

Roma, paradigma y problema: *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*

José ABAD BAENA
Universidad de Granada

Resumen

A pesar de sus imperfecciones, dada su condición de obra inacabada, los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* cuentan con una serie de temas recurrentes que dan unidad y coherencia a este singular comentario de Livio. Entre estos temas debe destacarse la defensa que hace Nicolás Maquiavelo de la antigua Roma como modelo social y político digno de ser imitado en la Italia del siglo XVI.

Abstract

In spite of its flaws, given its unfinished form, the *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* deal with several recurrent topics that provide this singular commentary on Livy with unity and coherence. Among these topics especial attention needs to be drawn to Machiavelli's defence of ancient Rome as social and political model worth imitating insisteenth-century Italy.

Palabras clave: Maquiavelo, Renacimiento, Humanismo, Historia, Política.

Los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* comparten la misma suerte que *Il Principe* y que casi todo el *corpus* maquiaveliano. Nos han llegado inconclusos, sin los beneficios del punto final; están faltos de esa corrección última que habría eliminado sus aristas. Muy numerosas. Son sendos textos póstumos¹ en los que, además, los editores hicieron ulteriores intervenciones para paliar algunas incongruencias, añadiendo la manipulación a la imperfección primera. Nicolás Maquiavelo escribió los *Discorsi* entre 1513 y 1519; con toda probabilidad, se sirvió de material reunido previamente a lo largo de los años: por el *Libro di ricordi* de su

1. No obstante, a diferencia del *Principe*, que tuvo una cierta difusión en forma manuscrita en vida de Maquiavelo, los *Discorsi* sólo circularon tras su muerte (en 1527); como manuscrito, en principio, hasta su publicación en 1531.

padre, Bernardo Machiavelli, se sabe que las Décadas de Tito Livio estaban a su alcance desde niño. Según una arraigada exégesis, los *Discorsi* se habrían desarrollado a partir de una obra sobre las repúblicas mencionada de pasada en *Il Principe*: “*Io lascerò indreto il ragionare delle republiche, perché altra volta ne ragionai a lungo*” (II, 1); hoy por hoy -puesto que, si existió tal obra, hay que darla por perdida-, se nos antojan vanos los intentos de rastrear, dentro de los actuales *Discorsi*, trazas de aquélla.

El año 1519 suele presentarse como fecha límite de la redacción original. En la dedicatoria a Zanobi Buondelmonti y Cosimo Rucellai se dirige a éstos directamente: “*Io vi mando uno presente, il quale, se non corresponde agli obblighi che io ho con voi...*”; después de noviembre de 1519, tras la muerte del segundo, Maquiavelo habría adoptado una perspectiva bien diferente al referirse a ellos. Por otro lado, los hechos históricos contemporáneos manejados por el secretario florentino no aluden (salvo contadas excepciones) a eventos posteriores a 1518. No obstante, esas *contadas excepciones* son prueba de una labor de reescritura que alcanzaría, como mínimo, hasta 1523 o 1524². La naturaleza imperfecta de los *Discorsi*, al igual que la del *Principe*, conlleva una serie de irregularidades (ortográficas, sintácticas) y no pocas contradicciones en las que cierta crítica se ha detenido con malévola delectación. No obstante, no debiéramos olvidar nunca un punto crucial: esas imperfecciones no impiden la existencia de unas «líneas de fuerza» en el texto, constantes, que le dan una unidad más que suficiente, además de una personalidad incontestable³.

Tan importante como la cronología -y mucho más decisivo- es el contexto en el que los *Discorsi* recibirían el empuje definitivo: los encuentros en los Orti Oricellari organizados por Bernardo Rucellai y, después de la muerte de éste,

2. Compartimos, pues, las reflexiones de Francesco Bausi: “alla luce delle condizioni e dell’assetto in cui i *Discorsi* ci sono giunti, si possono fare soltanto due ipotesi: o l’opera -come inclino a vedere- non è mai stata effettivamente presentata ai dedicatari e agli altri frequentatori degli Orti, oppure la sua prima redazione (quella consegnata al Rucellai e al Buondelmonti) è stata, in seguito, fatta oggetto da Machiavelli di cospicue modifiche e aggiunte, che hanno profondamente alterato l’impianto del testo, fino a conferirgli la magmatica fisionomia attuale” (2005, pp. 168-69).

