



Futuro desconocido. Maquiavelo para el siglo XXI

GOPAL BALKRISHANAN

Cien años después de 1848, las derrotas de la izquierda han venido en dos formas estrechamente entrelazadas. Golpes para aplastarla –1849, 1871, 1919, 1926, 1939– alternados con inesperados periodos de prosperidad que pudieron contener, por un tiempo, las aspiraciones de quienes demandan más de lo que los dueños de la sociedad y sus aliados están dispuestos a conceder. En Occidente, las grandes rebeliones de finales de los sesenta rompieron este patrón. La abundancia sin precedentes de las primeras décadas de la posguerra dio lugar a un ambiente generacional resistente al anterior: trabajo de clase media, ética flexible y atención a las rebeliones de los oprimidos. El consecuente surgimiento de una militancia de la clase trabajadora, en el centro, y los reveses al capitalismo imperialista, en la periferia, hicieron que a algunos les pareciera que lejanas situaciones prerrevolucionarias surgían, por momentos, en las patrias del capitalismo.

Varias herencias de estos momentos de sobreposición pervivieron, en formas locales atenuadas, a los giros radicales de la reestructuración capitalista a la que condujo el descenso de la economía mundial a mediados de los setenta. Aparte de esta impresionante falta de adaptación, estos huecos opositores han tenido dificultad para llegar a un acuerdo con el enorme poder establecido, de inclinación conservadora-neoliberal, que está ahora en su tercera década. En algo quizá paralelo al legendario error de la izquierda de entreguerras de no advertir los avances del fascismo, quienes se oponen a esta revolución pasiva han sido incapaces de reconocer sus grandes éxitos; además de que parece poseer la singular habilidad histórica de inventar los parámetros con los que es juzgada. ¿Cuál es el motivo de la facilidad de sus victorias, marcadas siempre con dosis limitadas de coerción –“democrática”– y, además, en un contexto en el que la suerte de las grandes mayorías está en declinación? La manera en que se entrelaje la resistencia colectiva bajo estas condiciones parece indicar el

advenimiento de un orden de cosas en el que la praxis misma se ha vuelto un enigma.

Las etapas de conflicto abierto entre quienes proponen órdenes sociales distintos son, por supuesto, algo excepcional. Los observadores más agudos de la política del siglo XIX –entre ellos Tocqueville, Heine, Donoso, Marx, Burkhardt y Nietzsche– desestimaron la novedad de una sociedad que está de lleno en una etapa de crisis de legitimación pública. En 1929, Carl Schmitt capturó la culminación de su experiencia en un epigrama: “Nosotros, en Europa Central, vivimos *sous l’oeil* de los rusos.”¹ Mientras la contraofensiva organizada jugó un papel importante en la eventual neutralización de su amenaza para el Occidente, durante las últimas décadas del siglo XX, estos deslices políticos específicos fueron alcanzados e incluidos en una transformación estructural más amplia que se desvió hacia las formas clásicas de hegemonía y resistencia.

Es difícil calibrar las posibilidades de una intervención intelectual efectiva en una situación histórica tan opaca. Podría ser que este enclaustramiento contemporáneo de la política es sólo coyuntural y, por lo tanto, un efecto reversible de un cuarto de siglo de victorias aplastantes del capital. Por otro lado, podríamos estar en el centro de una transformación profunda que ha reencauzado únicamente el fenómeno de la asociación, relegando las clásicas tomas de partido a la categoría de las más o menos excéntricas preferencias ideológicas. Quizá, en un sentido más ominoso del que se pretendía, este planteamiento confirma la posición de Collini.

En la sala de espera del presente, ¿por qué textos nos decidiríamos para establecer una postura crítica adecuada de nuestra situación? Aunque los experimentos con elementos no concebidos previamente son la marca registrada de la clásica filosofía política, sería útil visitar este género, cuyas cumbres proyectaron una sombra sobre cualquier institución de la sociedad humana por largos periodos, antes de que





su negación real pareciera posible. Desde *La República* hasta *Emile*, este arte de distanciarse ha tenido el efecto de provocar las transformaciones más radicales que se hayan concebido, aunque sólo en teoría. Sin embargo, incluso las formas más opuestas de esta tradición han determinado poco, en general, las relaciones con la práctica política. Los escritos de Maquiavelo constituyen, por ejemplo, un caso excepcional dentro de esta historia de un discurso crítico esencialmente idealista que, en ausencia de la legitimidad, ofrece un nuevo método de explorar la totalidad del potencial de la praxis, al analizar desde el principio el horizonte completo y los límites del poder constituido para construir nuevos órdenes.

En un manuscrito publicado póstumamente, Louis Althusser buscaba transmitir el significado filosófico de los pensamientos fragmentarios de Maquiavelo a los orígenes traumáticos de los nuevos Estados.² El asunto no era ofrecer una nueva interpretación de Maquiavelo, sino –argumentaba él– reconocer la imposibilidad de una solución definitiva como estatuto creativo de un nuevo modo de pensamiento político. Las elipses y antinomias de estos textos eran los puntos nodales de una ontología optimista que permitiera a los lectores imaginar y pensar el principio de la acción bajo una nueva forma literaria: la parábola de la innovación. Me gustaría proponer que puede desarrollarse una tesis más concreta de este punto de partida especulativo, una que consiste de dos partes: la innovación de Maquiavelo era, primeramente, acceder al problema específicamente moderno de la realidad de los proyectos más radicales de transformación; y, en segundo lugar, proporcionar un lector atento con un método de reflexión y originar ejemplos prácticos efectivos con la perspectiva de continuar, renovar o abandonar esos proyectos. Estas tesis pueden comprobarse al examinar los episodios decisivos de siglos en los que se prestó una gran atención al pensamiento de Maquiavelo, y plantean, para nuestros tiempos, la cuestión que los antiguos comentaristas consideraban el problema que definía la situación histórica moderna: ¿qué puede cambiarse de la condición humana mediante la práctica política?

