

DIEGO SAZO MUÑOZ · EDITOR

LA REVOLUCIÓN DE MAQUIAVELO

EL PRÍNCIPE 500 AÑOS DESPUÉS

CAIP.

CENTRO DE ANÁLISIS E
INVESTIGACIÓN POLÍTICA



RIL editores



UAI
UNIVERSIDAD ADOLFO IBÁÑEZ
ESCUELA DE GOBIERNO

DIEGO SAZO MUÑOZ
(EDITOR)

La Revolución
de Maquiavelo
El Príncipe 500 años después

CAIP.
CENTRO DE ANÁLISIS E
INVESTIGACIÓN POLÍTICA


RiL editores

 **UAI**
UNIVERSIDAD ADOLFO IBÁÑEZ
ESCUELA DE GOBIERNO

320.01 Sazo Muñoz, Diego

S La revolución de Maquiavelo. *El Príncipe* 500 años después / Editor: Diego Sazo Muñoz. -- Santiago : CAIP - UAI - RIL editores, 2013.

328 p. ; 23 cm.

ISBN: 978-956-01-0038-2

1 MACHIAVELLI, NICCOLÒ, 1469-1527-CONTRIBUCIONES EN CIENCIAS POLÍTICAS. 2. FILOSOFÍA POLÍTICA. 3. CIENCIAS POLÍTICAS



LA REVOLUCIÓN DE MAQUIAVELO.
EL PRÍNCIPE 500 AÑOS DESPUÉS
PRIMERA EDICIÓN: NOVIEMBRE DE 2013

© DIEGO SAZO MUÑOZ, 2013
Registro de Propiedad Intelectual
Nº 235.179

© RIL® editores, 2013
Los Leones 2258
751-1055 Providencia
Santiago de Chile
Tel. Fax. (56-2) 2238100
ril@rileditores.com • www.rileditores.com

Composición, diseño de portada e impresión: RIL® editores

Impreso en Chile • *Printed in Chile*

ISBN 978-956-01-0038-2

Derechos reservados

ÍNDICE

Nota del editor.....	11
Agradecimientos.....	19
INTRODUCCIÓN	
Moderno y polémico: Maquiavelo 500 años después	21
<i>Diego Sazo Muñoz</i>	
CAPÍTULO I. PODER Y POLÍTICA	
La previsión del futuro en Maquiavelo.....	51
<i>Óscar Godoy Arcaya</i>	
Republicanismo, realismo y economía política en <i>El Príncipe</i>	73
<i>Leonidas Montes Lira</i>	
Maquiavelo y la república. Notas críticas.....	93
<i>Daniel Mansuy</i>	
Maquiavelo: ¿Filosofía versus Historia?.....	117
<i>Gonzalo Bustamante</i>	
Las tres fortunas de <i>El Príncipe</i>	143
<i>Miguel Saralegui</i>	
CAPÍTULO II. ÉTICA	
La ética política de Maquiavelo: Gloria, poder y los usos del mal	165
<i>Tomás A. Chuaqui</i>	
Maquiavelo y la ética de la responsabilidad política.....	201
<i>Carlos E. Miranda</i>	
CAPÍTULO III. RELIGIÓN	
A propósito de los principados eclesiásticos en Maquiavelo	213
<i>Luis R. Oro Tapia</i>	

Maquiavelo y la concepción republicana de providencia 225
Miguel Vatter

Desafiando a la fortuna: Maquiavelo y el concepto de «milagro» 251
Ely Orrego Torres

CAPÍTULO IV. MITOLOGÍA Y COMEDIA

La *wertud* maquiaveliana. El príncipe como centauro 269
Diego H. Rossello

La mandrágora: cómo el engaño triunfa sobre los engaños 287
Ernesto Rodríguez Serra

La finalidad de la comedia en Maquiavelo:
El ejemplo útil de la representación 297
Sebastián Guerra Díaz

Sobre los autores 323

LA WERTUD MAQUIAVELIANA. EL PRÍNCIPE COMO CENTAURO

Diego H. Rossello
Pontificia Universidad Católica de Chile

*Cae dentro de toda investigación sobre el deber,
el tener siempre presente hasta qué punto la naturaleza
del hombre está por encima de la de los animales domésticos
y de la de todos los demás animales. Los animales no tienen
más sentimientos que el del placer y son llevados hacia él
con todo su impulso mientras que el espíritu del hombre se
alimenta con el estudio y la meditación.*

CICERÓN, Sobre los deberes

*Entre nosotros [los animales] se realizan actos valientes
y hazañas sin la esperanza del triunfo u otra fama
similar, como alguna vez ocurrió con algunos
romanos que se hicieron famosos /
En el león puedes ver un gran orgullo y un acto noble, y
en el acto vergonzante el deseo de oscurecer su recuerdo /
Aún entre nosotros viven algunas bestias que al escapar de su
prisión y sus cadenas ganan al morir la gloria y la libertad /
guardan tanto valor en su pecho que luego de perder su
libertad no pueden soportar la vida de esclavos.*

MAQUIAVELO, El asno de oro

Escribir hoy sobre Niccolò di Bernardo dei Machiavelli no es una tarea fácil. La dificultad no reside, sin embargo, en los siglos que nos separan de su Florencia natal, ni en el carácter desafiante e iconoclasta de su pensamiento. Tampoco en la supuesta tensión no resuelta, importante por cierto, entre el republicanismo de los *Discorsi* y el personalismo de *Il principe*. Menos aún en la proliferación de Maquiavelos: el científico¹; el humanista²; el maestro del mal³; el aglutinador de una

¹ Gianfranco Pasquino, «Capítulo I: Naturaleza y evolución de la disciplina», en Gianfranco Pasquino et. al., *Manual de ciencia política* (Buenos Aires: Alianza Editorial, 1995).

² Quentin Skinner, *Machiavelli: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2001) Versión Kindle; Maurizio Viroli, *How to Read Machiavelli* (London: Granta, 2009); J. G. A. Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica* (Madrid: Tecnos, 2002).

³ Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Chicago: University of Chicago Press, 2005).

voluntad nacional y popular⁴; o, incluso, el estratega del liderazgo inventado en las escuelas de negocios⁵. La proliferación de Maquiavelos no tiene por qué ser un problema para una teoría política agnóstica frente al imperativo de la simplicidad o parsimonia explicativa. Para la teoría política que aquí nos interesa, atenta a la multiplicidad y la pluralización, no siempre *less is more*, ya que tras dicho imperativo, hostil al exceso y al desborde, subyace un ideal ascético que puede restringir las posibilidades de lo pensable.

Sugerimos entonces que menos no es más, he aquí la dificultad, porque las versiones de Maquiavelo disponibles contribuyen a cerrar el paso a otro Maquiavelo posible. Encontramos que este Maquiavelo, al que de aquí en más denominaremos *wertuoso*, se halla esbozado en una serie de alusiones al autor de *El Príncipe* en los escritos tardíos de Jacques Derrida. Estas alusiones, más allá de su carácter fragmentario y provisional, invitan a una consideración más detallada del bestiario maquiaveliano, en particular de la figura del centauro. De tal modo, el presente trabajo añade un Maquiavelo más a la lista, pero lo hace con la sospecha de que este logra interpelar críticamente a (por lo menos) dos de los Maquiavelos canónicos: el científico y el humanista. Desde la perspectiva de la *wertud* maquiaveliana aquí propuesta, el debate entre el supuesto precursor de la *political science* y el representante del humanismo tardorromano renacentista se asemeja a una conversación entre amigos con desavenencias menores. Más que un debate, ciencia y humanismo se presentan como dos polos de un continuo que la *wertud* aquí propuesta acude a interrumpir y discontinuar.

El presente trabajo comienza discutiendo al Maquiavelo leído desde la perspectiva de la ciencia política. Dicha perspectiva subraya la contribución de Maquiavelo al establecimiento de la política como un ámbito diferente de la moral y la religión. Esta diferencia sumada a la idea de que la política cuenta con leyes propias constituirían el aporte crucial de Maquiavelo al establecimiento de la ciencia política como disciplina: la postulación de la autonomía de la política. En la segunda sección discutimos el Maquiavelo humanista-republicano propuesto, entre otros, por representantes importantes de la denominada Escuela de Cambridge. Al contrario del Maquiavelo precursor delineado por la

⁴ Antonio Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno* (Madrid: Nueva Visión, 1980).

⁵ Michael A. Ledeen, *Machiavelli on Modern Leadership: Why Machiavelli's Iron Rules Are as Timely and Important Today as Five Centuries Ago* (New York: St. Martin's Griffin, 2001); Gerald R. Griffin, *The Mafia Manager: A Guide to a Corporate Machiavelli* (New York: St. Martin's Griffin, 1997).

ciencia política, el Maquiavelo humanista republicano es presentado como continuador crítico, pero en última instancia fiel, de la tradición humanista romana que comienza con Cicerón. Desde esta perspectiva, lo que se valora en el teórico florentino no es el quiebre que da lugar a la autonomía de la política, sino la continuidad del diálogo crítico con un humanismo republicano preocupado por el buen gobierno y la virtud ciudadana.

En la tercera sección introducimos al Maquiavelo *wertuoso* que, proponemos, puede hallarse esbozado en las páginas del Derrida tardío, en especial en el primer volumen de su *Seminario. La bestia y el soberano*⁶. En tensión con el Maquiavelo de la ciencia política, el príncipe *wertuoso* no trae consigo un salto epistemológico, ni contribuye a establecer la autonomía de la política, sino que escenifica una cierta dependencia, en este caso de la naturaleza animal. Asimismo, al contrario del Maquiavelo humanista republicano, el príncipe *wertuoso* no suscribe los términos en que Cicerón describe a la dignidad humana y abreva en fuentes indignas de la virtud republicana en busca de modelo e inspiración para conducir los asuntos públicos. Una de estas fuentes indignas, y la que concentrará mayormente nuestra atención, es la parte animal del centauro. La recuperación de este bestiario en la obra de Maquiavelo nos llevará también a comentar su poema «El asno de oro», como un ejemplo claro de la importancia que adquiere el devenir animal en su pensamiento. En la cuarta sección concluimos recapitulando nuestro argumento, ofreciendo una definición de *wertud* y esbozando algunas líneas de investigación tentativas sobre el vínculo entre el centauro y formas de masculinidad femenina.

MAQUIAVELO Y LA CIENCIA POLÍTICA

El Maquiavelo que se halla propuesto en la ciencia política será reconstruido a partir de textos de carácter introductorio. El presupuesto que subyace a esta estrategia de lectura, que igualmente aplicaremos a nuestra discusión del humanismo republicano, es que en dichos textos se revela más claramente un sentido común académico sedimentado que será en última instancia el blanco de nuestra crítica. En este caso entonces, comenzaremos por el sentido común académico para luego alejarnos gradualmente de él.

⁶ Jacques Derrida, *Séminaire. La bête et le souverain*, volume 1, 2001-2002 (Paris: Editions Galilée, 2008).

La ciencia política no subraya en Maquiavelo el supuesto amoralismo pragmático o su confrontación con las virtudes clásicas aristotélicas. Tampoco excluye totalmente estas facetas de Maquiavelo, sino que las subordina a una narrativa de conformación de la ciencia política como disciplina. En este sentido, el rol que cumple Maquiavelo en la historia que la ciencia política elige narrar sobre sí misma es el de un precursor o padre fundador y no, como propone la sentencia célebre de Leo Strauss, el de un maestro del mal.

Gianfranco Pasquino, por ejemplo, en su aporte al influyente *Manual de ciencia política*, discute el rol que cumple Maquiavelo en el contexto de una investigación sobre la «naturaleza y evolución de la disciplina». Según Pasquino, con la entrada de Maquiavelo «se produce una primera ruptura epistemológica [...] que no sólo se refiere a la historia, sino a la observación y en concreto declara querer describir lo más objetivamente posible *la realtà effettuale*. Desde entonces muchos estudiosos seguirán a Maquiavelo en la utilización del método de la observación»⁷. Nótese cómo la contribución de Maquiavelo es descrita en términos de la introducción de un quiebre epistemológico que, por un lado, privilegia la observación de la realidad concreta y, por otro, propugna la objetividad como imperativo de dicha observación. Sin embargo, no todos los autores que dan forma a la historia de la ciencia política como disciplina comparten la caracterización del aporte de Maquiavelo que ofrece Pasquino.

