

## La topografía política de Maquiavelo.<sup>#</sup> The political topography of Machiavelli.

Stefano Visentín\*

Fecha de Recepción: 20/05/2016  
Fecha de Aceptación: 29/05/2016

**Resumen:** *El presente artículo afronta la cuestión del significado del espacio en la reflexión política de Maquiavelo, en particular en El príncipe, en los Discursos y en la Historia de Florencia. A través de un análisis de las modalidades por las que el príncipe nuevo y el pueblo se presentan en la escena política, modificando el contexto dado y produciendo siempre nuevas tipologías de organización del espacio, resulta posible interrogar la existencia de un pensamiento de la especialidad política moderna irreductible al de la construcción de la forma-Estado, es decir, al de la soberanía que se impone como principio unificante y homogeneizador. Frente a este pensamiento, la reflexión maquiaveliana acerca de la naturaleza del espacio político —que en el artículo es definida como su “topografía política”— muestra el carácter plural y en continua transformación de la espacialidad moderna, ligada a la naturaleza coyuntural y riesgosa de la acción política y a las dinámicas conflictivas que se reproducen constantemente.*

**Palabras clave:** *Maquiavelo; príncipe; espacios políticos; republicanismo; pasiones políticas.*

---

<sup>#</sup> Traducción del italiano a cargo de Guillermo Sibia (guillermosibia@gmail.com) y Agustín Volco (agustinvolco@gmail.com).

\* Stefano Visentín es investigador y profesor en la Universidad de Urbino Carlo Bo. Es autor del libro *La libertà necessaria. Teoria e pratica della democrazia in Spinoza* (Pisa 2001), y de muchos artículos sobre Spinoza y el pensamiento político holandés. Asimismo es co-editor de los libros: *Spinoza. Individuo e moltitudine* (Cesena 2007), *Spinoza: la potenza del comune* (Hildeseim 2012) y *Machiavelli: tempo e conflitto* (Milano 2012). Visentín estuvo a cargo además de la edición italiana del libro de Sébastien Castellion, *De haereticis* (La persecuzione degli eretici, Torino 1997), y participó de la primera traducción italiana del *De jure belli ac pacis* de H. Grocio. En lengua española ha publicado: «El profeta y la multitud. Notas sobre Strauss, lector de Spinoza» (*Res publica*, 2001); «Potencia y poder en Spinoza» (contenido en: Giuseppe Duso (coord.), *El poder: para una historia de la filosofía política moderna*); «El movimiento de la democracia. Antropología y política en Spinoza» (Córdoba 2011); y «Libertad, democracia, común. El republicanismo holandés y el Tratado Político de Spinoza». Correo electrónico: stefano.visentin@uniurb.it.

**Abstract:** *This article addresses the question of the meaning of space in the political thought of Machiavelli, particularly in The Prince, Discourses, and Florentine Histories. Through an analysis of the modalities through which the new prince and the people present themselves on the political scene (changing the given context and always producing new types of space organization), it is possible to investigate the existence of a thought concerning spaciality, irreducible to the construction of the state-form, ie, the sovereignty imposed as a unifying principle and homogenizer of space. Faced with this thought, the Machiavellian thinking on the nature of political space -which in the article is defined as "political topography" - shows the plural character and the continuous transformation of modern spatiality, linked to the cyclical and risky nature of politics and to the conflicting dynamic of action.*

**Keywords:** *Machiavelli; Prince; Political Spaces; Republicanism; Political Passions.*

## 1. Introducción<sup>1</sup>

En los últimos decenios la concepción maquiaveliana del tiempo (o de los tiempos) de la política fue objeto de análisis profundos y reflexiones originales, de parte de John Pocock y Quentin Skinner en los países angloparlantes, por Claude Lefort y Louis Althusser en Francia, Miguel Vatter y Sebastián Torres en América Latina, Vittorio Morfino y Filippo Del Lucchese en Italia<sup>2</sup>. Al contrario, el tema del

<sup>1</sup>La primera parte de este ensayo retoma algunos temas de mi artículo *Il luogo del principe. Machiavelli e lo spazio dell'azione politica*, "Rinascimento", LIII (2013), pp. 57-72.

<sup>2</sup>John G.A. Pocock, *El momento maquiavélico*, Tecnos, Madrid, 2002; Quentin Skinner, *Machiavelli. A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 1981; Id., *Liberty Before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997; Claude Lefort, *Maquiavelo: Lecturas de lo político*, Trotta, Madrid, 2010, Louis Althusser, *Solitude de Machiavel*. in Id., *Solitude de Machiavel et autres textes*, Paris: Presses Universitaires de France, 1998, pp. 311-324; Miguel E. Vatter, *Between form and event: Machiavelli's theory of political freedom*, Dordrecht: Kluwer, 2000; Sebastián Torres, *Vida y tiempo de la república. Contingencia y conflicto político en Maquiavelo*, Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento, 2013; Vittorio Morfino, *Il tempo e l'occasione: l'incontro Spinoza Machiavelli*, Milano: Led, 2002; Filippo Del Lucchese, *Tumulti e indignatio. Conflitto, diritto e moltitudine in Machiavelli e Spinoza*, Milano: Ghibli, 2004.

espacio y de la espacialidad en la política de Maquiavelo ha sido menos estudiado; y eso a pesar de que ya Antonio Gramsci había producido reflexiones esclarecedoras respecto de la relación entre el pensamiento de Maquiavelo y el desarrollo territorial del Estado-Nación<sup>3</sup>. Ahora bien, creo que volver a afrontar la cuestión del espacio político en Maquiavelo puede ofrecernos la oportunidad de reabrir la discusión —en realidad nunca cerrada— de la relación entre el pensador florentino y la modernidad.

En su libro sobre los espacios políticos, Carlo Galli nos recuerda que el espacio es una de las dimensiones imprescindibles de la política puesto que es precisamente a través de las representaciones espaciales, incluso más que a través de las temporales, que la teoría política forma sus conceptos y distribuye los roles de sus actores<sup>4</sup>. Esto significa sobre todo que la política, como teoría y como práctica (y en particular la política moderna que pretende ser ciencia<sup>5</sup>), debe saber construir y controlar la dimensión espacial en la cual piensa y actúa, de manera análoga a como supieron hacer los geómetras citados por Thomas Hobbes en la dedicatoria del *De cive*, los cuales “han hecho su parte muy admirablemente”<sup>6</sup>. La referencia a la geometría no es simplemente una metáfora: en efecto, el conocimiento moderno de y sobre la política elaborado por Hobbes se propone realizar una simplificación radical de la espacialidad, transformando la forma múltiple y caótica del estado de naturaleza (en

---

<sup>3</sup>La referencia es principalmente a los textos gramscianos compilados en el volumen *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Roma: Editori Riuniti, 1996<sup>3</sup>.

<sup>4</sup>Carlo Galli, *Espacios Politicos. La Edad Moderna y La Edad Global*, Buenos Aires: Nueva Vision, 2002 [ed. it. 2001].

<sup>5</sup>Sobre el carácter científico del pensamiento político moderno (a partir de Hobbes) y sus aporías cfr. Giuseppe Duso, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Laterza: Bari-Roma, 1999; Id. (coordinador), *El poder. Para una historia de la filosofía política*, México: Siglo XXI, 2005 [ed. it. 1999].

<sup>6</sup>Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, Alianza, Madrid, 2000, p. 35.

donde los lugares de la acción individual se yuxtaponen y entran en conflicto, determinando la guerra de todos contra todos) en la uniformidad pacificada del estado civil, o si se quiere del Estado: un espacio organizado artificialmente que expulsa el desorden fuera de sí. De esta manera, el movimiento de los súbditos es perimetrado por las leyes, que neutralizan cualquier elemento conflictivo que pueda emerger entre los diversos recorridos existenciales, ahora devenidos simplemente privados. Frente a esta espacialidad segmentada, pero en realidad profundamente unitaria desde el punto de vista cualitativo —los espacios privados de los súbditos son homogéneos entre sí porque se conforman o ajustan a la norma que los produjo— se contrasta otro espacio, éste sí cualitativamente diverso, que es el espacio de la política y de sus instituciones: espacio en el que actúa el soberano (trátese de un solo individuo, de una asamblea aristocrática, o bien del pueblo entero, a través de sus representantes), espacio en el que el soberano puede expresar el carácter absoluto de su poder, sin que nadie pueda oponer resistencia, en la medida en que todos lo han autorizado a actuar en su nombre y todos se reconocen plenamente —en el tiempo del futuro perfecto— en sus acciones<sup>7</sup>.

