

Maquiavelo y el «momento lucreciano». Materialismo republicano y temporalidad

Machiavelli and the «Lucretian Moment».

Republican Materialism and Temporality

Sebastián Torres

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Correo electrónico: sebatortres7@hotmail.com

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9703-5928>



Resumen:

La relación entre Maquiavelo y Lucrecio es uno de los más interesantes motivos presentes en las interpretaciones contemporáneas del florentino. A partir de una breve reseña sobre este encuentro, nos proponemos seguir la pista lucreciana para abordar – en discusión con la interpretación de J.G.A. Pocock– el problema de la temporalidad política en Maquiavelo. Consideraremos el análisis maquiaveliano sobre la diferencia entre las temporalidades del principado y la república, y sostendremos una lectura materialista de la temporalidad republicana, para argumentar por qué este modo de vida político se encuentra en mejores condiciones para responder al movimiento, la mutación y –más radicalmente– a la finitud de todo orden político. Concluimos con un análisis sobre el estatuto de la novedad, en la cual se tensionan críticamente las fuerzas transformadoras y las ilusiones renovadoras en tiempos de crisis.

Palabras clave: Maquiavelo, Lucrecio, república, temporalidad, novedad.

Abstract:

The relationship between Machiavelli and Lucretius is one of the most intriguing topics in contemporary interpretations of the Florentine thinker. Beginning with a brief overview of this encounter, we propose to follow Lucretius's lead to address –in discussion with J. G. A. Pocock's interpretation– the problem of political temporality in Machiavelli. Considering Machiavelli's analysis of the difference between the temporalities of the principality and the republic, we will propose a materialist reading of republican temporality to argue why this mode of political life is in better conditions to respond to the movement, mutation, and –more radically– the finitude of all political order. We will conclude with an analysis of the status of novelty, in which transformative forces and hopes for renewal enter into a critical tension in times of crisis.

Keywords: Machiavelli, Lucretius, Republic, Temporality, Novelty.

Fecha de recepción del artículo: 16/03/2026 **Fecha de aceptación del artículo:** 11/05/2026

Para citación de este artículo: Torres, Sebastián (2026). Maquiavelo y el «momento lucreciano». *Materialismo republicano y temporalidad*. *Anacronismo e Irrupción* 16 (30), 20-50.

Identificador DOI: 10.62174/aei.11263

A Santiago Sánchez.

«niente accade per deliberazione»
Maquiavelo, *marginalia* en DRN

El tiempo de la república

La idea de una transformación radical, de una mutación irreversible que deja atrás el mundo conocido y las categorías a partir de las cuales fue comprendido y organizado, domina la escena contemporánea. La concurrencia de múltiples acontecimientos, que pulverizan la percepción de cierta estabilidad, orden y sentido, hacen al dominio de la incertidumbre y la fragilización de las condiciones de la vida. La democracia, en sus diferentes variantes, solo muestra signos de agotamiento. Pensar todo de nuevo, pensar otra cosa y de otra manera, deviene en imperativo del tiempo presente.

Ante esta escena, el republicanismo, como experiencia histórica y como semántica política, no solo parece haber quedado distante en el tiempo; más aún, huele a rancio, si es que todavía queda algo en proceso de descomposición. La más reciente recuperación de su historia y sus conceptos no ha favorecido demasiado su revitalización al emparejarla con el término *tradición*, introduciendo una discutible perdurabilidad, más allá de las consabidas aclaraciones sobre la pluralidad semántica del lenguaje político, en el que “república” dice cosas diversas e incluso contrarias.

El libro de J.G.A. Pocock que inaugura el debate contemporáneo, *The machiavellian moment* ([1975] 2002), se sostiene sobre una tesis que, paradójicamente, el *neorepublicanismo*¹ parece haber olvidado rápidamente: el republicanismo moderno nace bajo el signo de la finitud, intentando dar cuenta de un tiempo secular que posibilite pensar un orden libre frente a un mundo en

¹Por neorepublicanismo entendemos el movimiento teórico que, partiendo del textualismo metodológico que renovó los estudios históricos sobre la tradición republicana moderna, pasará a identificar el republicanismo con conjunto de categorías analíticas y normativas, para intervenir en los debates de la teoría política contemporánea.

constante mutación. La hipótesis ya nos anticipa que Maquiavelo ocupará un lugar central: “Nada hay más cierto que el hecho de que todas las cosas del mundo tienen un final, pero...” (D, III.1, p.305)². Y, como veremos, las afirmaciones de Maquiavelo siempre debemos citarlas incluyendo ese *pero* (*ma*) – que Ginzburg recupera en la recurrente expresión *nondimanco* (2018)–, en el que se condensa no solo una forma argumentativa que expresa el carácter siempre condicionado (por la circunstancia, el tiempo, el momento) de todo juicio general, sino también el tiempo abierto como crisis y ocasión, reconocible núcleo de su tentativa política, condensada en la fórmula *virtud contra fortuna*.

En términos históricos, Pocock vuelve al renacimiento italiano para mostrar de qué manera el pensamiento temprano-moderno se enfrentó al problema de la finitud, contando con dos paradigmas para concebir la temporalidad: el tiempo providencial de la teología cristiana y el tiempo circular de la cosmología clásica. Aun así, es mediante la recepción humanista del aristotelismo y la *politeia* que se reelaboran esos marcos temporales: “es posible ver en la teoría republicana una forma primitiva de historicismo” (Pocock, 2002, p.85). Una proto-conciencia histórica que -bien podríamos interpretar- establece una discusión con las certezas del ideario moderno del progreso, olvidando el sentido presente de una conciencia sobre la finitud, que emerge como “la carga suplementaria de sostener en el tiempo una estructura política perfectamente consciente de su propia fragilidad y estabilidad” (p. 132). Inscribir la política en el tiempo será la manera de afrontar la existencia y subsistencia autónoma de una comunidad política, en ausencia de marcos trascendentes.

Sin embargo, la secularización del tiempo providencial, a partir de un aristotelismo que se encuentra con la historia, no deja de concebir la temporalidad de manera lineal, progresiva y finalista. La contingencia (fortuna), en sus diferentes figuras, se estabiliza por las costumbres cívicas, a partir de una

² Para las referencias a las obras de Maquiavelo, optaremos por utilizar las iniciales, seguidas de los libros o capítulos y la página de la edición en español que utilizamos, presente en la bibliografía final: *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (D); *El príncipe* (P); *Historia de Florencia* (IF).

virtud que logra sortear la contingencia porque consigue enfrentarse a la corrupción; los valores comunitarios orientan hacia el bien común, evitando que el fin naufrague en la tormenta. Definitivamente antiprovidencial, pero ambivalente frente al finalismo clásico del tiempo circular, la vida activa comprende diferentes intensidades en la idea de que son los hombres los que hacen la historia. El nombre de Maquiavelo condensa todas las dificultades y contradicciones de esa idea. Y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* exponen de manera paradigmática la manera en que la república resulta ser la matriz que mejor responde a la autonomía que hace posible una repuesta política a los avatares de la fortuna. La manera en que Pocock inmediatamente define la experiencia de la finitud y la secularización del tiempo, determina el conjunto de su interpretación: “el tiempo en que la república se enfrentaba a su propia limitación temporal, intentando permanecer moral y políticamente estable frente a las embestidas de un flujo de acontecimientos irracionales concebidos como sustancialmente destructivos de todos los sistemas de estabilidad mundana (*secular*)” (p. 78).

Es la misma caracterización de la república que Pocock propone la que, en un sentido, retrocede ante el diagnóstico trágico sobre la experiencia y la conciencia de la finitud, y la fragilidad de cualquier orden político. Las divergencias con la lectura de Pocock, que cuestionaron el aristotelismo comunitario, buscaron otros fundamentos para la república, comenzando por establecer otras fuentes del humanismo cívico, fundamentalmente en la tradición del pensamiento jurídico-político romano. Esta matriz abre la vía para una respuesta normativo-constitucional (Skinner, 1978, 1981; McCormick, 2011), sin recuperar en toda su dimensión el problema de la temporalidad políticas puesto por Pocock. Entre fuentes griegas y romanas, la república maquiaveliana parece no encontrar otra explicación que aquello que el mismo Maquiavelo exponía como un problema, frente al discurso del humanismo cívico: “Porque así como las buenas costumbres, para conservarse tienen necesidad de las buenas leyes, del

mismo modo las leyes, para ser observadas, necesitan buenas costumbres” (D, I.18, p.89). Un pasaje que, lejos de explicar la idea de virtud romana que Maquiavelo recuperaría, lo que expone es una circularidad argumentativa, reflejo de una concepción del tiempo que restituye la intrínseca identidad entre principio y fin, omitiendo el problema de la finitud y la mutación permanente de todas las cosas.