1

Un primer problema es si la teoría política clásica o la filosofía pueden tener hoy alguna relevancia dentro del laberinto de la sociedad mediática. La carga que tales trabajos tienen cierto género anacrónico que no

puede soslayarse. Una razón influyente que se da al estudiar estos textos canónicos es que dan una oportunidad de reflexionar sobre órdenes políticos alternativos. Si esto fuera cierto, libros de este tipo serían vistos quizá como una memorialia de nuestra situación pospolítica. Aunque a muchos intelectuales no les gusta aceptar la finalidad de este veredicto, la mayor parte del discurso público acepta con más o menos entusiasmo la ausencia de cualquier alternativa a la democracia liberal y al capitalismo de libre mercado, siendo el principal problema excepcional los criterios de tolerancia cultural.

Hay, por supuesto, algunos elementos volátiles en esta fórmula: un enorme movimiento religioso fundamentalista en EU y reacciones contra los inmigrantes en Europa. En cualquier parte, las diversas combinaciones de religión y etnicidad implican desafíos y no ofrecen fuertes alternativas a la normatividad gubernamental.

Éste es el escenario de la llamada “crisis de lo político”, un término cuyo alto grado de abstracción parece indicar la ansiedad acerca de la obsolescencia de las concepciones de la política, y de una serie de virtudes cívicas relacionadas, centradas en el Estado. El estudio de la teoría política clásica se justifica frecuentemente ahora en términos de una llamada, igual de indeterminada, a “regresar a lo político”. Esto ha tomado la forma de numerosas variantes conservadoras, liberales y radicales en la multiplicidad de la tradición del republicanismo cívico, cuya idea es que se necesitan las virtudes de los ciudadanos activos para contraatacar las consecuencias atomizadoras de una modernidad cuyo poder es el del libre juego de intereses e identidades en la sociedad civil. Incluso aquellos que son críticos, de alguna manera, de esta gran corriente de democratización –admiradores de Leo Strauss o de Antonio Negri– reconocen a Maquiavelo como el antepasado espiritual de la carta magna del imperio republicano, la Constitución de EU. La reinterpretación del florentino debería, por lo tanto, tener consecuencias significativas para evaluar la adecuación contemporánea de todo este campo de discurso cívico.

La propuesta de que la política en sí misma está en decadencia puede ser confusa, pues no ha habido una disminución de la política *per se*. Lo que ha habido es un eclipsamiento de la alta política, de las ramas que vinculan a las naciones y a las clases, en ellas se dirime la estructura de la sociedad. La retórica del agotamiento y del fin de lo político data de las restauraciones del siglo XIX. Alexis de Tocqueville: “¿No vol-



veremos a ver de nuevo (*nota bene*) la fresca brisa de las pasiones políticas... de las pasiones violentas, duras y a veces crueles, también grandes, desinteresadas, fructíferas; esas pasiones que son el alma de los únicos partidos que comprendo y a las que felizmente les daría mi tiempo, mi fortuna, y mi vida?”³

Pero uno preguntaría, si tal repolitización radical fuera incluso concebible en las sociedades más avanzadas: ¿sería deseable por esa razón? Tras las efusiones de nostalgia de muchos activistas yace una profunda incomodidad con la sola idea de abandonar la seguridad del *statu quo*, nuestra forma de vida profundamente apolítica. La declaración de que la praxis revolucionaria conduce a una catástrofe totalitaria goza de la casi total aceptación de la opinión intelectual. Junto al *statu quo*, aunque se reconozca o no abiertamente, hay un punto histórico importante.

2

¿Las ofensivas internacionales y locales de Washington de los últimos años –con sus todavía incalculables consecuencias– han terminado con esta escena neutralizada de la posguerra? Para toda la irritación de la última temporada política, los centros principales de control se adhieren a las prescripciones neoliberales del pasado cuarto de siglo. La flexibilidad no debe sobrestimarse nunca; aunque, paradójicamente, la ausencia de una oposición a gran escala no ha impedido a los principales dispositivos de la situación política mundial formular una solución: el controvertido cambio de los “derechos humanos” al “antiterrorismo” como el dominante ideológico de la política exterior; la inesperada agudización de las tensiones entre EU y el centro de Europa; la credibilidad militar del Estado estadounidense expuesta por primera vez en treinta años como participante en las furiosas guerras del Tigris; el aumento de las tensiones sobre los acuerdos de no proliferación de armamento; y, quizá lo más importante, el surgimiento de una turbulencia económica originada en los insostenibles déficit estadounidenses, que mantiene a toda la economía mundial a la deriva. El ambiente fiscal y financiero actual, según un historiador conservador de los bonos del mercado internacional, tiene todas las características de una tormenta perfecta.⁴

