentaneum arbitrata est ut disparem condicionem hominum dispar pena sequeretur; et qui magis indigebat ei plus auxilii tribuere sue prudentie iustitieque putavit. Itaque ex diversis ordinibus facta est quedam iustitieque putavit. Itaque ex diversis ordinibus facta est quedam equalitas, cum maiores sua potentia, minores res publica, utrosque vero metus pene defendat. Ex quo nata est illa vox, quam adversus potentiores frequentissime iactari videmus; cum enim quid minantur, promptissime aiunt: “Ego quoque florentinus sum civis.” Hac illi voce attestari videntur et palam admonere, ut nemo se propter imbecillitatem contemnat nec sibi iniuriam propter potentiam minari pergat; parem esse condicionem omnium, cum eos qui minus possint ipsa res publica polliceatur ulcisci’ (Bruni, 1996, pp. 642–4).

Aunque parezca contradictorio desde nuestro punto de vista moderno, para los humanistas, la *aequalitas* jurídica, como uno de los objetivos principales del gobierno republicano, se funda en la idea de que los ciudadanos no son completamente iguales ante la ley (en nuestros términos modernos) y por ende, deben recibir un tratamiento diferente, para que los débiles no sucumban ante los más fuertes. Como dice Giano della Bella, defendiendo a las Ordenanzas de Justicia en las *Historiae* de Bruni: “El paso más necesario, creo, es que se endurezcan los castigos penales cometidos por los poderosos. Seguro que si uno quiere atar a un gigante y a un enano, no usa el mismo tipo de ataduras. Al gigante se lo ata con cadenas y cables, al enano, con cuerdas y correas”⁷⁹.

Es más, la participación limitada y la protección especial ante la ley se encuentran estrechamente entrelazadas en la mente de los humanistas. Probablemente nadie asoció más claramente los dos discursos sobre la igualdad que Francesco Patrizi en su *De institutione reipublicae*, en el que primero explica por qué debe restringirse el acceso popular a las magistraturas y luego concede a los plebeyos más humildes (que no deben ser admitidos en el gobierno) plena defensa contra los poderosos. Las implicaciones oligárquicas del intercambio son muy significativas:

Según la opinión común, la justicia y la igualdad son las virtudes que más preservan a la sociedad. Pero sobre la igualdad de los ciudadanos es necesario razonar bien. No es posible preservar la igualdad en los individuos; por eso es necesario fijarse el objetivo que ya hemos dicho varias veces, que los cargos no se otorguen por el origen familiar o el poder, sino por la virtud. Los ciudadanos deben ser iguales en las cosas en las que pueden serlo, para que, cuando se discuta una propuesta de ley, ni la riqueza, ni el poder, ni el origen familiar prevalezcan, sino que a los pobres y aquellos que provienen de familias desconocidas se los mide igual que a los hombres ricos y famosos. En muchas otras cosas la justicia cumple su tarea de esta manera. Los pobres y humildes y aquellos que no han recibido renombre por ningún medio deben soportar con buen ánimo que se prefiera a los ciudadanos más excelentes por sobre ellos en la elección de magistrados, si están protegidos por ley (y en la esfera privada no sufren violencia alguna sino que son defendidos por las leyes y los magistrados de manera tal

79 ‘Se illud in primis necessarium puto, ut delictorum poenae contra potentioris augeantur. Ut enim, si quis gigantem ac pusillum hominem ligare velit, non eodem, credo, vinculo, uteretur; sed gigantem quidem non nisi catenis aut rudentibus, alterum vero chorda vel loro putaret compescendum’. Sobre los elementos oligárquicos de la posición de Bruni sobre las reformas de Giano (en comparación con la de Giovanni Villani) ver Ianzit (2012).

que permanecen indemnes y reconocen que tienen su parte en la república) y deben decir que por sus méritos han obtenido lo suficiente. De hecho, cuando la virtud y el mérito se miden entre los ciudadanos, vemos que sucede lo mismo que le sucede a los alfareros, quienes si llevan a una fuente varias vasijas de distintos tamaños y formas y las llenan todas hasta el borde, aunque una vasija contenga mucha agua y otra muy poca, decimos que están todas llenas, y lo mismo entre los ciudadanos cuando, en relación a los honores públicos, cada uno recibe tantos como puede cargar. Y debe estar feliz cuando en la república sucede lo mismo que sucede en las casas grandes y espaciosas, que tienen muchas ventanas, algunas pequeñas y otras grandes; en efecto, aunque todas están expuestas al sol, las más grandes iluminan las casas mucho más que las pequeñas⁸⁰.

80 *Iustitia et aequalitas virtutes sunt quae in primis omnium consensu civilem societatem conservant. Sed de aequalitate civili recte considerandum est. Non enim fieri potest ut singulis aequalitas servetur; quocirca prefigendum est, id quod saepenumero diximus, magistratus non generis aut potentiae, sed virtutis praemium esse. Aequales inter se cives sint in rebus in quibus esse possunt, ut in iure condendo non census, non potentia aut genus praevaleat, sed pari dimensione inopes ignotique cum opulentis clarisque viris mensurentur. Sic etiam in plerisque aliis rebus iustitia munere suo fungatur. Nec tenues et humiles, et qui nulla virtutis laude illustrantur, iniquo animo ferre debent praestantiores cives sibi praeferrari in eligendis magistratibus, si iure suo uti possunt et in rebus privatis nullam accipiant iniuriam, sed a legibus magistratibusque ita defenderentur, ut illaesi inviolatique serventur, seque suam portionem a republica ferre cognoscant, et meritis suis satis esse factum fateri debent. Nam ubi inter cives virtutis ac meritorum ratio habetur, idem accidit quod apud figulos fieri videmus, qui si complura vasa diversae mensurae diversaeque formae ad fontem deferant eaque omnia ad summum utque impleant, quamquam aliud quidem vas magnam aquae vim capit, aliud autem perexiguam, tamen plena omnia esse vere dicimus, sicut inter cives, cum pro dignitate sua quisquis id cuius capax est accipit. Contentus esse debet quandoquidem in republica idem evenit, quod in magnis aedificiis spaciosisque aedibus, quae complures habent fenestras, quarum aliae angustae sunt, aliae autem ingentes, nam quamvis omnes in aperto sole sint, tamen latiores multo magis illustrant aedes, quam exiguae’ (Patrizi, 1607, p.1). Ver también este pasaje: “Optimus paterfamilias ingenuos omnes, quasi participes, in familia habet: sed alium aetate, alium virtute, alium sexu praefert. Sic optimis civibus in republica accidit, si virtutis, aetatis, sexus, atque ordinis rationem habeant. Et sic libertati omnes studebunt, nec alius putabit se a communi bono ejectum, alius se haeredem publici patrocini testamento institutum” (Patrizi, 1607, p. I.6). Un “acuerdo” similar (protección legal contra la violencia de los “poderosos” a cambio de aceptación popular de desigualdad económica) se puede ver en Alamanno Rinuccini (2003), aunque no menciona la participación política: “Quis ignorat aequalitatem civium libertatis precipuum esse fundamentum? Id enim ipsum in primis experitur, ut ditiores inopes non opprimant, nec rursus a pauperibus vim patiantur, sed sua quisque ab aliorum iniuriis tuta conservet” (p. 80). En la misma línea de razonamiento, en la página 90, Rinuccini elogia el ostracismo ateniense como un instrumento útil para preservar la igualdad contra las evasivas/engaños de los ciudadanos ambiciosos (como los Medici).*

Entonces, la libertad humanista era perfectamente compatible con la segmentación social tradicional de las repúblicas italianas y, al contrario de lo que afirma Skinner, no puede interpretarse en clave liberal y moderna: la concepción medieval de la libertad como exención y privilegio hizo simplemente imposible concebir la *aequalitas* en un sentido más amplio y general.

Obviamente, eso no significa que, en muchos aspectos, los humanistas no innovaran en profundidad. Al contrario. En sus trabajos, la idea de que no hay un solo tipo de ciudadano y que cada miembro del cuerpo cívico entra a la arena pública con una historia personal previa que lo diferencia de los otros y que condiciona sus derechos (*libertates*) y obligaciones (*officia*) subsiguientes se reformula mediante la oposición entre vicio y virtud –esta última, como veremos, estrechamente vinculada al tema de la educación. Como resultado, el sistema de inclusiones y exclusiones sigue siendo tan válido como la gradación de la libertad política y el derecho a la participación, pero ahora se justifica mediante la afirmación de que solo algunos ciudadanos –aquellos que han estado expuestos desde niños a las lecciones de los autores clásicos– pueden resistir a las pasiones egoístas y promover el bien común. Sin embargo, como ha brillantemente demostrado Najemy para el caso de Florencia, esta evolución no condujo a una apertura sino a un cierre de las filas del gobierno oligárquico en comparación con la comuna de los gremios del siglo XIV⁸¹.

VII PEDAGÓGICO

El republicanismo es un concepto esquivo en la Italia de los siglos XIV y XV, no sólo debido a la fluidez de sus instituciones. Lo que lo hace menos útil para enmarcar las reflexiones de los humanistas sobre la

81 Según Najemy, el republicanismo humanista favoreció la transformación oligárquica de Florencia tras la revuelta de los Ciompi (1378): “En lugar de la idea gremial republicana de que los ciudadanos se merecían sus cargos porque habían sido elegidos por los electores y porque representaban los intereses colectivos de estos últimos, el humanismo cívico adoptó la idea de que los ciudadanos se hacían merecedores de ser elegidos cuando demostraban un nivel suficiente/adecuado de virtud personal” (Najemy, 2000, p. 92). Ver también Najemy (2006); Coleman (2000) Sobre un proceso similar en Siena, donde los proyectos de una reforma oligárquica que condujo al golpe de 1456 se inspiraron en las mismas figuras que apoyaban las enseñanzas humanistas, ver Pertici (1990) y *Tra politica e cultura nel primo Quattrocento senese* (Siena, 1990); y Shaw (2016). Para una evaluación más positiva sobre los efectos del humanismo en el “estilo político” de Florencia (pero en el siglo anterior) ver Witt (2000). Al contrario de Najemy, Hankins (2019) defiende otra visión, e insiste en la “política de la virtud” como una especie de “meritocracia política”. Una afirmación similar es la de Cappelli (2017).

vita activa es el carácter fundamental de su teoría política, al menos de Petrarca en adelante. Aunque durante este período el debate sobre las ventajas y las desventajas de las diferentes formas de gobierno no estuvo ausente (de Leonardo Bruni a Lauro Quirini, de Francesco Patrizi a Aurelio Lippo Brandolini y Filippo Beroaldo el Viejo), los autores formados en Cicerón y Quintiliano se enfocaron, más que en las instituciones, en la pedagogía de la clase dirigente, tanto republicana como principesca⁸².