La hipótesis de Pocock es válida e iluminadora para abordar el temprano republicanismo moderno, pero requiere ser interrogada desde su misma formulación: ¿tiene razón al afirmar que solo existen dos matrices temporales para dar cuenta de la experiencia temprano-moderna de la finitud? Ninguna de las lecturas mencionadas repara en otra fuente presente en la cultura humanista, y en particular en la manera en que Maquiavelo radicaliza la tesis de la caducidad, la contingencia y la mutación constante como *factum* de la política: el materialismo epicúreo leído a través de *De rerum natura* de Lucrecio³. Es el antifinalismo lucreciano el que nos puede ofrecer la clave de inteligibilidad para comprender de qué manera la relación virtud-fortuna, al rechazar toda respuesta teleológica, abre a otra concepción de la temporalidad y, fundamentalmente, a una dimensión de la república a la que le es inherente el problema de la crisis. Desentrañar la relación entre temporalidad y política es, en parte, considerar una lucha del tiempo contra el tiempo, inteligible teórica y prácticamente a partir de una disputa entre una temporalidad materialista frente a las formas imaginarias del tiempo, pues “*niuna cosa nuocere tanto al tempo quanto il tempo*” (IF, III.9)⁴.

Lucrecio en Maquiavelo

En 1961 Sergio Bertelli descubre en la Biblioteca Vaticana una copia autógrafa de *De rerum natura* realizada por Maquiavelo (código identificado como *Rossianus*

³ Para el *De rerum natura* (en adelante, *DRN*) utilizaremos la traducción de Valentí Fior (2012) y citaremos, siguiendo la convención, indicado el libro y el número de verso.

⁴ En la edición española, “nada perjudica tanto a la ocasión como la dilación” (p. 152), tomándose un excesivo permiso en la traducción (que más literalmente sería “nada perjudica tanto al tiempo como el tiempo”), en la que se pierde la fuerza retórica de la contradicción.

884)⁵. Se estima que el manuscrito dataría de 1497, estableciendo, más allá de toda hipótesis, el efectivo conocimiento que el florentino poseía de la obra, que excede el mero ejercicio de la transcripción⁶. Sin embargo, ha sido más reciente el interés por explorar lo que este encuentro ofrece para la lectura filosófica y política de Maquiavelo, más allá de los múltiples estudios histórico-filológicos que se fueron sucediendo para constatar o discutir la presencia textual –y, por extensión, teórica– de Lucrecio en su obra (sin que, en muchos casos, sean modificados los marcos interpretativos más o menos conocidos).

Esto implica asumir algunas condiciones que determinan las posibilidades de comprender la relación Maquiavelo-Lucrecio, partiendo de la reticencia que la por demás exigente ética epicúrea tiene frente a la política y al involucramiento en la vida pública, así como a las dificultades de encontrar en el *De rerum natura* una “filosofía política” o, incluso, una posición política frente a la república romana en particular y a la tradición filosófico-política precedente. Una perspectiva que se encontraría en las antípodas del pensamiento de Maquiavelo, en el que el *leitmotiv* de la autonomía de lo político establece una distancia no solo a la ética, sino también a la metafísica. Por otra parte, ya anticipando la lectura que propondremos, consideramos que donde resulta más relevante la pista lucreciana para iluminar la filosofía de Maquiavelo es en su teorización sobre la temporalidad, un tópico que no encuentra una exposición sistemática en la filosofía de la naturaleza en Lucrecio.⁷

⁵ El manuscrito puede consultarse en https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ross.884. Los textos de Bertelli (1961, 1964) han sido reeditados en la revista *engramma*, con un interesante comentario introductorio de Centanni (2016). También Finch (1960) atribuye la copia de *DRN* a Machiavelli. Según Panichi, tanto Fich como Bertelli llegan a la misma conclusión por vías separadas, aunque es Finch el primero que lo comunica (2018, p. 9).

⁶ El manuscrito no se trata de un mero ejercicio de copia del latín. Por las anotaciones al margen (*marginalia*) se entiende que Maquiavelo haría estado trabajando en una edición corregida. Pero, lo más interesante es que las *marginalia* contienen algunos comentarios libres de lectura, destacándose su ubicación en el libro II, donde Lucrecio expone la teoría del *clinamen*.

⁷ Un análisis sobre la cuestión del tiempo en Lucrecio se encuentra en Zinn (2006) y Hutchins (2022).

La cuestión Lucrecio ha sido posibilitada por importantes investigaciones histórico-filológicas, pero está lejos de poder resolverse limitándonos a las pruebas de reproducción textual (repetición textual, coincidencia literaria, fuentes principales y secundarias, coincidencias doctrinales, etc.), soslayando la manera en que Maquiavelo ha establecido una diferencia explícita sobre la lectura de los clásicos frente al humanismo de su época. Y, más aún, la manera en que es posible interrogar la “filosofía” de Maquiavelo y, en definitiva, la filosofía misma del materialismo en su reactivación histórico-crítica (como práctica teórica que se extiende a Spinoza y Marx, tal y como ha sido desarrollado en diversos trabajos por Vittorio Morfino [en particular, 2005]) .

Uno de los estudios histórico-textuales más relevantes ha sido realizado por Alison Brown (2019), reconstruyendo la recepción de Lucrecio en el círculo político-intelectual próximo a Maquiavelo, para ubicar motivos comunes de lectura⁸, que convincentemente identifica en el trabajo directo con la copia de Maquiavelo. A partir de las *marginalia*, destaca un fundamental tópico presente en las discusiones sobre la obra, relativo a la relación entre determinismo y libertad. El textualismo de Brown es excesivamente prudente al circunscribir el problema a un conjunto reducido de pasajes, siendo un tópico que recorre el conjunto de la obra maquiaveliana, con terminales conceptuales y políticas muy amplias. Sin embargo, esta limitación no impediría avanzar hacia una interesante discusión con la lectura de Skinner, cuya acertada recuperación de la oposición entre libertad y dominación para interpretar el republicanismo –de la que resulta la conocida categoría de “libertad como no dominación”– vuelve al problema clásico de intentar definir las cualidades de esa libertad, sin abordar el problema de la definición y experiencia histórica de la dominación (pues la idea de dominio

⁸ En particular es muy interesante el cotejo entre el epicureísmo del intelectual Marcello Adriani y la lectura de Lucrecio por parte de Maquiavelo, cuya actividad académica es contemporánea a la transcripción del código. En otro registro, el vínculo entre Maquiavelo y Adriani también ha sido abordado por Black (2019).

“arbitrario” forma parte de la semántica de la libertad-voluntad).⁹ Al respecto, el análisis del concepto maquiaveliano de *necessità* propuesto por Del Lucchese (2002, 2015), a partir de la mediación de Lucrecio, condensa un conjunto de problemas que posibilitan un análisis más complejo de la relación entre determinación, dominación y libertad, más allá de la (buena o mala) voluntad de un agente.

La asociación que Brown presenta entre la república florentina y el epicureísmo, frente al platonismo favorecido en el período mediceo, nos sugiere otra faceta republicana totalmente ausente en la oposición que Pocock encuentra a partir del aristotelismo y Skinner a partir del pensamiento jurídico-político romano (preponderantemente estoico). También Rahe (2007) y Roeklein (2012), explorarán la influencia epicúrea en Maquiavelo, discutiendo la interpretación neo-humanista. En clave straussiana, Rahe -que ofrece significativos aportes históricos- encuentra en Maquiavelo la liquidación del pensamiento clásico, que hace de la justicia, el bien y la razón, el fin natural de la vida humana, individual y colectiva. Del encuentro entre el atomismo y el “republicanismo atlántico” surge una filosofía política de la reducción de la vida humana a la fuerza y las relaciones de poder. Si, tanto Rahe como Roeklein, tienen razón al señalar la radical ruptura implicada en el antifinalismo epicúreo, lo hacen restituyendo -con las sutilezas del caso- el conservador *index* de una cadena equivalencial que signaría a la modernidad política: materialismo, atomismo, ateísmo, maquiavelismo... populismo.