3. No nos sustraemos a señalar la sutil equivalencia entre la irregularidad del *corpus* maquiaveliano y una de sus ideas nucleares, la de que todas las cosas están en continuo movimiento: “*Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde conviene che le salghino o che le scendino*” (*Discorsi*, Libro 1, 6, 4). Citaré siempre por Machiavelli (2000).

continuados por sus hijos Giovanni y Palla, y por su nieto Cosimo, ya mencionado, a quien una enfermedad venérea había reducido a la inmovilidad. Las reuniones en los Orti, aunque concebidas como lugar de encuentro de la aristocracia florentina, habían acabado abriéndose a insignes representantes de la facción republicana como Antonio Brucioli, Iacopo Nardi, Donato Giannotti, Luigi Alamanni y Zanobi Buondelmonti (el otro destinatario, junto a Cosimo Rucellai, de la dedicatoria de los *Discorsi*). Un par de puntos conciliaba a ambos bandos, el aristocrático y el republicano: la oposición a la familia Médicis y la convicción de que la Roma antigua ofrecía un paradigma social y político digno de imitar (En general, se ha escrito mucho de la influencia filosófica y estética de la Antigüedad en los años propicios del Renacimiento y muy poco de su ascendiente como modelo sociopolítico).

Los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* de Maquiavelo -que se sumó al grupo de los Orti Oricellari a partir de 1516- responden a este proyecto, con todas sus faltas, y aquí es donde distinguimos esas «líneas de fuerza» aludidas. En principio, no cabe imaginar propuesta más atractiva para la intelectualidad florentina, formada en los presupuestos del humanismo, que el comentario de un texto clásico con asiduas citas a Cicerón, Salustio, Plutarco o Tácito⁴. Pero, ¿por qué Tito Livio? Y, sobre todo, ¿por qué, puestos a glosarlo, centrarse en la primera década?

Un modo erróneo de acercarse a los *Discorsi* sería tomarlos por lo que no son (o lo son únicamente en última instancia); esto es, como indagación histórica. En los *Discorsi* hay una intensa reivindicación de la Historia⁵ como *magistra vitae* (“*chi vuole vedere quello che ha a essere, consideri quello che è stato*”, Libro III, 43, 1), pero no son Historia. En absoluto. Al igual que *Il Principe* -debemos repetirlo aún: al igual que la obra toda del florentino-, esa reivindicación del pasado se hace a la luz de unas exigencias concretas del presente. Los *Discorsi* son una obra de urgencia, de ahí que, pasada cierta coyuntura, los desestimara, de ahí también la negativa de Maquiavelo a darlos a la imprenta. Los *Discorsi* conforman un texto cuyo objetivo prioritario es sensibilizar a los detentadores del poder y concienciar a la ciudadanía sobre la cuestión de la gobernabilidad⁶ (sus problemas, sus exigencias), en una tierra

4. Sobre las fuentes greco-latinas de Maquiavelo *vid.* BAUSI (2005, pp. 182 y ss.).

5. “Fare politica significa studiare e capire la Storia, e servirsene. La verità non è figlia del tempo, ossia non è il frutto conquistato di una faticosa ricerca; è la realtà sempre uguale a se stessa a cui si è strappata la maschera del tempo” (GARIN, 1993, p. 5).

6. “E proprio per queste ragioni -diremo ora qui di passata- appare profondamente fallace l’opinione di coloro che hanno voluto intendere, contrapponendo *Principe* a *Discorsi*, lì un Machiavelli assolutista e monarchico, qui un Machiavelli democratico e repubblicano. Siffatta contrapposizione è inesistente in quanto sempre, nei suoi due capolavori, l’ex segretario guardò

enrojecida por la sangría de las Guerras de Italia (1494-1559).

La historia de Roma, o de cómo una ciudad llegó a ser la mayor potencia de su tiempo, había adquirido un fortísimo valor simbólico entre los humanistas, empezando por Petrarca, quienes, como se ha dicho, vieron un espejo en el que mirarse, un ejemplo digno de imitación, una reivindicación fundamental para el humanismo⁷. Maquiavelo se suma a esta tradición decantándose por la primera década del historiador romano, pues le ponía en bandeja un material precioso con el cual ilustrar la formación y afianzamiento de un Estado y para él, como para otros, la creación de un Estado nacional, a la manera de los que estaban consolidándose en España o Francia, era una vía de escape del *Maelström* sociopolítico a que estaba abocada la península italiana del siglo XVI.