Esta preferencia no es para nada sorprendente. Un breve repaso de la vida de los humanistas muestra que muchos de ellos trabajaron durante períodos más o menos largos como profesores⁸³ y que no pocos escribieron tratados sobre la educación de los futuros líderes, entre los cuales pueden incluirse varios *specula principum* (Petrarca, 2002-2006; Vergerio, 2002 (1402-3); Saco, 1435; Piccolomini, 1940 (1450); Von Cotta-Schönberg, M. 2023; Pontano 2003 (1464); Platina, 1969 (1470); Carafa, 1472, 1476; Filelfo, 1967 (1479), 1481; Patrizi de Siena, 1484, Maio, 1492, Beroaldo, 1497; Galateo de' Ferrariis 1505).

A los lectores modernos también les llamaban la atención las ricas secciones pedagógicas de los tratados *de república*, y a veces las juzgaban demasiado largas o incluso poco relevantes para el tópico principal de esos libros. Por el contrario, es necesario tomar en serio la afirmación humanista de que la sociedad puede cambiarse para mejor educando a los gobernantes del mañana más que a las instituciones. Si alguna vez existió algo como el “sueño humanista”, la pedagogía humanista fue su centro⁸⁴.

Este punto es decisivo, y en las últimas décadas James Hankins, Amedeo Quondam y Guido Capelli han insistido en él con mucha razón⁸⁵. La revolución de los planes de estudio (*curricula*) propuesta por los discípulos de Petrarca se basaba en la idea muy tradicional de que un gobernante ilustrado (ya sea en una república o en un principado) puede por sí mismo marcar la diferencia. Los buenos príncipes fundan bibliotecas, universidades y hospitales, promueven la caridad pública y protegen a los débiles; sus homólogos malvados se pasan la vida en fiestas y banquetes y malgastan los recursos de su país en perros, caballos y cortesanas. La batalla decisiva se ganaba en el alma

82 Aun cuando los humanistas adoptaban un nuevo lenguaje y nuevos argumentos, su actitud era muy tradicional (es decir, muy medieval): ver Senellart (1995).

83 Para un estudio cuantitativo y geográfico, ver Ferente (2010).

84 Tomo prestada esta expresión de Rico (2014).

85 Entre los muchos ensayos escritos por los mismos tres autores ver al menos: Hankins (1996); Quondam, 2010); Cappelli (2017).

de los *principes*, quienes debían atravesar una intensa y cuidadosa “terapia del deseo” (como la denominó Martha Nussbaum) antes de que pudieran asumir cualquier responsabilidad pública (Nussbaum, 1994)⁸⁶. Desde esta perspectiva es importante recordar que, tanto para los humanistas como para los antiguos, el primer significado de la palabra *libertas* era el de libertad de las pasiones, incluso más que libertad de una restricción externa. En este contexto, el espectacular ascenso del género biográfico durante el siglo XV (un tópico muy caro a Jacob Burckhardt) puede fácilmente relacionarse con este extendido interés por la pedagogía⁸⁷.

Por ende, no es de extrañar que –a pesar de la novedad disruptiva que significó el humanismo como fenómeno literario (y en su actitud hacia la historia) – los humanistas *nunca* cuestionaron los sistemas políticos existentes, las jerarquías tradicionales, y ni siquiera el control que el emperador y el Papa seguían ejerciendo, al menos formalmente, sobre toda la cristiandad⁸⁸. Efectivamente, mientras que en el terreno estético Petrarca y sus discípulos no tardaron en emprender una batalla sin cuartel contra algunos de los pilares de la cultura medieval (como el ataque de Petrarca al escolasticismo), en el terreno político trataron de ganarse los favores de los poderes políticos existentes, con el claro objetivo de difundir lo más ampliamente posible su propio programa de estudio y educación. Sin embargo, esto no significa que los humanistas, o al menos algunos de ellos, no estuvieran interesados en el bienestar de sus países, o que ganarse la confianza de los príncipes y de las oligarquías cívicas fuera tan solo una forma oportunista de ascender en la escala social. Tan solo tenían una estrategia distinta para beneficiar a su comunidad. Acercándole desde una edad temprana las lecciones de los antiguos a aquellos que estaban destinados a gobernar–más a menudo por nacimiento que por méritos personales–, los humanistas idearon un proyecto de regeneración moral que merece ser tomado en serio, porque ellos creían que la capacidad de los gobernantes para refrenar sus pasiones e instintos egoístas tendría finalmente buenas consecuencias para toda la población. En resumen, los viejos barriles (institucionales) podían (y debían) llenarse con vino nuevo – la *studia humanitatum*– por el bien de la comunidad. Allí donde no había otra alternativa al principado (como sucedía en casi toda

86 Sobre la “psicología” política en los humanistas, ver Pedullà (2018).

87 Para una buena síntesis: McLaughlin (2002).

88 Uno no puede sino suscribir este juicio reciente: “Aunque los humanistas demostraron una considerable originalidad, nunca hicieron un esfuerzo consciente por rechazar ideas anteriores... También perpetuaron marcos heurísticos bien establecidos sin sentir la menor incorrección” (Lee, 2018.p. 388).

Europa), la única solución disponible era la educación. Erasmus lo explica muy claramente en su *Institutio principis christiani* (1516):

En el caso de la sucesión de los príncipes no hay elección. Esta era la práctica habitual en varias naciones bárbaras de la antigüedad, como nos dice Aristóteles, y es además casi universalmente aceptado en nuestro propio tiempo. Bajo esa condición, la principal esperanza para un príncipe proviene de su educación, que debe cuidarse especialmente. De esta manera, el interés en su educación compensará la pérdida de derecho de elección⁸⁹.

Quondam sobre todo ha insistido en el papel decisivo que desempeñaron la pedagogía humanista y la cultura clásica en la transformación de las elites europeas de guerreros belicosos en caballeros refinados –un elemento que Norbert Elías (1939), en sus libros fundacionales sobre el proceso civilizatorio y la codificación de los buenos modales, en los que no hay lugar para Petrarca y sus discípulos, había pasado por alto (Quondam, 2017, 2010). Claramente la metamorfosis no se limitaba al ámbito de la corte: la idea de que diseñar cuidadosamente la educación de la futura clase dirigente era la mejor manera de promover el bien común también se aplicaba a los líderes republicanos, dado que los medios necesarios para capacitar a un príncipe digno no eran muy diferentes de aquellos esenciales para modelar un ciudadano entregado a la república. Así, el análisis comparativo de los tratados pedagógicos revela que el *cursus studiorum* para los futuros príncipes y para los futuros dirigentes republicanos es esencialmente el mismo, porque el objetivo que los humanistas persiguen en ambos casos también es el mismo: estimular las acciones virtuosas. Por esta razón, Hankins ha definido a la teoría política humanista, tanto la republicana como la principesca, como una forma de “política de la virtud”.

Refiriéndose al *Trésor* (1266) de Brunetto Latini, Skinner reconoce que su “concentración en la cuestión de la virtud política estaba destinada a convertirse en uno de los rasgos más característicos del pensamiento político en el Renacimiento tardío” y, en las páginas siguientes, subraya que los *specula principum* del siglo XV “continuaron inspirándose en los valores y actitudes que ya habían articulado los humanistas cívicos del *Quattrocento*” (Skinner, 1978, pp. 48, 118). No obstan-

89 ‘Caeterum ubi nascatur princeps, non eligitur: quod et olim apud barbaras aliquot nationes fieri solitum, testatur Aristoteles, et nostris temporibus ubique fere receptum est: ibi praecipua boni principis spes a recta pendet institutione, quam hoc diligentiore etiam adhiberi conveniet, ut quod suffragiorum iuri detractum est, id educandi studio pensetur’ (Erasmus de Rotterdam, 1963 p. 140).

te, a Skinner se le escapa el significado de esta afinidad cuando sólo considera tal similitud como el resultado de una simple reelaboración del modelo republicano de la *vir virtutis* en un contexto principesco⁹⁰. Cualquier discurso sobre el humanismo republicano debe partir de la admisión de que en los tratados políticos del siglo XV la oposición entre repúblicas y principados desempeña un papel secundario en comparación con otras dicotomías, empezando por la que existe entre virtud y vicio. En pocas palabras, más que en las formas constitucionales, se suele hacer hincapié en la actitud moral de los gobernantes –es decir, en la calidad de su educación–. Este razonamiento constituye el presupuesto común de todos los tratados políticos del siglo XV: tanto los dirigidos a la élite comunal (como el *Vita Civile*, de Palmieri, *De republica* de Quirini o *De institutione reipublicae* de Patrizi) como los dirigidos a los príncipes (los muchos *specula principum*)⁹¹.

La distinción entre regímenes virtuosos y viciosos (en función de las cualidades de los gobernantes) no plantea un conflicto de principios entre sistemas republicanos y principescos, pero –como hemos visto– sí justifica la exclusión del gobierno de aquellos que carecen de la formación necesaria en los regímenes republicanos. En la práctica, el elogio de la virtud se convierte así, sobre todo, en un principio de selección social estricta, que aparta a todos aquellos que no han nacido en tan buena cuna como para recibir una educación humanística integral desde su juventud. Se dice poco sobre las inferencias elitistas de esta asunción, aunque emergen igualmente cada tanto, como en este pasaje de *Ultra artium medicinae an iuris civiles present* de Bracciolini (1450/1982), en donde la división entre los pocos capaces de perseguir la virtud por elección y los muchos que deben ser obligados acarrea claras implicancias anti-populares:

Los hombres sabios, prudentes y moderados no necesitan leyes. Se han dado a sí mismos reglas para vivir, educados por la naturaleza y el estudio para buscar la virtud y las buenas costumbres. Los poderosos desprecian y rechazan las leyes, mientras que éstas son apropiadas para los hombres débiles, los asalariados, los fabricantes, los artesanos, los indolentes y los hombres de baja extracción social, que se rigen más por la fuerza y el temor al castigo que por las leyes (p.26)⁹².

