

LA HERENCIA DE MAQUIAVELO

Marcelo A. Barbuto

ROBERTO R. ARAMAYO y JOSÉ LUIS VILLACAÑAS (comps.),
La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder,
 Madrid, FCE, 1999, 333 pp.

I

Para aquellos que investigamos las diferentes aristas del pensamiento maquiaveliano es estimulante la publicación de una obra que se arriesgue a conjugar una renovada comprensión teórica textual con la confrontación con escuelas filosóficas posteriores. El norte del conjunto ordenado por Aramayo y Villacañas se define como una reflexión sobre las razones del Estado en tensión con la razón de Estado, como señala al finalizar Elías Díaz recordando el asesinato por parte de ETA del profesor y ex Presidente del Tribunal Constitucional Francisco Tomás y Valiente.

El dolor de una realidad política que se torna incontrolable parece haber engendrado el escenario para una puesta en escena completa y variada de una serie de interrogantes que hacen a la tarea de pensar la relación de la acción y el pensamiento político. Antes de aceptar la conversión de la política en una instancia filosófica más alejada de la luctuosidad del *factum*, o caer en la pasividad producida por la mera aceptación del desenfreno sin medida, se ha tomado de Maquiavelo la *verità effettuale della cosa* a partir de la cual componer una medicina útil para la conversión no ya de la política, sino de los que tienen la responsabilidad de ha-

cerla, sobretodo frente a aquellos que nos silencian las explicaciones y las respuestas y nos dejan sólo con «preguntas sin perdón» (p. 13).

He ordenado mi breve comentario en tres secciones. Comentaré, en primer lugar, los trabajos que realizan una tarea de lectura textual o intentan acercarse a ella. Seguidamente, los que leen a Maquiavelo desde postulados posteriores y ajenos. En cada caso, agregando elementos a un debate que sigue creciendo, intentaré señalar hasta donde puedo los aportes y las deficiencias. Por último, en un tercer apartado realizaré algunos comentarios sobre la propuesta misma de la compilación.

II

Villacañas Berlanga piensa la «contradicción interna» entre *El príncipe* y *Discursos*, como la tensión entre técnica y ética política. Critica la perspectiva de I. Berlin. Antes que el dualismo, la divinidad del deseo, la ciencia, la estética y la magia imponen el pluralismo. Su interrogante es oportuno: «La imagen de Maquiavelo como técnico es el síntoma más preciso de su fracaso como teórico político» (p. 21). La necesidad de redimir a la ciudad mediante la fortuna de uno parece una empresa condenada a frustrarse. Las preguntas: ¿Cómo reconocer al legislador constitucional, al *moderator*, al *redentor* que combate la corrupción del tiempo? ¿Cómo explicar el pasaje del Estado a la república? ¿Cómo el príncipe nuevo puede dar lugar al *vivere politico*? Maquiavelo en este punto diferenciaría el *stato* de la

civitas donde imperaría la igualdad civil y la justicia del *vivere politico*. Así ve en el experimento diseñado por Maquiavelo un discurso abstracto de un saber retórico que remite a su dificultad para mover las fuerzas de la historia.

Más allá de lo oportuno, aunque reiterativo, de esta cuestión su lectura es por lo menos apresurada cuando discute la oposición como figuras alabadas, justificando una contradicción, entre Julio César y Borgia, al punto de sostener que Maquiavelo predica la tiranía. Así como el esfuerzo que hace por ubicarlo en una cosmología premoderna antes que pagana (p. 18). En la heterogeneidad del texto se le adjudican a Maquiavelo errores no muy entendibles. Ejemplo, no comprender la importancia del cristianismo como fuerza histórica (p. 38). Sin resolver la propia lógica de su discurso se lo excusa por la contemporánea contradicción conceptual del mismo orden social y cultural.

Arenas Vives sigue la línea trazada por Leo Strauss y Harvey Mansfield Jr. Formulación interrogativa que pretende develar, a partir de la tensión entre la dimensión esotérica y exotérica del discurso teórico político, lo culto del mensaje maquiaveliano.¹ El crimen, la naturaleza y el bien común. Tópicos que sirven de disparador en la comparación con el discurso de Tucídides. Abordando las dimensiones del realismo de la *verità effettuale*. El trabajo aporta al señalar sus diferencias. Analiza el debate entre Diódoto y Cleón para señalar la mirada de Tucídides sobre las necesidades de la naturaleza humana y los medios para su corrección. Las guerras civiles revelan la verdadera naturaleza criminal del Hombre. Detrás de Diódoto está Tucídides y de Cleón Maquiavelo.