Desde las primeras líneas, el ejemplo de Roma domina los *Discorsi*:

Coloro che leggeranno quale principio fusse quello della città di Roma, e da quali latori di leggi e come ordinato, non si meravigliaranno che tanta virtù si sia per più secoli mantenuta in quella città; e che dipoi ne sia nato quello imperio al quale quella repubblica aggiunse. (Libro I, 1, 1)

Maquiavelo, empero, no se suma a esta tradición de manera sumisa. Ante el *aggiornamento* del paradigma romano no elige el ideal patinado, sino un cuadro conflictivo que se correspondía, a sus ojos, con la situación extrema de Florencia en particular, y de la península italiana en general, de su tiempo; Maquiavelo mira al pasado desde un apremiante pragmatismo, incluso desde la negatividad⁸, en que había acabado instalándose su pensamiento. Su actitud polémica, por momentos, incluso parece cuestionar los postulados del humanismo -imagínense el efecto corrosivo de una postura semejante en el comfortable espacio de los Orti Oricellari-. En su

alla vita politica non già con l'occhio proprio di certi partiti o gruppi di individui [...], sì invece, come si è espresso molto bene Chabod, dal punto di vista generale dello Stato" (DOTTI, 2003, p. 315).

7. Ugo Dotti: "Difendendo Roma e l'Italia, in altri termini, Petrarca difendeva se stesso, la propria attività culturale e la funzione stessa del nuovo sapere. «*Quid est enim aliud omnis historia quam romana laus?*» [En su *Invectiva contra eum qui maledixit Italie*, de 1373], esclama pertanto in un potente quanto icastico interrogativo che avrebbe dovuto, quasi per sé solo, troncare definitivamente ogni ulteriore discussione" (2001, p. 231).

8. Ninguna solución parece ser completamente satisfactoria para Maquiavelo; en más de una ocasión nos dirá que de los males debemos decantarnos por el menor: "*E però in ogni nostra deliberazione si debbe considerare dove sono meno inconvenienti, e pigliare quello per migliore partito: perché tutto netto, tutto sanza sospetto non si truova mai*" (Libro I, 6, 3).

acercamiento a las instituciones republicanas, de un capítulo a otro, Maquiavelo esgrime una neta posición filopopular, pero también una acendrada desconfianza en el hombre. Por un lado, no duda en ensalzar la sabiduría innata del pueblo, haciéndose eco del *De amicitia* ciceroniano:

...li popoli, come dice Tullio, benché siano ignoranti, sono capaci della verità, e facilmente cedano, quando da uomo degno di fede è detto loro il vero. (Libro I, 4, 1)⁹.

Por otro, y a poca distancia, hace unas consideraciones sobre la malignidad humana con una severidad impermeable a los matices:

...è necessario a chi dispone una repubblica ed ordina leggi in quella presupporre tutti gli uomini rei, e che li abbiano sempre a usare la malignità dello animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione. (Libro I, 3, 1).

No hay contradicción. Se trata, sencillamente, de establecer una neta diferencia entre lo que podríamos llamar el «hombre político» y el «hombre moral», reconociendo la necesidad del primero¹⁰, mientras se señala la presencia insorteable del segundo; esto es, Maquiavelo apunta el remedio (la sensibilización política del ciudadano), sin obviar los trastornos (la malevolencia, la debilidad, la ignorancia del hombre). Insistimos en las intenciones polémicas del autor. Si la educación ciudadana era uno de los grandes objetivos del humanismo, es como si Maquiavelo estuviera documentando su fracaso. En Roma se hallan sobrados ejemplos de una ciudadanía sensible y concienciada; en la actualidad, sólo ejemplos de lo contrario:

Ma la debolezza de' presenti uomini, causata dalla debole educazione loro e dalla poca notizia delle cose, fa che si giudicano i giudicii antichi parte inumani, parte impossibili. Ed hanno certe loro moderne opinioni, discosto al tutto dal vero... (Libro III, 27, 2)

9. El elogio de la sabiduría popular es recurrente en la obra del florentino; recuérdese: “*E non senza cagione si assomiglia la voce d'un popolo a quella di Dio: perché si vede una opinione universale fare effetti maravigliosi ne' pronostichi suoi, talché pare che per occulta virtù ei prevegga il suo male ed il suo bene*” (Libro I, 58, 2).