Giovanni Sartori, otro destacado narrador de la historia disciplinar de la ciencia política, es más cauteloso al apreciar la contribución de Maquiavelo. Afirma que Maquiavelo es el primero en establecer una delimitación y diferenciación clave entre la política y ámbitos linderos como la moral y la religión. Para Sartori, sin embargo, no se sigue de dicha diferencia la autonomía de la política, ya que la primera sería condición necesaria, pero no suficiente, de la segunda. Con todo, advierte que Maquiavelo no se detiene en la postulación de la diferencia entre política, moral y religión, sino que va más allá, al afirmar que «la política tiene sus leyes, leyes que el político ‘debe’ aplicar»⁸. De este modo, si para Pasquino, Maquiavelo representa un salto epistemológico basado en la observación de fenómenos, para Sartori el florentino es

⁷ Pasquino, *Manual de ciencia política*, 17.

⁸ Giovanni Sartori, *La política. Lógica y método de las ciencias sociales* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), 209.

el primero que «descubre la política» o, en otros términos, que postula la «autonomía de la política»⁹.

Sartori no es el primero en presentar esta idea sobre Maquiavelo, que se halla por lo menos prefigurada en Benedetto Croce y Ernst Cassirer, pero su mérito consiste en haberla formalizado e incorporado a un análisis del desarrollo de la ciencia política como disciplina. Del análisis de Sartori se infiere que tanto la delimitación del ámbito de la política como la afirmación de que esta posee leyes propias no son inherentes al objeto científico mismo, la política en este caso, sino que ambas contribuyen a la construcción de la política como objeto. Para decirlo de otro modo, sin haberse postulado la así llamada «autonomía de la política» no tendría sentido alguno hablar de una ciencia de la misma. No obstante, Sartori es cauteloso y deja en claro, corrigiendo en parte a Pasquino, que sería apresurado considerar a Maquiavelo sin más como un científico¹⁰.

Por el contrario, para Sartori este mote le cabe mejor a Thomas Hobbes, al que considera influido por el espíritu científico de Francis Bacon, Galileo Galilei y René Descartes, y por el razonamiento deductivo modelado en particular por la geometría. A pesar de las importantes contribuciones de ambos, para Sartori en última instancia ni Maquiavelo ni Hobbes logran por sí mismos sentar las bases de una ciencia política. Según Sartori, Maquiavelo todavía carece de científicidad al practicar un tipo de reflexión heterodoxa, a mitad de camino entre la filosofía y la historia. La ciencia de Hobbes, por su parte, es evaluada como demasiado deductiva y carente de observación empírica fundada en una metodología robusta. Así, según el relato de Sartori, la ciencia política propiamente tal tardará varios siglos más en constituirse.

En su clásico *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*, Sheldon Wolin también contribuye, aunque de manera más oblicua que Sartori, a la narración disciplinaria de la ciencia política entendida en sentido amplio. Wolin advierte, junto a Sartori, que Maquiavelo participa de «una de las tendencias fundamentales del Renacimiento, a saber, la proliferación de áreas independientes de investigación, cada una intentando demarcar su autonomía»¹¹. En

⁹ Sartori, *La política*, 209-208.

¹⁰ Una buena discusión de estas prevenciones de Sartori puede hallarse en: Miquel Caminal Badía, «Introducción: La política como ciencia», en *Manual de ciencia política*, coordinado por Miquel Caminal Badía (Madrid: Tecnos, 1996), 21.

¹¹ Sheldon Wolin, *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Expanded Edition (Princeton: Princeton University Press,

contraste con Sartori, sin embargo, Wolin halla en Maquiavelo el surgimiento de la autonomía de la teoría política, no de la política en sí¹². Este desacuerdo es interesante porque nos dice algo acerca de cómo este proceso de proliferación de ámbitos independientes no se ha detenido e impacta sobre la ciencia política misma: aun cuando ambas reclaman a Maquiavelo, la ciencia política y la teoría política proyectan en él el comienzo de sí mismas. Este acuerdo sobre la centralidad de Maquiavelo, junto al desacuerdo sobre las razones de la misma, puede ser indicativo del creciente malentendido entre teoría y ciencia política.

Este malentendido se intensifica porque Wolin a menudo se refiere al pensamiento de Maquiavelo como una «nueva ciencia» del gobierno¹³. Esta nueva ciencia lograría una relativa independencia frente a los fines o valores últimos. Pero Wolin deja en claro que esta independencia es solo aparente, ya que la nueva ciencia presupone, a su juicio, el desdén por los monarcas hereditarios; el aprecio por el arribista príncipe nuevo; y el reconocimiento de una aceleración del flujo de la política, atravesada ahora por la ambición y la guerra como formas de llegar al poder y de ejercerlo, así como de mantenerse aferrado a él. De este modo, para Wolin aquello que hace de Maquiavelo el primer teórico político moderno es menos un salto epistemológico o una aspiración científica que una cierta «actitud», politizada y politizante, a la que describe como una hostilidad frente «a las diferencias sociales en general y al principio aristocrático en particular»¹⁴.

Sin embargo, al igual que Sartori, Wolin piensa a Maquiavelo junto a Hobbes. Wolin sostiene que ambos comparten una cierta ansiedad frente al carácter anticuado de la filosofía política de su tiempo. Para Wolin es Maquiavelo quien introduce esa ansiedad, pero Hobbes es quien la reorienta de manera más consciente hacia la esperanza de «una alianza con la ciencia»¹⁵. El efecto de Maquiavelo y Hobbes combinados, parece sugerir Wolin, será duradero y acuciante para la deriva de la ciencia política posterior, a la que describe en términos descarnados: «[D]ebe apreciarse el modo en que el cientista político contemporáneo

2004), 178-179. Las traducciones de los textos en inglés y francés son nuestras.

¹² En términos de Wolin, el pensamiento de Maquiavelo puede ser entendido como «el primer gran experimento en una teoría política 'pura'». Wolin, *Politics and Vision*, 178.

¹³ Wolin, *Politics and Vision*, 178, 180-182.

¹⁴ Wolin, *Politics and Vision*, 181.