Simplifica su mirada sobre la ruptura frente a la tradición, sin distinguir la tradición política renacentista con la clásica-romana. Es difícilmente sostenible una

propuesta interpretativa que lea sólo *El príncipe*. Se apresura cuando supone que para Maquiavelo el orden social no puede fragmentarse debido a los conflictos internos (p. 127). También exagera la pretendida reducción del interés de las acciones del príncipe a él mismo (p. 129). Asume que Maquiavelo reduce la naturaleza humana a la búsqueda del interés propio, así como que tiene una definición demasiado flexible del bien común.

Roldán se centra en los aspectos de la filosofía práctica de Leibniz que se contraponen o complementan el concepto de acción política en Maquiavelo vinculándolo con el concepto de la utilidad. Afirma que el programa ilustrado para la educación del género humano, mediante la fundación de sociedades científicas en Leibniz, posee un nivel de abstracción superior frente al planteo de Maquiavelo. Si bien reconoce que el de éste sólo cobra sentido en la resolución de una antropología desordenada mediante la coacción, se basa en un mero interés circunstancial pragmático.

También resalta la tensión entre la vida pública y la vida privada, dos fines y dos felicidades. Leibniz resuelve la encrucijada entre ética y política mediante la formulación del derecho. Un camino desde el bien individual al bien común. Aceptando el ejercicio del poder del monarca si éste nos aproxima a la república óptima y moral. Su ciencia política debía evitar el florecimiento de cualquier poder arbitrario así como Maquiavelo observaba la necesidad de evitar la ambición de los *grandi* para lograr el *vivere libero*. De esta forma, ambos introducen una idea de la acción política dominada por la razón, dando forma a la Ciencia Política moderna. Para terminar afirmando la imposibilidad de predecir el resultado de los procesos históricos que la iniciativa individual desencadena (p. 208).

En principio debería relativizarse el supuesto valor que Maquiavelo le da al individuo, o a la libertad de elección individual. Es discutible que el regreso maquiaveliano a Roma sea con intenciones meramente políticas (p. 187), no como en Leibniz que pretende el perfeccionamiento del género humano. La autora parece no sólo no reconocer diferentes modos de conceptualización antropológica, sino de la definición de lo político.

La riqueza interpretativa de la obra aumenta con la doble participación de Miguel Ángel Granada. En su primer artículo, retoma la problematización realizada por G. Sasso en relación al lugar teórico de la figura de Borgia en la construcción del príncipe nuevo. Expone un cuadro de las circunstancias históricas en que Borgia y Maquiavelo se conocen. Se desencadena una relación desde la amenaza, la crítica a su política, hasta la simpatía teórica obligado por su patriotismo. En el encuentro entre el *principe nuovo* y el embajador se produce la creación del mito, modelo para la tarea del nuevo príncipe. De ese modo, la obra maquiaveliana aparece como dirigida a lectores que comprenderán el ejemplo de la sabiduría necesaria. Aceptar la negatividad de la contingencia: que toda *virtù* lleva en sí misma el origen de su ruina.

En su segunda presentación, sitúa la relación entre la crítica libertina de Maquiavelo y de Giordano Bruno como confirmación de la herencia de Maquiavelo en el horizonte del *libertinismo*. En tres puntos: la religión como componente de todo Estado; la eficacia de la religión cristiana para la salud del Estado, y la iglesia cristiana como poder temporal, el principado eclesiástico.

Básicamente desde la *Expulsión de la bestia triunfante* se plantea una reforma que devuelva a la religión su función y carácter de ley civil garante de la paz civil

y mundana. Se insiste con la crítica al ocio de la *debolezza*. La apología de la fe y la justicia pasiva contra el heroísmo que ha hecho grande a la República Romana. Insistirá Bruno en cómo resolver la crisis europea rehabilitando la necesaria religión sin poner en peligro el pensamiento filosófico (p. 177). Aunque acepta la necesidad coyuntural de la religión cristiana para el vulgo, y de ese modo somete la autoridad religiosa a los fines que determina la política.