Teniendo como telón de fondo esta reconstrucción esquemática de un camino histórico-conceptual que es mucho más complejo —reconstrucción a la que, por otra parte, le falta tener en consideración el problema de la relación entre espacio estatal interno y espacio externo, y en consecuencia no considera las reflexiones desarrolladas en el curso de los siglos sobre los confines, la guerra, el colonialismo—,

---

<sup>7</sup>Cfr. Thomas Hobbes, *Leviatán, o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y Civil*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, cap. XVI

quisiera intentar pensar la manera en que Maquiavelo enfrenta la cuestión del espacio de la acción política, o sea, la utilización de la dimensión espacial en la construcción de los dos sujetos que, autónomamente o en su relacionarse, constituyen la trama principal de su reflexión política: el príncipe nuevo y el pueblo. El análisis que propongo se basa en una interpretación, hoy en día consolidada, de la naturaleza del príncipe maquiaveliano, según la cual el príncipe no posee ninguna realidad que preceda a su manifestarse, de manera que su ser corresponde integralmente con su aparecer, con su mostrarse a los ojos de los súbditos. Ahora bien, tal concepción, según mi opinión, se extiende también al pueblo, en la medida en que éste tampoco dispone de ninguna identidad preconstituida respecto de las figuras determinadas a través de las cuales se vuelve visible en la escena de la política: el pueblo maquiaveliano, intentaré mostrar, no se representa en una identidad homogénea, como sucede en el caso del pueblo del Estado Nación moderno, sino que está constantemente atravesado por divisiones que determinan su heterogeneidad constitutiva<sup>8</sup>. De hecho, si Maquiavelo rechaza o refuta, contra la tradición estoica, la sumisión del hombre al destino e introduce en la política una dimensión radical de contingencia —una contingencia que no se opone a la necesidad sino únicamente al fatalismo—, de allí se sigue que también el espacio de la política deviene contingente o, para decirlo mejor, coyuntural: se pluraliza, se dinamiza, adquiere mayor fluidez<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup>Sobre este tema cfr. Stefano Visentin, «*Tenere animato l'universale*»: *visibilità del popolo in Machiavelli*, in Riccardo Caporali, Vittorio Morfino, Stefano Visentin (coordinadores), *Machiavelli: tempo e conflitto*, Milano: Mimesis, 2013, pp. 275-292; Fabio Frosini, «*E questa difficoltà è ragionevole*». *La perdita della libertà nei «Discorsi» di Machiavelli*, in Nicola Panichi (coordinadora), *Figure di 'servitù' e 'dominio' nella cultura filosofica europea tra Cinquecento e Seicento*, Firenze: Le Lettere, 2010, pp. 99-119.

<sup>9</sup>Cfr. Diogo Pires Aurelio, *Razionale e irrazionale nella politica: la presunta scienza politica di Machiavelli*, in Gian Mario Anselmi, Riccardo Caporali, Carlo Galli (coordinadores), *Machiavelli 500*.

Algunos intérpretes de Maquiavelo han hablado de una “sensibilidad cartográfica” desarrollada por parte del florentino en la escritura de *El Príncipe*, subrayando el hecho de que el espacio que Maquiavelo busca dibujar no es tanto “el espacio jurídico del derecho, en el cual los confines y las áreas de influencia están determinadas por lógicas de legitimidad” sino más bien o ante todo “un espacio que es espacio permanente de guerra”<sup>10</sup>: un “espacio intenso”<sup>11</sup>, es decir, al mismo tiempo multiforme y desordenado. Se trata, ciertamente, de una concepción estrechamente dependiente de la crisis de época que atraviesa la Italia del post-renacimiento, de aquella “catástrofe” —como lo define Giorgio Inglese — que entiende el espacio político italiano como el lugar de lo negativo, del no-ser de la virtud, “de la pluralidad y de la defectibilidad institucional”<sup>12</sup>. Y sin embargo, ésta es una visión que puede ser proyectada también en la contemporaneidad, o para decirlo mejor, en aquella posmodernidad que ve la crisis del Estado Nación democrático, de su unidad interna y sus confines, y al mismo tiempo también del sujeto que lo habita y constituye, es decir, precisamente el pueblo soberano. No es azaroso por lo tanto que el historiador y filósofo indio Partha Chatterjee cite al propio Maquiavelo —retomando la reflexión de Foucault— como el precursor de la noción de gubernamentalidad, o sea, de aquella estrategia de gobierno de la población (que sustituye al pueblo como sujeto colectivo); estrategia que no pasa por la transformación jurídica de los individuos en ciudadanos,

---

*Mezzo millennio del Principe*, Milano: Mimesis, 2015, pp. 129-144.

<sup>10</sup>Carlo Varotti, “Disegnare” *il principe: gli spazi della politica*, in Gian Mario Anselmi, Riccardo Caporali, Carlo Galli (coordinadores), *op. cit.*, pp. 245-260; cita de p. 251.

<sup>11</sup>Mario Tronti, *Quod principem deceat*, in Gian Mario Anselmi, Riccardo Caporali, Carlo Galli (coordinadores), *op. cit.*, pp. 121-128; cita de p. 124.

<sup>12</sup>Giorgio Inglese, ‘Italia’ *come spazio politico in Machiavelli*, in Filippo Del Lucchese, Fabio Frosini, Vittorio Morfino (coordinadores), *The Radical Machiavelli. Politics, Philosophy and Language*, Leiden-Boston: Brill, 2015, pp. 73-80 (cita en p. 76).

portadores de derechos iguales en todo el territorio nacional, sino que utiliza un poder pastoral que, de muchas maneras, parece poder atribuírsele con propiedad al mismo príncipe maquiaveliano<sup>13</sup>. En este sentido, aunque sin adentrarnos en los análisis de Chatterjee o de Foucault, hay que reconocerle a la reflexión maquiaveliana, particularmente a aquella que trata del espacio político, la capacidad de hablarle también a una posmodernidad que ve a la categoría de la estatalidad moderna sufrir profundas transformaciones.

## 2. El “lugar” de Maquiavelo

Sin embargo, antes de analizar las características del espacio de la acción principesca y de la acción popular, quisiera decir algo acerca de la cuestión preliminar (epistemológica), relativa al “lugar” que el escritor florentino ocupa en relación con el argumento de su escritura. En el ensayo *Maquiavelo y nosotros*, Louis Althusser afirma que *El príncipe* (en este caso el libro de Maquiavelo) no pertenece al espacio ordenado de la teoría sino más bien al espacio caótico de la práctica política, un espacio libre de coordenadas cartesianas, es decir, libre de cualquier orden apriorístico, de cualquier legitimación trascendente. El espacio del pensamiento maquiaveliano, por lo tanto, es estructuralmente heterogéneo, y está diversificado, compuesto —para citar a Althusser— “de lugares, en los cuales los hombres se reagrupan bajo relaciones. Y, en el caso de que fuera un punto, no sería un punto fijo

---

<sup>13</sup>Partha Chatterjee, *Lineages of Political Society: Studies in Postcolonial Democracy*, New York: Columbia University Press, 2011.

sino móvil, mejor aún, inestable en su ser mismo, puesto que todo su esfuerzo debe tender a dotarse de existencia”<sup>14</sup>.