En el campo de los estudios exegeticos, Acciarino (2023) repasa la presencia textual de Lucrecio en Maquiavelo a partir de la idea de la memoria literaria (presencia de expresiones en el ambiente cultural y sus diversas fuentes), sistematizando el trabajo histórico-filológico de muchos académicos, para mostrar el grado de consistencia de dichas hipótesis. La precisión metodológica conlleva limitaciones que ya hemos mencionado. Pero lo

⁹Para la reconstrucción de una discusión más amplia, en la que está implicada la lectura de Hobbes, también realizada por Skinner, puede verse Brown (2015).

interesante del artículo son los motivos identificados: la vía inexplorada (*vie inexplorate*), el movimiento incesante (*vario moto*), la mutación de la naturaleza (*mutare natura*), el cuerpo mixto (*corpo misto*) y el cuerpo sólido (*corpo solido*), las fuerzas externas (*forze esterne*), el río de la fortuna (*fortuna fiume*) y el deseo ciego (*cieco desiderio*). Paradójicamente, la conclusión sobre la imposibilidad de justificar la adopción maquiaveliana de la filosofía epicúrea (compartida, entre otros, por Sasso, 2014 y Landi, 2022), por otra parte, expone la unidad del conjunto de los motivos considerados, a partir de una constelación que puede ser presentada en torno al tema de la temporalidad de los cuerpos, en su variabilidad y mutación. Si a estos pasajes les sumamos una serie de tópicos, como el “primitivismo” y la posición que adopta sobre la teoría cíclica polibiana (D, I.1-4); la discusión sobre la eternidad del mundo (D, II.5); la condensación de la tesis sobre la finitud y el “retorno a los principios” (D, III.1) y, ya en el conjunto de su obra, la centralidad que adquiere el deseo –en particular, el temor y el displacer–, el lugar que ocupa la imaginación y la fantasía frente a la razón (que nos indican un cuestionamiento al dualismo cuerpo-alma, propio de la tradición), el rol de las representaciones en la escena política como parte del *teatro mundi*, la adopción de la experiencia como principio de conocimiento, la radical crítica a la religión y, por supuesto, las fundamentales ideas de fortuna y ocasión, que comprenden todo un campo conceptual –por mencionar los más reconocibles motivos maquiavelianos– la relación con Lucrecio toma una consistencia difícil de obviar.

En “Lucrezio e la corrente sotterranea del materialismo” (2011), Vittorio Morfino sistematiza las tesis lucrecianas que dan cuenta de la indiciaria lectura de Althusser (2002) que pasa, principalmente, por los nombres de Epicuro, Lucrecio, Maquiavelo, Spinoza y Marx. Un trabajo histórico-conceptual que identifica los núcleos teóricos en sus contiguas formulaciones, en este caso, especialmente con Maquiavelo: la crítica al finalismo y la afirmación de la necesidad de la naturaleza, la teoría de la transindividualidad, la teoría del primado del encuentro sobre la forma, la teoría de la temporalidad plural y la

destitución de la memoria, organizan la filosofía no escrita del florentino. De esas tesis, presentes en estado práctico, para nuestra lectura el centro de gravedad lo ocupa la temporalidad plural, que “constituye la condición de pensabilidad misma de su teoría política” (Morfini, 2011, p. 54) a partir del concepto de *occasione*.

Además de los estudios referidos¹⁰, es en el más vasto y creciente campo de investigaciones sobre el filósofo epicúreo donde pueden encontrarse valiosas indicaciones para ampliar las vinculaciones con Maquiavelo, aparentemente agotadas por la exégesis textual¹¹. Al respecto, nos ha resultado particularmente relevante la lectura de Santiago Sánchez (2018), de la que nos valemos, comenzando por su precisa presentación del libro II de *DRN*, que concentró la atención de Maquiavelo:

El universo descrito por Lucrecio en su poema no es siempre regular ni ordenado, y definitivamente no se encuentra determinado por un fin. Este punto es exhaustivamente tratado en el libro II de *De rerum natura*, donde el poeta nos describe cómo los átomos no encuentran reposo (quies 2.95-96), vagan por el espacio vacío (...per inane vagantur 2.109), se reúnen (conciliis rerum 2.110) y se asocian (consociare 2.111), contienden en batallas (aeterno certamine proelia pugnant 2.118), y se arremolinan como en una tormenta (...turbare videntur... tales turbae motus... 2.126- 127)¹. También se aborda de manera explícita la ausencia de un orden teleológico (4.822-856) y antropocéntrico (2.177-181, 5.195-234) del mundo” (p. 220).

Pero, como nos lo explica, esta imagen de un mundo turbulento, no ordenado de acuerdo a fines –y, fundamentalmente a fines humanos– no deja de estar sujeto a ciertas formas de necesidad, causalidad y determinación: “la necesidad como producto de la agregación atómica, la causalidad como efecto de una cierta disposición de los átomos que componen las cosas, y la determinación como

¹⁰ Los trabajos mencionados, sin pretensión de exhaustividad, se concentran en investigaciones exegético-conceptuales. Entre los trabajos de interpretación que avanzan sobre la filosofía política maquiaveliana a partir de Lucrecio, puede verse Erwin (2020), Holman (2023) y en particular el excelente libro de Aguayo Bórquez (2019).

¹¹ Aunque en esta ocasión no seguiremos la línea de lectura propuesta por Miguel Ruiz Stull, no queremos dejar de mencionar su relevancia para una lectura filosófico-política del concepto lucreciano de *clinamen* (2009 y 2011).

límite instaurado por la realidad de la asociación entre átomos” (p. 221). Lo que resulta relevante del trabajo de Sánchez para una lectura de Maquiavelo –aunque solo podamos retomarla parcialmente aquí– es el esclarecedor análisis sobre la determinación como límite; porque la *foedera naturae*, las leyes que regulan el devenir de acuerdo a los principios de agregación atómica, en cuanto “efecto” de una dinámica de composición, explican que “las cosas surgen y mueren inexorablemente porque poseen una naturaleza compuesta” (p.222). Esto no solo da cuenta de la diversidad y variabilidad, sino también del hecho de que “todas las cosas tienen una potencia limitada (*finita potestas*)” (*ibid.*). Determinación, límite y finitud son –como lo muestra claramente Sánchez– conceptos centrales para entender la afirmación lucreciana de un orden invariable (*ex ordine certo*) (5.677-679), que se desprende de “un principio corpóreo indestructible (*i.e.* los átomos) *por cuya presencia o ausencia o cambio de orden (ordine) las cosas mudan de naturaleza y los cuerpos se transforman* (1.677-678)” (p. 223). Así, el atomismo lucreciano permite pensar el mundo como regularidad y variación, como nacimiento y muerte, como duración y fin: las cosas “fueron creadas por un pacto (*creata foedere sint*), cómo es necesario que duren en él [la cantidad de tiempo que éste se mantenga], y cómo ninguna cosa puede rescindir los firmes estatutos del tiempo (*valeant aevi leges*) (5.56-58)” (p. 222). Si, para la ética epicúrea, como concluye su texto Sánchez, es la “conciencia de este límite la que permite a los hombres desterrar las tinieblas del espíritu (*terrores animi*)” (p. 228), habrá que considerar de qué manera en Maquiavelo *virtù contra fortuna* expresa, en el campo de la historia humana, la dinámica misma de la acción en la composición de los agrupamientos humanos, cuerpos mixtos (compuestos), en cuanto determinados y autodeterminados. Entrada fundamental para entender que cuerpo mixto y gobierno mixto (en el lenguaje polibiano) no refieren a lo mismo, por eso la distancia de Maquiavelo frente a la pretendida solución polibiana (D, I.2, pp. 37-38), recuperada por Pocock, que pretende afrontar la finitud combinando formas diversas. Que toda potencia sea finita indicará, para Maquiavelo, la posibilidad de

modificar los límites de su poder, alterando las relaciones de su composición (causas internas) y su relación con otros cuerpos (causas externas) (*D*, III.1)¹². En la conceptualización de Morfino antes mencionada, por el primado del encuentro sobre la forma.

Esta breve mención de algunas lecturas nos muestra que trabajo exegético, histórico y conceptual resultan entradas complementarias para comprender la singular operación que Maquiavelo produce sobre la “filosofía política”. Porque la relación Maquiavelo-Lucrecio no es, porque no puede ser, directa. No solo por lo antes mencionado, sino porque en esa *traducción* la política no es un nuevo campo de aplicación, un objeto que ingresa a un sistema filosófico; es una *realidad* que lo transforma radicalmente, tanto como ésta es transformada teóricamente por el materialismo. Y eso no es casual, porque -a diferencia de Lucrecio- no se trata solo de sortear el determinismo dejando un lugar a la libertad a partir de alcanzar la tranquilidad del alma frente a las tempestades, sino de la acción política en y por una comunidad política, porque la libertad no es -no puede serlo y ahí está el problema epicúreo- ni individual, ni privativa del modo de vida filosófico, sino realizable en y por una comunidad política libre, que genere las condiciones materiales de posibilidad para producir un desvío en el momento en que este cuerpo complejo se enfrenta a sus límites internos y externos, a fuerzas que amenazan con descomponerlo. Si el problema de la virtud deja de ser abordado a partir de los atributos del hombre virtuoso y los valores o bienes que la impulsan y a los que tiende, para afrontar la cuestión de las condiciones de posibilidad de la acción libre, es decir, de aquella que hace posible la autodeterminación política, hacia el interior de la comunidad y frente a poderes externos, entonces la clásica querella entre la *vita contemplativa* y la *vita activa*, involucra una redefinición de la acción, tanto como de la teoría.