¹⁵ Wolin, *Politics and Vision*, 219.

gasta mucha de su energía preguntándose ansiosamente si sus métodos son científicos y si el científico le otorgará el sello de respetabilidad»¹⁶.

Más allá de esta apreciación de Wolin, queda abierta la pregunta sobre la especificidad del enfoque de Maquiavelo. Si, como suele repetirse hasta el cansancio, Maquiavelo nos exhorta a dar cuenta de la *verità effettuale della cosa*, cabe preguntarse si la ciencia política, en la narración que presenta sobre sí misma, honra esta verdad efectiva. La respuesta no es tan simple como un sí o un no, y excede el propósito del presente trabajo. De todas formas, Victoria Kahn, una representante refinada del humanismo que discutiremos a continuación, nos orienta en la elucidación de esa frase al distinguir dos aspectos de la *verità effettuale*: «Por un lado, implica que su enfoque de la política [el de Maquiavelo] será realista, en lugar de idealista, comenzando con las cosas como son». Por otro, prosigue Kahn, «implícito en el argumento de guiarse por la *verità effettuale* se halla el presupuesto de que dicho enfoque probara ser *efectivo*: en suma, que no se debe imitar meramente a la necesidad, sino que puede manipularse [...] para ventaja propia»¹⁷.

MAQUIAVELO Y EL REPUBLICANISMO HUMANISTA

En contraste con la literatura que considera a Maquiavelo como un precursor de la ciencia política, el republicanismo humanista ve en él a un continuador crítico, pero en última instancia fiel, de los ideales de la tradición retórico-humanista romana. De este modo, allí donde la ciencia política ve a uno de sus padres fundadores, el republicanismo encuentra a un actualizador, por cierto original y provocador, de un legado que le precede y al que rinde tributo en cada línea, incluso allí donde parece romper radicalmente con él.

Estas lecturas humanistas de Maquiavelo se oponen al estereotipo sedimentado que presenta al pensador florentino como un manipulador amoral y un estratega de la violencia. En su veta polémica, no obstante, estas lecturas tienden a asimilar el supuesto realismo de Maquiavelo a su postulación de la autonomía de la política y, al hacerlo, tienden a malinterpretar el abordaje de la ciencia política misma que, como hemos visto, no reivindica al Maquiavelo maestro del mal. En

¹⁶ Wolin, *Politics and Vision*, 219.

¹⁷ Victoria Kahn, «*Virtù* and the Examples of Agathocles in Machiavelli's Prince», en *The Italian Renaissance*, Introduction by Harold Bloom, editado por Harold Bloom (New York: Infobase Publishing, 2004), 251. La cursiva está en el original.

base a ese diagnóstico un poco unilateral, los humanistas republicanos se adjudican la crítica a realistas y cientistas políticos por igual en nombre de los ideales humanistas y de virtud cívica de los que Maquiavelo sería al mismo tiempo crítico y representante. Así lo sugiere Maurizio Viroli cuando afirma:

Esta perspectiva, que los académicos suelen denominar «la autonomía de la política» o el concepto de «manos sucias» es en parte correcta, pero no nos permite entender de manera apropiada la concepción de la vida y de la acción política en Maquiavelo. Lo que intentó hacer en *El Príncipe* y en la totalidad de sus obras políticas fue corregir las debilidades de las teorías clásicas y cristianas, no rechazarlas de raíz. Al igual que los teóricos políticos clásicos, en especial Cicerón, puso énfasis en que la verdadera acción política requiere la práctica de las virtudes políticas; al igual que los escritores políticos cristianos sostuvo que Dios favorece a los grandes hombres que son capaces de fundar y preservar órdenes políticos buenos¹⁸.

Nótese que Viroli reivindica no solo la continuidad de Maquiavelo con la tradición republicana romana, sino también con la cristiana, argumento que desarrolla en su libro *Machiavelli's God*¹⁹. No podemos discutir aquí *in extenso* la tesis de Viroli en ese libro, pero sugerimos que puesto que en última instancia allí se propone que el Dios de Maquiavelo no contradice a los ideales republicanos, sino que acude a vigorizarlos, esto nos autoriza a mantener en suspenso la, por así decirlo, teología política maquiaveliana, para concentrarnos en su lectura humanista republicana.

Si bien Quentin Skinner, la figura central de la Escuela de Cambridge, no comparte el interés de Viroli por el cristianismo de Maquiavelo, y esta diferencia revela matices al interior del humanismo republicano, coincide sin embargo con el autor de *Machiavelli's God* en enfatizar la relación estrecha entre el pensamiento del florentino y el legado humanista ciceroniano. En el contexto de las repúblicas renacentistas italianas, dicho legado adquiere la forma de *studia humanitatis* o estudios humanísticos. En términos de Skinner:

¹⁸ Viroli, *How to Read Machiavelli*, 30.

¹⁹ Maurizio Viroli, *Machiavelli's God* (Princeton: Princeton University Press, 2010).

Este concepto de los *studia humanitatis* había sido derivado de fuentes romanas, especialmente de Cicerón, cuyos ideales pedagógicos fueron revividos por los humanistas italianos del siglo XIV y que vinieron a ejercer una influencia poderosa sobre las universidades y sobre la conducta de la vida pública italiana. Los humanistas se distinguían ante todo por su compromiso con una teoría particular sobre el contenido característico de una educación «propiamente humana»²⁰.

Como indican las citas de Viroli y Skinner, la propuesta de ambos consiste en postular la vinculación estrecha entre el pensamiento de Maquiavelo y la tradición ciceroniana, transmisora de una educación humanista que sirve de base al buen ejercicio del gobierno o virtud cívica. Como resulta obvio, este Maquiavelo republicano contrasta con el peso de la herencia histórica y cultural que aún pervive en el adjetivo «maquiavélico». Por ello, si en su momento el nuevo Maquiavelo humanista-republicano vino a cuestionar el sentido común sedimentado, hoy amenaza con instalarse cómodamente en su lugar. Coincidimos entonces con la sugerencia del historiador Carlo Ginzburg cuando sostiene: «Ha sido sólo en las últimas décadas, en especial en los países de habla inglesa, que la estereotipada imagen negativa de Maquiavelo se ha transformado en todo lo contrario. Maquiavelo se ha convertido en el modelo del ciudadano virtuoso»²¹.