En la era del neoliberalismo, los grandes poderes han desmantelado mucha de su capacidad reguladora provocando riesgo social, por lo que las cosechas de la turbulencia del mercado se podrían estar recogiendo para siempre. Las consecuencias de esta gran trans-

formación están poniendo en cuestión algunas de las principales tendencias que parecían haberse establecido después del fin de la guerra fría. La parte optimista de la globalización –la ideología dominante de la última década– va en retirada. El planteamiento de Polany de la era del capitalismo mundial del siglo XIX como un escenario que dio pie al aterrizaje forzoso de la entreguerra ofrece un precedente instructivo. La única razón por la cual una crisis de tales proporciones todavía parece improbable es que actualmente no hay poderes ni ninguna consecuencia en la que ellos pudieran ver el interés de capitalizarse con base en este desorden.

3

Éste es el contexto para un retorno a Maquiavelo, una figura que entra en vigor totalmente en una situación cuyos signos y posibilidades no pueden ser entendidos en los términos del pensamiento político existente, como resultado de una realidad de la praxis cada vez más problemática –incluso irreal. El momento en el que ésta se constituyó sucedió el abrupto colapso del mundo de las ciudades-Estado italianas, a finales del siglo XV, en el surgimiento de las armadas extranjeras invasoras y en los cambios de los regímenes locales. A la mitad de este torrente, Maquiavelo anuncia una ruptura en el tiempo o, más bien, el surgimiento de una nueva temporalidad constituida políticamente por épocas. La aparición de la discontinuidad viene con el gesto fundador de una separación radical entre el pasado reciente –“nuestras corruptas centurias”⁵ definido a partir de un periodo clásico, y un presente que abre un horizonte mucho más amplio.⁶

Se podría decir que el prefacio de *Discorsi sopra la prima deca de Tito Livio* tiene dos párrafos introductorios. El primero comienza con la comparación entre los peligros de encontrar nuevos métodos y sistemas para aquellos que enfrentan en su búsqueda “aguas y tierras desconocidas”, y con su declaración de propósitos: “He decidido tomar un camino todavía no transitado por nadie.”⁷ El segundo empieza con un categórico rechazo al anacronismo del Renacimiento como una pura imitación de los antiguos, cuya grandeza no reside en haber esculpido estatuas sino en el arte soberano de hacer la historia. Esta visión de Jano empieza subrayando los problemas de perspectiva de las categorías narrativas con las que intentamos entender la estructura de las situaciones históricas. En el prefacio a su segundo libro de *Discursos*, pese a que Maquiavelo acepta que es imposi-





ble conocer la historia *wie es eigentlich gewesen* a partir de valoraciones dispares y tendenciosas de los victoriosos y sobrevivientes, hay, sin embargo, un método de interrogar los argumentos de estas valoraciones, de ver cómo las condiciones variaban “de provincia a provincia”.⁸

No faltan teorías que se propongan explicar las crisis y transformaciones históricas a gran escala y que se dirijan más directamente a la dinámica del sistema mundial contemporáneo. ¿Qué puede uno aprender leyendo los textos de Maquiavelo ahora que no pueda encontrar, por ejemplo, en los textos de Marx? Se dice frecuentemente que este último no valoró adecuadamente categorías sociales específicas, formas y praxis. La dimensión perdida de ciudadano, nacionalidad, partido, etc., introducida para complementar –o desbancar– a Marx, es invariablemente ideológica, en el sentido althusseriano de un lenguaje de orientación subjetiva. Leer a Maquiavelo en este contexto nos proporciona la posibilidad de un cuestionamiento filosófico de las ideologías de asociación que dan estas concepciones de la historia orientadas por sus protagonistas.

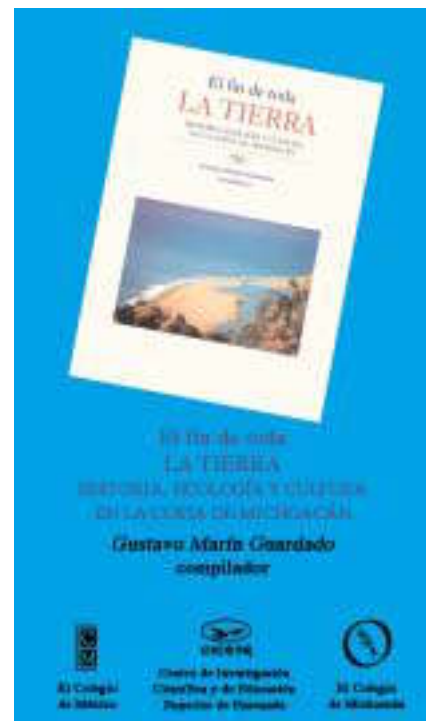
La obra de Maquiavelo es una investigación sólida dentro de los límites de la empresa política sin la conclusión de cualquier esencialismo político. Es verdad que parece frecuentemente interesado en la fundación de nuevos órdenes políticos –religiosos, Estados, pueblos– como una manera de enmarcar el problema anterior de la plasticidad de la “naturaleza humana”. Pero las reflexiones dispares que ofrece sobre lo último no constituyen las bases de cualquier prudencia conservadora o deseo utópico, sino más bien actuar constantemente sin afectar éstos. La “maldad” de Maquiavelo se atribuye a su política más que a su moral: ésta no proviene “de la débil naturaleza de los hombres, como suelen decir”.⁹ Más aún, su maldad retrocede, no es del todo mala políticamente hablando.