¹²Sobre este pasaje de los *Discursos*, queda pendiente una dilucidación del concepto de *principii* a parir de la ontología lucreciana, presente en la formulación sobre el “retorno a los principios” (*D*, III.1)

En Maquiavelo encontramos la primera formulación de una teoría política materialista, que no puede sino ser una radical intervención tanto en el campo filosófico –de la filosofía primera– como político –en cuanto tradicionalmente derivado de la teología, la metafísica y la ética–. El pasaje por Lucrecio ilumina la conjunción “realismo político”, sin necesidad de recurrir a las retrospectivas categorías del empirismo moderno y del realismo conservador de la razón de estado, que caracterizaron las interpretaciones dominantes, hasta la reaparición del Maquiavelo republicano en la segunda mitad del siglo XX.

Los tiempos y las cosas... la lucha

Creo que así como la naturaleza ha hecho a los hombres diversos rostros, también les ha dado diversos ingenios y diversa fantasía. De esto nace que cada uno según su ingenio y fantasía se gobierna. Y como por el otro lado los tiempos son varios y los órdenes de las cosas son diversos, ve cumplírsele al punto sus deseos y feliz es aquel que hace concordar su modo de proceder con el tiempo, y por el contrario es infeliz aquel que con sus acciones diverge del tiempo y del orden de las cosas. Por lo cual bien puede ser que dos, obrando diversamente, tengan el mismo fin, porque cada uno de ellos puede conformarse a lo que le ha tocado, porque hay tantos órdenes de cosas como provincias y estados. Pero como los tiempos y las cosas, universal y particularmente, mudan con frecuencia, y los hombres no mudan sus fantasías ni sus modos de proceder, sucede que uno tiene un tiempo buena fortuna y un tiempo mala. Y verdaderamente quien fuese tan sabio que conociese los tiempos y el orden de las cosas y se acomodase a ellas, tendría siempre buena fortuna, o se guardaría siempre de la mala, y vendría a ser verdad que el sabio manda en las estrellas y en los hados. Pero como de estos sabios no se encuentran, primero por tener los hombres la vista corta, y después por no poder gobernar su naturaleza, sucede que la fortuna muda y gobierna a los hombres, y los tiene bajo su yugo. [...] Estas razones, entre otras, abrieron Italia a Aníbal y España a Escipión, y así cada uno se conformó al tiempo y las cosas según el orden de su proceder. Y en aquel mismo tiempo no hubiera tenido tanto éxito en Italia uno similar a Escipión, ni uno similar a Aníbal en España, como tuvieron uno y otro en sus provincias (Maquiavelo, 2013, pp. 71-72).¹³

¹³Conocida como *Ghiribizzi* a Soderini, en la edición de FCE que utilizamos la carta es consignada a Piero Soderini y fechada en 1512-1513. Sin embargo, en 1970 Roberto Ridolfi y Paolo Ghiglieri establecen que el destinatario es Giovan Battista Soderini (sobrino de Piero) y una más temprana datación, entre el 13-21 de septiembre de 1506. Descubrimiento que tiene mucha importancia en el estudio de la génesis del pensamiento de Maquiavelo, dados los motivos allí presentes,

Esta epístola de Maquiavelo condensa una temprana perspectiva dominada por motivos lucrecianos, que encontrará su correspondencia con conocidos pasajes de *El Príncipe* y los *Discursos*: la pluralidad entrelazada del mundo, la pluralidad y mutación del tiempo, la diversidad humana resultante de la razón y la imaginación, la acción orientada a buscar la satisfacción y evitar el padecimiento, una causalidad compleja comprendida como *efectualidad*, ideas que en su conjunto presentan la dificultad para declinar la acción ante los desafíos de la fortuna. Así como el señalamiento sobre los límites de un saber que, en vano, pretenda dominar la totalidad de ese complejo y variable espacio de relaciones, pero que no impide comprender el caso (Aníbal y Escipión), si abandonamos la idea de una norma universal y eterna.

Ahora bien, si leemos este pasaje conjuntamente con el también temprano informe de cancillería, escrito a mediados de 1503 (*De la manera de tratar a los pueblos sublevados del Valle del Chiana*), se nos arma un mapa más completo de la implicación política de esta reflexión sobre el mundo y la condición humana:

He oído decir que las historias son maestras de nuestras acciones y mucho más de las de los príncipes, y el mundo siempre ha estado habitado por hombres que siempre han manifestado las mismas pasiones, y siempre ha existido quien manda y quien obedece, y servidores que sirven a gusto y a disgusto, y gente que se subleva y es reprimida (Maquiavelo, 2001, pp. 21-22).

Algunos comentadores señalan que las menciones de Maquiavelo a invariantes en la naturaleza humana y la historia lo distancian de la ontología lucreciana. Sin embargo, contrario a cualquier legalidad teleológica, lo que en el orden natural está regido por la mutación y la diversidad, en el orden social y político aparece primariamente bajo el principio de la lucha (que, recordemos, también se

posteriormente reconocibles en *El Príncipe* y los *Discursos*.

encuentra presente en Lucrecio¹⁴). El conflicto es lo que determina la dinámica del deseo, la satisfacción e insatisfacción, las relaciones de poder que explican tanto la dominación como su rechazo y, con ello, la estabilización siempre precaria del tiempo y las cosas. Como dirá en los *Discursos*, se trata de saber leer la historia, ese devenir de composición y descomposición, resultado de condiciones concretas, que singularizan a esos cuerpos complejos que son los agrupamientos humanos. Ni providencia, ni determinismo ciego:

quien quiera ver lo que será, considere lo que ha sido, porque todas las cosas del mundo tienen siempre su correspondencia en sus tiempos pasados. Esto sucede porque, siendo obra de los hombres, que tienen y tendrán siempre las mismas pasiones, conviene necesariamente que produzcan los mismos efectos. También es cierto que estas acciones son más virtuosas en esta provincia que en aquella, o en la de más allá, según la educación que ha modelado el modo de vida de los pueblos (*D*, III.43, p. 435).

Las cosas del mundo susceptibles del conocimiento histórico son las obras humanas, aquello que los seres humanos han producido a partir de sus circunstancias; producción no siempre consciente, ni deseada, pero en ningún caso resultado de algún misterio inescrutable para quien sabe leer las historias. Se trata de efectos de una pluralidad de causas, pero no infinitas en sus posibilidades. Su duración involucra una causalidad efectuar (un efecto de la concurrencia de múltiples causas). Ni sobrenaturales, ni resultado de un férreo determinismo, porque la obra es siempre un desvío, una variación en la que algo muta y una estabilización en la que algo resulta y dura. Por ese motivo, inmediatamente Maquiavelo aclara que (*Vero è, che...*) esa correspondencia (*riscontro*) no implica la manifestación pasada de una identidad transhistórica, sino la variación misma, en cuanto que la relación entre virtud y fortuna produce variados efectos según las condiciones que la propia obra humana dispone (la *educazione*: en donde

¹⁴Al respecto, remitimos nuevamente al trabajo de Sánchez (2020), donde rastrea las metáforas del naufragio y la guerra en *DRN*, en el que se abordan las equivalencias y diferencias entre la guerra como metáfora atómica y la guerra como fenómeno histórico antropológico.

puede leerse los hábitos y costumbres, la religión, las instituciones, los saberes... las obras del ingenio y la fantasía), a la vez posibilidad y límite.

Podemos conocer porque se trata de conocer lo posible. Pero, si en el orden de la historia conocemos lo posible acaecido como caso singular (*ora in questa provincia più virtuose che in quella, ed in quella più che in questa, secondo la forma...*) –que podría no haber acaecido, o haber acaecido de otra manera o dejar de acaecer–, en el orden político ese conocimiento no puede ser otro que el de la *virtù*, en el que se define su carácter propiamente práctico, activo, pues se trata del conocimiento de la *ocasión* para una acción que busca la autodeterminación, asumiendo la mutación incesante de todas las cosas.