Tomemos, por ejemplo, las famosas palabras con las que se cierra la dedicatoria de *El príncipe*: “Tampoco quiero que sea considerado presunción si un hombre de bajo e ínfimo estado (*stato*) se atreve a discurrir y a poner reglas sobre los gobiernos de los príncipes: es que así como los que dibujan paisajes se ubican abajo en el suelo para considerar la naturaleza de los montes y de los lugares altos, y para considerar la de los lugares bajos se ubican en lo alto sobre los montes, de manera similar, para conocer bien la naturaleza de los pueblos es necesario ser príncipe y para conocer la de los príncipes es necesario ser del pueblo”<sup>15</sup>. En la definición de sí mismo como “un hombre de bajo e ínfimo estado (*stato*)”, Maquiavelo utiliza el término italiano “*stato*” para indicar su propia “condición social”, pero sobre todo la “posición” específica del escritor en relación con la materia de su investigación<sup>16</sup>. Esta imagen plantea entonces la cuestión de la presunta objetividad o neutralidad del saber contenido en *El príncipe*: contra toda interpretación de carácter ilustrado, que pone al teórico fuera del espacio de la materia que estudia, Maquiavelo se coloca al interior de la coyuntura política, haciendo de *El príncipe* un texto declaradamente de parte, marcado por la elección subjetiva del autor de colocarse en el lugar ocupado por el pueblo. Como ha observado recientemente Étienne Balibar, la obra de Maquiavelo

---

<sup>14</sup>Louis Althusser, *Maquiavelo y nosotros*, Madrid: Akal, 2004, p. 58.

<sup>15</sup>*El príncipe*, Colihue, Madrid, 1981, p. 3-4.

<sup>16</sup>Sobre los múltiples sentidos del término “estado” en el *Príncipe* cfr. Miguel E. Vatter, *Machiavelli's The Prince*, London: Bloomsbury, 2013, pp. 39-42, así como la bibliografía citada in apéndice al volumen; para un análisis del significado diverso de “estado” entre el renacimiento y la edad moderna cfr. Quentin Skinner, *From the state of princes to the person of the state*, in Id. *Visions of Politics*, vol. II: *Renaissance Virtues*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp. 368-412.

implica la continua puesta en juego de la relación compleja entre conocimiento y partidismo político<sup>17</sup>.

Además, este fragmento se deshace de cualquier interpretación de *El príncipe* como caso o ejemplo —si bien peculiar— del modelo retórico degli *specula principum*<sup>18</sup>. De hecho, en el texto maquiaveliano está precisamente ausente la figura del personaje que debería sostener el espejo, es decir (más allá de la metáfora), está ausente la figura del escritor que pertenece al mundo principesco y, por ello, se encuentra tan cercano al príncipe que puede ofrecer de éste una imagen perfectamente objetiva (podría decirse, la imagen que el príncipe querría, o mejor, debería tener de sí). La corte es en efecto un espacio compartido por el príncipe y sus consejeros (y aduladores), en el cual todos se mueven observando las mismas reglas de comportamiento y modalidades de comunicación. Por el contrario, el lugar del autor de *El príncipe* es otro; es el lugar del sujeto considerado como el antagonista del príncipe, o por lo menos, la materia sobre la cual él debe intervenir (o sea el pueblo). Por eso, no se trata de una obra neutral, que observa el mundo desde la altura de una posición externa con una mirada a vuelo de pájaro, pero tampoco de una obra producida al interior del entorno principesco, como una suerte de auto-reflexión del ambiente en el cual vive el príncipe. Se trata más bien de un texto que toma su fuerza cognoscitiva de la posición externa —posición diferente a la del príncipe—, y por lo tanto de la propia parcialidad. Fabio Frosini —como otros antes que él— ha

---

<sup>17</sup>Étienne Balibar, *Essere Principe, Essere Popolare: The Principle of Antagonism in Machiavelli's Epistemology*, in Filippo Del Lucchese, Fabio Frosini, Vittorio Morfino (coordinadores), *op. cit.*, pp. 349-367.

<sup>18</sup>Véase a propósito Angela De Benedictis (coordinadora), *Specula principum*, Frankfurt am Main: Klostermann, 1999. Sobre la distancia de Maquiavelo de esta tradición cfr. M. Senellart, *Les Arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris: Seuil, 1995.

reconducido esta cuestión al lenguaje renacentista de la perspectiva<sup>19</sup>; sin embargo, la perspectiva es utilizada por Maquiavelo no para eliminar las aberraciones y alcanzar una descripción libre de errores, sino más bien para enfatizar la diferencia entre el lugar de la observación y aquel en el que se coloca lo observado, y por eso para poder estudiar mejor la relación que transcurre entre estos dos lugares, su intrínseca politicidad.

Como ha observado Etienne Balibar en un hermoso ensayo sobre la “*verità effettuale della cosa*” (la verdad efectiva de la cosa), en la obra maquiaveliana está presente “el intento de fundar una filosofía de la acción política que se distinga de un análisis especulativo de los regímenes o constituciones políticas, y en la cual la acción no esté predeterminada sino que se presente como una hipótesis, como el riesgo correlativo al esfuerzo por cambiar las circunstancias y resistir a la fortuna”<sup>20</sup>. No se trata, de ninguna manera, de reconducir la verdad a la voluntad de potencia, como muchos intérpretes de Maquiavelo intentaron hacer, identificando en el príncipe —entendido ya sea como libro, ya sea como figura histórica o incluso metahistórica— al sujeto privilegiado de esta operación. Se trata más bien de reconocer el carácter fluido y coyuntural de lo verdadero (de la verdad) en política, su génesis magmática desde el conflicto (o mejor: desde los conflictos) que atraviesan el cuerpo de la ciudad: forzando un poco la cosa, podríamos decir su origen desde el inagotable dinamismo de los deseos humanos, que se desenvuelven e interactúan no en la dimensión

---

<sup>19</sup>Fabio Frosini, *La prospettiva del prudente. Prudenza, virtù, necessità, religione in Machiavelli*, «Giornale critico della filosofia italiana», XCII (2013), n. 3, pp. 508-542.

<sup>20</sup>Étienne Balibar, “*La verità effettuale della cosa*”. *Spinoza et Machiavel*, in Daniela Bostrenghi y Cristina Santinelli (coordinadoras), *Spinoza. Ricerche e prospettive*, Napoli: Bibliopolis, 2007, pp. 189-210; cita de p. 193.

atemporal de una naturaleza preconstituida, sino en la especificidad de la coyuntura histórica.

Volviendo a nuestro tema, es necesario mostrar cómo la insistencia en la diferencia de posición entre el escritor y el príncipe no significa que *El príncipe* (el libro) es una obra escrita contra este último, como sostiene una larga tradición republicana que tiene a Rousseau como su exponente más conocido. Es más bien una obra que mira al príncipe, que “charla” con él desde la posición del pueblo; o para decirlo mejor, desde la declaración de una irreductible centralidad política del pueblo mismo, con su fuerza y con su debilidad; en una palabra, con las tensiones y las contradicciones que lo atraviesan (al pueblo), y que el príncipe está llamado a neutralizar, o al menos actuar políticamente.

### 3. Espacios del príncipe

Si examinamos las modalidades en que el príncipe nuevo “ocupa”, constituye y utiliza el espacio político, observamos que Maquiavelo elabora una serie de ejemplos que muestran un uso diferenciado de lugares heterogéneos, en función del sujeto con el cual se enfrenta el príncipe. Antes hay que recordar, sin embargo, que la “novedad” del príncipe maquiaveliano depende del hecho de que él no hereda nada, y por lo tanto no se coloca en un lugar predefinido (la corte, el palacio), sino que debe literalmente conquistar su espacio y sus lugares de poder: el príncipe nuevo viene de “afuera”, y por eso no dispone de un territorio a defender y proteger, sino que busca conquistar y

refundar uno, mostrándose “irrespetuoso” respecto de las tradiciones y las costumbres consolidadas: literalmente, él no tiene nombre, es decir, no tiene una estirpe o cuna de la cual desciende y que le garantice la legitimidad del poder. En este sentido, el “verdadero” modelo del príncipe nuevo sería Agatocles antes que Cesar Borgia, que tenía un nombre; y de hecho Maquiavelo declara que el límite de la virtud del Valentino está dado por la fortuna de tener un padre como Papa<sup>21</sup>. Sabemos que, como mostrará algunos decenios después Etienne de la Boétie en el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, el nombre de uno es un instrumento de fascinación para los súbditos<sup>22</sup>; sin embargo, el príncipe nuevo no puede contar con él, y por este motivo debe introducir la novedad en la ciudad que ocupa, alterando su orden —también el orden espacial— para poder imponer su propia autoridad.