“Los hombres están deseosos de nuevas cosas, a tal grado que la mayoría de los ricos desean la novedad igual que los más pobres. Por lo dicho anteriormente, y es verdad, los hombres se aburren con la bonanza y se afligen en la enfermedad.”¹⁰

Para llevar al extremo el problema de fundar un Estado revela la posibilidad de un nuevo arte de fundar pueblos, levantando ejércitos y ganando batallas. Esto, a su vez, compromete a ver las virtudes inhumanas extremas¹¹ de quienes desean reinventar a los seres humanos. El giro del pensamiento de Maquiavelo es asombroso. Primero nos dice: “No sé si esto ha

ocurrido alguna vez o si es siquiera posible.” Después dice que sería una “empresa muy cruel o del todo imposible”. Y en lo siguiente dice cómo podría hacerse: “Para hacer nuevos gobiernos en las ciudades con nuevos nombres, nuevas autoridades, nuevos hombres; para volver ricos a los pobres, pobres a los ricos... Para construir nuevas ciudades, derribar las ya edificadas, para cambiar los habitantes de un lugar a otro; y en suma, para no dejar nada sin alteración.”¹²

Como señaló Rousseau, uno de los más agudos lectores de Maquiavelo: “Quería desafiar el compromiso establecido de un pueblo que se sintiera, por decirlo de alguna manera, en posición de cambiar la naturaleza humana.”¹³ En una obra evidentemente dedicada al estudio de las repúblicas, la legitimación de las condiciones de estos métodos abre de una manera explosiva las fronteras del panorama de lo que se puede pensar más allá de los límites establecidos por las convenciones prevalecientes del discurso cívico. ¿Podría llegar a existir ahora una figura como la de él, de una acción absolutamente radical? La respuesta debe tomar en cuenta la inmensa variación de capacidades y conocimientos de los hombres de distintos tiempos y lugares: “la debilidad del hombre en el presente, ocasionada por su débil educación y su escaso conocimiento de las cosas, hace que conciba los criterios





antiguos en parte como inhumanos, en parte como imposibles".¹⁴

Los pensamientos de Maquiavelo sobre esta materia están lejos de ser concluyentes; parece contradecirse a sí mismo interminablemente cuando llega al meollo de qué tan transformables son los seres humanos, de qué tan flexibles son. Incluso antes de que empiece su evaluación de las vidas de quienes hacen y de quienes serían los creadores de nuevos Estados, previene a aquellos que se levantan en armas en contra de sus señores, creyendo que ellos podrían correr mejor suerte que "los que fracasaron porque ellos verán más tarde, por experiencia, que éstos hicieron lo peor".¹⁵

Uno puede proporcionar una larga lista de observaciones y máximas de *El Príncipe* y de los *Discorsi...* que se niegan entre sí, dejando que el lector busque la solución. La más desconcertante de éstas se refiere a la legitimidad epistemológica del razonamiento estratégico en términos de los precedentes históricos y los contrajemplos. Mientras Maquiavelo parece desdeñar a aquellos que piensan que "la imitación no sólo es difícil sino imposible, pues como los cielos, el sol, los elementos, los hombres han cambiado desde su antigüedad sus movimientos, sus órdenes y sus poderes", dice después: "porque como las causas surgen rara vez, también ocurre que rara vez los remedios son útiles".¹⁶

¿Cuál es el significado de semejantes aporías? Como señaló Althusser: "el punto central donde todo se amarra escapa finalmente a la percepción".¹⁷ En la filosofía política clásica conviene defender estas señales de duda como una enseñanza sobre la sabiduría y la moderación. Esto no es lo que sucede en Maquiavelo. Las historias que cuenta animan al lector a reflexionar sobre cómo discernir, cómo orientarnos en la práctica hacia ciertas vías de acción en situaciones ejemplares. Aquí las aporías hacen surgir cuestiones que no paralizan o moderan, sino que animan al lector a reconocer las ventajas –frecuentemente demostradas en una forma atenuada– de una decisión impetuosa. Maquiavelo acepta que este tipo de saber estratégico es una clase de conocimiento muy precario; sin embargo, persiste en apoyar los ejemplos más inmoderados. En un binomio estratégico fundamental establece una línea de razonamiento entre "negociar" o "golpear" que siempre se inclina por lo segundo.

Hay quizá una justificación teórica para esta retórica de ir al extremo, pues el curso de la acción parece proporcionar la mejor materia para esta manera de pensar. Los escenarios que Maquiavelo despliega en sus parábolas antiguas y contemporáneas están cons-

truidos para probar la disponibilidad de diversas perspectivas y ejemplos frente al mundo; un *Haltung* personalizado, para utilizar una categoría brechtiana, como un modo de transmitir una enseñanza filosófica no familiar. Ésta es un tipo no familiar de ciencia política: busca impartir no sólo un conocimiento integral de la estructura de las situaciones políticas más explosivamente controversiales –revoluciones en el orden humano de las cosas– pero también aquellas virtudes subjetivas y disposiciones que modulan los vectores del cambio. Maquiavelo enseña una forma radicalizada de la razón práctica, orientada a objetivos con distintos horizontes temporales: para las políticas más inmediatas de sobrevivencia individual y engrandecimiento, y para proyectos que sólo llegarán a fructificar después de que uno muera.