La novedad del príncipe nuevo

Sabemos que para las lecturas republicanas los Discursos es la obra insigne, aunque ninguna interpretación pueda soslayar El príncipe. La perspectiva asumida por Pocock reconoce plenamente que ese opúsculo está atravesado por el tema de la temporalidad, pues su motivo principal es la “innovación”, que se constituye ex novo para hacer frente a los eventos contingentes. En una muy sugerente interpretación (incluso más que la de los Discursos), identifica tres figuras: el principado hereditario (que llama “príncipe natural”), con la que Maquiavelo discute, el príncipe fundador/profeta, que a su vez distingue del príncipe nuevo. Mientras que el príncipe natural cuenta con la estabilidad de una legitimidad aceptada, el príncipe legislador (el fundador y el profeta) requiere el encuentro entre la virtud y la ocasión para “imponer la forma politeia –la constitución– a la materia del politeuma –el cuerpo ciudadano. Y es función de la *virtù* imponer una forma a la fortuna” (2002, p. 254). Pocock reconoce aquí el motivo aristotélico de “suponer una situación en la que la materia carezca de forma, y sobre todo, en la que no tengo existencia en una forma previa” (*ibid.*). En esta identificación, que considera de tipo ideal, permanece algo divino al asumir una intervención ex nihilo sobre la realidad. La virtud asume un “dominio de la

occasione [que] es absoluto y puede dictar sin condicionamiento alguno, una forma a la materia [...] una especie de demiurgo capaz de actualizar todas las potencialidades a través de un solo y único acto creador, situándose por encima del plano de la humanidad ordinaria” (2002, pp. 254-255). Con esta figura Pocock muestra su hipótesis sobre la manera –en este caso radical– en la que el humanismo hace confluir y entremezcla el esquema temporal providencial y cíclico-natural clásico, valiéndose de motivos aristotélicos. Pero más interesante aún es la tercera figura, que identifica con el príncipe nuevo: Cesar Borgia, cuya virtud es “solamente humana” y sabe que “no sabe qué tiempo le resta” para producir innovaciones. El argumento más interesante se encuentra en la diferencia entre el príncipe nuevo y el fundador, porque el primero “no considera que la materia carezca por completo de forma; toma el poder en una sociedad ya estabilizada por sus costumbres y su tarea [...] La función de la *virtù* no es imponer una prima forma [...] sino expulsar las viejas formas y transmutarlas en nuevas” (2002, pp. 259-260).

Nos detuvimos en este análisis porque, si Pocock acierta en su lectura, nos explica dos cosas: por qué retrocede ante el caso paradigmático que desafía a la virtud y la implicación entre la virtud del príncipe nuevo y un principio lucreciano fundamental, no aristotélico: nada surge de la nada (1.149-214), no existe materia que carezca de forma, toda acción se da en una coyuntura. Ni el príncipe nuevo (César Borgia), ni el pueblo, carecen de determinaciones. Todo cuerpo es ya siempre una composición, más o menos estable, según pueda durar la “ley” de su composición. Según Pocock, el problema presente en el príncipe nuevo es que toda acción para “«*mantenere lo stato* [...] comporta implicaciones de corto plazo [...] no debe mirara tan lejos en el futuro como para esperar alcanzar para su *stato* la casi inmortalidad a la que llega la creación del legislador o la legitimidad que le depara el príncipe hereditario” (2002, p. 260). Argumento apresurado que le permite pasar a la respuesta que se encuentra en la estabilización que ofrece la república, pues la innovación es concebida a largo

plazo y sostenida –frente a la inextinguible fortuna– por la activa participación ciudadana en orden a un fin común. La posición verdaderamente revolucionaria de Maquiavelo estaría presente en los Discursos, “Roma es el «príncipe nuevo» (príncipe nuevo) de las repúblicas” (2002, p. 282), puesto que traslada la figura del pueblo armado a la república, donde el ciudadano-armado es el que efectivamente responde a la exigencia de forzar los tiempos adversos.

Hemos atendido a la lectura de Pocock porque nos muestra que la respuesta al desafío maquiaveliano de identificar una temporalidad radicalmente secular, tal y como aparece a partir de la figura del *principe nuovo*, paradójicamente lo conduce a buscar en la república una restitución secular del teleologismo, que es lo que justamente Maquiavelo abandona ya desde *El príncipe*: la contingencia no proviene de la materia informe del pueblo al que hay que imprimirle una forma, sino de la pluralidad de temporalidades que in-forman al cuerpo de la ciudad, y que chocan entre sí en la medida en que –como sostiene en las *Historias florentinas*– nunca se presentaron bajo la forma “pura” del principado o la forma “pura” de la república (“no nos hemos puesto nunca de acuerdo para vivir libres y tampoco nos hemos resignado a ser esclavos”; IF, III.5, p. 148) El caso Florencia no es idéntico al caso Roma –como se aclara al inicio de las *Istorie*– pero los Discursos nos permiten algo que para Maquiavelo sí es fundamental: conocer la *virtù* de una república, esto es, de qué manera la república puede responder a la contingencia y la finitud, al movimiento permanente de producción y destrucción de todas las cosas. A dicha cuestión, por ello, no puede responderse solo con la imitación (forma) de las repúblicas pasadas; aprender de su virtud es aprender a devenir república (Torres, 2025a).

República materialista

Dos pasajes de los *Discursos* nos permitirán retomar el problema presente en *El príncipe*, para desentrañar, en clave lucreciana, por qué Maquiavelo considera la república superior al principado, sin denegar el problema:

Por eso una república tiene una vida más larga y conserva por más tiempo su buena suerte [*buona fortuna*] que un principado, porque puede adaptarse mejor a la diversidad de las circunstancias [*diversità de' temporali*], porque también son distintos los ciudadanos [*diversità de' cittadini*] que hay en ella, y esto *no* es posible en un príncipe, porque un hombre que está acostumbrado a obrar de una manera, no cambia nunca, como decía, y necesariamente fracasará cuando los tiempos no sean conformes con su modo de actuar (D, III.9, p. 349)¹⁵.

Los términos ya están presentes desde los *Ghiribizzi* a Soderini: la duración de la república, su capacidad para afrontar la cambiante fortuna, se desprende de la dinámica a partir de la cual la *diversità de' cittadini* comprende y por ello posibilita afrontar la *diversità de' temporal*. Aquí *accomodarsi* [adaptarse] no significa –como veremos– imitar pasivamente los ritmos temporales, sino hacer de esa contingencia, cuya conflictividad podría debilitar al cuerpo político, el principio de su permanente constitución. Hacer de la necesidad virtud o, como afirma en ese tan citado pasaje, entender que son los conflictos entre la plebe y el senado los que produjeron aquellas instituciones que hicieron libre a Roma (D, I.4). La duración no es un tiempo único, sino conjunción de múltiples ritmos temporales que determinan el devenir de un cuerpo complejo, incrementando su potencia y modificando sus límites. Aquello que, como ya había explicado en el cap. XV de *El Príncipe* y aquí replica, resulta un límite para un príncipe, cuya mayor virtud resulta de des-centrarse; estas dispuesto a abandonar su proceder –incluyendo aquel que en un momento le ha dado buenos resultados– para poder asumir el punto de vista del pueblo. Pero, como veremos, esto también es una exigencia para la república, que no es expresión inmediata de la variedad y variabilidad. Una *acción* inmanente exige una mayor *virtù*: lograr la concurrencia de la variedad y la diferencia, sin disolverla; instituirse sin anular su capacidad de mutar.

¹⁵ Resaltamos con cursiva la negación porque la traducción contiene una errata importante: donde Maquiavelo dice “*che non può uno principe*”, la traducción dice “y esto es posible en un príncipe”.

Por este motivo, no se trata, como sostiene Pocock, de oponer la pragmática inmediatez del principado, sin otro fin que la conservación del poder, a la secularización de la eternidad en la república, que restituye un reino (contingente) de los fines a partir del bien común. Por el contrario, lo que Maquiavelo contrasta son las condiciones que hacen a un *modo de proceder*, una *virtù*, cuyas exigencias, en uno y otro caso, resultan de la concurrencia propia de la naturaleza de los tiempos y las cosas, pero que no son idénticas.

Unas líneas más adelante Maquiavelo continúa el análisis, para señalar que la superioridad de la república no la convierte en un cuerpo que se sustrae a la finitud. Por el contrario, se enfrenta a un problema propio de todo cuerpo, más aún de los cuerpos mixtos. La imaginación de los sabios, que han atribuido realidad a repúblicas que no han existido ni existirán (P. XV), es la variante especulativa de una tendencia finalista en la imaginación humana mucho más extensa, que surge al confundir causa con efecto:

Y son dos las razones por las que no podemos cambiar estas cosas: una, que no nos podemos oponer a la inclinación de nuestra naturaleza, y la otra, que si uno ha prosperado bastante con unos métodos determinados, no hay forma de convencerle de que pueda resultar conveniente obrar de otra manera, y por eso los hombres tienen la suerte cambiante [*la fortuna varia*], porque los tiempos cambian y sus métodos no. De ahí se origina también la ruina de las ciudades, porque las instituciones de las repúblicas no se modifican con los tiempos, como explicamos con mayor amplitud en otro lugar; pero su ruina es más lenta, porque les cuesta más alterarse, ya que se necesitan tiempos turbulentos [*venghino tempi*] que conmuevan toda la república, en los que no baste que un individuo cambie el modo de actuar (III.9, p. 350).