90 Ver también Skinner (2002, pp.118-159). Viroli repite el mismo error en *From Politics* (1992).

91 Este punto crucial lo demostró particularmente bien Quondam, Quondam, *Forma*, pp. 200–48.

92 ‘Sobre este pasaje ver Pedullà (2018)

Si bien la exclusión de la mayoría de los ciudadanos de la participación política no fue fortuita, debe considerársela como parte integral del proyecto político humanista desde el comienzo. Desde esta perspectiva, más que una forma de meritocracia, la “política de la virtud” debe ser entendida como una nueva forma de legitimación de las jerarquías tradicionales en un siglo signado por una creciente inestabilidad, en el que incluso los antiguos poderes a menudo carecían del prestigio que les había asegurado la permanencia durante largo tiempo y se hacían necesarios argumentos originales para justificar el gobierno principesco o el oligárquico.

VIII IDEOLÓGICAMENTE DEFENSIVO

Como hemos visto, el humanismo republicano nunca rechazó el sistema de valores o las instituciones políticas que rigieron a toda Europa: la competencia siguió siendo desequilibrada, y los escasos intentos por restaurar las instituciones republicanas fenecidas hacía tiempo (como en Milán con la *Repubblica Ambrosiana*) fueron efímeros, pero, aunque hubieran tenido éxito, su victoria no hubiera significado más que el restablecimiento de un antiguo privilegio. La historia parecía ir en una sola dirección. Ni siquiera los más fervientes partidarios del auto gobierno hubieran comprendido la famosa frase de Faruk bin Fuad, rey de Egipto, quien en 1498 dijo: “Pronto quedarán solo cinco reyes –el rey de Inglaterra, el rey de Espada, el rey de Tréboles, el rey de Corazones y el rey de Diamantes”.

Durante el Renacimiento, las repúblicas italianas pudieron prosperar y extender su dominio sobre otras provincias y ciudades, pero el gobierno republicano no era visto por los países no republicanos como un modelo a emular. En pocas palabras, el auto-gobierno no tenía un poder ideológicamente expansivo: y esta actitud no cambiaría durante muchos siglos, lo que convierte a su nueva capacidad para imponerse en cualquier parte del mundo durante los últimos doscientos años en una de las principales novedades de las repúblicas modernas en comparación con las fases medieval y renacentista. En la Europa del siglo XV no había espacio para ningún tipo de republicanismo expansivo, capaz de enfrentarse a las monarquías a su mismo nivel. Desde su posición de inferioridad en relación al prestigio y la relativa “normalidad” de las instituciones principescas, las repúblicas carecían de toda fuerza expansiva teórica, y durante siglos fueron capaces, como mucho, de reivindicar en abstracto la excelencia de sus propios sistemas y la especial devoción de sus propios ciudadanos a su país o de exigir respeto por un antiguo privilegio.

Lo que se encuentra en las comunas italianas es, por lo tanto, un republicanismo dispuesto, a lo sumo, a defender los derechos adquiridos de las comunas y a exaltar la eficiencia del autogobierno (por ejemplo, en favorecer la virtud a través de la competencia positiva) pero reacio a dudar de la legitimidad de otros regímenes políticos. Es posible que los estudiosos de hoy día se hayan visto más o menos inducidos a ver el republicanismo de la temprana modernidad como un movimiento político e intelectual con potencial para expandirse a nuevos estados debido a una analogía implícita con el régimen democrático ateniense, que supo ganar los corazones de los ciudadanos de muchas otras *poleis* y que, en su versión más moderada, se convirtió en la forma política estándar de gobierno a nivel local durante la época helenística⁹³. Este es, no obstante, un falso paralelismo, porque las comunas italianas nunca tuvieron tal impulso expansivo.

Según Helmut Georg Koenigsberger (1997), dos desarrollos fueron necesarios para que las repúblicas pudieran “pasar a la ofensiva” en el siglo XVIII: “un grado mucho mayor de participación popular del pueblo llano” y “la ampliación de los conceptos, instituciones e ideología” (p.74) a estados más grandes gracias a la representación política. De hecho, un nuevo republicanismo, ideológicamente expansivo, que pretendía sustituir el principado y el gobierno monárquico por el autogobierno y que podía argumentar abiertamente su propia superioridad, no se establecería en Europa hasta la Revolución Inglesa, e incluso adentrado el siglo XVIII, con las revoluciones Estadounidense y Francesa⁹⁴. En pocas palabras, el cambio constitucional vino a ofrecer una alternativa a la pedagogía –una alternativa que Erasmo y sus contemporáneos no podían ver. Como escribiría Jean-Jacques Rousseau: “Se toman muchas molestias, así dicen, para enseñar a los jóvenes príncipes el arte de gobernar: no parece que esta educación los beneficie”⁹⁵. Aquí es donde una nueva historia comienza.

IX

EL REPUBLICANISMO DE MAQUIAVELO

¿Y Maquiavelo? Uno de los indudables méritos de estudiosos como Hans Baron y Felix Gilbert y, más tarde, la Escuela de Cambridge, es

93 Ver el recuento realizado por Teegarden (2014).

94 Sobre el carácter pre-moderno de la identidad republicana suiza y holandesa durante el siglo XVI y comienzos del XVII, ver Maissen (2009, 2013) y Prak, Maissen y Holenstein (2008).

95 « On prend beaucoup de peine, à ce qu'on dit, pour enseigner aux jeunes princes l'art de régner: il ne paraît pas que cette education leur profite » (Rousseau, 1997, III.6, p. 100).

su valiosa contribución al redescubrimiento de los *Discursos*, tras una larga temporada en la que, durante casi dos siglos, *El príncipe* había ocupado el centro de la escena. Si bien una tradición autorizada que comienza con Hegel celebró a Maquiavelo como el primer teórico del absolutismo principesco por la superación de las jerarquías feudales (según Hegel, un preámbulo necesario para el surgimiento del Estado moderno), los exiliados alemanes que emigraron a Estados Unidos en la década de 1930, en cambio, vieron en Maquiavelo al canciller de la república de Florencia dedicado a la defensa de la libertad popular; en la misma línea, los autores de la Escuela de Cambridge vincularon los *Discursos* con el pensamiento político clásico, de Atenas y Roma o sólo de Roma, y elogiaron las observaciones de Maquiavelo sobre Livio como el máximo logro del humanismo republicano.

Este viraje de *El príncipe* a los *Discursos* es importante, al punto que hoy muchos académicos consideran al trabajo sobre Livio como su obra maestra. Sin embargo, hay muchas razones para subrayar los elementos de discontinuidad más que los de permanencia en los autores del siglo XV, y esto es particularmente cierto cuando se trata de las preferencias republicanas de Maquiavelo (Connell, 2000; Jurdievic, 200; Pedullà, 2011; Clarke, 2018). Maquiavelo no era un humanista, y en los últimos años, los estudiosos se han mostrado cada vez más dispuestos a admitir que la originalidad de los *Discursos* se encuentra ligada a la postura radical de la obra en comparación con el pensamiento político pro-oligárquico del siglo XV, como he tratado de demostrar en *Machiavelli in Tumult*⁹⁶. Desde esta perspectiva, su novedad debe captarse principalmente en las discusiones cuerpo a cuerpo (a menudo polémicas) con sus predecesores inmediatos.

Los ocho adjetivos que utilizamos para describir al republicanismo “débil” pueden ser extremadamente útiles para situar la mezcla de lo viejo y lo nuevo en Maquiavelo:

(1) Primero, el republicanismo de Maquiavelo *no es fluido* (o lo es mucho menos). Para él, las repúblicas y los principados son claramente distintos, como se evidencia al comienzo de *El príncipe*, donde, con un tono provocador y audaz, afirma: “Todos los estados, todos los gobiernos, que han tenido y que tienen imperio sobre los hombres han sido y son repúblicas o principados” (*Tutti li stati, tutti e’ dominii che hanno avuto e hanno imperio sopra li uomini, sono stati e sono o*

96 En 2011 se publicaron tres libros cuyo objetivo era mostrar la naturaleza radical del pensamiento político de Maquiavelo: Barthas (2011); McCormick (2011); Pedullà (2018) Ver también, más o menos en la misma línea: Breaugh (2007); Del Lucchese, (2004); Esposito, *Living Thought* (2010); Gaille, (2004); Green (2016); Raimondi, (2017); Vatter, (2003); Winter (2018).

republiche o principati)⁹⁷. Además, los *Discursos*, en los que analiza las fortalezas y debilidades de ambos sistemas y brinda nuevos argumentos para defender la superioridad de las repúblicas, marcan un quiebre con la disposición conciliatoria de los humanistas. Es más, mientras que los humanistas recurrían al gobierno mixto para difuminar la distinción entre gobierno prinesco y republicano, en los *Discursos* Maquiavelo da por sentado que la combinación constitucional de monarquía, aristocracia y democracia tan cara a Esparta, Roma y Venecia debía ser considerada simplemente como una forma más sofisticada de república⁹⁸.

(2) Segundo (y mucho más importante), el republicanismo de Maquiavelo *no es minoritario*. En los *Discursos* no hay ningún sentido de inferioridad de las repúblicas con respecto a los principados; por el contrario, Maquiavelo presenta una serie de argumentos inéditos para demostrar las ventajas de la “vida libre” (*vivere civile*): el pueblo es menos desagradecido (Maquiavelo, 2000, I.29), más sabio y más constante (Maquiavelo, 2000, I.58), más respetuoso de los acuerdos (Maquiavelo, 2000, I.59); pero también más competente que los príncipes en la elección de los funcionarios para ocupar los cargos (Maquiavelo, 2000, I.34). Además, a diferencia de los principados, que no pueden cambiar de gobernante a voluntad, las repúblicas siempre pueden elegir a sus más altos magistrados según la necesidad particular del momento (Maquiavelo, 2000, III.9)⁹⁹, etc. Por supuesto, puesto que piensa en términos de eficacia, en los *Discursos* también está dispuesto a reconocer las desventajas del gobierno popular, por ejemplo, cuando señala cómo las repúblicas corren el riesgo de ser muy lentas en sus deliberaciones (Maquiavelo, 2000, I.34) o cómo les cuesta mantener las decisiones en secreto. Sin embargo, estos inconvenientes son mínimos y pueden ser corregidos, al menos parcialmente, a través de las medidas apropiadas (en caso de la lentitud, por ejemplo, los romanos diseñaron la figura extraordinaria del dictador, para momentos de emergencia), según una

97 Sobre el tono polémico de los prefacios y secciones iniciales de Maquiavelo, ver: Marchand, (1998), pp. 311–26.

98 Antes de Maquiavelo, los usos predominantes de la teoría de la constitución mixta de Polibio eran monárquicos (Nederman, 2016).