Me voy a limitar a dar dos ejemplos de este uso novedoso de los espacios ciudadanos, que literalmente reordenan la ciudad de acuerdo a los deseos del príncipe: el primero, presente en el capítulo VII de *El príncipe*, concierne al homicidio de Ramiro de Orco por parte de César Borgia; el segundo, narrado en el capítulo sucesivo, nos habla del modo en que Oliverotto hace matar a toda la clase dirigente de Fermo. El primer caso es quizás la manifestación más conocida de la “política teatral” del príncipe nuevo maquiaveliano: la construcción escenográfica (Maquiavelo dice: “el espectáculo”<sup>23</sup>) del cadáver de Ramiro, dividido en dos y colocado en el medio de

---

<sup>21</sup>Cfr. Riccardo Caporali, *La virtù scellerata e nefaria (sul capitolo viii del Principe)*, in “Rinascimento”, LIII (2013), pp. 39-56.

<sup>22</sup>Etienne de La Boétie, *El discurso de la servidumbre voluntaria*, Buenos Aires: Terramar, 2008. Sobre el poder del nombre en La Boétie véase Stefano Visentin, *Potere del nome e potenza del linguaggio. Il Discorso sulla servitù volontaria di Etienne de La Boétie*, in “Isonomia. Rivista dell'Istituto di Filosofia A. Massolo – Università di Urbino”, 2007, pp. 1-26.

<sup>23</sup>Maquiavelo, *op cit.*, p. 38

la plaza principal de Cesena, está preparada para atraer y perturbar a la población de la ciudad, que de hecho permanece al mismo tiempo “satisfecha”, porque fue liberada de un gobernante tiránico, y “atónita”, es decir maravillada por el *coup de théâtre* del Valentino<sup>24</sup>. Aquí, el espacio de la acción principesca coincide con el espacio en el que se mueve la población ciudadana: es un espacio público, abierto, visible a todos, porque el acto debe ser observado, debe permanecer impreso en la imaginación de los ciudadanos, debe producir un efecto en su ánimo, modificar sus pasiones. Volveremos más adelante sobre el nexo imaginativo y pasional que se produce entre el príncipe y “su” pueblo (y viceversa).

El capítulo VIII, al contrario, muestra un uso diferente político del espacio, determinado por las intenciones diversas del príncipe, pero sobre todo por la diversidad del objeto. El rápido ascenso de Oliverotto de Fermo en la conquista de su ciudad, en efecto, requiere la eliminación física de todos los posibles contendientes, o sea, de todos los ciudadanos notables. Por eso, Oliverotto los atrae a su palacio con una “fiesta solemne”, y desde allí los conduce por medio de una artimaña a un “lugar más secreto”<sup>25</sup>, en donde los hace masacrar por sus soldados, quedando como el dueño absoluto de la ciudad. En este caso, entonces, el príncipe huye de la visibilidad de un espacio público y se esconde en el secreto, en lo invisible; pero no se trata tanto de

---

<sup>24</sup>Así comenta Sandro Landi: “Nel ricordo di Machiavelli, la «purga» collettiva interviene in un contesto di pubblica rappresentazione («spettacolo»), al culmine di un’esperienza di intensa partecipazione emotiva. Egli sembra ricavarne la certezza che lo shock suscitato dall’enormità della scena è da un lato omeopatico, in quanto libera il pubblico che vi assiste dalle passate paure e, dall’altro, rinforza il vincolo di attonita gratitudine e sottomissione nei confronti di colui – deus ex machina – che ha determinato lo scioglimento inatteso della vicenda” («Per purgare li animi di quelli populi». “Per purgare li animi di quelli populi”. *Metafore del vincolo politico e religioso in Machiavelli*, in “Storia del pensiero politico”, III (2014), n. 2, pp. 187-212; citazione da p. 206).

<sup>25</sup>Maquiavelo, *op. cit.*, p. 46

ocultar un acto contrario a la moral común, sino más bien de encontrar el espacio adecuado a la especificidad política de aquel acto, y en particular al hecho de que el príncipe se enfrenta no con el pueblo sino con los grandes, con la nobleza, y con ella debe comportarse de manera diferente, debe saber utilizar otros lugares y otras estrategias (en este caso, la eliminación de cualquier potencial adversario).

Por lo tanto, la primera polaridad espacial que el príncipe debe saber usar bien es la de “interno-externo”, o si se quiere “adentro-afuera”: adentro de las habitaciones secretas del poder, en los lugares ocultos a la vista; afuera del palacio, en las calles y las plazas, para construir una estrategia de comunicación afectiva e imaginativa con el pueblo. Pero existe también otra polaridad espacial, muy importante, que es la de “alto-bajo”, que encontramos ya en la dedicatoria de *El príncipe*, y que en el resto del texto vuelve con insistencia para definir la relación entre el príncipe y el pueblo, más allá del capítulo IX sobre el principado popular. El capítulo XV recuerda en efecto que “todos los hombres cuando de ellos se habla, y máxime los príncipes, por estar en un puesto más alto, son juzgados por algunas de estas cualidades, que les acarrearán o censura o alabanza”<sup>26</sup>. El príncipe no es por lo tanto únicamente sujeto observador y agente, sino también objeto observado y juzgado sobre la base de las cualidades que le son asignadas. Los súbditos lo observan y también observan sus actos como a un “espectáculo” —como en un teatro— y no pueden evitar comentar y discutir el resultado de esta representación; de la misma manera que no pueden evitar ser “afectados”, emocionados, asustados: en una palabra, modificados en su constitución

---

<sup>26</sup>Maquiavelo, *op. cit.*, p. 82. En el capítulo XXIV Maquiavelo recuerda que “a un príncipe nuevo se lo observa mucho más en sus acciones que a uno hereditario” (*op. cit.*, p. 128).

imaginativa y pasional. Como escribe Sebastián Torres: “Para un príncipe, gobernar será establecer una lógica de mutua adecuación, simple e inacabada, entre él y el pueblo – el universal –, porque es la potencia del pueblo la causa principal de la estabilidad del Estado”<sup>27</sup>. Volveremos en la conclusión sobre esta interacción.

#### 4. Espacios del pueblo

A partir de las cosas dichas hasta aquí, creo que es claro que la relación entre el príncipe y el pueblo no puede ser entendida en una óptica unidireccional, como si el primero fuera el principio activo que impone la forma sobre la materia inerte del segundo. De hecho la “materia” del pueblo es ella también en parte activa, en la medida en que es muy inestable y heterogénea, y está atravesada por deseos que la descomponen y la recomponen continuamente; por este motivo, el pueblo se relaciona en la obra maquiaveliana con el espacio político, modificando la estructura existente a través de una serie de figuras que se alternan y se superponen, sobre la base de una coyuntura histórica siempre cambiante<sup>28</sup>.

Intentemos entonces identificar algunas de estas figuras, a partir de la que tal vez sea la más célebre: la figura del pueblo como plebe, es decir, como principio de

---

<sup>27</sup>Sebastian, Torres *Tempo e politica: una lettura materialista di Machiavelli*, in Filippo Del Lucchese, Fabio Frosini, Vittorio Morfino, *op. cit.*, pp. 174-189; citazione da p. 178. Cfr. también Sandro Landi, *Les opinions du peuple chez Machiavel. Une relecture de Discours, I, 58*, in Cristina Ion, Yves-Charles Zarka (coordinadores), *Machiavel: le pouvoir et le peuple*, Paris: Mimesis, 2014, p. 115-128: “Gouverner une ville ou un territoire signifie, entre autres, éviter que des «rumeurs sinistres» ou disproportionnées ne circulent et ne parviennent à émouvoir l’«humeur» du peuple, voire, en dernière instance, à activer le tumulte” (p. 120)..