¿Pero qué tipo de virtud halla Skinner en Maquiavelo? En su breve pero reveladora introducción al pensamiento del florentino, Skinner comenta la peculiar idea de *virtù* que se halla propuesta en *El Príncipe*. De su discusión se desprenden dos cuestiones importantes para nuestro trabajo: a) la tensión entre humanismo y cristianismo; b) el vínculo entre virtud, masculinidad y erotismo. Sobre el primer punto, Skinner pone énfasis en la manera en que Maquiavelo reintroduce un entendimiento clásico, pre-cristiano, de la noción de fortuna, que se distancia de la idea de providencia o plan divino. Repitiendo el gesto, a

²⁰ Skinner, *Machiavelli*, Chapter 1: «The Diplomat».

²¹ Carlo Ginzburg, «Maquiavelo, la excepción y la regla. Líneas de una investigación en curso», *Ingenium. Revista de historia del pensamiento moderno*, no. 4, julio-diciembre (2010): 5-6. De todos modos, Guinzburg aprueba el contextualismo de Cambridge en tanto método y discute solamente su aplicación al caso de Maquiavelo. Nuestra posición es más crítica y se extiende al sesgo humanista intrínseco al método contextualista en tanto tal. Hemos planteado esta misma prevención con motivo de la lectura contextualista de Hobbes en: Diego Rossello, «Hobbes and the Wolf-Man: Melancholy and Animality in Modern Sovereignty», *New Literary History* 43 (2012): 255-279.

la vez teórico y metodológico, característico de su texto introductorio, Skinner afirma que la forma en que Maquiavelo entiende la fortuna «lo revela como un representante típico de las actitudes humanistas»²².

En cuanto al segundo punto, más central para nuestra discusión, las actitudes humanistas también permearían, según Skinner, a la concepción maquiaveliana de la *virtù*. En especial, Skinner pone énfasis en el vínculo entre *virtù* y masculinidad para entender el modo en que Maquiavelo concibe el accionar político. Aunque la recepción de Maquiavelo ya ha advertido ese vínculo, que surge de la común raíz latina *vir* en los términos *virtud* y *virilidad*, Skinner aporta sin embargo un elemento novedoso en su discusión al abordar explícitamente la dimensión erótica de dicho vínculo. Skinner discute la relación entre virtud y fortuna enfatizando la masculinidad puesta en juego en la noción de *virtù* y la femineidad presupuesta en la idea de fortuna. En términos de Skinner:

La imagen más gráfica de Maquiavelo para esta escena del hombre como amo de su destino es, una vez más, de inspiración clásica. Maquiavelo subraya que la fortuna es mujer y que por ello es atraída por las cualidades masculinas. Por lo que ve una posibilidad genuina de convertirse en aliado de la fortuna, de aprender a actuar en armonía con sus poderes, neutralizando su naturaleza fluctuante y manteniendo el éxito en todos los emprendimientos²³.

Cabe resaltar entonces que Skinner reitera el argumento de Maquiavelo presuponiendo, al igual que el florentino, que la fortuna será atraída solo por las cualidades masculinas y no por las femeninas. Skinner aclara, además, que dichas cualidades pertenecen *únicamente* al hombre: «puesto que ella [la fortuna] es una mujer, lo que más la atrae es la *vir*, el hombre de verdadera hombría», y prosigue «[u]na cualidad que le gusta recompensar especialmente es el coraje masculino»²⁴. La atracción así planteada por Skinner entre *virtù* y fortuna es demasiado estanca, y posiblemente heteronormativa, al excluir la posible atracción entre femineidades, tanto sea como identificación, amistad o simplemente como atracción sexual, y al no hacer lugar a formas heterodoxas de masculinidad apropiadas en —y parodiadas por— la

²² Skinner, *Machiavelli*, Chapter 2: «The Classical Heritage».

²³ Skinner, *Machiavelli*, Chapter 2: «The Classical Heritage».

²⁴ Skinner, *Machiavelli*, Chapter 2: «The Classical Heritage».

mujer en contextos tanto heterosexuales como homosexuales²⁵. De este modo, como lo ha planteado Bonnie Honig, es posible que la oposición rígida y binaria entre *virtù* masculina y fortuna femenina, que Skinner contribuye a sedimentar en el argumento de Maquiavelo, excluya otras posibilidades más híbridas como la «*virago*». Esta mujer masculina, propone Honig, que es «al mismo tiempo humana y una fuerza natural», puede ser «una figura más apropiada de la *virtù* que la del hombre de guerra»²⁶.

Como veremos a continuación, tanto Honig como Derrida nos ayudan a percibir que la lectura de Maquiavelo propuesta por el republicanismo humanista tiene un sesgo a la vez humanista y masculinista. Este sesgo, proponemos, es factible de ser deconstruido por la noción de *wertud* que se presenta a continuación y según la cual, como ya veremos, el devenir animal del príncipe maquiaveliano implica un cuestionamiento no solo al supuesto humanismo del Renacimiento, sino también a la concepción romana de virilidad que lo anima y que, según los republicanistas, daría sustento a la *virtù* maquiaveliana. A modo de adelanto de lo que viene diremos lo siguiente: a) el príncipe virtuoso maquiaveliano es educado por un centauro, una criatura mitológica representada como mitad humana y mitad bestia; b) este centauro, explícitamente afinado en la naturaleza animal, no dista mucho de la figura híbrida de la *virago* propuesta por Honig, una vez que se establece el vínculo posible entre centauros y Amazonas.

¿DEVENIR ANIMAL? LEYENDO A MAQUIAVELO CON DERRIDA

En su obra tardía, Derrida dedicó páginas intensas a la cuestión del animal y extrajo de ellas consecuencias importantes para la deconstrucción. Aunque hoy el potencial de la cuestión del animal para la deconstrucción no necesita pruebas, en su momento el viraje de Derrida hacia la cuestión del animal resultó imprevisto en el contexto de una creciente hegemonía de la gramática de los derechos para conceptualizar el estatus de los animales no humanos. Es difícil saber si como continuación de su texto *L'animal que donc je suis*, de 1997, o como ligera modificación del curso que había tomado dicha investigación, Derrida se embarcó en un seminario que dictó a ambos lados del At-

²⁵ Véase: Judith Halberstam, *Female Masculinity* (Durham: Duke University Press, 1998).