99 . Antes de Maquiavelo, la discontinuidad en el liderazgo era considerado un elemento de debilidad de las repúblicas en comparación con el principado. Ver por ejemplo, Brandolini (2009). Un argumento similar al de los *Discursos* es el de Francesco Patrizi, *De institutione reipublicae* I.1: “Sed quia non immortales aut immutabiles natura Principes dedit, et eorum posteris, quod ab assentatoribus delicate admodum educati sint, deterioresque plerumque evadunt: tutiorem vitam arbitrandum esse censeo bene moratae Reipublicae, quam cuiusque principis. Illa siquidem diuturna ac pene immortalis est, hic parvo temporis curriculo senio ac morte conficitur”.

modalidad de intervención – la del remedio (*rimedio*) que Maquiavelo dedujo de la política de Aristóteles, a la que le dio, sin embargo, especial importancia aplicándola a las cuestiones fundamentales, como la fertilidad del lugar, la apertura hacia los recién llegados y los conflictos sociales.

La superación del tradicional sentimiento florentino de inferioridad con respecto a las monarquías del norte, se advierte asimismo en cómo *El príncipe* da por tierra con dos de las características máspreciadas de los estados feudales, demostrando cómo la liberalidad (capítulo xvi) y la clemencia (capítulo xvii) del gobernante sólo benefician a los pocos que tienen acceso directo al príncipe, mientras que la mayoría de la población queda excluida de estos favores especiales (y, en cierto modo, los paga)¹⁰⁰. La mirada desencantada de Maquiavelo, incluso hacia aquellos aspectos de la cultura política cortesana que sus contemporáneos más valoraban, debe considerarse una de las pruebas fundamentales de su impermeabilidad a la perdurable fascinación florentina por el mundo feudal y caballeresco.

(3) Sin dudas, el republicanismo de Maquiavelo *no es subsidiario*. Maquiavelo no creía en los títulos legales, como sugiere en reiteradas ocasiones en *El príncipe*, en donde se burla abiertamente de las ilusiones de quienes se engañaron pensando que un reconocimiento formal desde arriba reforzaría su liderazgo (como los muchos príncipes italianos del siglo XV, obsesionados con las licencias imperiales y papales para legitimar su posición frente a sus súbditos). A sus ojos, el papado y el imperio sólo cuentan por su poder militar concreto (de la misma manera que los otros Estados), y no por su derecho formal para gobernar grandes áreas de la península que estaban en realidad fuera de su control (Pedullà, 2013). Para Maquiavelo, el único fundamento válido es, de hecho, un ejército fuerte, que a su vez, es el resultado directo del apoyo popular. Como dice *Discursos* I.34 “Son las fuerzas las que adquieren fácilmente nombres, no los nombres las fuerzas”.

(4) Finalmente, el republicanismo de Maquiavelo *no es pedagógico* (Hankins, 2014). La ausencia de pedagogía de *El príncipe*, en comparación con los *specula principum* del siglo XV, es tal vez el elemento más sorprendente si uno se limita a hojear el índice, puesto que las largas secciones dedicadas a los muchos aspectos de la educación del joven gobernante se reducen a una somera referencia a la utilidad de la caza y de leer a los historiadores antiguos para prepararse para la

100 Pedullà, (2013). Sobre la refutación de Maquiavelo a la liberalidad de los príncipes, ver Barthas (2015). Sobre su impugación a la clemencia ver especialmente Stacey (2007).

guerra (capítulo xiv) (Pedullà, 2013)¹⁰¹. En lugar de detenerse en la formación de los hombres (tanto de los *signori* como de los magistrados republicanos), como hacían los humanistas durante docenas y a veces cientos de páginas, Maquiavelo insiste en el gobierno de las instituciones, sobre todo en los *Discursos*, en el que el énfasis en la importancia del miedo (mediante la amenaza de castigo, por ejemplo) va de la mano con su rechazo a los ideales elitistas de una política de la virtud basada en una minuciosa enseñanza humanista. En pocas palabras, para Maquiavelo, los líderes no son virtuosos porque hayan aprendido a controlar sus impulsos egoístas y se hayan comprometido con el bien común gracias a una elaborada formación filosófica, sino—a diferencia de lo que enseñan los antiguos (Strauss, 1953, p. 78)—debido a un sistema de controles institucionales que les impide comportarse mal (Pedullà, 2011, pp. 94-116).

Sin embargo, desde otros puntos de vista, Maquiavelo permanece cercano a la tradición:

(5) El republicanismo de Maquiavelo *no es antimonárquico*: aunque para él la constitución republicana mixta es la forma de gobierno más efectiva y duradera (al punto que, siguiendo los pasos de Dionisio de Halicarnaso, en *Discursos* I.22 escribe que todas las formas simples son, en mayor o menor medida, corruptas), su clara preferencia jamás niega legitimidad a otras constituciones, como lo demuestran las numerosas menciones positivas al reino de Francia. A decir verdad, Maquiavelo nunca identifica el principado con el despotismo ni en los *Discursos* ni en *El príncipe*. Desde este punto de vista, la preferencia de Maquiavelo por la constitución mixta se aleja mucho de los argumentos de los escolásticos a favor de la monarquía o de nuestros contemporáneos a favor de la democracia liberal, que, en los países occidentales, se presenta como la única forma de gobierno aceptable.

(6) Por ende, el republicanismo de Maquiavelo *es anti-tiránico*. En los *Discursos* I. 10, la figura del tirano conserva una relevancia conceptual precisa. Incluso en *El príncipe*, en el que su ausencia como negativo fotográfico del gobernante virtuoso fue motivo de gran escándalo entre sus primeros lectores, que a menudo lo interpretaron como un intento de justificar incluso las acciones más censurables de los príncipes (especialmente, a la luz de los cálidos elogios dirigidos a César Borgia), Maquiavelo atribuye a los malos gobernantes los rasgos tradicionales del tirano. En este caso, el hecho de que nunca se mencione explícitamente al tirano puede explicarse por el esfuer-

101 Ver también el esquema con la comparación entre la estructura de los *specula principum* del siglo XV y de *El príncipe*, del que se desprende que la ausencia de secciones pedagógicas es una de las principales novedades de la obra de Maquiavelo.

zo de Maquiavelo de persuadir a su dedicatario (el joven Lorenzo de Medici) de que algunos comportamientos que según la jurisprudencia medieval bastaban para desenmascarar a un gobernante como tirano *ex parte exercitii* (en particular el uso de un “primer golpe” para derrotar a potenciales adversarios políticos) son en realidad aceptables e incluso necesarios en el momento de la toma del poder político del *principe nuovo* en interés de sus súbditos. La oposición entre buenos príncipes (que persiguen el bien común, como Iero y Borgia) y malos príncipes (que buscan solo la ventaja personal, como Agatocles y Oliverotto) se mantiene perfectamente válida en sus páginas y sigue la tradición –aunque en *El príncipe* haya más espacio para excepciones, y los buenos príncipes puedan desviarse de los principios morales con más facilidad (Pedullà, 2018).

(7) El republicanismo de Maquiavelo también es desigualitario (en el sentido moderno y liberal de la palabra). Aun cuando sus escritos son particularmente ajenos a cualquier formalismo (a diferencia de Francesco Guicciardini) Maquiavelo sigue ligado a la idea medieval de que la libertad republicana sólo puede preservarse si se trata a los diferentes grupos de ciudadanos de manera diferente, según su posición social en la ciudad; en particular, la libertad depende directamente de la capacidad para contrarrestar el poder de los “poderosos” que han demostrado su reticencia a aceptar las normas cívicas con limitaciones *ad hoc* sobre ellos. En pocas palabras, para que haya igualdad, los ciudadanos no siempre deben recibir el mismo trato, dado que la igualdad formal de los ciudadanos ante la ley no es suficiente para garantizar por sí sola la solidez de la libertad cívica y debe complementarse con otras medidas. Es precisamente en esta tradición –enraizada en las Ordenanzas de Justicia, e inaceptable tanto para el liberalismo moderno como para el neo-republicanismo moderno– en la que se basan las páginas de los *Discursos* sobre la importancia de los tribunos romanos de la plebe como contrapeso al monopolio de los patricios –aunque Maquiavelo le dé a esa tradición un acento radical, claramente rechazando el enfoque oligárquico de los humanistas¹⁰².

(8) Finalmente, el republicanismo de Maquiavelo es –inevitablemente– ideológicamente defensivo, a la luz de las relaciones de poder objetivas en Europa a comienzos del siglo XVI. Primero, Maquiavelo sabe bien que los regímenes republicanos tienen una base social bien definida (una consideración muy aristotélica), y que por esta razón

102 Entre los ensayos más recientes sobre los tribunos en Maquiavelo: McCormick (2006, 2011); Najemy, (2013); Barthas (2016) Pedullà (2018). Sobre la imposibilidad de aceptar el punto de vista de Maquiavelo desde una perspectiva liberal de Urbinati ver la reseña que hizo al libro de McCormick (Urbinati, 2011).

sería imposible establecer la “vida libre” en provincias como la Lombardía, el Estado de la Iglesia y el reino de Nápoles, sin modificar previamente la estructura social (Discursos, I.55). En estos términos, sin embargo, la pregunta corre el riesgo de ser engañosa. Con la posible excepción de la democracia ateniense entre las *poleis* griegas, en todas las experiencias históricas que Maquiavelo conocía, el gobierno popular nunca se había extendido por la simple exportación de ideas (como sucedería después de 1776 y 1789), sino, o bien por la conquista militar de una república poderosa que engullía a los estados vecinos sin convertirlos en repúblicas (como en el caso de Roma, pero también de Florencia con su pequeño dominio territorial sobre la Toscana), o bien por el vacío de poder, resultado de la crisis de una entidad política mayor (como fue el caso de las municipalidades italianas y el Sacro Imperio Romano). Hipotéticamente, sin embargo, el éxito de una república imperial como Roma le permite a Maquiavelo al menos imaginar algo similar cuando discute los increíbles éxitos militares de los suizos, sobre los que, en una carta privada a Francesco Vittori el 10 de agosto de 1513, Maquiavelo llega a preguntarse si no “podrían algún día hacer lo que hicieron los romanos” (*Quale era la cagione che non potessino fare un dì come e Romani*)(Najemy, 1993). Como era de esperar, tampoco en los Discursos, Maquiavelo podía dejar de soñar con una nueva Florencia, capaz por fin de recorrer el mismo camino y de construir su propio imperio¹⁰³. Pero incluso esta hipotética república neo-romana hubiera sido más militar que ideológicamente expansiva.