<sup>28</sup>Para un análisis atento de la presencia del lema “pueblo” en *El Príncipe*, véase el capítulo IV de la tesis de doctorado de Eugenia Mattei, “Una escritura alusiva: los líderes y el pueblo en la obra de Nicolás Maquiavelo”, mimeo.

división de la ciudad (o de la república). El lugar preciso en el que tal figura emerge es la exposición de la llamadas “doctrina de los humores”, que Maquiavelo representa, con algunas variaciones, tanto en *El Príncipe* como en los *Discursos* y en la *Historia de Florencia*: 1. *El Príncipe*, cap. IX: “en cada ciudad se encuentran estos dos humores diversos; y de esto nace que el pueblo desea no ser mandado ni oprimido por los grandes y los grandes desean mandar y oprimir al pueblo, y de estos dos apetitos diferentes nace en las ciudades uno de estos tres efectos: o principado o libertad o licencia”<sup>29</sup>; 2. *Discursos sobre la Primera década de Tito Livio*, libro I, cap. IV: “en toda República hay dos humores distintos, el del pueblo y el de los grandes; y [...] todas las leyes que se hacen a favor de la libertad, nacen de la desunión entre ambos”<sup>30</sup>; 3. *Historia de Florencia*, libro II, cap. 12: “quedaban encendidos solamente aquellos humores que naturalmente suele haber en todas las ciudades entre los poderosos y el pueblo: porque, queriendo el pueblo vivir según las leyes, y los poderosos imponerse a éstas, no es posible que vayan al unísono”<sup>31</sup>. Aquí el pueblo no ocupa enteramente el espacio político: no es un pueblo entendido como totalidad unidad y no es, por lo tanto, el pueblo soberano de las modernas democracias representativas, ni tampoco su “antepasado”. Por el contrario, oponiéndose “tumultuariamente” —es decir, a través de una conflictividad violenta y no una ordenada por las leyes<sup>32</sup>—, al humor de los nobles y a su pretensión de detentar un

---

<sup>29</sup>*Op. cit.*, p. 49

<sup>30</sup>Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Losada, Buenos Aires, 2004, p. 64 (Traducción modificada).

<sup>31</sup>Maquiavelo, *Historia de Florencia*, Tecnos, Madrid, 2009, p. 93.

<sup>32</sup>Sobre el tema de los tumultos en Maquiavelo véanse al menos Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto. Conquista, cittadinanza e conflitto nei «Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio»*, Roma: Bulzoni, 2011; Fabio Raimondi, *Les “tumultes” dans le Prince et dans les Discours. Notes pour un lexique machiavélien des luttes*, in Cristina Ion, Yves-Charles Zarka (coordinadores), *op. cit.*, pp. 137-

dominio absoluto, destruye cualquier presunta homogeneidad y cualquier pretensión de una jerarquía natural entre las partes de la ciudad. Además, el carácter “fluido” de la noción de “humor”, que Maquiavelo recupera de la terminología médica de la época<sup>33</sup>, indica la inestabilidad del deseo que mueve tanto a los nobles como al pueblo, de modo que la frontera entre el actuar de estos dos sujetos está siempre en movimiento, y nunca está definido de una vez por todas.

En cualquier caso, la división aparece como la única condición de posibilidad para que se garanticen la igualdad y la libertad de todos los ciudadanos. Invirtiendo el principio medieval y luego humanista de la concordia, Maquiavelo atribuye a la discordia y al antagonismo un rol constitutivo en la vida política, y asigna al pueblo un espacio simultáneamente parcial y universal, en la medida en que su humor es tendencialmente expansivo, mientras que el humor aristocrático de querer dominar es siempre jerarquizante y en última instancia excluyente (necesitando producir continuamente una desigualdad entre las partes). De cualquier manera, el pueblo maquiaveliano no puede asumir nunca la forma de una totalidad cerrada: su universalidad (Maquiavelo usa reiteradas veces el término “universal” como sinónimo de “pueblo”) está siempre “abierta” a las transformaciones de las relaciones políticas que se dan en la ciudad, esto es, a una lucha con aquellos sujetos que intentan, al

---

153.

<sup>33</sup>Sobre el uso maquiaveliano del léxico médico de la época cfr. Marie Gaille-Nikodimov, *Conflit civil et liberté: La politique machiavélique entre histoire et médecine*, Paris: Champion, 2004; Landi, «*Per purgare li animi di quelli populi*», cit. (p. 190: “La metáfora dell’umore richiama l’attenzione sulla funzione svolta in Machiavelli dalla casistica medica, una forma «d’argomentazione abbastanza diversa da quella dei giuristi» che, fondandosi sulla lettura di segni probabili, non lascia spazio al procedimento di tipo deduttivo”); Luca Zanzi, *I «segni» della natura e i «paradigmi» della storia: il metodo del Machiavelli. Ricerche sulla logica scientifica degli umanisti tra medicina e storiografia*, Manduria: Lacaita, 1981.

contrario, fijar el espacio ciudadano dentro de las coordenadas del poder establecido.

Como subraya Torres, mientras “el deseo de los poderosos no tiene límites, puesto que el miedo de perder lo que poseen mantiene permanentemente el deseo de tener más, el deseo del pueblo tiene en su seno el cambio posible de un estado de cosas, no de modo necesario, sino como oportunidad”<sup>34</sup>. El deseo popular es un “deseo sin objeto”<sup>35</sup>, que no se fosiliza sobre lo que posee o sobre relaciones de poder existentes, sino que busca romper las relaciones existentes y a crear por si mismo el propio espacio de acción. Es decir, se trata de un deseo que no busca apropiarse de un bien existente o encontrar el “espacio” propio en la realidad política dada, sino más bien de un deseo que puja hacia una dimensión incierta, en la medida en que rompe el *statu quo* preexistente. En este sentido, la libertad que desea el pueblo puede definirse como negativa<sup>36</sup>, pero no en el sentido “moderno”, sino en cuanto fuerza que resiste cualquier intento de sumisión.

Y sin embargo, la conflictividad a través de la cual el pueblo se manifiesta no produce un desorden absoluto (y de hecho la “república tumultuaria” romana no está “dividida” ni “desordenada”<sup>37</sup>), sino que sostiene una política que se nutre de la división, que extrae de ella su propia fuerza y la gobierna a través de leyes: “no hay nada capaz de hacer a una república tan firme y estable como organizarla de modo

<sup>34</sup>La trama política del desiderio: Machiavelli, in “Consecutio temporum”, VI (2014), pp. 174-191; cita de p. 184.

<sup>35</sup>En este sentido se expresa Claude Lefort en “Maquiavelo: la dimensión económica de lo político”, in Id., *Las formas de la historia*, México: Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 112: “El deseo del pueblo, por el contrario, hablando rigurosamente, no tiene objeto. Es la operación de la negatividad [...] [porque] en tanto que pueblo, no podría apoderarse de los emblemas del dominante, sin perder su posición”.

<sup>36</sup>Sobre el carácter negativo del humor popular, véanse también: Vatter, *Between Form and Event*, cit.; José Luiz Ames, *Liberdade e Conflito: o confronto dos desejos como fundamento da ideia de liberdade em Maquiavel*, in “Kriterion”, CXIX (2009), pp. 179-196.

<sup>37</sup>Cfr. *Discursos*, cit., I, 4.

que la alteración de los humores que la agitan tenga una salida ordenada por las leyes”<sup>38</sup>. De hecho, como escribe Maquiavelo, Roma fue capaz de “dar lugar a los tumultos”<sup>39</sup>, es decir, de producir el espacio político adecuado para que la relación entre los tumultos y las instituciones fuese productivo de la libertad del pueblo, y no de su sumisión.

Debe subrayarse por último que el deseo popular de no ser dominado ni oprimido no nace de una superioridad antropológica o moral del propio pueblo respecto de la nobleza, sino más bien del hecho de que el pueblo ocupa un lugar que, desde el exterior de la ciudad y de sus instituciones (en cuanto objeto pasivo de gobierno y de dominio), se vuelve interno; de invisible se hace visible, y de esta manera, por un lado descompagina la presunta naturalidad del orden aristocrático, y por otro, constriñe a los otros sujetos políticos —entre los cuales, como veremos, se incluye el príncipe nuevo— a reajustar permanentemente sus acciones<sup>40</sup>. El pueblo, “parte de los sin parte”, para usar una célebre terminología de Rancière<sup>41</sup> se vuelve parte de la ciudad, se vuelve sujeto político “de pleno derecho”, transformando radicalmente el espacio político en el que actúa. Las instituciones republicanas asumen de esta manera el carácter dinámico y fluido del humor y de las pasiones populares: “una República tiene vida más larga y también más larga buena fortuna que un principado, porque puede acomodarse mejor a la diversidad de las

<sup>38</sup>*Discursos, cit.*, I, 7, p. 74

<sup>39</sup>*Discursos, cit.*, I, 6, p. 70

<sup>40</sup>Cfr. José Luiz Ames, *Trasformacoes*, in “Kriterion”, CXXIX (2014), pp. 265-286: “Quando se instaura esta relação de poder, aqueles que se situam na posição de comando – e enquanto se situam nesta posição – são animados pelo desejo de domínio; já aqueles que estão na posição contrária – e também enquanto estão na posição de submissão – são movidos pelo desejo de liberdade” (p. 270).