Eso que Maquiavelo afirma *haber explicado en otro lugar*, se refiere al capítulo inicial del libro III, que comienza con la trágica afirmación que citamos al comienzo: “Nada hay más cierto que el hecho de que todas las cosas del mundo tienen un final, pero...” (D, III.1, p.305). Motivo por el cual, la estabilidad ofrecida por aquellas instituciones que han podido encauzar los conflictos internos y

resistido los embates externos tiende a presentarse –motivada por el temor– bajo la especie de una verdad originaria que logra trascender el tiempo. Podríamos reconocer aquí la traducción política de la crítica lucreciana a la vanidad romana, que Maquiavelo decodifica a partir del imaginario de eternidad que le impide hacer experiencia de mutaciones y variaciones que nunca dejan de acontecer, en su interior y en el exterior, resultado de su propia existencia. Retomando la crítica al principado hereditario presente en *El príncipe*, la república “hereditaria” sería aquella que ha devenido en trascendencia de la autoridad y la ley, y –como en el caso del principado– la que más se aleja de la *virtù*. Ciertamente es también que la “lentitud” de la república para variar posee una doble faz, a la vez garantía y límite (como también sucede con el nuevo príncipe: “habiendo siempre uno prosperado caminando por una vía, no puede persuadirse de apartarse de ella” [P, XXV, p. 331]¹⁶). Pero lo más relevante de este último pasaje, si sostenemos la lectura en paralelo con el primero, es que la observación de Maquiavelo sobre el problema de la república tiene un contenido muy preciso: porque si “los tiempos turbulentos que conmueven a la república” pueden provenir de impredecibles causas externas, incluso responder a ellos requiere primero observar aquellos principalmente originados por causas internas. Si los tumultos populares conmueven a la república es justamente porque afectan la composición del cuerpo mixto (complejo), trama en donde radica su potencia. Nada garantiza, sin embargo, que de ese conflicto se siga la libertad. La contingencia signa el tiempo de la crisis y nadie tiene, *per se*, el poder para dominarla. Por este motivo, también se engañan quienes pretendan establecer una relación causal lineal entre conflicto y libertad: “Que nadie provoque desórdenes [*alterazione*] con la ilusión de que después podrá frenarlos a su antojo o encauzarlos según sus deseos [*regolarla a suo modo*]” (IH, III.10, p. 155).

¹⁶ *Ibid.*, XXV, p. 331. También: “un hombre que está acostumbrado a obrar de una manera, no cambia nunca, como decía, y necesariamente fracasará cuando los tiempos no sean conforme con su modo de actuar.” (D, III.9, p. 349).

Lucrecio concluye el *De rerum natura* con el relato de la peste, un accidente natural incontenible que destruyó las intemporales instituciones de Atenas, para exponernos a la verdad última sobre nuestra finitud. Maquiavelo, que no desconoce los accidentes por obra de la naturaleza (*D*, II.5), afronta la finitud a partir de aquella parte que la fortuna “nos deja gobernar” (*P*, XXV, p. 327); expresión en la que mejor se conjugan los términos *libertad* y *política*. Representarse la diferencia entre república y principado (entre *libertà* y *principado*) en términos de autonomía o heteronomía es ignorar que la finitud resulta condición para cualquier forma de gobierno. Se trata, por el contrario, de pensar la política a partir de una lucha contante por la autodeterminación¹⁷.

Nondimanco...: entre la novedad y la “injuria del tiempo”

No basta para nosotros, lectores del siglo XXI, recuperar un pensamiento que, asumiendo la contingencia de lo real y el conflicto en la política, discute la trascendencia del poder, la sustancialización de las formas y las certezas de la razón. Discutir las pretensiones normativas de la idea de tradición, no implica abrazar ingenuamente el imperativo de la novedad. Si, como decía Althusser de Montesquieu, “Rechazando la teoría del derecho natural y del contrato, Montesquieu rechaza a la vez *las implicaciones filosóficas de su problemática*” (1992, pp. 26-27), en Maquiavelo el rechazo de las teorías precedentes instala una nueva problemática en el campo mismo de la práctica (teórica y política). Entender la *virtù* con independencia de la fortuna, o la fortuna con independencia de la *virtù* tiene implicaciones filosóficas ya conocidas: libre arbitrio o determinismo. Pero no es concebible un término sin el otro, fuera de su relación: como no es

¹⁷ Los términos autonomía y heteronomía suelen traducir los conceptos latinos de *sui iuris* y *alienus iuris*: *Digesto*, 1.6, *De los que son dueños de sí o están bajo la potestad de otros* [*De his, qui sui vel alieni iuris sunt*]: “Síguese otra división del derecho respecto a las personas, porque unas personas son dueñas de sí mismas, y otras están sujetas a ajena potestad [*quod quaedam personae sui iuris sunt, quaedam alieno iuri subiectae sunt*]”; Primera parte, *Instituta-Digesto* (1887, p. 216). Pero en Maquiavelo, como en Lucrecio, no hay derecho natural que defina una propiedad o estatus, sino un poder político del que depende una libertad nunca presupuesta, sino producida.

concebible el mundo sin el *clinamen*. En una de las *marginalia* del código, Maquiavelo anota: “*dal moto deriva la varietà, da qui a sua volta deriva il nostro avere la mente libera*” [del movimiento surge la variedad, y de esta a su vez surge nuestra mente libre] (cit. en Brown, 2019, p. 81).

Uno de los pasajes en donde los comentadores acuerdan que es reconocible la presencia de Lucrecio se encuentra en el proemio de los *Discursos*, “me he decidido a entrar por un camino que, como no ha sido aún recorrido por nadie...”. Más allá de la semejanza terminológica¹⁸, lo fundamental se encuentra en un contenido distintivo de Maquiavelo, que se ocupa de explicitar en más de una ocasión, anticipando que se tratará de pensamientos no solo novedosos, sino de difícil aceptación.

La imagen del Renacimiento y la temprana modernidad desafiando toda tradición no da cuenta del persistente recelo hacia las novedades. Se encuentra muy presente la condena al *rerum novarum cupiditas* (o *rerum novarum cupidus*), el “deseo de cosas nuevas”, la “avidez por la novedad”, heredada principalmente del mundo latino. Un deseo ya definido negativamente, que expresa el rechazo hacia lo que altera el espacio de las experiencias a partir del apego a la naturaleza y la tradición. Resulta particularmente significativo que el campo semántico de este deseo, en el que suele aparecer la expresión, se encuentre ligado al ámbito lo social y lo político. Una sentencia de Salustio sintetiza la idea, tal como aparece en el mundo latino: “En cada comunidad sucede siempre así: quienes no poseen riqueza ni poder odian lo viejo, desean lo nuevo (*vetera odere, nova exoptant*), y es por odio a su propia condición que aspiran a que todo cambie”¹⁹.

Posiblemente Lucrecio sea una parcial excepción a esta condena, porque nos presenta una doble valoración que legará a la temprana modernidad. En el libro V del *De rerum natura*, criticando el finalismo divino-natural propio de un antropocentrismo, presente en los sacrificios y súplicas humanas, pregunta:

¹⁸“ho deliberato entrare per una via la quale, non essendo suta ancora da alcuno trita...” (*D*, I. Proem.); “avia Pieridum peragro loca nullius ante trita solo.” (*DRN*. 1. 926-927)

¹⁹ Salustio, *La Conspiración de Catilina* 37, 3. Citado en Romano (2006).

¿qué provecho puede nuestra gratitud aportar a unos seres inmortales para inducirlos a hacer nada en nuestro interés? O ¿qué novedad (*quid novi?*) puede haberlos tentado, después de estar tranquilos tanto tiempo, a cambiar su vida anterior? Pues para que tenga aliciente la novedad (*gaudere novis rebus*), parece necesario que lo antiguo produzca disgusto (*cui veteres obsunt*); más, a quien ninguna pena sufrió en el tiempo pasado y ha gozado de una vida dichosa, ¿qué pudo encenderle una tal ansia de cambio? (5, 165-174).

Lucrecio invierte el *locus* clásico que, aplicado al impasible (indiferente) mundo divino, muestra la incoherente atribución de intencionalidad a la eterna naturaleza, siendo una proyección imaginaria del mundo humano. Pero su crítica al antropocentrismo comprende una perspectiva antropológica que no es excluyentemente negativa, porque de las necesidades y contingencias Lucrecio hace surgir la laboriosa vida social, desde las más primitivas a las progresivas formas de la cultura: “Y así, gracias al fuego y a nuevos inventos (*nouvis... rebus et igni*), los que sobresalían en ingenio y prudencia mostraban día tras día cómo podía mejorarse su vida anterior” (5, 1105-1107). Una explicación retomada por Maquiavelo en el libro I de los *Discursos*, conocida como la teoría “primitivista” del origen de las sociedades humanas, que se muestra completamente coherente con la tesis de la lucha entre *virtù* y fortuna, también asociar a la necesidad de despejar las ilusiones, como lo muestra el primer fragmento de Lucrecio citado.