Como siempre, cuando comparamos *El príncipe* y los *Discursos* con los humanistas, Maquiavelo presenta una imagen de dos caras. Por un lado, los elementos de continuidad son evidentes; por otro, sin embargo, no es menos clara la ruptura deliberada con algunas de las certezas más firmes de los humanistas, tanto que –incluso cuando Maquiavelo aún opera dentro del marco tradicional (como en su uso del concepto de tirano o en su aprecio por las instituciones basadas en la clase) –sus contemporáneos no podían sino advertir la originalidad con la que *El príncipe* y los *Discursos* moldearon las mismas categorías en las que ellos se basaban. Por esta razón, los muchos elementos de discontinuidad con autores anteriores bastarían para garantizar que, en un contexto político diferente, las ideas de Maquiavelo acompañarían a todos los grandes momentos de fractura –en Inglaterra (1642), en las colonias estadounidenses (1776), en Francia (1789), en Italia (1796), en Alemania (1807). Sencilla-

103 En torno a la opinión favorable de Maquiavelo sobre la expansión militar romana: Hörnqvist (2004); Fischer; (2006); Ardito (2015); Pedullà (2018).

mente, en el fragor de la lucha, los rasgos más arcaicos de su pensamiento pasarán a un segundo plano gracias a un proceso creativo de selección. Y es también bajo estas condiciones que, después de la Segunda Guerra Mundial, Maquiavelo se ha progresivamente convertido en uno de los padres del republicanismo moderno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ardito, Alissa (20015). *Machiavelli and the Modern State*. Cambridge University Press.
- Arena, Valentina (2012). *Libertas and the Practice of Politics in the Late Roman Republic*. Cambridge University Press
- Balestracci, Duccio (2015). *Medioevo e Rinascimento: L'invenzione dell'identità italiana nell'Ottocento*. Il Mulino.
- Baron, Hans (1966). *The Crisis of the Early Italian Renaissance*. Princeton University Press.
- Baron, Hans (1998). The Limits of 'Renaissance Individualism: Burckhardt After a Century. En H. Baron. *In Search of Florentine Civic Humanism, Volume 2: Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought* (155-181). Princeton University Press.
- Barthas, Jérémie (2011). *L'argent n'est pas le nerf de la guerre: essai sur une prétendue erreur de Machiavel*. École française de Rome.
- Barthas, Jérémie (2015). Machiavelli, Public Debt, and the Origin of Political Economy: An Introduction. En Filippo Del Lucchese, Fabio Frosini y Vittorio Morfino (comps.) *The Radical Machiavelli* (pp. 273-305). Brill.
- Barthas, Jérémie (2016). Il pensiero costituzionale di Machiavelli e la funzione tribunitia nella Firenze del Rinascimento. En Lorenzo Tanzini (comps.) *Il laboratorio del Rinascimento* (pp. 237-54). Le Lettere.
- Bausi, Francesco (2015). The Medici: Defenders of Liberty in Fifteenth-Century Florence'. En R. Black y J. Law, *The Medici Citizens and Masters* (pp. 139-151). Harvard University Press.
- Becker, Marvin (1967). *Florence in Transition*. The Johns Hopkins Press.
- Benjamin, Walter (1972). *Gesammelte Schriften*. Suhrkamp Verlag.
- Beroaldo, Filippo (1497). *De optimo statu et principe*. Thielman Kerver fürJean Petit.

- Beroaldo, Filippo (1511). *Orationes, Prelectiones et Quaedam Mythicae Historiae*. Petri.
- Bitossi, Carlo (2019). Governing in a Republican State: A Case Study of Genoa from Medieval to Modern Times. En J. Albareda y M. Herrero Sánchez (comps.), *Political Representation in the Ancien Régime*, (pp. 89–104). Routledge.
- Black, Antony (1992). *Political Thought in Europe, 1250–1450*. Cambridge University Press.
- Black, Antony (1997). Communal democracy and its history. *Political Studies*, 45(1), pp. 5-20.
- Black, Robert (1986). The Political Thought of Florentine Chancellors. *The Historical Journal*, 29 (1986), pp. 991–1003.
- Black, Robert (2001). *Renaissance Thought: A Reader*. Psychology Press.
- Black, Robert (2006). Republicanism. En F. Cengarle (comp.). *L'Italia alla fine del Medioevo II: I caratteri originali nel quadro europeo* (pp.1000-1020). Firenze University Press.
- Blanshei, Sara (2010). *Politics and Justice in Late Medieval Bologna*. Brill.
- Blickle, Peter (2000). *Kommunalismus: Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform Europa*. *HISTORISCHE ZEITSCHRIFT*, 272(3), pp. 667-674.
- Blythe, James (1992). *Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages* Princeton Legacy Library.
- Bracciolini, Poggio (1964). *Opera omnia*. Vol. IV, pp. 617–39.
- Bracciolini, Poggio (1982). *Utra artium medicinae an iuris civilis present*. En *La disputa delle arti nel Quattrocento*, ed. E. Garin (Rome, 1982), pp. 14–28, p. 26
- Bracciolini, Poggio (2001). *De praestantia Scipionis et Caesaris*. En D. Canfora (comp.), *La controversia di Poggio Bracciolini e Guarino Veronese* (pp. 111–118). Olschki.
- Brandolini, Aurelio (2009). *Republics and kingdoms compared* (Vol. 40). Harvard University Press.
- Brown, Alison (1982). Political Thought in Early Modern Europe, I: The Renaissance. *The Journal of Modern History*, 54(1), pp. 47-55.

- Brown, Alison (2004). Rethinking the Renaissance in the Aftermath of Italy's Crisis. En James Najemy (comp.) *Italy in the Age of the Renaissance (1300–1550)* (pp. 246–65). Oxford University Press.
- Brown, Alison (2018). The Language of Empire. En W. Connel y A. Zorzi. *Structure and Practices of Power* (pp. 32-47). Cambridge University Press.
- Brucker, Gene (1977). *The Civic World of Early Renaissance Florence*. University Princeton Press.
- Bruni, Leonardo (1996). *Opere letterarie e politiche*. Utet.
- Bruni, Leonardo (2001) *History of Florentine People*. Harvard University Press. Canfora, Davide (2001). *La controversia di Poggio Bracciolini e Guarino Veronese su Cesare e Scipione*. Olschki
- Cappelli, Guido (2017). *Maiestas. Politica e pensiero político nella Napoli aragonese (1443-1503)*. Carocci.
- Carafa, Diomede (1472), *De regentis et boni principis officiis*. Országos Széchényi Könyvtár.
- Carafa, Diomede (1476). *De institutione vivendi*. Országos Széchényi Könyvtár.
- Cassi Babarba (2004). *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Princeton University Press.
- Castelnuovo, Guido (2014). *Être noble dans la cité: Les noblesses italiennes en quête d'identité (XIIIe–XVe siècle)*. Classique Garnier.
- Ciappelli, Giovanni (1997). *Carnevale e Quaresima: Comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento*. Storia e Letteratura.
- Clive, Foss (2015). Introduction to Cyriac of Ancona. En C. Mitchell, E.D. Bodnar and C. Foss (comps). *Life and Early Travels* (pp. vii–xxii, p. xvii). Harvard University Press.
- Coleman, Janet (2000). *A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance*. Blackwell.
- Connell, William (2000). The republican idea. *Ideas in Context*, 57(1), pp.14-29.
- Coppini, Donatella (2008). *Cosimo togatus. Cosimo dei Medici nella poesia latina del Quattrocento*. EUT Edizioni Università di Trieste.

- Costa, Pietro (2000). *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. I. Dalla civiltà comunale al Settecento*. Laterza.
- Cozzi, Gaetano (1986). Venezia, una Repubblica di Principi?. *Studi veneziani*, 11 (1986), pp. 139–57.
- Crouzet Pavan, Élisabeth (1999). *Venice Triumphant: The Horizons of a Myth*.
- Crouzet-Pavan, Élisabeth (2007). *Renaissances italiennes (1380–1500)*. Albin Michel.
- D’Elia, Anthony (2007). Stefano Porcari’s Conspiracy against Pope Nicholas V in 1453 and Republican Culture in Papal Rome. *Journal of the History of Ideas*, 68, pp. 207–31
- De Benedictis, Angela (1990). *Repubblica per contratto: Bologna, una città europea nello Stato della Chiesa*, 2(4).
- De Benedictis, Angela (2001), *Politica, governo e istituzioni nell’Europa moderna*. Il Mulino.
- De Mattei, R. (1948). *Res publica e repubblica*. *Lingua Nostra*, 9, pp. 13–1.
- De Rosa, Daniela (1980) *Coluccio Salutati: Il cancelliere e il pensatore politico*. Aracne.
- de Saint-Victor, Jacques (2009). Sismondi, entre républicanisme et Risorgimento. *Revue Française d’histoire des idées politiques*, 30 (2009), pp. 253–75;
- de Sismondi, Jean-Charles-Léonard Simonde. *Histoire des républiques italiennes du moyen âge* (Paris, 1809–18), Vol. VI, pp. 3–4; Vol. VII, pp. 161–3.
- De Vincentiis, Amedeo (2003). Origini, memoria, identità a Firenze nel XIV secolo. La rifondazione di Carlomagno. *Mélanges de l’école française de Rome. Moyen Age*, 115, 385–443.
- De Vincentiis, Amedeo (2003). Politica, memoria e oblio a Firenze nel XIV secolo: La tradizione documentaria della signoria del duca d’Atene. *Archivio Storico Italiano*, 161 (2003), pp. 209–48
- De Vincentiis, Amedeo (2006). La sopravvivenza come potere: Papi e baroni di Roma nel XV secolo. En Sandro Carocci (comps.). *La nobiltà romana nel Medioevo* (pp. 551–613). École Française de Rome.
- De Vincentiis, Amedeo (2010). Storia e stile, 1343/1861: L’immagine del tiranno a Firenze. En I.L. Sanfilippo and A. Rigon (comps.),