La extraña naturaleza inconcluyente de los juicios históricos de Maquiavelo y sus consejos prácticos hace que sus enseñanzas sean difíciles de resumir. No hay una forma de leerlo si no es con los ojos bien abiertos. Como hemos visto, su perspectiva política puede parecer dividida: aunque proclama las inmensas posibilidades de la innovación política, es también bien conocido como un frío desalentador de las ilusiones utópicas. Desdeñando a "la mayoría que ha imaginado repúblicas y principados que nunca han visto o sabido que existan de verdad", escribe que su preocupación será ir directamente "a la verdad eficaz de las cosas" y no a que nuestra imaginación dé lugar a fantasías.¹⁹ Pero mientras que esta verdad eficaz establece un umbral de plausibilidad histórica, nunca funciona en sus textos como un límite absoluto de pensamiento, limitándose sólo a lo que existe. Es más que un tamiz al sujetar las propuestas más radicales a rigurosos criterios de inmanencia. Las célebres formulaciones antiutópicas de Engels o Lenin coinciden aquí en un sentido aproximado con las intenciones de Maquiavelo. Como sugiere este paralelo con una tradición revolucionaria posterior, la maldición de imaginar una nueva república se retira con la condición de que uno no deje de pensar en las duras medidas que acompañan sus orígenes. Esto, de acuerdo con Maquiavelo, es muy difícil. "La grandeza del asunto aterrorizará en algún grado a los hombres, así que fallarán al principio."²⁰

4

La historia de voltear hacia Maquiavelo para cuestionar la estructura del presente viene del siglo XVII. Comentarios sobre su figura por parte de Bacon,



Harrington o Spinoza –al igual que de Bayle, Montesquieu, Voltaire o Rousseau– son momentos en la historia intelectual del surgimiento de la conciencia político-filosófica de la modernidad. Para cada uno de estos pensadores Maquiavelo abrió la puerta de una exploración inédita de los problemas fundamentales de esta nueva condición: el futuro del cristianismo, la posibilidad de un gobierno republicano, los límites de una ilustración popular, la decadencia y renovación de las civilizaciones, el estatus problemático de los límites morales y legales en el uso del poder político.

Hegel y Fichte constituyeron un episodio intermedio entre el primer momento moderno del maquiavelismo y el posterior de finales del siglo xx. El idealismo alemán en la era napoleónica volteó hacia Maquiavelo con nuevas preocupaciones radicalizadas por la liquidación inminente del Estado alemán. Una formulación de Carl Schmitt captura el espíritu de ese momento y establece un punto focal crucial para su entendimiento en el siglo xix. Para Schmitt, la actualidad de Maquiavelo se reivindica en la situación de “la defensiva ideológica”, cuando se vuelve imperativo pensar en la experiencia del fracaso histórico.²¹

El siglo xix fue testigo de una gran declinación de este género específico de lecturas y comentarios sobre Maquiavelo. Fuera de Italia, fue relegado durante mucho tiempo al estatus de pieza colorida del periodo renacentista o a un predecesor distante de la *realpolitik*. Gramsci ofrece una misteriosa explicación de este hiato: la elevación de la sociedad en el siglo xix a categoría principal del orden de los asuntos humanos eclipsó la centralidad previa de las categorías políticas; con su ruptura epistemológica, Maquiavelo, el gran maestro del arte de la política, se hizo supuestamente obsoleto por un nuevo entendimiento de las leyes y de la dinámica del desarrollo social. Con el surgimiento de la era de los extremos, regresó en el siglo xx, entre las figuras que, a través del espectro político, señalaron nuevos órdenes que emergieran de la crisis del constitucionalismo liberal-conservador y del sistema interestatal en el que se había basado. En la era de entreguerras, leer a Maquiavelo sobre los orígenes y el destino del mundo político europeo fue algo muy normal en el *establishment* de la ciencia política como disciplina académica, en un contexto redefinido por los áspersos surgimientos simultáneos de los Estados bolcheviques y fascistas.

¿En qué aspectos sobresale Maquiavelo, en comparación con Hobbes y Spinoza, como teórico de la modernidad? Los tres regresan de una contención intelectual durante este periodo, pero Maquiavelo es

decisivo en un aspecto único: Hobbes y Spinoza eran contemporáneos de una gran guerra civil religiosa en Europa y el objetivo central de sus tratados político-teológicos era la neutralización o la despolitización. La trayectoria de Maquiavelo precede de manera inmediata a esta era de pensamiento europeo y sus reflexiones sobre política y la naturaleza no están sujetas a esta orientación primordial de pacificación. Los primeros encuentros con Maquiavelo en el siglo xx ocasionaron reflexiones sobre un horizonte más allá del liberalismo. Si trazamos una línea a lo largo del mapa político, Carl Schmitt, Wyndham Lewis, Leo Strauss, Benedetto Croce, Raymond Aron y Antonio Gramsci, cada quien a su manera, identificaron el siglo como maquiavélico. Otros de antes y después de este periodo pertenecen a la misma historia de despertar teórico: Maurice Joly de finales del xix, Isaiah Berlin y Louis Athusser de finales del xx.