A partir del siglo XVI ya es reconocible un cambio de perspectiva. Las novedades e innovaciones comenzarán a adquirir un carácter positivo, movilizando el asombro, la admiración y la aventura, considerándolos caracteres propios de la naturaleza humana. Para Maraval (1966) este cambio es el antecedente de la idea moderna de progreso. Sin embargo, se trata de un entusiasmo que no se extiende hacia el negativo juicio político sobre el deseo de los pueblos. Puede entonces resultar paradójico que, en la temprana modernidad, a pesar de la reconocible actitud prometeica, *rerum novarum cupiditas* perdure como expresión negativa, particularmente en pensadores que fueron muy

conscientes de que sus escritos eran innovaciones que producían una ruptura con la tradición, incluso en sus divergentes consideraciones sobre los pueblos: Montaigne, Naudé, Hobbes, Spinoza y también Maquiavelo (Torres, 2025b).

¿Por qué Maquiavelo, que se atreve a abrir nuevos caminos, que nos presenta un *nuevo príncipe y nuevos ordenamientos*, que elogia la novedad que traen los jóvenes e incluso las incorporaciones que renuevan la lengua patria, replicaría el locus clásico sobre la *rerum novarum cupiditas*?²⁰

los hombres desean novedades, y tan deseosos de cosas nuevas [*desiderosi di cose nuove*] se muestran los que están bien como los que están mal, pues como he dicho otras veces, y es muy cierto, los hombres se cansan del bien y se lamentan del mal (D, III.21, p, 380).

En este capítulo Maquiavelo vuelve sobre la comparación entre Aníbal y Escipión, tal y como había aparecido en los *Ghiribizzi*, con una dominante tónica lucreciana. Pero con una más desarrollada analítica de los deseos, siempre políticamente formulada a partir de la división. Asumiendo ese marco, esta referencia crítica al “deseo de cosas nuevas” tiene relevancia por dos motivos: en primer lugar, porque esta pasión manifiesta un rasgo común resultante de la interacción humana, no un vicio exclusivo de la plebe (al igual que trata toda otra serie de pasiones, de las que no están exentos gobernantes y gobernados, grandes y pueblo); en segundo lugar, porque es un deseo que pone de manifiesto un estado general de la sociedad, y va más allá de que, en el presente, el “pueblo” se encuentre mal o bien. En el deseo de novedades hay un excedente, en el que se juegan los juicios sobre los éxitos o fracasos, la conformidad y disconformidad. La

²⁰Una indicación, que solo estará presente de manera indirecta en nuestro desarrollo final, se encuentra en el modo en que Maquiavelo sigue la tesis lucreciana del “primitivismo”, para explicar la evolución social sin concebirla en términos de progreso, pues de las obras humanas se ha seguido tanto la mejora de sus condiciones, como los males de la guerra, el deseo de riquezas, la ambición, la vanagloria y el imaginario teológico que los domina. Pues, a quienes son verdaderamente prudentes “No les agradó nunca eso, que está siempre en boca de los sabios de nuestro tiempo, de gozar del beneficio del tiempo, sino más bien del de su virtud y prudencia; porque el tiempo trae consigo todo, y puede conducir tanto al bien como al mal y al mal como al bien” (P. III, pp. 71-73)

conclusión, sin embargo, no se declina hacia la natural insatisfacción humana. Lo que muestra es la constitutiva relación entre deseo e imaginación, advirtiéndonos que las *novedades* no resultan solo del encuentro entre *virtù* y fortuna, en la respuesta realista a la mutación permanente de los tiempos y las cosas; también aparecen como un efecto imaginario de un presente en crisis.

Podríamos considerar que, también resultante del antagonismo permanente entre el “deseo de dominar” y el “deseo de no ser dominados”, se trata de una pasión compleja que modula de una determinada manera el conflicto, extendiéndolo a una representación sobre la comunidad en su conjunto. Aquí nos podrán servir los términos de la argumentación lefortiana (Lefort, 1988): si para el pueblo el deseo de no ser dominado carece de objeto (a diferencia de la ambición y las riquezas, que definen el deseo de los grandes), el deseo de novedad carece de un objeto determinado o, más precisamente, manifiesta un estado de indeterminación general (licencia²¹). Así, un objeto indeterminado puede ser ocupado por cualquier cosa que revista esta abstracta cualidad temporal: ser percibido como novedad, una cualidad tan voluble como el deseo mismo²². Una indeterminación que posibilita la universalización extensiva e intensiva de la crisis, síntoma del agotamiento y rechazo al estado de cosas presente y al pasado asociado a dicho estado.

Las condiciones de emergencia de lo nuevo no operan como el fundamento ausente, puesto que también para el *principe nuovo*, la novedad, su propia novedad, puede ser un factor de conflicto y descomposición. Como lo explica Maquiavelo:

²¹“de estos dos apetitos diversos nace en las ciudades uno de estos tres efectos: o principado, o libertad o licencia” (*P*, IX, p. 163). Prestemos atención a una formulación sobre la causalidad efectual, en la que las formas no anteceden a las relaciones, incluyendo a la *licenzia*, donde la carencia de gobierno no implica ausencia de determinaciones.

²²En la lectura de Claude Lefort, el objeto ausente del deseo popular es ocupado por la determinación de la ley, que, conservando su indeterminación de origen, instituye el lugar vacío del poder característico de la democracia moderna. Sin embargo, para Maquiavelo, el carácter -en principio- negativo del deseo (en el sentido de que carece de objeto) no lo exime de quedar capturado por la indeterminación de una imaginaria “novedad”.

en el principado nuevo se encuentran dificultades. [...] sus variaciones nacen en principio de una dificultad natural, la cual existe en todos los principados nuevos: ésta es que los hombres mudan voluntariamente de señor creyendo mejorar; y esta creencia los hace tomar las armas contra él (P, III, p. 59.).

La advertencia de Maquiavelo no es conservadora, por el contrario, busca desentrañar la compleja temporalidad de la política, imposible de reducir a reglas universales de acción, teleológicamente orientadas (sea bajo la forma-dominación, sea bajo la forma-libertad).

En el central capítulo 1 del libro III de los *Discursos* retoma el tema en el marco del análisis sobre el “retorno a los principios” para criticar la solución medicea. Nos relata que en aquel gobierno se buscaba una renovación cada cinco años, entendiendo por esto “llenar de terror y de miedo a los hombres que colocaba en él”, castigándolos si, según su criterio, habían obrado mal. Sin embargo, “Como la memoria se olvida de los castigos, los hombres cobran ánimos para intentar novedades [*tentare cose nuove*] y para hablar mal, y por eso es necesario prevenir los males, volviendo el estado a sus principios” (D, III.1, p. 308). Acaso Savonarola sería esa novedad que, también sobre el temor al castigo, ahora divino, logró movilizar al pueblo florentino, hasta que cambió su fortuna.

En otro capítulo particularmente relevante de los *Discursos*, dedicado a un análisis sobre la introducción de nuevos ordenamientos para un “vivir nuevo y libre”, Maquiavelo vuelve sobre la misma dificultad: “las novedades alteran las mentes de los hombres” (D, I, 25, p. 103). El procedimiento es inverso a los anteriormente señalados, acorde con el apego romano a la tradición y las costumbres. Por eso los romanos supieron innovar manteniendo la apariencia de las antiguas instituciones, pero esa prudencia ha sido también motivo de su límite, en cuanto las nuevas instituciones, incluso aquellas que Maquiavelo considera que hicieron libre a Roma, no tardaron en corromperse: es decir, en

favorecer nuevamente a los patricios. Incluso una pragmática constitucional tiene límites.

La complejidad que adquiere la novedad en el análisis maquiaveliano se inscribe plenamente en el problema de la temporalidad social y política. Involucra una trama afectiva, imaginarios sobre la continuidad y discontinuidad de los tiempos y las cosas, y fundamentalmente la posibilidad real de una intervención en el curso de los acontecimientos a partir de una transformación de las relaciones de poder. No encontramos aquí ninguna distancia con el antifinalismo lucreciano: el movimiento, la variación, lo nuevo, no se dirige necesariamente hacia un estado mejor, e incluso una resolución novedosa que logra recomponer el cuerpo político, produce relaciones que serán un nuevo límite y motivo de nuevas querellas.

Si, por una parte, los seres humanos “son impacientes y no pueden diferir mucho sus pasiones” (D, III.8, p. 347), es la propia constitución del cuerpo político lo que puede establecer, siempre de manera precaria, la manera en que trata con su inherente conflictividad, sabiendo que “los hombres están inclinados naturalmente a tomar partido, allí donde ven una división, prefiriendo una de las partes” (D, III.27, p. 397): *inclinación* natural que no remite al determinismo absoluto del deseo, sino a la necesaria respuesta ante la *krisis*: juicio y acción oportuna ante una situación determinada pero no clausurada.