²⁶ Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics* (Ithaca: Cornell University Press, 1993), 16.

lántico: en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, en París, y en la Universidad de California, en Irvine, entre el 2001 y 2003, denominado «La bête et le souverain». El segundo viraje entonces ocurre desde la cuestión del animal hacia la noción de la bestia en la historia del pensamiento político.

En dicho seminario, en particular en el primer volumen editado por Galilée, Derrida dedica unas pocas pero sugerentes páginas al bestiario maquiaveliano. En esta lectura, y en el contexto del trazado de una genealogía de la figura del lobo en el pensamiento político, a la que denomina con el neologismo de *licología* (del griego *lycos*, «lobo»), Derrida centra su enfoque en la figura del centauro y no deja pasar las alusiones del florentino al león y el zorro. Esta criatura mitológica a menudo representada como mitad humana y mitad bestia es invocada por Maquiavelo en un famoso pasaje del capítulo XVIII de *El Príncipe*. En el pasaje que despierta el interés de Derrida, Maquiavelo se refiere a la política como combate y escribe: «[D]ebéis saber que hay dos modos de combatir: uno con las leyes; el otro con la fuerza; el primero es propio de los hombres, el segundo de las bestias; pero, puesto que el primero muchas veces no basta, conviene recurrir al segundo»²⁷. Maquiavelo argumenta un poco después que debido a esta naturaleza doble de la política, «muchos príncipes antiguos fueron llevados al centauro Quirón, para que bajo su disciplina les educara»²⁸.

La figura del centauro así planteada despierta la atracción de Derrida por diversos motivos. Derrida ya había demostrado interés en la imbricación y contaminación mutua entre ley y fuerza, de modo más evidente en su ensayo «Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoidad». Por otro, en el seminario que nos ocupa, ese interés se extiende a la relación entre razón y fuerza ejemplificada en la frase de la fábula de La Fontaine «la razón del más fuerte siempre es la mejor» repetida como *leitmotiv* a lo largo del volumen 1. Derrida apunta que para Maquiavelo combatir con las leyes, esto es, respetando la ley, es propio del hombre, «un argumento kantiano en su principio [...]. Cuando se miente, cuando se traiciona, algo que siempre puede hacerse, de hecho no se está hablando como hombre, no como hombre digno de la dignidad humana»²⁹. Derrida prosigue acentuando el contraste con la dimensión indigna, bestial de la política: «[L]a segunda forma de com-

²⁷ Nicolás Maquiavelo, *El Príncipe*, traducción de Helena Puigdomench (Madrid: Tecnos, 1993), 70.

²⁸ Maquiavelo, *El Príncipe*, 70-71.

²⁹ Derrida, *La bête et le souverain*, 124.

batir [...] (el combate con la fuerza) es propia de las bestias. Ya no del hombre, sino de la bestia. Fuerza y no ley, la razón del más fuerte es aquello propio de la bestia»³⁰.

Derrida nota un cambio desde el régimen constatativo al prescriptivo en la oración que sigue a la descripción, ya citada, que hace Maquiavelo de los dos modos de combatir en política; Maquiavelo escribe: «Por lo tanto *es necesario* que un príncipe sepa actuar según convenga, como bestia y como hombre»³¹. Derrida apunta aquí que Maquiavelo «no dice que el príncipe es hombre y bestia al mismo tiempo, que posee una naturaleza doble, pero no está muy lejos de decirlo y de poner esta doble naturaleza bajo la autoridad de un ‘es necesario’», y prosigue «[s]i el príncipe no es hombre y bestia al mismo tiempo, si en su esencia misma no unifica estos dos atributos esenciales, debe comportarse sin embargo *como si* este fuera el caso»³². Como puede advertirse, debido a esta duplicidad necesaria en y de la política, el centauro actúa como un buen maestro de príncipes, ya que él mismo habita la duplicidad y puede instruirlos en su ejercicio.

Derrida hace notar que los centauros no solo son dobles en tanto que reúnen, en un orden horizontal (no vertical), el torso de un hombre y la parte trasera de un caballo, sino que además, y principalmente, que los centauros son al mismo tiempo «héroes civilizadores, maestros, pedagogos, precursores en los ámbitos más disimiles [...] en el arte de cazar [...], música, medicina, etcétera» y «bestias salvajes, bárbaros, terriblemente naturales»³³. De este modo, el centauro movilizado por Maquiavelo, y leído por Derrida, está saturado de significados, al reunir en un solo cuerpo: hombre y bestia; ley y fuerza; razón y fuerza; civilización y naturaleza; virtud y fortuna; en suma, el soberano y la bestia cohabitan en la figura del centauro, él mismo instructor de soberanos.

Esta lectura derrideana del centauro al que Maquiavelo confía, como los griegos antes que él, la instrucción de los príncipes, contrasta con el humanismo un poco acético de los republicanistas ya comentados. Al llamar la atención sobre la parte bestial del centauro, Derrida se inscribe en una genealogía de recepción del centauro maquiaveliano en Francia que no ha pasado del todo inadvertida para los comentaristas, aunque es dejada de lado por los humanistas republicanos. Heather Ingman, por ejemplo, reconstruye la recepción de Maquiavelo en Fran-

³⁰ Derrida, *La bête et le souverain*, 124.

³¹ Maquiavelo, *El Príncipe*, 70. La cursiva es nuestra.

³² Maquiavelo, *El Príncipe*, 125. Cursiva en el original.

³³ Derrida, *La bête et le souverain*, 126.

cia en el siglo XVI y apunta que el modo en que el florentino concibe al centauro contrasta no solo con «autores clásicos como Homero y Plinio», sino también con «mitógrafos del Renacimiento italiano»³⁴. Para Ingman, este quiebre consiste en acentuar la parte bestial del centauro, en desmedro de una lectura que ve en el Chiron «el ideal humanista de educación, instruyendo a sus discípulos en las artes, útiles pero al mismo tiempo sofisticadas y misteriosas, de la medicina y la música»³⁵.