- Condannare all'oblio: Pratiche della damnatio memoriae nel Medioevo* Sanfilippo, L., & Isa, R. (2010). *Condannare all'oblio. pratiche della damnatio memoriae nel Medioevo: atti del convegno di studio svoltosi in occasione della XX edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno* (pp. 159-177).
- De Vincentiis, Amedeo (2013). L'ultima signoria: Firenze, il duca d'Atene e la fine del consenso angioino. Andrea Zorzi (comp.). *Le signorie cittadine in Toscana: Esperienze di potere e forme di governo personale (secoli XIII–XV)* (pp. 83–120). Viella.
- De Vincentiis, Amedeo (2014). Guerre e paci dei baroni romani (1417–1484): la prospettiva curiale. En Chiabò, Myriam, Gargano, Maurizio, Modigliani, Anna., & Osmond, Patricia (comps.). *Congiurare e conflitti. L'affermazione della signoria pontificia su Roma nel Rinascimento: politica, economia e cultura. Actas Congreso* (pp. 217–246), Roma.
- Del Lucchese, Filippo (2004). *Conflict, Power and Multitude in Machiavelli and Spinoza*. Bloomsbury Publishing.
- Della Misericordia, Massimo (2006). *Divenire comunità: Comuni rurali, poteri locali, identità sociali e territoriali in Valtellina e nella montagna lombarda nel tardo Medioevo*. Unicopli.
- Dionisotti, Carlo (1980) Dalla repubblica al principato. En *Machiavellerie* (pp. 101–153). Einaudi.
- Duranti, Tomasso (2009). *Diplomazia e autogoverno a Bologna nel Quattrocento, 1392-1466*. Clueb.
- Duranti, Tomasso (2018). Libertas, Oligarchy, Papacy: Government in the Quattrocento. En *A companion to Medieval and Renaissance Bologna* (pp. 260-288). Brill.
- Elias, Norbert (1939). *The Civilising Process*. Oxford University Press.
- Erasmus de Rotterdam (1963). *Education of a Christian Prince*. ed. L.K. Born.
- Ercole, Francesco (1932). *Da Bartolo all'Altusio: Saggi sulla storia del pensiero pubblicistico del Rinascimento italiano*. Vallecchi Editore Firenze.
- Esposito, Roberto (2010). *Living Thought: The origins and actuality of Italian philosophy*. Stanford University Press.
- Ferente, S. (2010). La civiltà dei maestri. En Sergio Luzzato y Gabriela Pedullà (comps.) *Atlante della letteratura italiana* (pp. 427-432). Einaudi.

- Figliuolo, Bruno (2011). La guerra lampo di Carlo VIII in Italia. *La guerra lampo di Carlo VIII in Italia*, (377-393). Il libri di Viella.
- Filelfo, Francesco (1967). *Istruzione del ben vivere utilissima (1479)*. En Luigi Firpo, *Francesco Filelfo e il «Codice Sforza» della Biblioteca Reale di Torino* (pp. 139-50). Utet.
- Filelfo, Francesco (2015). *Epistulae*, a cura di Jeroen De Keyser. Edizione dell'Orso.
- Finlay, Robert (1980). *Politics in Renaissance Venice*. Rutgers University Press. Finlay, Robert. The Immortal Republic: The Myth of Venice during the Italian Wars. *The Sixteenth Century Journal*, 30 (1999), pp. 931-44.
- Finzi, Claudio (1993). Cesare e Scipione: due modelli politici a confronto nel Quattrocento italiano. En D. Poli (comp.) *La cultura in Cesare* (pp. 689-706). Editrice "il Calamo".
- Fischer, Markus (2006). Machiavelli's Rapacious Republicanism. En Paul Anthony Rahe (ed.), *Machiavelli's Liberal Republican Legacy* (pp. 31-62). Cambridge University Press.
- Flasch, Kurt (1987). *Einführung in Die Philosophie des Mittelalters*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Fontana, Alessandro and Jean-Louis Fournel. Le Meilleur gouvernement. En Alessandro Fontana y George Saro (comps.) *Venise 1297-1797*. La république des castors (pp. 13-35). EN Lyon
- Fournel, Jean-Louis (2009). Florence (1494-1530): une république de guerre. En Claudia Moatti y Michèle Riot-Sarcey, *La République dans tous ses états: pour une histoire intellectuelle de la république en Europe*. Payot.
- Fournel, Jean-Louis (2014). L'instabile stabilità della lingua della politica: Note sulla durata semantica delle parole. En B. Alfonzetti et al. *Per civile conversazione: Con Amedeo Quondam*, ed. (pp. 583-96). Bulzoni.
- Fournel, Jean-Louis y Zancarini, Jean-Claude (2010). *La grammaire de la République: langages de la politique chez Francesco Guicciardini (1483-1540)*. Librairie Droz.
- Fubini Riccardo (1991). From Social to Political Representation in Renaissance Florence. En Anthony. Mohlo, Kurt Raaflaub and Julia Emlen (comps.), *City States in Classical Antiquity and Medieval Italy: Athens and Rome, Florence and Venice*. F. Steiner.

- Fubini, Riccardo (1982). Appunti sui rapporti diplomatici tra il dominio sforzesco e Firenze medicea: Modi e tecniche dell'ambasciata dalla trattativa per la lega italia alla missiva di Sacromoro da Rimini (1451–1473). En varios autores, *Gli Sforza a Milano e in Lombardia e i loro rapporti con gli Stati italiani ed europei (1450–1535)* (pp. 291–334). Cisalpino-Goliardica
- Fubini, Riccardo (2003). *Politica e pensiero politico*. Edifir.
- Fubini, Riccardo (2009). *Politica e pensiero politico nell'Italia del Rinascimento: dallo stato territoriale al Machiavelli*. Edifir.
- Gaeta, Franco. L'idea di Venezia. En G. Arnaldi y M. P Stocchi (comps.), *Storia della cultura veneta*, (pp. 565–641). Neri Pozza.
- Gaille, Marie (2004). *Machiavelli on Freedom and Civil Conflict: an historical and medical approach to political thinking*. Brill.
- Galateo de' Ferrariis, Antonio (1505/2006). *De educatione*. Edizioni Grifo. Gamberini, A., *The Clash of Legitimacies: The State-Building Process in Late Medieval Lombardy*. Oxford University Press.
- Gilbert, Felix. The Venetian Constitution in Florentine Political Thought. En N. Rubinstein (comp.) *Florentine Studies* (pp. 463–500)
- Ginzburg, Carlo (2003). Machiavelli, l'eccezione e la regola. Linee di una ricerca in corso. *Quaderni storici*, 38(1), pp. 195-214.
- Girolamo Priuli, G. *Diari*. En A. Segre and R. Cessi (comps.). *Rerum Italicarum Scriptores XXIV.3*, Vol. II.
- Grafton, Anthony (1991). Humanism and Political Theory. En J.H. Burns and M. Goldie (comps.) *The Cambridge History of Political Thought (1450–1700)*. Cambridge University Press.
- Green, Jeffrey (2016). *The shadow of unfairness: A plebeian theory of liberal democracy*. Oxford University Press.
- Gullino, Giuseppe (1996). L'evoluzione costituzionale. En *Storia di Venezia*, Vol. IV, *Il Rinascimento: Politica e cultura*, pp. 345–378.
- Hankins James (2000). Rhetoric, History and Ideology: The Civic Pannegyrics of Leonardo Bruni. En J. Hankins (2000). *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections* (pp. 143–178). Cambridge University Press.
- Hankins, James (1990). *Plato in the Italian Renaissance*. Vol. I, Brill.
- Hankins, J. (1996). Humanism and the Origins of Modern Political

- cal Thought. En Jill Kraye, *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism* (pp.118-141). Cambridge University Press.
- Hankins, James (2012). Coluccio Salutati and Leonardo Bruni. Various Authors, *Il contributo italiano alla storia del pensiero: Ottava appendice — Filosofia* (pp. 85–94). Istituto della Enciclopedia Italiana.
- Hankins, James (2014). Leonardo Bruni on the Legitimacy of Constitutions. En C. T Callisen (comp), *Reading and Writing History from Bruni to Windschuttle: Essays in Honour of Gary Ianziti*. Routledge.
- Hankins, James (2014). Machiavelli, Civic Humanism, and the Humanist Politics of Virtue. *Italian Culture*, 32, pp. 98–109.
- Hankins, James (2019). The Virtue Politics of the Italian Humanists. En P. Baker, J. Helmuth y C. Kallendorf, J., *Beyond Reception: Renaissance Humanism and the Transformation of Classical Antiquity* (pp. 95-114). De Gruyter.
- Hankins, James (2019). The Virtue Politics of the Italian Humanists. *Beyond Reception: Renaissance Humanism and the Transformation of Classical Antiquity*, 95-114.
- Herrero Sanchez, Manuel (2017). Líneas de análisis y debates conceptuales en torno al estudio de las repúblicas y el republicanismo en la Europa moderna. En *Republicas y republicanismo en la Europa moderna (siglos XVI-XVIII)* (pp. 17-92). Fondo de Cultura Económica.
- Hodgson, Louise (2017). *Res Publica and the Roman Republic: 'Without Body or Form'*. Oxford University Press.
- Hörnqvist, Mikael (2004). *Machiavelli and empire* (Vol. 71). Cambridge University Press.
- Hyde, Kenneth (1973). *Society and Politics in Medieval Italy: The Evolution of Civil Life, 1000–1350*. MacMillan.
- Ianziti, Gary (2012). *Writing history in Renaissance Italy: Leonardo Bruni and the uses of the past*. Harvard University Press.
- JHUP.
- Jones, P. (1997). *The Italian City-State: From Commune to Signoria*. Oxford University Press.
- Jurdjevic, Mark (1999). Civic Humanism and the Rise of the Medici. En *Renaissance Quarterly*, 52 , pp. 1002–5.