<sup>41</sup>Jacques Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires: Nueva Vision, 1999 [ed. or. 1995].

circunstancias y por la diversidad de sus ciudadanos, y no un príncipe”<sup>42</sup>.

En todo caso, el espacio dibujado por el humor del pueblo es, como decíamos, estructuralmente inestable: en el primer libro de los *Discursos*, Maquiavelo cuenta cómo la plebe romana, una vez que se asegura contra la voluntad de dominio de los nobles, “empezó a combatir por ambición y a querer compartir con la nobleza los honores y las riquezas”<sup>43</sup>. Y más adelante, en el capítulo 40, nos dice que la tiranía nace de “un deseo excesivo del pueblo por ser libre, y del excesivo deseo de los nobles por mandar”<sup>44</sup>; como si el deseo de libertad del pueblo se encontrara frente a una tarea que en ocasiones es superior a sus propias fuerzas, y que trae consigo el riesgo de invertirse en servidumbre. Solo entonces, como se afirma en *Discursos*, III, 27, está presente en los hombres una inclinación natural a “tomar parte en cualquier cosa dividida, y a preferir más ésta que aquella”<sup>45</sup>. Esto significa que cada división del espacio político es, al mismo tiempo, necesaria y arriesgada: allí donde se busca eliminarla, ella se vuelve a presentar constantemente, pero no siempre los efectos de esta ruptura de la unidad son virtuosos.

El ejemplo más evidente de la espiral viciosa que se puede activar en una ciudad a partir de su división es presentado en las *Historia de Florencia*, donde aparece otra figura del pueblo: la de un pueblo que se separa en su mismo interior, dividiendo ulteriormente el espacio político<sup>46</sup>. La historia de Florencia testimonia,

---

<sup>42</sup>*Discursos, cit.*, III, 9, pp. 360-361.

<sup>43</sup>*Discursos, cit.*, I, 37, p. 144. Trad. modificada.

<sup>44</sup>*Discursos, cit.*, I, 40, p. 156.

<sup>45</sup>*Discursos, cit.*, p. 124.

<sup>46</sup>Para una reconstrucción integral de las cuestiones presentes en *Historia de Florencia*, véase Fabio Raimondi, *L'ordinamento della libertà. Machiavelli a Firenze*, Verona: Ombre corte, 2013. Un análisis más articulado de esta figura del pueblo dividido internamente aparece en: Stefano Visentin, *The Different Faces of the People: On Machiavelli's Political Topography*, in Filippo Del Lucchese, Fabio

según Maquiavelo, el riesgo constante de que el humor del pueblo se traduzca en sectarismo: “es también cierto que hay divisiones que son perjudiciales para las repúblicas, pero que hay otras que son beneficiosas. Resultan perjudiciales que van acompañadas de *sètte* o partidismos (...) las rivalidades en Florencia siempre dieron origen a *sètte* y, por ello, fueron siempre nocivas. Por otra parte, ni siquiera el bando vencedor logró permanecer unido más que mientras seguía en pie la *sètte* enemiga, ya que, apenas desaparecía la *sètte* vencida, la *sètte* vencedoras se fraccionaba al desaparecer el miedo que le daba cohesión y al no doblarse a un orden que lo frenase”<sup>47</sup>.

La división, interna al pueblo florentino, entre el “pueblo *grasso*” y la plebe, descrita en el tercer libro de la *Historia*, es causada por el diferente resultado respecto a la Roma antigua de las luchas entre nobles y pueblo. Mientras que en Roma las instituciones habían sido capaces de transformar este conflicto en energía positiva, por el contrario, en Florencia, a causa del carácter defectuoso de los ordenamientos políticos, el deseo popular se volvió rápidamente “injurioso e injusto”<sup>48</sup>, puesto que apuntaba no a resistir al dominio aristocrático, sino a reemplazarlo, mutando su propio carácter de deseo de no ser dominado ni oprimido en deseo de dominar y oprimir. La rígida división entre conflictos “útiles” (que implican la lucha por la libertad y los honores) y los conflictos “nocivos” (es decir, la lucha por los bienes materiales) contenida en los *Discursos*, es aquí sustituida por un único tipo de lucha, la lucha por la posesión de bienes (*roba*). Como ha subrayado Filippo Del Lucchese, esta mutación

---

Frosini, Vittorio Morfino (coordinadores), *op. cit.*, pp. 368-389.

<sup>47</sup>*Historia de Florencia, cit.*, VII, 1, p. 352.

<sup>48</sup>*Historia de Florencia, cit.*, III, 1, p. 142

radical en el pensamiento de Maquiavelo modifica el concepto de crisis presente en sus escritos precedentes: la crisis no es ya el signo de la debilidad de la república, como en el caso de la Roma antigua, sino el principal agente de toda la historia de Florencia, tanto su fuerza como su debilidad<sup>49</sup>.

La necesidad de una ulterior división del espacio político emerge entonces del carácter específico del deseo del pueblo florentino: este último, en efecto, una vez eliminada la aristocracia, y para poder comandar, debió crear otro sujeto sobre el cual ejercer el propio dominio. Y para hacerlo debió dividirse en su propio interior, separando una parte de sí: el “*popolo minuto*” o plebe<sup>50</sup>. De esta manera, el intento popular de unificar la ciudad bajo una única autoridad produce el efecto opuesto de recrear la división en términos más dramáticos, como muestra el relato maquiaveliano en estas páginas, que tiene su *climax* teórico en el discurso de un Ciompo (miembro de la corporación de la lana, a la cabeza de la revuelta plebeya<sup>51</sup>), referido en el capítulo 13 del libro tercero: un discurso que no es solamente una reflexión sobre la imposibilidad de trascender la igualdad humana, ni tampoco una repetición retórica de la enseñanza maquiaveliana acerca de la fuerza de la necesidad, sino sobre todo una lección sobre la imposibilidad de detener la lucha entre las partes de la ciudad, en

---

<sup>49</sup>Filippo Del Lucchese, “Disputare” e “combattere”. *Modi del conflitto nel pensiero politico di Machiavelli*, in “Filosofia Politica”, XV (2001), n.1, pp. 71-95.

<sup>50</sup>Ames, *Transformacoes*, cit., p. 280: “A divisão é inevitável, pois constitui a natureza mesma das sociedades. O ideal de uma república harmoniosa e unida é uma ilusão. As divisões, muito embora constitutivas do ser social, não têm, contudo, um modo único de aparecer. Na forma de umori de classes – grandes e povo – opõem entre si forças sociais naturais a todas as sociedades cujos desejos, se não adequadamente regulados, podem levar a república à crise e, finalmente, à destruição, como aconteceu com Roma”.

<sup>51</sup>Sobre estas páginas de la *Historia*, véanse: Mattei, cit., cap. VI, y Yves Winter, *Plebeian Politics: Machiavelli and the Ciompi Uprising*, in Filippo Del Lucchese, Fabio Frosini, Vittorio Morfino, op. cit., pp. 306-336.

ausencia de instituciones capaces de contener los humores dentro de sus límites<sup>52</sup>.

La revuelta de los Ciompi testimonia el hecho de que la división es la única constante de la política, y que sus efectos pueden ser diversos, si no incluso opuestos, de acuerdo al modo en que el espacio político, aún sometido a continuas fracturas y tensiones, es reordenado (si bien jamás de manera definitiva) por el gobierno de las leyes que hacen de la división una fuerza vital, y no destructiva, frenando la ambición de una parte de volverse totalidad.