10. “In effetti, se l'etica è propria del mondo dell'individuo, è certo che Machiavelli - nella scia di una tradizione che si rifà a Aristotele - considera gli uomini anzitutto come animali politici, come insieme di individui formanti un popolo, uno Stato. Il problema, per lui, è la società, la repubblica, e a queste l'individuo è subordinato” (VIVANTI, 2000, p. XXXVI).

Contrariamente a la mayor parte de sus contemporáneos, que entresacaban lo más conveniente del patrón clásico, Maquiavelo abraza el paradigma romano con todas sus consecuencias (*hasta la inconveniencia*, añadiríamos). A Maquiavelo hay que imaginárselo en medio de todos, contestando a todos. En su reivindicación de las leyes romanas, insolente, no duda en posicionarse contra Plutarco, rechazando aquella afirmación suya de que la grandeza de Roma se debía sólo a la fortuna. Para el secretario florentino, Roma llegó hasta donde lo hizo gracias a la «*virtù*» de su ciudadanía, haciendo de dicha «*virtù*» lo que fue antaño. En Maquiavelo, la «*virtus*» no es sinónimo de rectitud moral, tal y como se entendía en ámbito cristiano, sino una cualidad del hombre («*vir*»); o sea, una suma de madurez, vigor, entereza y excelencia¹¹:

Molti hanno avuta opinione, ed in tra' quali Plutarco, gravissimo scrittore, che 'l' popolo romano nello acquistare lo imperio fosse più favorito dalla fortuna che dalla virtù [...]. La qual cosa io non voglio confessare in alcuno modo, né credo ancora si possa sostenere. Perché, se non si è trovata mai repubblica che abbi fatti i profitti che Roma, è nato che non si è trovata mai repubblica che sia stata ordinata a potere acquistare come Roma. Perché la virtù degli eserciti gli fecero acquistare lo imperio, e l'ordine del procedere ed il modo suo proprio e trovato dal suo primo latore delle leggi gli fece mantenere lo acquistato... (Libro II, 1, 1).

En esta reconsideración de ideas tan connotadas como la «*virtud*» se hallaría el manantial que alimentará los cauces del antimaquiavelismo posterior. Veamos: el hecho de insistir en la educación política del ciudadano o en los beneficios de un corpus legal capaz de administrar adecuadamente el territorio, aún en clave polémica, no tenía por qué acarrearle más que acusaciones de un radical politicismo (que subordina todo a la buena marcha de una sociedad en la cual, ahora, sus partes están más imbricadas; en fin, la política es el modo en que se orquesta la sociedad en que vivimos, es la actitud que adoptamos en ese espacio social). Este politicismo, decíamos, podía soliviantar algunos ánimos, pero no poner la jauría de Occidente tras sus pasos. Lo realmente problemático (y a la larga, nefasto para la correcta lectura de su obra) fue el mentís que lanzó al ideal cristiano y, sobre todo, la instrumentalización que, siguiendo el modelo romano, hizo de la religión, en donde aflora asimismo el

11. “*Virtù e dunque capacità di scegliere, di cogliere l'occasione, ed esercizio della volontà, intesa non come astratto volontarismo, ma come attitudine a vedere e prevedere possibilità, potenzialità, pericoli, e quindi scegliere opportunamente i modi e i tempi per agire*” (VIVANTI, 2000, p. XXXI).

acerbo y pertinaz crítico de la iglesia católica, vista no como una congregación de fieles, sino como una potencia más en el complicado mapa italiano de entonces.

Ésta sería otra «línea de fuerza» de los *Discorsi*.

Maquiavelo se acerca a la religión no como credo o culto, sino como «*religio*», siguiendo la estela del significado primero de «*religare*»: ligar, anudar, estrechar lazos. O sea, la «*religione*» no como un lazo de sujeción a una divinidad, sino como un vínculo entre los hombres; sólo así pueden interpretarse correctamente la palabra «*religione*» en fragmentos como el siguiente:

...perché, dove è religione, facilmente si possono introdurre l'armi e dove sono l'armi e non religione, con difficoltà si può introdurre quella. (Libro I, 11, 2)