- Kapust, Daniel (2004) Skinner, Pettit and Livy: The Conflict of the Orders and the Ambiguity of Republican Liberty. *History of Political Thought*, 25, pp. 377–401.
- Kennedy, Geoff (2014). Cicero, Roman Republicanism and the Contested Meaning of *Libertas*. *Political Studies*, 62, pp. 488–501
- Kirshner, Julius (2006). Bartolo of Sassoferrato's *De Tyranno* and Salustio Buonguglielmi's Consilium on Niccolò Fortebracci's Tyranny in Città di Castello. *Medieval Studies*, 68, pp. 303–31
- Koenigsberger, Helmut (1997). Republicanism, Monarchism and Liberty. En Ragnhild Marie Hatton, Robert Oresko y G. C Gibb (comps). *Royal and Republican Sovereignty in Early Modern Europe*. 57.
- Kolsky, Stephen (1987). Culture and Politics in Renaissance Rome: Marco Antonio Altieri's Roman Weddings. *Renaissance Quarterly*, 40 (1987), pp. 49–90.
- Kuehn, Thomas (2008). The Orsini: A Family of Roman Baroni in Context 2. *Viator*, 39(2), (pp.323-341).
- Lacapra, Dominick (1980) Rethinking Intellectual History and Reading Texts. *History and Theory*, 19, pp. 245–76.
- Lee, Alexander (2018). *Humanism and Empire: The Imperial Ideal in Fourteenth-Century Italy* Oxford University Press.
- Levi, Giovanni (2002). Equità e reciprocità fra *Ancien Régime* e società contemporanea. *Endoxa*, 15, pp. 195–203.
- Maio, Giuniano (1492). *De maiestate*. Bibliothèque Nationale de France.
- Maissen, Thomas (2013). Liberty and Liberties in Europe's Federal Republics. En Quentin Skinner and Marco van Gelderen (comps). *Freedom and the Construction of Europe* (pp. 235–255). Cambridge University Press.
- Maissen, Thomas. Qui est la république? Les Provinces-Unies et la Confédération helvétique à l'époque moderne. Claudia Moatti y Michèle Riot-Sarvey (ed), *La République* (pp. 129–58). Payot.
- Mantovani, Alessandra (2012). History as civic vocation. *Historiae Bononienses* by Giovanni Garzoni. *Storicamente*, 8.
- Maquiavelo, Nicolás (2000). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza.

- Marcellino, Guisepppe y Ammannati, Giulia (comps) (2016). *Il latino e il 'volgare' nell'antica Roma: Biondo Flavio, Leonardo Bruni e la disputa umanistica sulla lingua degli antichi Romani*. Scuola Normale Superiore.
- Marchand, Jean-Jacques (1998). Machiavelli in limine. La figura dell'autore, de ll'opera e del destinatario nei testi proemiali machiavelliani. *Cultura e scrittura di Machiavelli. Atti del convegno internazionale di Firenze, Firenze-Pisa 27-30 ottobre 1997*.
- Margolis, Oren (2015). Signorie italiane e modelli monarchici (secoli XIII–XIV). En Andrea Zorzi (comp.) *Le signorie cittadine in Toscana Esperienze di potere e forme di governo personale (secoli XI-II-XV)* (pp. 1213-1215). Viella.
- McCahill, Elizabeth (2015). Civility and Secularism in the Ambit of the Papal Court. En Nicholas Scott Baker y Brian Jeffrey Maxson (comp.) *After Civic Humanism: Learning and Politics in Renaissance Italy*, (pp. 131–51). Macaquarie University.
- McCormick, John (2011). *Machiavellian Democracy*. Cambridge University Press.
- McCormick, John (2018). *Reading Machiavelli: Scandalous Books, Suspect Engagements, and the Virtue of Populist Politics*. Princeton University Press.
- McCormick, John. Contain the Wealthy and Patrol the Magistrates: Restoring Elite Accountability to Popular Government. *American Political Science Review*, 100 (2006), pp. 147–63.
- McLaughlin, Martin (2009). Empire, Eloquence, and Military Genius: Renaissance Italy. En Miriam Griffin (comp.), *A Companion to Julius Caesar* (pp. 335-355). Wile Online Library.
- McLaughlin, Martin (2002). Biography and Autobiography in the Italian Renaissance. En Peter France y William St. Clair (comps.), *Mapping Lives: The Uses of Biography*. Oxford University Press.
- Milanesi, G. (1558). Documenti riguardanti la Repubblica Senese ritirata in Montalcino (1556–1558). *Archivio Storico Italiano: Appendice*, VIII (1850), pp. 389–488.
- Mineo I.E. (2009). Liberté et communauté en Italie (milieu XIIIe–début XVe siècles). En Claudia Moatti y Michèle Riot-Sarcey (Comps.). *La République*. Payot,

- Mineo, Igor. (2009). La repubblica come categoria storica. *Storica*, 43/44/45 (2009), pp. 125–67, pp. 154–5
- Mineo, Igor. (2015). Preminenza e distinzione in Italia tra XIV e XV secolo: Alcuni problemi. En Jean-Philippe Genet and Igor Mineo (comps.). *Marquer la prééminence sociale*, ed. de la Sorbonne.
- Moatti, Claudia (2018). *Respublica: Histoire romaine de la chose publique*. Fayard.
- Modigliani, Anna (2013). *Congiurare allantica. Stefano Porcari, Niccolò V, Roma 1453. Con ledizione delle fonti*. Roma nel Rinascimento.
- Modigliani, Anna. (2013). *Congiurare all'antica: Stefano Porcari, Niccolò V, Roma 1453*. Rome nel Rinascimento.
- Monfasani, John (1978). *George of Trebizond A biography and a study of his rhetoric and logic*. Brill.
- Muir, Edward (1977). *Civic Ritual in Renaissance Venice*. Princenton University Press.
- Najemy, James (2000) Civic Humanism and Florentine Politics. En James Hankins, *Renaissance Civic Humanism* (pp. 75–104). Cambridge University Press.
- Najemy, James (2010). *A History of Florence (1200–1575)*. Ohio Wesleyan University.
- Najemy, James (2013). Machiavelli's Florentine Tribunes. En M. Israëls and L.A. Waldman (comps.) *Renaissance Studies in Honor of Joseph Connors*, (Vol. II, pp. 65–72). Harvard University Press.
- Najemy, James. (1993). *Between Friends: Discourses of Power and Desire in the Machiavelli–Vettori Letters of 1513–1515*. Princeton University Press.
- Nederman, Cary (2016). Polybius as monarchist? receptions of histories vi before Machiavelli, c. 1490-c. 1515. *History of Political Thought*, 37(3), 461-479.
- Nussbaum, Martha (1994). *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princenton University Press.
- Palmieri, Mattheo (1982). *La vita civile*, ed. G. Belloni. Sansoni.
- Paton, Bernadette, & Law, John (Eds.). (2010). *Communes and despots in medieval and Renaissance Italy*. Ashgate Publishing, Ltd.
- Patrizi, Francesco (1607) *De regno et institutione regis*. Cosmopolis.

- Patrizi, Francesco (1607). *De institutione reipublicae*. Cosmopolis.
- Pedullà, Gabriele (2010). Francesco Patrizi e le molte vite dell'umanista. S. Luzzato y G. Pedullà (comps.) *Atlante della letteratura italiana* (pp. 457-463). Einaudi.
- Pedullà, Gabriele (2010). Scipione e i tiranni. En Sergio Luzzato y Gabriele Pedullà (comps.) *Atlante della letteratura italiana* (pp. 348-355). Einaudi.
- Pedullà, Gabriele (2011) *Machiavelli in Tumult: The Discourses on Livy and the Origins of Political Conflictualism*. Cambridge University Press.
- Pedullà, Gabriele (2011). *Machiavelli in tumult*. Cambridge University Press.
- Pedullà, Gabriele (2013). L'arte fiorentina dei nodi. En C. Donzelli, *Introducción a Niccolò Machiavelli, Il Principe* (pp. v-cviii). Piccola Biblioteca Donzelli.
- Pedullà, Gabriele (2018). Machiavelli's *Prince* and the Concept of Tyranny. En Nikous Panou y Hester Schadee, (comps.). *Evil lords: theories and representations of tyranny from antiquity to the Renaissance*. Oxford University Press.
- Pertici, Petra(1990). *Tra politica e cultura nel primo Quattrocento senese*. Accademia Senese degli Intronati.
- Petrarca, Francesco (1933). *Epistole familiares*. Johannes und Gregorius de Gregoriis.
- Petrarca, Francesco (2002-2006). *Seniles*, a cura di Ugo Dotti ed Elvira Nota, Les Belles Lettres.
- Pettit, Philippe (1997). *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford University Press.
- Piccolomini, Enea Silvio (1949/1450), *De liberorum educatione*. Catholic University of America.
- Pincus, Debras (2000). Hard Times and Ducal Radiance: Andrea Dandolo and the Construction of the Ruler in Fourteenth-Century Venice. En John Jeffries. Martin y Dennis Romano (comps.). *Venice Reconsidered: The History and Civilization of an Italian City-State (1297-1797)* (pp. 89-136). Johns Hopkins University Press.
- Platina, Bartholomaeus (1942). *De optimo cive*, ed. F. Battaglia. Zanichelli.