5

Como los análisis académicos recientes en lengua inglesa sobre Maquiavelo y su legado sobrepasan con frecuencia los de estos últimos menos exegéticos, habría que contribuir con algo a la apreciación de facetas cruciales de su pensamiento: aquellas a las que no se recurre tan fácilmente dentro de la forma de republicanismo cívico o de una concepción de valor neutral de la ciencia política. Desentrañar estos antecedentes podría proporcionar puntos de acceso útiles en la lectura actual de Maquiavelo. En la constelación del siglo xx, sobresalen dos estudios como excelentes reflexiones sobre las bancarrotas ideológicas catastróficas de su tiempo. En su *Thoughts on Machiavelli*, publicado en plena guerra mundial, Leo Strauss propuso que la lectura más consecuente de este autor debía empezar con el supuesto aparentemente *naïve* de que fue el maestro del gansterismo revolucionario.²² Quizá con cierto tipo de ironía, agregaba que ésta era una manera de ver las cosas que estaba en contra de todo lo que EU sostenía y que, por lo tanto, podía considerarse el antecesor intelectual directo del comunismo.

Para Strauss el florentino era el fundador filosófico de una modernidad cuyo destino era la reducción de la naturaleza humana a burdo material de la tecnopolítica. La máxima de Maquiavelo –“haz todo nuevo”–²³ proporcionó una dispensa espiritual a los gobiernos que culminó en las tiranías revolucionarias del siglo xx. Strauss sugería que Occidente tenía que reaprender de la fuente italiana el arte radical de detenerse y voltear hacia las grandes olas históricas. La ta-





rea que tenía entre manos era el proyecto a largo plazo de restaurar los límites de la empresa humana, insistiendo sabiamente en los clásicos de la antigua filosofía política y también, por otra parte, en formas escriturales antitéticas, las dos tradiciones contra las que Maquiavelo se rebeló. Para ello era necesario construir asilos en los que las antiguas formas de pensamiento pudieran ser regeneradas, para oponerse al violento ataque de las movilizaciones masivas degradadas de cualquier tendencia política. La esperanza era que se pudiera animar a una nueva generación de líderes para resistir las consecuencias nihilistas de la modernidad. En las primeras décadas de la era de la posguerra, las perspectivas de tal revolución conservadora se veían turbias, pero uno podría cobrar valor al aprender sobre el enemigo: “Todos los profetas desarmados –dice él– han fallado. ¿Pero y si no fuera un profeta desarmado? ¿Qué podría él esperar razonablemente para el éxito de su gran aventura... si los profetas desarmados fallan necesariamente?”²⁴

“El moderno Príncipe” de Gramsci ofrecía una evaluación de la relevancia contemporánea de Maquiavelo que lograba salirse de esto por la tangente.²⁵ El antiguo líder del partido revolucionario, prisionero político bajo el régimen de Mussolini, el cerdeniano, era un profeta desarmado por excelencia. Para Gramsci, lejos de ser Maquiavelo el teórico del exitoso avance de la modernidad, era el estratega para reactivar a partir de cero las causas radicales perdidas. El problema importante a ser descifrado era la revolución europea que fracasó en materializarse. Este paralelismo no es arbitrario: la caída de las repúblicas urbanas que Maquiavelo enfrentó fue en realidad el precedente que hizo plausible el propio esfuerzo de Gramsci de pensar en el fracaso absoluto de las clases trabajadoras europeas en las épocas del fascismo y el fordismo. Para Gramsci, Maquiavelo proporcionaba el modelo intelectual de cómo conducir un duro cálculo estratégico a la mitad de esta catástrofe como preparación para una reconstitución muy a largo plazo de la praxis colectiva mediante un rearmamento intelectual y material. Esto es lo que él llamo *hegemonía*. La cuestión principal de sus reflexiones sobre Maquiavelo iba de acuerdo con: “¿Cuándo se podrá decir que hay las condiciones para despertar y desarrollar un colectivo nacional-popular?”²⁶

Como a Strauss, a Gramsci le llamaba la atención la dualidad en el pensamiento de Maquiavelo entre su énfasis en la necesidad de una fuerza tiránica revolucionaria y una concepción alternativa de asociación como proyecto de una guerra espiritual que se fuera

desarrollando lentamente con el paso de las generaciones. El cristianismo fue la primera religión con una profecía de desarme, el primer movimiento en la guerra entre posiciones. Esta última concepción de la política se expresaba en un modo de escribir que se redirigía a los elementos dispares, no reconciliados, de la presente generación, y a una posteridad distante y con mayor unión. A una figura que en sus pensamientos sostuvo con frecuencia que la gloria de la victoria era la única pasión que animaba la vida política, Maquiavelo le debió parecer alguien que se preocupaba inadecuadamente de cómo toda una forma de gobierno “podía ir conduciendo poco a poco al desorden”. Maquiavelo formuló el imperativo ético que sostiene a los proyectos a largo plazo, de instauración, transvaloración, revolución: “Es deber del buen hombre enseñar a otros el bien que no se pudo llevar a cabo por la maldad de los tiempos o por la fortuna, pues cuando hay muchos capaces, alguien de ellos, amado por el Cielo, podrá llevarlo a cabo.”²⁷

El llamado a las menos corruptas futuras generaciones es extraño a las sensibilidades contemporáneas. Como resultado, la importancia política de este modo de dirigirse a ellas siempre está ausente en los primeros grandes trabajos del pensamiento moderno.²⁸ Estas líneas hablan de una virtud que ha sufrido una drástica pérdida de actualidad, llamémosla fidelidad a la causa, incluso cuando las grandes ilusiones albergadas se han perdido. La enseñanza del gran método de la innovación política fue el único imperativo ético que este célebre amoral parece haberse tomado en serio.