A Maquiavelo le interesa la religión como necesidad primigenia del hombre, no como fe, y reflexiona sobre el modo de instrumentalizar esa necesidad¹². A Maquiavelo le interesa la religión como factor de cohesión social, sin entrar en otras consideraciones sobre el dogma¹³; o sea, ve la religión como vínculo y no como desencuentro u opresión¹⁴. Puesto que el hombre es un «ser creyente» por naturaleza, la pregunta que se hace es: ¿cómo encauzar esa urgencia en beneficio de la sociedad? A la manera de los antiguos; por ejemplo, a la manera de Numa Pompilio, sucesor de Rómulo, insistiendo en la religión como «temor a Dios», pues también el «miedo» es un elemento de cohesión política:

12. Podemos citar las reflexiones de Emanuele Cutinelli-Rèndina: “la religione si configurerà nel concreto delle analisi machiavelliane non tanto o non solo come una necessità antropologica fondamentale, un elemento ineliminabilmente ancorato dell'anima umana, una tendenza primaria e primitiva della psiche individuale e collettiva, quanto piuttosto, e inanzitutto, proprio come il frutto condotto a maturazione dalla sapiente e lungimirante opera di un «legislatore»; frutto tale, quindi, che senza le opportune attenzioni va facilmente perduto” (1998, p. 162).

13. En unas famosas líneas, Maquiavelo explica que todo aquél que se sirva de la religión, en caso de no creer, debe aparentar hacerlo: “*Debbono dunque i principi d'una repubblica o d'uno regno, i fondamenti della religione che loro tengono, mantenergli; e fatto questo, sarà loro facil cosa mantenere la loro repubblica religiosa e, per conseguente, buona e unita. E debbono, tutte le cose che nascano in favore di quella, come che le giudicassono false, favorirle e accrescerle; e tanto più lo debbono fare, quanto più prudenti sono e quanto più conoscitori delle cose naturali?*” (Libro I, 12, 1).

14. De hecho, Maquiavelo siempre fue muy crítico con la religión en tanto expresión de poder; recuérdense sus invectivas contra la república organizada por Girolamo Savonarola.

Il quale [Numa Pompilio], trovando uno popolo ferocissimo e volendolo ridurre nelle obediienze civili con le arti della pace, si volse alla religione come cosa al tutto necessaria a volere mantenere una civiltà, e la costituì in modo che per più secoli non fu mai tanto timore di Dio quanto in quella repubblica; il che facilitò qualunque impresa che il senato o quelli grandi uomini romani disegnassero fare. (Libro I, 11, 1)

Considerato adunque tutto, conchiudo che la religione introdotta da Numa fu intra le prime cagioni della felicità di quella città: perché quella causò buoni ordini, i buoni ordini fanno buona fortuna, e dalla buona fortuna nacquero i felici successi delle imprese. E come la osservanza del culto divino è cagione della grandezza delle repubbliche, così il dispregio di quello è cagione della rovina d'esse. Perché, dove manca il timore di Dio, conviene o che quel regno rovini, o che sia sostenuto dal timore d'uno principe che sopperisca a' difetti della religione. (Libro I, 11, 4)

La estratagema consiste en encontrar una legitimación en la Antigüedad (en el esplendor de los tiempos antiguos) para hacer una dura invectiva contra el presente. Los *Discorsi* presentan una continua contraposición entre la *religione antica* y la *religione presente* (o la *religione nostra*) que trasciende, forzosamente, el comentario del texto de Livio. Maquiavelo no sólo habla de “*la debolezza nella quale la presente religione ha condotto el mondo*” (Libro I, Proemio, 2)¹⁵, sino que acusa a la iglesia católica de toda falta de «devoción» y de «cohesión» (“*di ogni divozione e ogni religione*”, dirá) en la que esta sumida la península italiana:

E perché molti sono d'opinione che il bene essere delle città d'Italia nasca dalla Chiesa romana, voglio contro a essa discorrere quelle ragioni che mi occorrono: e ne alleggerò due potentissime, le quali, secondo me, non hanno repugnanza. La prima è che, per gli esempli rei di quella corte, questa provincia ha perduto ogni divozione e ogni religione: il che si tira dietro infiniti inconvenienti e infiniti disordini: perché, così come dove è religione si presuppone ogni bene, così, dove quella manca, si presuppone il contrario. Abbiamo, adunque, con la Chiesa e con i preti noi italiani questo primo obbligo di essere diventati senza religione e cattivi; ma ne abbiamo ancora uno maggiore, il quale è la seconda cagione della