Por lo tanto, no es casual que, al inicio del Libro III de la *Historia*, Maquiavelo distinga el humor del pueblo romano y el del pueblo florentino. Este último manifiesta un odio desenfrenado hacia la nobleza al punto de querer aniquilarla, no sólo prescindiendo de ella en el gobierno, sino también apoderándose de sus bienes<sup>53</sup>. No se trata simplemente de un interés nuevo de Maquiavelo por la dimensión económica de los conflictos ciudadanos, sino de la génesis de un espacio público plebeyo diferente de aquel que se había generado en la antigua Roma; un espacio en el cual la rabia, el odio y la violencia se absolutizan, hasta el punto de tornar imposible cualquier mediación institucional: el espacio ciudadano no puede “componerse”, las partes no pueden generar ninguna unidad, pero tampoco pueden encontrar ningún equilibrio, ni siquiera uno inestable.

---

<sup>52</sup>Ciertamente, estas páginas contienen otras sugerencias teóricas, que otros autores han puesto en evidencia (para una reseña, cf. Mattei, *op. cit.*); sin embargo, me interesa mostrar sobre todo el aspecto de la desunión como estructura constitutiva de la política, que vincula la *Historia* con las obras precedentes de Maquiavelo.

<sup>53</sup>En este sentido, Ames, *Transformacoes*, cit., pp. 273-4: “Já foi notado (Bock, 1990, p. 193) que o tumulto dos ciompi pode ser lido como contraponto das disputas em torno da lei agrária descritas nos “Discursos” (I, 37): passagem da luta política para a econômica; transformação da discórdia civil em guerra civil; recurso aos meios privados em substituição aos públicos; emergência de líderes individuais de ambos os lados em confronto e a consequente emergência de um poder único – César em Roma, Cosimo em Florença”.

## 5. Una topografía política de las pasiones

La utilización variable y constituyente (pero también siempre riesgosa) del espacio, tanto por parte del pueblo como del príncipe, encuentra un momento significativo de interacción en el capítulo IX del *Príncipe*, dedicado al tema del “principado civil”. De hecho, si el deseo de los nobles y el del pueblo son irreconciliables, puesto que el primero insiste sobre un espacio ordenado que el segundo tiende constantemente a descompagnar, entre el príncipe nuevo y el pueblo pueden producirse relaciones y entrecruzamientos cuyos resultados varían significativamente, según la coyuntura política<sup>54</sup>.

Se dan principalmente dos situaciones opuestas en las cuales pueblo y príncipe “se ponen en contacto”: en un caso la tiranía, en el otro, el principado civil. Tómese como ejemplo, en lo que respecta al primer caso, el capítulo 16 del libro I de los *Discursos*, que se titula “un pueblo acostumbrado a vivir bajo un príncipe, si por alguna circunstancia se vuelve libre, mantiene la libertad con dificultades”<sup>55</sup>. Aquí Maquiavelo introduce la imagen (que constituye una suerte de sombra, o de doble oscuro, del deseo popular de no ser dominado) de un pueblo que, como un “animal feo, (...) alimentado siempre en cárcel y en servidumbre”, asume una suerte de segunda naturaleza, un hábito de servir que remueve cualquier deseo de libertad: “un pueblo donde en todo ha entrado la corrupción, no puede, “más que por un breve período, vivir libre”, afirma el texto maquiaveliano. Más aún, en los capítulos

---

<sup>54</sup>Para una reconstrucción de las diversas interpretaciones de la relación príncipe-pueblo, véase las notas 49 y 50 del capítulo IV de la tesis de Mattei.

<sup>55</sup>*Discursos, cit.*, p. 101.

sucesivos (a partir del 17), parece emerger —aparentemente tan natural como el deseo de no ser dominado— una suerte de predisposición del pueblo (que en estas páginas toma el nombre de “multitud”, remarcando la multiplicidad y heterogeneidad constitutiva) a dejarse dominar, e incluso, abrumado por la corrupción, se pone “él mismo” el yugo en el cuello<sup>56</sup>. En el origen de esta voluntad de servir se encuentra la incapacidad de poner un límite al deseo: “los hombres cometen este error, que no saben poner termino a sus esperanzas, y apoyados en ellas, sin medirse de otro modo, encuentran la ruina”<sup>57</sup>. La falta de medida, o sea, de una determinación (como son las instituciones republicanas) que contenga el deseo popular del riesgo de transformarse en otro, arrastra a la multitud y la vuelve disponible a ser sujeta al poder de un solo hombre. Sucede así que el espacio del pueblo es totalmente absorbido por el del príncipe, terminando por identificarse con este último, en un lazo de fusión plena y totalizante. El deseo del príncipe “captura” y engloba el del pueblo, de modo que la libertad se transforma “naturalmente” en servidumbre, se representa como tal: por eso un príncipe con el cual los súbditos se identifican no puede ser sino un tirano, porque los priva de cualquier espacio de autonomía<sup>58</sup>: el deseo sin objeto del pueblo se transforma en un deseo que tiene como objeto el príncipe y la identificación con él. El afecto que más que cualquier otro produce esta identificación es la concordia, o se si

<sup>56</sup>En este sentido Landi, *Opinion, cit.*, p. 123: “À plusieurs endroits, les *Discours* témoignent d’une réflexion, à caractère anthropologique, sur la prodigieuse capacité de la multitude à croire et à se tromper. Par exemple, dans I, 25 on peut lire que «les hommes, dans leur généralité (lo universale degli uomini), se nourrissent autant des apparences que de la réalité et souvent ce sont plutôt les apparences que la réalité qui les font agir». Et dans I, 47 Machiavel étudie de façon détaillée le processus cognitif – fondé sur la vue et sur la distance – qui mène nécessairement la multitude à former des fausses opinions (« les hommes se trompent dans les jugements généraux, mais ils ne se trompent pas dans les détails »)”.

<sup>57</sup>*Discursos, cit.*, II, 27, p. 295.

<sup>58</sup>Sobre el nexo imitación-tiranía cfr. Rinaldo Rinaldi, *Comunione e obbligazione. Per un profilo del consenso nel Principe*, in Gian Mario Anselmi, Riccardo Caporali, Carlo Galli, *op. cit.*, pp. 203-212.

quiere el amor: el amor (verdadero o presunto) del pueblo por “su” príncipe (y viceversa) produce inevitablemente la tiranía, porque tiende a cancelar la distancia, la diferencia, y a generar identificación – y con ella una suerte de amnesia colectiva. El amor/concordia crea un espacio homogéneo, sin fracturas, al interior de la ciudad, colocando al mismo tiempo fuera de ella cualquier elemento conflictual (el rebelde, el criminal, el “diferente”, expulsados de la comunidad y considerados “muertos”), removidos como antinaturales, o absorbidos y despotenciados como instrumento para producir la armonía entre las partes. El pasaje, característico del renacimiento, del amor de la ciudad al amor del príncipe no puede darse, obviamente, por descontado, pero se pone de hecho en una línea de continuidad, en la medida en que el príncipe representa la unidad de la comunidad política a través de su linaje, de su nombre<sup>59</sup>. Según una bella intuición de Eugenia Mattei<sup>60</sup>, en Maquiavelo se puede identificar una crítica del amor “narcisista”, que implica la tendencia a producir una fusión en la que el lugar del príncipe/tirano y el espacio del pueblo se superponen, hasta ensimismarse: el príncipe deviene de esta manera el representante del pueblo, se hace uno con él — a través de un vínculo simbólico y afectivo, que termina creando un hábito (la costumbre de servir) que se convierte en una segunda naturaleza. Como si los hombres se pusiesen a sí mismos la soga en el cuello.

Existe sin embargo otra posibilidad, que es aquella explorada en el capítulo noveno (pero también en los sucesivos) del *Príncipe*, de construir una relación entre el (lugar del) príncipe nuevo y el (lugar del) pueblo que no sea de identificación total,

---

<sup>59</sup>Sobre esto cfr. Jean-Louis Fournel, *La questione dell'amore nella politica machiavelliana: amore, odio, paura*, in Gian Mario Anselmi, Riccardo Caporali, Carlo Galli, *op. cit.*, pp. 261-272.