6

¿Qué es lo que sugieren las interpretaciones opuestas y diversas de Maquiavelo dentro de este conjunto? Realmente es la calidad problemática, si no es que relativa, de la mayoría de las perspectivas políticas que se nos imponen en nuestros tiempos. Pero también qué tan inseparables son nuestros compromisos partidarios de la disposición a descubrir una verdad factual de la situación histórica en la que nos encontramos. Un planteamiento de Gramsci apunta a la naturaleza de final abierto que necesita cierta teoría política para una orientación en las circunstancias actuales: “es necesario –escribe– desarrollar una teoría y una técnica políticas... que pudieran ser útiles en ambos lados de la lucha”.²⁹ Leer a Maquiavelo puede proporcionar enseñanzas de cómo probar los fundamentos de nuestros propios argumentos sin que nos abandone la esperanza o sucumbamos a las ilusiones. Es bien co-





nocido que sus propios compromisos eran en sí mismos oscuros: sus expresiones vehementes son muy pocas; raras veces faltó a su lealtad a príncipes, repúblicas, clases gobernantes o multitudes, o incluso a ancianos que se oponían a los tiempos que corrían.

La ecuanimidad de Maquiavelo –pesimismo del intelecto– debe distinguirse del espíritu conformista que prevaleció en tiempos de la restauración. Después de exponer los errores de la falta de esperanza en uno de los capítulos de los *Discursos*,³⁰ vuelve en otro a ofrecer el siguiente consejo de cómo deberemos permanecer con las causas perdidas incluso cuando podamos beneficiarnos fácilmente pasándonos al lado ganador.

“Los hombres pueden apoyar el curso de las cosas, pero no oponerse a él... pueden tejer su trama pero no romperla. Deben entonces no rendirse, pues no saben su final y avanzan inevitablemente por caminos desconocidos, deben tener siempre esperanza, no rendirse con cualquier cosa o trabajo con los que puedan encontrarse.”³¹

7

La historia de los comentarios sobre Maquiavelo como teórico de una coyuntura de transición, es tan larga que necesita ser entendida para iluminar las líneas de una valoración contemporánea productiva. Leer a Maquiavelo ahora abre la posibilidad de empezar a desarrollar una orientación estratégica radical para algunos de los problemas fundamentales que vienen en este siglo: el futuro del libre mercado, el del sistema interestatal, el advenimiento de la era biotecnológica y el de la naturaleza humana misma. No tenemos una concepción de la política ni siquiera remotamente adecuada para la escala de peligros y posibilidades que se avecinan. La capacidad actual y la indisposición a considerar –*sanza alcuno rispetto*– una trascendencia para la forma predominante de Estado y sociedad es una situación muy peligrosa en potencia. Por esto es defendible que mucho tiene que cambiar incluso para mantener lo esencial de este sistema a través de otra etapa de crisis y transición.

El problema que Maquiavelo plantea es que el descubrimiento de la verdad factual de nuestra situación histórica requiere de un esfuerzo radical. La posibilidad de transformar las condiciones humanas no puede ser calibrada sin interrogar al sujeto a quien se le atribuye haber originado el proyecto. Para Gramsci este elemento subjetivo en la teoría revolucionaria “es una cumbre inaccesible para el campo enemigo”.³² En

relación con los cálculos operativos de los tiempos históricos estáticos, llega un momento en que no se puede cambiar con una arbitrariedad subjetiva tal que requiera adoptar las afirmaciones de un enemigo que supone la posibilidad de pocas transformaciones concebibles. En sus *Discorsi...*, Maquiavelo trae a la luz el papel jugado por su incontestable negatividad en el surgimiento de nuevas realidades históricas:

“Los apetitos humanos son insaciables, y como por naturaleza tienen la capacidad de desear todas las cosas y la fortuna de lograr algunas de ellas, en las mentes humanas resultan estar continuamente insatisfechos y a disgusto con lo que tienen. Esto hace que se culpe a los tiempos que corren, alabando el pasado y deseando el futuro incluso si no hay que movilizarse por alguna causa razonable.”³³

La negatividad de esta observación plantea problemas que son muy difíciles de resolver empíricamente y entonces debería ser considerada una observación filosófica. ¿Hay posiciones políticas privilegiadas desde las que observar la propia situación histórica? ¿La naturaleza polémica del juicio político siempre es violenta por las ironías de la historia o, al contrario, cuándo es que este entendimiento de la situación histórica depende precisamente de este marco polémico del amigo y el enemigo? ¿Qué concepción de las alternativas históricas viables abarca la proximidad de las condiciones existentes? ¿Cuándo se sostiene en la lucha política la verdad factual contra la corriente, y cuándo ésta proviene de más allá de la práctica inmediata? Éstas son cuestiones filosóficas que Maquiavelo plantea sobre política que ahora deben transformarse en posiciones prácticas. “¿Lo tomamos para ser afortunados?”, escribe Brecht en su poema, “Para un tejedor”: “Esto que preguntas. No espera / Otra respuesta que la tuya.”