15. Al cristianismo como «religión de los débiles», se le opone la religión antigua como ejemplo de lo contrario: “*La religione antica [...], non beatificava se non uomini pieni di mondana gloria, come erano capitani di eserciti e principi di repubbliche. La nostra religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi che gli attivi. Ha dipoi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione e nel dispregio delle cose umane: quell'altra lo poneva nella grandezza dello animo, nella fortezza del corpo ed in tutte le altre cose atte a fare gli uomini fortissimi. E se la religione nostra richiede che tu abbi in te fortezza, vuole che tu sia atto a patire più che a fare una cosa forte*” (Libro II, 2, 2).

rovina nostra. *Questo è che la Chiesa ha tenuto e tiene questa provincia divisa.* (Libro I, 12, 1)

Si la *religione presente* ensalza a los hombres humildes y contemplativos en detrimento de los activos, la *religione antica* los educaba en el culto a la fuerza y el deseo de libertad. Maquiavelo mira atrás sin filtros embellecedores y en el elogio de la Antigüedad, en vez de ponderar el ideal, celebra los aspectos más bárbaros en tanto signos de potencia (e insistimos en una idea anterior: el efecto revulsivo de tal actitud en el marco idílico de los Orti Oricellari):

Pensando dunque donde possa nascere che in quegli tempi antichi i popoli fossero più amatori della libertà che in questi, credo nasca da quelle medesima cagione che fa ora gli uomini manco forti: la quale credo sia la diversità della religione nostra dalla antica. Perché avendoci la nostra religione mostro la verità e la vera via, ci fa stimare meno l'onore del mondo: onde i gentili, stimandolo assai ed avendo posto in quello il sommo bene, erano nelle azioni loro più feroci. Il che si può considerare da molte loro costituzioni, cominciandosi dalla magnificenza de' sacrifici loro alla umiltà de' nostri, dove è qualche pompa più delicata che magnifica, ma nessuna azione feroce o gagliarda. [...] La religione antica, oltre a di questo, non beatificava se non uomini pieni di mondana gloria, come erano capitani di eserciti e principi di repubbliche. (Libro II, 2, 2)

El anticatolicismo de Maquiavelo se reafirmó con la redacción de los *Discorsi*; el ejemplo de Roma demostraba que otra religión (una religión de signo práctico) era posible. Además, los *Discorsi* le permitieron ratificarse en la que, sin duda, es la gran moraleja de su obra más célebre, *Il Principe*: nos referimos a la diferencia existente entre el «ser» y el «deber ser», trasladada a un marco de discusión en el cual Roma tiene tanto de paradigma como de problema. La distancia entre la realidad y el ideal es una revelación que está lejos de complacer al secretario florentino, por descontado. Maquiavelo es drástico hasta la impertinencia, pero nunca celebrativo; no hay disfrute en el retrato de un mundo hostil. Decíamos al principio que el lector, en vez de sus imperfecciones e inconsecuencias, debe tener en cuenta las «líneas de fuerza» del libro. La profunda insatisfacción a que parece estar abocado todo empeño humano sería otra de ellas:

...la natura ha creati gli uomini in modo che possono desiderare ogni cosa, e non possono conseguire ogni cosa: talché essendo sempre maggiore il desiderio che la potenza dello acquistare, ne risulta la mala contentezza di quello che si possiede e la poca sodisfazione d'esso. (Libro I, 37, 1)

Bibliografia:

- BAUSI, F. (2005): *Machiavelli*, Roma (Salerno editrice).
- CUTINELLI-RÈNDINA, E. (1998): *Chiesa e religione in Machiavelli*, Pisa-Roma, (Istituti Editoriali Poligrafici Internazionali).
- DOTTI, U. (2001): *Petrarca Civile*, Roma, (Donzelli editore).
- DOTTI, U. (2003): *Machiavelli rivoluzionario*, Roma, (Carocci editore).
- GARIN, E. (1993): *Machiavelli fra politica e storia*, Turín (Einaudi).
- MACHIARELLI, N. (1995): *Il Principe*, ed. Giorgio Inglese, Turín (Einaudi).
- MACHIARELLI, N. (2000): *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, ed. Corrado Vivanti, Turín (Einaudi).
- SASSO, G. (1993): *Niccolò Machiavelli I. Il pensiero politico*, Bologna (Il Mulino).
- VIVANTI, C. (2000): «Introduzione» a Machiavelli (2000): *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Turín.