Son contados los comentadores de Maquiavelo que han explorado el bestiario maquiaveliano con una agenda de investigación afín a la presentada por Derrida. Diego von Vacano es uno de ellos y, a nuestro juicio, ha captado con agudeza la importancia que adquiere en Maquiavelo el «devenir animal» —tomamos prestado aquí el término de Gilles Deleuze. Von Vacano sugiere que todos los textos de Maquiavelo deben leídos en pie de igualdad, tanto los explícitamente políticos como los supuestamente literarios. En esta clave, Von Vacano ofrece una lectura rica de un poema inconcluso de Maquiavelo denominado «El asno de oro», cuya trama itera una novela denominada *La metamorfosis* o *El asno de oro* del escritor latino del siglo II Apuleyo. En dicho poema, el personaje principal, un joven vital y amante de la libertad que huye de su casa, se encuentra en un bosque en el cual conviven animales (hombres que han devenido animales) al mando de una figura femenina, ninfa de la diosa Circe. Sugerimos que lo que Von Vacano advierte en esta puesta en escena es el reverso de lo que Skinner halla en la relación entre *virtù* y fortuna:

Si leemos el *Asno de oro* con cuidado veremos no sólo que mujeres y animales no deben ser agrupados como iguales en dependencia, sino que de hecho los animales, que en la visión de Maquiavelo son *hombres* (o, en su defecto, hombres que son esencialmente animales), dependen de una mujer. Si hay una visión de autonomía en este trabajo, es claramente una en la que la mujer la posee en mayor medida que el hombre³⁶.

No tenemos espacio aquí para explorar todas las facetas de esta afirmación de Von Vacano, pero ella nos lleva a sugerir que su lectura de la versión maquiaveliana de la historia de Apuleyo no solo invita a

³⁴ Heather Ingman, «Machiavelli and the Interpretation of the Chiron Myth in France», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 45 (1982), 216.

³⁵ Ingman, «Machiavelli», 217.

³⁶ Diego von Vacano, *The Art of Power: Machiavelli, Nietzsche, and the Making of Aesthetic Political Theory* (Plymouth: Lexington Books, 2007), 19.

reconsiderar la figura de la *virago*, propuesta por Honig, sino que además nos invita a revalorizar el significado político del devenir animal en su pensamiento, en contraste con la supuesta adhesión de Maquiavelo a los altos ideales del humanismo ciceroniano. Como hemos indicado en el pasaje de «El asno de oro», incluido como epígrafe a este trabajo, Maquiavelo admira el coraje que ciertos animales demuestran al resistir la esclavitud y pelear por su libertad. Asimismo, el hecho de que estos animales sean guiados en el bosque por una ninfa recuerda al *pathos* democrático revolucionario en que la Libertad guía al pueblo, pero también a la retórica de la ferocidad retomada recientemente por algunos de sus comentaristas en clave de democracia radical³⁷.

CONCLUSIÓN: LA WERTUD MAQUIAVELIANA

Esperamos haber mostrado que la lectura de Derrida del príncipe maquiaveliano abre una genealogía alternativa a las narraciones de la ciencia política y del republicanismo humanista. Si la ciencia política plantea a Maquiavelo como un precursor de la deriva disciplinaria que culmina en la ciencia política, los humanistas republicanos no siguen ese impulso progresivo y hacen de Maquiavelo un actualizador, en clave renacentista, de las ideas políticas clásicas de virtud, gloria y buen gobierno. Esto implica un desacuerdo entre ambas posturas, ya que la ciencia política percibe en el republicanismo humanista un paso atrás al reivindicar en el florentino una forma de historicismo pre-científico y, a su vez, los republicanistas entienden que la ciencia política subordina la riqueza y complejidad del aporte humanista del florentino a una narración unidimensional de justificación de la ciencia política en tanto disciplina.

Desde la perspectiva defendida en este trabajo, sin embargo, este desacuerdo entre científicos y humanistas es menos radical de lo que parece. Por un lado, allí donde la ciencia política ve al fundador de la autonomía de la política, Derrida muestra una cierta dependencia, metafórica, mimética, alegórica, de la naturaleza animal al momento de conceptualizar la especificidad de lo político. Por otro, allí donde el republicanismo humanista ve una reedición crítica, pero en última instancia fiel, de la *dignitas* humanista ciceroniana, Derrida, Ingman y Von Vacano nos invitan a pensar que Maquiavelo rompe con esa tradi-

³⁷ John McCormick, «Machiavellian Democracy: Controlling Elites with Feroocious Populism», *American Political Science Review*, vol. 5, no. 2, June (2001): 297-313.

ción, al hibridizar la virtud política a tal punto que la parte bestial del centauro y la ninfa de Circe, líder ella de hombres vueltos animales, son fuentes tan inesperadas como autorizadas de virtud cívica y autonomía.

Para dar un paso más en este argumento, cabe señalar que la figura del centauro es crucial en esta hibridación, ya que Derrida pone en juego, en su *licología*, la diferencia sexual, resaltando que la bestia es femenina y el soberano masculino. La primera línea del volumen 1 del seminario que hemos comentado incluye los pronombres personales femenino y masculino en francés «La... le», que retornan una y otra vez en el texto para recordarnos no solo a esta pareja, que es también un emparejamiento, «la» bestia y «el» soberano, sino también que la institución matrimonial no queda fuera del análisis licológico. Derrida incluye en su lectura a Michel de Montaigne, quien describe a un matrimonio con desavenencias en los términos de *homo homini lupus* y llama la atención sobre la institución de un soberano doméstico o jefe de hogar³⁸.

Si Derrida piensa en la bestia y el soberano como una pareja y Skinner, leyendo a Maquiavelo, concibe a la relación entre virtud y fortuna en términos de una atracción erótica heterosexual, cabe preguntarse si el rol del centauro en la educación de los príncipes no corresponde, él mismo, a la idea de la *virago* agudamente planteada por Honig. La respuesta no es simple, porque esta correspondencia entre centauro y virago es, justamente, una co-respondencia, una respuesta conjunta, en pareja. Así como la bestia y el soberano son presentados por Derrida en pareja, y como una pareja fuera de la ley, la primera porque no puede comprender ni ser parte de la ley y el segundo porque está por encima de ella, el centauro también puede ser presentado en una extraña pareja con la figura de la amazona. La bestia y el soberano; el centauro y la amazona. Este último es el argumento provocador que presenta Page DuBois al sugerir que el centauro y la amazona también son *outlaws*, en este caso porque ambos se ubican fuera de la institución del matrimonio tal y como era entendida en la Grecia antigua³⁹. Por cuestiones de espacio solo podemos sugerir este vínculo entre centauro y amazona, pero la sugerencia basta para indicar que hay aquí un camino fructífero de investigación que puede ser profundizado, más allá de las historias sobre Maquiavelo, hoy canónicas, de la ciencia política y del republicanismo humanista.