<sup>60</sup>Mattei, *op. cit.*, cap. IV.

sino mas bien de confrontación y de comunicación a la “justa” distancia, es decir, entre dos sujetos que ocupan cada uno un espacio diferente y parcialmente independiente del otro. En esta perspectiva el amor absoluto se vuelve un afecto a evitar absolutamente (así como, por otro lado, el odio, que crea una distancia imposible de colmar), puesto que volvería a los dos actores demasiado dependientes el uno del otro, y en consecuencia incapaces de organizar una política del espacio capaz de mantener activos los deseos y las pasiones de ambos. La ubicación del príncipe en una posición elevada<sup>61</sup> (su “majestad”, dice Maquiavelo, que no debe jamás perder<sup>62</sup>) lo obliga a vestir una pluralidad de máscaras<sup>63</sup>, con las cuales presentarse a la mirada proveniente desde lo bajo de sus súbditos. La política del príncipe tiene entonces como fundamento el principio, que Maquiavelo explicita en el capítulo XVIII, según el cual “los hombres juzgan más según los ojos que según las manos”<sup>64</sup>. En consecuencia lo que cuenta del príncipe es su “reputación” – términos que en Maquiavelo indica tanto el sentimiento directo hacia un individuo, como la cualidad que emana del individuo mismo; o tal vez, mejor dicho, expresa la imposibilidad de distinguir entre estos dos planos, en la medida en que cada fenómeno afectivo-imaginativo es al mismo tiempo en parte generado por el sujeto que lo expresa, y en parte suscitado por aquel hacia quien la pasión es dirigida. El espacio de la política principesca se identifica así con el espacio de la imaginación, más que con el de una objetividad inalcanzable e ineficaz.

<sup>61</sup>Véase lo dicho sobre esto en las páginas iniciales de este ensayo.

<sup>62</sup>“Teniendo siempre asegurada la majestad de su dignidad” (*El Príncipe, cit.*, cap. XXI, p. 122).

<sup>63</sup>En el capítulo XIX Maquiavelo afirma que el emperador Severo “supo usar bien la persona del león y del zorro”, donde el término “persona” refiere etimológicamente a “máscara” (p. 105, traducción modificada).

<sup>64</sup>*El Príncipe, cit.*, p. 94-95.

A partir del capítulo XV de *El Príncipe* Maquiavelo razona constantemente en el registro de lo imaginario y las interacciones pasionales entre el príncipe y el pueblo, observando por ejemplo como el primero debe siempre cuidarse de incurrir en “infamia” respecto del segundo, y mantener *buena* su propia reputación. Por esto, frente a la pregunta contenida en el capítulo XVII, “si es mejor [para un príncipe nuevo] ser amado que temido o más bien lo contrario”, Maquiavelo no duda en invertir la versión “moralista” de la política clásica y luego humanista (aquella de los *specula principum*, para ser precisos), respondiendo que es preferible suscitar miedo antes que amor, puesto que el amor de los súbditos transforma al príncipe en objeto (del mismo modo en que el amor del príncipe anula la subjetividad del pueblo), lo pone frente al riesgo de depender excesivamente del deseo popular, perdiendo toda autonomía<sup>65</sup>; contrariamente, el miedo es generado por una percepción del príncipe como sujeto activo, capaz de intimidar a sus súbditos, y entonces de ser independiente, al menos parcialmente, del deseo de estos últimos. El miedo mantiene “viva” la relación, con la condición de que no se transforme en odio, o sea, en una distancia tal entre los dos sujetos que ninguna interacción resulte posible.

Las otras pasiones que según Maquiavelo el príncipe debe saber suscitar el pueblo, en particular la admiración, la satisfacción y la benevolencia<sup>66</sup>, se insertan en el juego de intercambios y relaciones que, a diferencia de las situaciones extremas –

---

<sup>65</sup>Cfr. *El Príncipe, cit.*, cap. XVII: “Y los hombres tiene menos escrúpulos en ofender a uno que se hace amar que a uno que se hace temer, porque el amor se mantiene por un vínculo de obligación que, por ser malos los hombres, se rompen que sea de propia utilidad; en cambio el temor se mantiene por un miedo al castigo, que nunca te abandona”, p. 88.

<sup>66</sup>Cfr. *El Príncipe, cit.*, cap. XIX: “pero de la parte del príncipe están la majestad del principado, las leyes, las defensas de los amigos y del estado que lo defienden; a tal punto que sumando a todas estas cosas la benevolencia popular es imposible que alguno sea tan temerario que conjure”, p. 98.

cómo el ya citado amor, pero también como el odio –, producen una suerte de cuerpo a cuerpo entre las opiniones<sup>67</sup> y los afectos de uno y otro, constriñendo a ambos a remodelar constantemente el propio comportamiento sobre la base de la percepción de las acciones de los otros. El príncipe virtuoso es entonces aquel que construye su dominio sobre la (justa) distancia, y no sobre la identificación, con el pueblo: los espacios el príncipe del pueblo deben mantenerse separados, para que el deseo de cada uno pueda encontrar su propia realización a través de la relación con el otro, siempre inestable y arriesgada. En esta perspectiva resulta evidente que Maquiavelo es extraño a cualquier concepción contractualista de la política - tanto calvinista o monarcómaca, como iusnaturalista: ninguna *reductio ad unum* puede garantizar la seguridad del orden político, ningún mecanismo representativo puede uniformar el espacio en el que actúan los múltiples actores que se mueven en un principado o en una República.

Más bien, es solamente a través de un análisis topográfico de las pasiones y de las imaginaciones que Maquiavelo delinea su concepción del espacio político (o de los espacios políticos) como de un espacio inestable, al interior del cual tanto el espacio del príncipe, como el del pueblo, mutan constantemente, remodelándose sobre la base de las relaciones que ellos mantienen entre sí (y, en el caso del pueblo, Por

---

<sup>67</sup>Cfr. Landi, *Opinion, cit.*, p. 119: “Comme ses contemporains, Machiavel qualifie cette catégorie d’opinion de «fama», «voix publique», «rumeur», rarement, nous le verrons, d’«opinion universelle». Ce lexique indique la présence d’un phénomène verbal ambivalent qui investit, à la fois, la réputation d’un individu, celle d’un groupe ou d’une institution, ainsi que le substrat d’oralité protéiforme qui la propage ou qui propage, plus généralement, toute sorte d’information, vérifiable ou pas”; p. 125: “la rumeur, en effet, y apparaît comme une sagesse paradoxale qui, par une vertu occulte, instinctive, colporte des sentences dignes de foi. C’est justement l’attention portée à la sagesse instinctive du peuple qui – contrairement à ce que Leo Strauss affirme – permet de distinguer la position de Machiavel sur la multitude de l’«opinion commune» sur son incapacité politique. Les peuples sont sans doute «inconstants et obtus», mais leurs jugements, parfois, sont étonnamment vrais.”

esto cada ordenamiento político es repetidamente descompuesto el recompuesto por las dinámicas que dividen y remodelan el espacio de la acción, un espacio entonces no solo inestable, sino también polimorfo, magmático, sometido tanto a tensiones centrípetas como a impulsos centrífugos. En consecuencia para Maquiavelo la política sólo se da como ruptura constante de la uniformidad espacial y como consecuente tentativo de recrear un equilibrio dinámico entre las diversas fuerzas en juego, que no pueden nunca ser neutralizadas o subsumidas en un único sujeto. La de Maquiavelo es entonces una “escritura de lugares” (de acuerdo con la etimología de “topografía”) que debe someterse a continuas correcciones y reelaboraciones. La famosa metáfora del capítulo XXV del *Príncipe*, que describe la fortuna como “uno de estos ríos torrentosos que ... inundan las llanuras y arruinan los árboles y los edificios, levantan la tierra de acá, la ponen allá”<sup>68</sup> expresa justamente la imposibilidad de ordenar el espacio según principios universalmente válidos, dictados tal vez por los geómetras hobbesianos que citamos al principio. Más bien, la intervención devastadora de las inundaciones de la fortuna impone la necesidad de volver a medir cada vez, desde el comienzo, el territorio; esto es, para decirlo claramente, reinventar siempre de nuevo el espacio de la acción política, y recalibrar constantemente la justa distancia entre el lugar del príncipe y el del pueblo. Esta búsqueda constante es, tal vez, uno de los rasgos decisivos de la modernidad de Maquiavelo, en tantos sentidos todavía por reconstruir, aún en sus aspectos más perturbadores.

---

<sup>68</sup>p. 132.