- 1 Carl Schmitt, “Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitiserungen” (1929), en *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles, 1923–1939*, Berlín, 1988, p. 120.
- 2 Louis Althusser, *Machiavelli and us*, Londres, 2000, p. 7.
- 3 Tocqueville, carta a Corcelle, 19 oct. de 1839, *Oeuvres complètes*, xv, París, 1951, p. 139.



- 4 Niall Ferguson, "Going critical: American power and the consequences of fiscal overstretch", *National Interest*, otoño, 2003.
- 5 Niccolò Machiavelli, *Discourses on Livy*, libro II, cap. 19, trad. Harvey Mansfield and Nathan Tarcov, Chicago 1996, p. 172.
- 6 Para un análisis brillante del problema de la "ruptura" que inicia la modernidad véase: Fredric Jameson, *A singular modernity: Essay on the ontology of the present*, Londres, 2002.
- 7 *Discourses*, libro I, "Preface", p. 5.
- 8 *Discourses*, libro II, "Preface", p. 123. Un planteamiento de Fredric Jameson ilumina los problemas político-epistemológicos que Maquiavelo enfrentaba: "Los escritores tienden a organizar los acontecimientos que presentan de acuerdo con sus más profundas concepciones de lo que la acción y el evento parecen ser o... proyectan sus propias fantasías de interacción sobre la pantalla de la realidad", Jameson, *Brecht and method*, Londres, 1998, p. 27.
- 9 *Discourses*, libro III, cap. 29, p. 277.
- 10 *Discourses*, libro III, cap. 21, p. 263.
- 11 Maquiavelo fue un humanista inusual si en realidad lo fue, pues no era enemigo de llamar inhumana a la cumbre de la virtud. ¿Cuál es el significado de esta aterradora palabra de exaltación en el léxico de Maquiavelo? Un inflexible verso del Tao Te Ching transmite más o menos la misma enseñanza: "Al exterminar, la benevolencia y descartar la rectitud, la gente será cientos de veces más rica."
- 12 *Discourses*, libro I, cap. 17, p. 47; ch. 18, p. 51; ch. 26, p. 61.
- 13 Jean-Jacques Rousseau, *The social contract*, libro II, p. 163; a partir de *The basic writings*, trad. David Cross, Indianápolis, 1987.
- 14 *Discourses*, libro III, p. 275.
- 15 Niccolò Machiavelli, *The Prince*, cap. 3, trad. Harvey Manfield y Nathan Tarcov, Chicago, 1998. Aquellos como Negri ven el pensamiento de Maquiavelo infundido de un entusiasmo exultante, se hecha de menos la dialéctica mediante la cual esos momentos surgen de una seca inteligencia. Véase Antonio Negri, *Insurgencies, constituent power and the modern State*, Minnesota, 1999.
- 16 *Discourses*, libro I, "Preface", p. 6; ch. 32, p. 70.
- 17 Althusser, *Machiavelli and us*, p. 15.
- 18 *Discourses*, libro I, cap. 33, p. 71.
- 19 *The Prince*, cap. 15, p. 61.
- 20 *Discourses*, libro I, cap. 55, p. 112.
- 21 Carl Schmitt, *The concept of the political*, Chicago, 1996, p. 66.
- 22 Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, Glencoe, 1959, p. 13.
- 23 *Discourses*, libro I, cap. 26, p. 61.
- 24 Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, p. 84.
- 25 Antonio Gramsci, "The Modern Prince", en *Selections from the prison notebooks*, Nueva Cork, 1972.
- 26 Gramsci, "Modern Prince", p. 130.
- 27 *Discourses*, libro III, cap. 8, p. 238; libro II, "Preface", p. 125.
- 28 Refugiado de la tormenta fascista, Brecht pedía seguir los siguientes lineamientos para el arte de escribir en tiempos oscuros: "hacer el trabajo de manera que resista la prueba del tiempo, en previsión de que un impulso natural se convierta en un asunto más serio, cuando el escritor tenga razones para la suposición pesimista de que sus ideas pueden encontrar aceptación sólo a largo plazo. Las medidas que uno incidentalmente emplee para este fin no deben deslucir el efecto temático de la obra. Los toques épicos necesarios aplicados a las cosas que son evidentes por sí mismas en el momento de la escritura, pierden su valor como efectos después de ese momento. La autarquía conceptual de las obras contiene un elemento de crítica. El autor está analizando la trascendencia de los conceptos y observaciones de su propio tiempo." 24 de abril de 1941, *Bertolt Brecht Journals*, trad. Hugh Rorrison, Londres, 1994, p. 145.
- 29 Gramsci, "Modern Prince", p. 136.
- 30 *Discourses*, libro II, cap. 27, p. 193.
- 31 *Discourses*, libro II, cap. 29, p. 199.
- 32 Gramsci, "Problems of marxism", *Prison notebooks*, p. 462.
- 33 *Discourses*, libro II, "Preface", p. 125.

©New Left Review, mayo de 2005.
Traducción: Alicia García Bergua.