³⁸ Derrida, *La bête et le souverain*, 94.

³⁹ Véase Page DuBois, *Centaur & Amazons: Women and the Pre-History of the Great Chain of Being* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994).

Es por eso que en este trabajo hemos propuesto reemplazar la noción de virtud por la idea de *wertud*. Lo hacemos proponiendo una continuación lúdica, pero también analítica, del argumento derrideano que lo lleva a explorar diversas instanciaciones del lobo en el discurso político en tanto licántropo, *loup garou*, *wolf-man* y *werewolf*. De este modo, si reemplazamos el prefijo latino *vir* por su equivalente teutón *wer* (o *were*) podemos enfatizar el vínculo entre virtud y devenir animal de manera tal que el humanismo ciceroniano, recogido y vigorizado por los republicanistas, pueda ser deconstruido y co-implicado con la animalidad que parece serle constitutiva. La *wertud* aquí propuesta entonces implica devenir animal, y ese devenir animal implica hibridizar, y por ende poner en cuestión, la investidura del hombre virtuoso, enfatizando su dependencia de lo natural, de la animalidad y de lo femenino. La *wertud* maquiaveliana entonces puede servir de invocación a la *virago* sin excluir la posibilidad de una *werago*, afín por otra parte a los ideales romanos cuyo mito fundacional, el de Rómulo y Remo, es nutrido literalmente por la acción de una loba.

BIBLIOGRAFÍA

- Caminal Badía, Miquel (coordinador). *Manual de ciencia política*. Madrid: Tecnos, 1996.
- Derrida, Jacques. *Séminaire. La bête et le souverain*, vol. 1, 2001-2002. Paris: Editions Galilée, 2008.
- DuBois, Page. *Centaur & Amazons: Women and the Pre-History of the Great Chain of Being*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.
- Gramsci, Antonio. *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Madrid: Nueva Visión, 1980.
- Griffin, Gerald R. *The Mafia Manager: A Guide to a Corporate Machiavelli*. New York: St. Martin's Griffin, 1997.
- Guinzburg, Carlo. «Maquiavelo, la excepción y la regla. Líneas de una investigación en curso». En *Ingenium. Revista de Historia del Pensamiento Moderno* 4 (2010).
- Halberstam, Judith. *Female Masculinity*. Durham: Duke University Press, 1998.
- Honig, Bonnie. *Political Theory and the Displacement of Politics*. Ithaca: Cornell University Press, 1993.
- Ingman, Heather. «Machiavelli and the Interpretation of the Chiron Myth in France», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 45, 1982.
- Kahn, Victoria. «*Virtù* and the Examples of Agathocles in Machiavelli's Prince». En *The Italian Renaissance*, editado por Harold Bloom. New York: Infobase Publishing, 2004.
- Ledeon, Michael A. *Machiavelli on Modern Leadership: Why Machiavelli's Iron Rules Are as Timely and Important Today as Five Centuries Ago*. New York: St. Martin's Griffin, 2001.
- Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Madrid: Tecnos, 1993.

- McCormick, John. «Machiavellian Democracy: Controlling Elites with Ferocious Populism», *American Political Science Review* 5, no. 2 (2001): 297-313.
- Pasquino, Gianfranco et. al. *Manual de ciencia política*. Buenos Aires: Alianza, 1995.
- Pocock, J.G.A. *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Madrid: Tecnos, 2002.
- Rossello, Diego. «Hobbes and the Wolf-Man: Melancholy and Animality in Modern Sovereignty», *New Literary History* 43 (2012): 255-279.
- Sartori, Giovanni. *La política. Lógica y método de las ciencias sociales*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Skinner, Quentin. *Machiavelli: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Strauss, Leo. *Thoughts on Machiavelli*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- Viroli, Maurizio. *How to Read Machiavelli*. London: Granta, 2009.
- _____. *Machiavelli's God*. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- Von Vacano, Diego. *The Art of Power: Machiavelli, Nietzsche, and the Making of Aesthetic Political Theory*. Plymouth: Lexington Books, 2007.
- Wolin, Sheldon. *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought. Expanded Edition*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

La lucha por la interpretación de Maquiavelo sigue vigente. Como afirmó alguna vez Isaiah Berlin, existen al menos veinte lecturas disímiles sobre su pensamiento, número que continúa creciendo al conmemorarse 500 años de su obra más reconocida. Hay quienes lo consideran un científico de la política, otros un promotor del republicanismo, algunos un defensor del pueblo o, por el contrario, simplemente un despreciable consejero de tiranos. La mayor fuente de polémicas la concita *El Príncipe*, opúsculo que compuso en la amargura de su exilio (1513) y que desató una crítica visceral que se extiende hasta nuestros días.

¿Cuál es la importancia de *El Príncipe*? ¿Qué explica que sea uno de los libros más leídos en la historia de la teoría política? En sus líneas Maquiavelo navegó contra la corriente: liberó a la política de la metafísica tradicional y prefiguró los contornos de lo que hoy llamamos Estado, de carácter soberano y secular. Con ello abrió las puertas de la modernidad política. Su método también fue revolucionario, pues emprendió un original retorno a los clásicos, resignificando los conceptos de libertad, república, virtud y fortuna.

Este libro expone y confronta ideas heterodoxas sobre diversas dimensiones del pensamiento de Maquiavelo, entregando luces y nuevas aproximaciones acerca del legado de uno de los autores políticos más importantes en la historia moderna de Occidente.

ESCRIBEN

Gonzalo Bustamante · Tomás Chuaqui · Óscar Godoy
Sebastián Guerra · Daniel Mansuy · Carlos Miranda
Leonidas Montes · Luis Oro · Ely Orrego
Ernesto Rodríguez · Diego Rossello
Miguel Saralegui · Diego Sazo · Miguel Vatter