Es en este marco que el deseo de novedad condensa una parte significativa del problema de la temporalidad, una vez asumida la finitud de todo cuerpo político, de la que se sigue su verdad efectiva y sus formas imaginarias: entre el desvío y el inicio, la apertura temporal y la reproducción, lo que resta y lo porvenir. Quizás, la figura más compleja en la que el materialismo maquiavelliano extiende la crítica lucreciana de la religión hacia la materialización de imaginarios políticos sobre la dominación y, sobre todo, de la libertad. Un realismo crítico que obliga a sostener una activa vigilia sobre las promesas redentoras del “progreso” y la libertad (moderna), que anidan en el

corazón mismo de la república, para poder pensarla cada vez, de otra manera. Por esta advertencia, más que por el solo e insuficiente hecho de defender la república en tiempos de principados y monarquías, su amigo Francesco Guicciardini podía dirigirse a Maquiavelo escribiéndole: “vos habéis sido siempre defensor de opiniones muy alejadas de las comunes e inventor de cosas nuevas e insólitas” (Carta del 18.05.1521. Maquiavelo, 2013, p. 240).

Bibliografía

- Acciarino, Damiano (2023) Nuove ipotesi per Lucrezio in Machiavelli. *Italian Quarterly*, LX, N° 237-238, Summer-Fall, pp. 137-171.
- Aguayo Bórquez, Claudio (2019) *Los tiempos y las cosas. Ontología y política en Maquiavelo*. Editorial Doble Ciencia.
- Althusser, Louis (1992) *Montesquieu. La politique et l'histoire*. PUF.
- Althusser, Louis (2002) La corriente subterránea del materialismo del encuentro. En *Para un materialismo aleatorio*, Arena.
- Bertelli, Sergio (1961) Noterelle machiavelliane: un codice di Lucrezio e Terenzio. *Rivista storica italiana*. 73, pp. 544-553.
- Bertelli, Sergio (1964) Ancora su Machiavelli e Lucrezio. *Rivista storica italiana*. 76, pp. 774-79
- Black, Robert (2019) Maquiavelo y la Universidad y los Discursos a la primera década de Tito Livio. *Ingenium*. 13, pp. 125-146.
- Brown, Alison (2015) Lucretian Naturalism and the Evolution of Machiavelli's Ethics. En Del Lucchese, Filippo, Frosini, Favio y Morfino, Vittorio (edit.). *The Radical Machiavelli: Politics, Philosophy, and Language*. Brill.
- Brown, Alison (2019) *Machiavelli e Lucrezio. Fortuna e libertà nella Firenze del Rinascimento*. Carocci editore.
- Centanni, Monica (2016) Una scoperta di Sergio Bertelli: Machiavelli lettore di Lucrezio, *engramma*, 134, marzo, s/n.
- Cuerpo del Derecho civil romano* (1887), a doble texto castellano-latino, publicado por los hermanos Kriegel, con las variantes de las principales ediciones por D. Ildefonso L. García del Corral. Jaime Molinares Editor.
- Del Lucchese, Filippo (2002) Strategie della virtù tra necessità e libertà in Machiavelli. *Quaderni Materialisti*, Vol. I. Edizione Ghibli.
- Del Lucchese, Filippo (2015) *The Political Philosophy of Niccolò Machiavelli*. Edinburgh University Press.
- Erwin, Sea (2020) Mixed Bodies, Agency, and Narrative in Lucretius and Machiavelli. *Epoché*, Vol. 24, 2. pp. 337-356.
- Finch, Chauncey E. (1960) Machiavelli's Copy of Lucretius. *Classical Journal*, 56. Pp. 29-32.
- Ginzburg, Carlo (2018) *Nondimanco: Machiavelli, Pascal*. Adelphi.
- Holman, Christopher (2023) Machiavelli, Epicureanism and the Ethics of Democracy. *Theoria*, Issue 174, Vol. 70, No. 1, pp. 53-81.

- Hutchins, Richard (2022) Lucretius' theory of temporality: Aetas in De Rerum Natura. Faure, R. [et. al] (edit.) *Conceptions of Time in Greek and Roman Antiquity*. De Gruyter Brill.
- Landi, Sandro (2022) *La mirada de Maquiavelo*. Eudeba.
- Lefort, Claude (1988) Maquiavelo: la dimensión económica de lo político. En *Las formas de la historia*, Fondo de Cultura Económica.
- Lucrecio (2012) *De rerum natura /De la naturaleza* (ed. bilingüe). Acantilado.
- McCormick, John (2011). *Machiavellian Democracy*. Cambridge University Press.
- Machiavelli, Niccolo (1971) *Tutte le opere*, Sansoni editore; trad. M. Martelli.
- Machiavelli, Niccolo (1999) *De Principatibus*, Trillas; trad. de E. Arteg Nava y L. Trigueros Gaisman (bilingüe).
- Machiavelli, Niccolo (2000) *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Alianza; trad. A. Martínez Arancón.
- Machiavelli, Niccolo (2001) *Escritos políticos breves*, Tecnos 2001; trad. M. T. Navarro Salazar.
- Machiavelli, Niccolo (2009) *Historia de Florencia*, Tecnos; trad. F. Fernández Murga.
- Machiavelli, Niccolo (2013) *Epistolario 1512-1527*, Fondo de cultura Económica; trad. S. Mastrangelo.
- Maravall, José Antonio (1966). *Antiguos y modernos. La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*, SEP.
- Mas Torres, Salvador (2018). *Epicuro, epicúreos y el epicureísmo en Roma*. Universidad Nacional de Educación a distancia.
- Morfinio, Vittorio (2005) *Il tempo de la multitude. Materialismo e política prima e dopo Spinoza*. Manifestolibri.
- Morfinio, Vittorio (2011) Lucrezio e la corrente sotterranea del materialismo. En *Lucrezio e la modernità: i secoli XVXVII*. Bibliopolis,
- Panichi, Alessio (2018) At the Root of an Ongoing Debate: Machiavelli, Lucretius, and the Rossiano 884. *Culture del testo e del documento*. 19, n56, maggio-agosto, pp. 5-32.
- Sasso, Gennaro (2014) Lucrezio. *Enciclopedia Machiavelliana*. Istituto dell'Enciclopedia.
- Pocock, J.G.A. [1975] (2002) *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Ténos.
- Rahe, Paul. (2007) In the shadow of Lucretius: The epicurean foundations of Machiavelli's political thought. *History of Political Thought*, vol. 28, no. 1, pp. 30-55.
- Roecklein, Robert J. (2012) *Machiavelli and Epicureanism. An Investigation into the Origins of Early Modern Political Thought*. Lexington Books.
- Romano, Elisa (2006) L'ambiguità del nuovo: res novae e cultura romana. *Laboratoire italien. Politique et société*, 6, p. 17-35.
- Ruiz Stull, Miguel (2009) La política de *De rerum natura*. Efectos del *clinamen* en la idea de comunidad de Lucrecio. *Atenea* 500. II Sem.
- Ruiz Stull, Miguel (2011) Lucrecio y el acontecimiento. Experiencia de comunidad y comunidad de experiencia. En Vatter, Miguel y Ruiz Stull, Miguel (edit). *Política y acontecimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Sánchez, Santiago (2018). *ALTE TERMINUS HAERENS: la legalidad del mundo como límite. Actas del Tercer Simposio Nacional de Filosofía Antigua "Legalidad cósmica y legalidad humana en la Filosofía Antigua"*. Colombani, M.C [el.alt.] (comp.). Universidad Nacional de Mar del Plata.
- Sánchez, Santiago (2020). Los motivos de la navegación y la guerra en *De rerum natura*: la naturaleza y los hombres en conflicto. *Auster*, (25).
- Skinner, Quentin (1978) *The Foundations of Modern Political Thought: Volume I: The*

- Renaissance*, Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin (1981) *Machiavelli*. Cambridge University Press.
- Torres, Sebastián (2025a) Conflito e igualdade nas *Histórias florentinas* de Maquiavel. En Helton Adverse (Org.), *Maquiavel e a história de Florença*. PPGFIL-UFMG.
- Torres, Sebastián (2025b). *Rerum novarum cupiditas*. Imaginación, política y novedad de Maquiavelo a Spinoza. En Guillermo Ricca et al. (Eds.). *Spinoza: democracia, despotismo y memoria*. XVIII Coloquio Internacional Spinoza. UniRio Editora.
- Zinn, Pamela (2006) Lucretius On Time and Its Perception. *Kriterion*, 30 (2).