- Platina, Bartholomaeus (1979). *De principe* (1470), a cura di Giacomo Ferrau. Il Vespro.
- Plebani, Eleonora (2012). Una fuga programmata: Eugenio IV e Firenze (1433–1434). *Archivio Storico Italiano*, 170, pp. 285–310.
- Pocock, John Greville Agard (2016). *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition* (Vol. 93). Princeton University Press.
- Pontano, Giovanni (2003). *De principe*, a cura di Guido M. Cappelli. Salerno.
- Prak, Maarten, Thomas, & Holenstein, André (2008). *The republican alternative: The Netherlands and Switzerland compared*. Amsterdam University Press.
- Quagliani, Diego (1983). *Politica e diritto nel Trecento italiano: Il De tyranno di Bartolo da Sassoferrato (1314–1357)*. Olschki
- Quondam, Amedeo (2000). “Questo povero cortegiano”: Castiglione, il libro, la storia. Bulzoni.
- Quondam, Amedeo (2007). *La conversazione: Un modello italiano*. Donzelli editore.
- Quondam, Amedeo (2010). *Forma del vivere: L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani* Il Mulino.
- Raimondi, Fabio (2017). *Constituting Freedom: Machiavelli and Florence*. Oxford University Press.
- Ravegnani, Giorgio (2013). *Il doge di Venezia*. Il Mulino.
- Ricciardelli, Fabrizio. (2015). *The Myth of Renaissance Republicanism*. Brepols.
- Rico Manrique, Francisco (1993). *El sueño del humanismo* (de Petrarca a Erasmo). Alianza.
- Rinuccini, Alamanno (2003). *La libertà perduta. Dialogus de Libertate*. Vittone editore.
- Rousseau, Jean-Jacques (1997). *The Social Contract*, ed. V. Gourevitch. Cambridge University Press,
- Rubinstein, Nicolai (1957). The Place of the Empire in Fifteenth-Century Florentine Political Opinion and Diplomacy. *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 30, pp. 125–35.
- Rubinstein, Nicolai (1958). Firenze e il problema della politica imperiale in Italia al tempo di Massimiliano I. *Archivio Storico Italiano*, 116 (1958), pp. 5–55 and pp. 147–77

- Ruehl, Martin (2015). *The Italian Renaissance in German Historical Imagination: 1860–1930*. Cambridge University Press.
- Saolnia, Matteo (2017). *Genoa's Freedom: Entrepreneurship, Republicanism, and the Spanish Atlantic*. Lanham.
- Savonarola, Girolamo (1999). *Trattato sul governo di Firenze*. Belardetti.
- Scala, Bartolomeo. (2008). *Essays and Dialogues*. Harvard University Press.
- Schadee, Hester (2018). "I don't know what you call tyrants": Debating Evil Lords in Quattrocento Humanism. En Nikous Panou and Hester Schadee (comps.). *Evil Lords: Theories and Representations of Tyranny from Antiquity to the Renaissance* (pp. 172-190). Oxford University Press.
- Schadee, Hester (2018). A Tale of Two Languages: Latin, the Vernacular, and Leonardo Bruni's Civic Humanism. *Humanistica Lovaniensia*, 67, pp. 11–46.
- Schiera, Pierangelo (1996). Legitimacy, Discipline, and Institutions: Three Necessary Conditions for the Birth of the Modern State. Julius Kirschner (comps.), *The Origins of State in Italy (1300–1600)*, (11–33). University of Chicago Press Journals.
- Scott, Tom (2012). *The city-state in Europe, 1000-1600: Hinterland, territory, region*. Oxford University Press.
- Senellart, Michel (1995), *Les arts de gouverner: Du 'regimen' médiéval au concept de gouvernement*. Seuil.
- Serio, Alessandro (2001). Pompeo Colonna tra papato e "grandi monarchie": la pax romana del 1511 e i componenti politici dei baroni romani. En Maria Antonietta Visceglia (comps). *La nobiltà romana in età moderna: Profili istituzionali e pratiche sociali* (pp. 63–87). Carocci.
- Serio, Alessandro (2008). *Una gloriosa sconfitta: I Colonna tra papato e impero nella prima Età moderna (1431–1530)*. I libri dei Viella.
- Shaw, Christine (2007). *The Political Role of the Orsini Family from Sixtus IV to Clement VII*. Rome nel Rinascimento.
- Shaw, Christine (2012). Genoa. En Lazzarini, Isabella, & Gamberini, Andrea. *The Italian Renaissance State* (Vol. 1). (pp. 220–36). CUP.
- Shaw, Christine *Popular Government and Oligarchy in Renaissance Italy*. Brill. Skinner *The Foundations of Modern Political Thought* (Cambridge, 1978), Vol. I, pp. 23, 26

- Shaw, Christine. (2014). *Barons and Castellans: The Military Nobility of Renaissance Italy*. Brill.
- Skinner, Quentin (1969). Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and Theory*, 8, pp. 3–53.
- Skinner, Quentin (2002). *Visions of Politics*. Cambridge University Press.
- Stacey, Peter (2007). *Roman monarchy and the Renaissance prince* (Vol. 79). Cambridge University Press.
- Stacey, Peter (2007). *Roman Monarchy and the Renaissance Prince*. Cambridge University Press.
- Strauss, Leo (1953). *Natural Right and History*. University of Chicago Press.
- Tateo, Francesco (1994). Guarino Veronese e l'Umanesimo a Ferrara. *Storia di Ferrara*, pp. 16–57.
- Taviani, Carlo. (2008). *Superba discordia: Guerra, rivolta e pacificazione nella Genova di primo Cinquecento*. Viella.
- Teegarden, David (2014). *Death to Tyrants! Ancient Greek Democracy and the Struggle against Tyranny*. Princeton University Press.
- Trexler, Richard (1980). *Public Life in Renaissance Florence*. Cornell University Press.
- Urbinati, Nadia (2010). Unpolitical Democracy. *Political Theory*, 38, pp. 65–92.
- Urbinati, Nadia (2011). Republicanism: Democratic or Popular?. *The Good Society*, 20, pp. 157–69.
- Urbinati, Nadia (2012). Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy. *The American Political Science Review*, 106, pp. 607–21.
- Urbinati, Nadia (2012). Republicanism after the French Revolution: The Case of Sismonde de Sismondi. *Journal of the History of Ideas*, 73, pp. 95–109.
- Urbinati, Nadia (2013). Sismonde de Sismondi's Aristocratic Republicanism. *European Journal of Political Theory*, 12, pp. 153–74.
- Varanini, Gian Maria (2004). Aristocrazie e poteri nell'Italia centro-settentrionale dalla crisi comunale alle guerre d'Italia. En Renato Bordono, Guido Castelnuovo y G.M. Varanini, *Le aristocrazie dai signori al patriziato*. Editori Laterza.

- Vasoli, Cesare (1977). The Machiavellian Moment: A Grand Ideological Synthesis. *The Journal of Modern History*, 49, pp. 661–70.
- Vatter, Miguel (2003). Between Form and Event: Machiavelli's Theory of Political Freedom. *Political Theory* 31 (5), pp. 742-746.
- Ventrone, Paola (1990). *Cerimonialità e spettacolo nella festa cavalleresca fiorentina del Quattrocento*. En Varios autores, *La civiltà del torneo: Secoli XII–XVII* (pp. 35–53). Il Cerchio.
- Ventrone, Paola (1997). Feste e spettacoli nella Firenze di Lorenzo il Magnifico. En *Le Temps revient, l' tempo si rinnova: Feste e spettacoli nella Firenze di Lorenzo il Magnifico* (pp. 21–53). Silvana Editoriale.
- Vergerio, Pietro Paolo (2002). *De ingenuis moribus* (1402-3). En Aa. Vv., *Humanist Educational Treatises*, a cura di Craig W. Kallendorf (pp. 2-91). Harvard University Press.
- Vincentiis, Amedeo (2001). Le signorie angioine a Firenze. *Storiografia e prospettive. Reti Medievali Rivista*, 2(2), 1-10.
- Viroli, Maurizio (1992). *From Politics to Reason of State*. Cambridge University Press
- Viroli, Maurizio (1995). *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. Clarendon Press.
- Viroli, Maurizio (1999). *Republicanism*. Hill y Wang.
- Viroli, Maurizio (2009). *As If God Existed: Religion and Liberty in the History of Italy*. Princeton University Press.
- Von Cotta-Schönberg, Michael. (2023). *Collected Personal Letters of Enea Silvio Piccolomini*. Edited and translated by Michael von Cotta-Schönberg. Vol. 2, pp. 442-144.
- Walser, Ernst (1914). *Poggio Bracciolini: Leben und Werke*
- Wickham, Chris (2015) *Sleepwalking into a New World: The Emergence of Italian City Communes in the Twelfth Century*. Princeton University Press.
- Winter, Yves (2018). *Machiavelli and the Orders of Violence*. Cambridge University Press.
- Witt, Ronald G (2000). *In the Footsteps of the Ancients*. Brill.
- Witt, Ronald G. (1969). A Note on Guelphism in Late Medieval Florence. *Nuova Rivista Storica*, 53, pp. 111–46.

- Witt, Ronald G. (1969). The *De tyranno* and Coluccio Salutati's view of Politics and Roman History. *Nuova Rivista Storica*, 53, pp. 434–74.
- Witt, Ronald G. (1971). The Rebirth of the Concept of Republican Liberty in Italy. En Anthony Molho y John Tedeschi, *Renaissance Studies in Honour of Hans Baron* (pp.173–199). Northern Illinois University Press.
- Witt, Ronald G. (1983). *Hercules at the Crossroads: The Life, Works and Thought of Coluccio Salutati*. Duke University Press.
- Wootton, D. (2005). Review of Republicanism: A Shared European Heritage. *The English Historical Review*, 120, pp. 135–9.
- Wootton, David (2006). The True Origins of Republicanism: The Disciples of Baron and the Counter-Example of Venturi. Manuela Albertone (comp.). *Il repubblicanesimo moderno: L'idea di Venturi nella riflessione storica di Franco Venturi* (pp. 271-304). Bibliopolis.
- Wootton, David (2006). The true origins of republicanism: the disciples of Baron and the counter-example of Venturi. In *Il repubblicanesimo moderno: l'idea di repubblica nella riflessione storica di Franco Venturi* (pp. 271-304). Bibliopolis.
- Zancarini, Claude y Fournel, Jean-Louis, (2004). La politique de l'expérience. Savonarole, Guicciardini et le républicanisme florentin. *Giornale storico della letteratura italiana*, 181(593), 120-122.
- Zorzi, Andrea (2008). Fracta est civitas magna in tres partes: Conflitto e costituzione nell'Italia comunale. *Scienza & Politica*, 39 (2008), pp. 61–87.
- Zorzi, Andrea (2013). *Le signorie cittadine in Toscana: Esperienze di potere e forme di governo personale (secoli XIII–XV)*. Viella.
- Zorzi, Andrea (2015). Communal Tradition and Personal Power in Renaissance Florence: The Medici as Signori. En Robert Black y John Law (comp.) *The Medici: Citizens and Masters*, (pp. 39–49). Villa I Tatti.
- Zorzi, Andrea(2013a). La diffusione delle forme di governo personale e signorile in Toscana. En Jean-Claude Maire Viguer (comp.), *Signorie cittadine nell'Italia comunale*, (77–104). Viella.