En el trabajo de mejor elaboración conceptual y riqueza teórica de la compilación, Rafael del Águila despliega los argumentos que dan cuenta de la teoría de la acción política en Maquiavelo desde el modelo individualista de la estrategia y desde el modelo republicano de las razones colectivas. Con una rigurosidad que ya había demostrado en un trabajo anterior² sostiene el segundo modelo frente al primero, para una mejor lectura y una mejor utilización de la herencia maquiaveliana en el análisis de los problemas contemporáneos.

Por un lado, un sujeto aislado y desatado. La política se presenta como lucha por el poder. El poder como consecución de obediencia. Un proceso de *poiesis* que se explica en una doble exterioridad entre sujeto/medios y medios/fin (p. 215). Así quedaría negado el maquiavelismo desde el carácter indiferenciado del sujeto. Su definición fuera de un marco de valores compartido, antes que por la utilización de sus medios. Demostrando que los anti-maquiavélicos redefinen y refinan el modelo estratégico tanto o más que los maquiavélicos (p. 218). La innovación política de un príncipe nuevo. El logro a cualquier precio de la seguridad y la autonomía. La exposición de la tecnología del poder (p. 219).

Por otro, se pasa a la disciplina cívica comunalmente definidas, el autocontrol

que combate la locura y el desenfreno. El sujeto corrupto, carente de *virtù* es ese mismo que maximiza bienes y anula costos. La protección de la comunidad virtuosa supone el paso del yo al nosotros. Es definitivo la utilización de gloria como categoría que explica unos medios virtuosos dispuestos hacia un fin comunitario. «La gloria es la inmortalidad de los actos propios en la memoria de los otros y de los que vendrán después» (p. 233). Una *virtù* activa que no logra pese al dar combate librarse de la contingencia. Quizá sea que la *virtù* consiste en un permanente enfrentarse con aquello que no sabemos si venceremos, y que, dando vuelta y reforzando el argumento, en definitiva, vencemos al presentarle permanente combate.

El de González García es una breve y rica exposición que ilumina sobre el contexto cosmológico que da vida al pensamiento de Maquiavelo. Se introduce en la problematización de la metáfora en el discurso político. Así la metáfora de la diosa fortuna en la palabra y la imagen del Barroco juega un papel central en la configuración del pensamiento político. La fortuna y su relación con el tiempo y la ocasión. Una relación problemática para un acercamiento a la libertad humana.³ Como en aquella incipiente sociedad de masas, también la pedagogía social y política se debatía en emblemas y jeroglíficos. Se ocupa específicamente de Francisco de Quevedo, quien presenta analogías con la visión maquiaveliana, junto a Saavedra Fajardo.

III

Aramayo retoma el dilema entre los imperativos de la moral y el poder desde la comprensión simbólica de la fábula de *El anillo de Giges*. La solución platónica, la *paideia* necesaria para la mejor *politeia*,

frente a los dilemas de Federico el Grande. El conflicto entre las convicciones morales del individuo y las responsabilidades políticas del gobernante weberiano. Con Kant platea la necesidad de publicidad sobre las acciones del anillo no para evitarlas sino para reconocerlas. Así diferencia al moralista político del político moral que busca en el filósofo la memoria del compromiso ético. Eso que Maquiavelo bien diferenció como un ánimo en la plaza y otro en el palacio.

Oncina Coves traza algunas distinciones siempre necesarias entre maquiavelismo y antimachiavelismo. La crítica de Kant a las posiciones pseudoantimachiavelistas (Grave y Federico el Grande). A la certidumbre de la acción política, la fundamentación de una máxima que obre en contra del derecho, a partir del fin material antes que de la ética formal y la distinción entre príncipe y hombre privado, opone la publicidad, la transparencia, y luego el derecho público como principio positivo. Herder, Fichte (la honrosa inhumación de un promachiavelismo antifrances y antilustrado) y Hegel, lo elevan al pedestal de los benefactores, de los héroes, de los salvadores de la humanidad.

La tensión en el ámbito de la interrelación social entre la subjetividad y la noción de comunidad, entre el idealismo y la ilustración. Para Fichte el republicanismo diluido en la nación. Kant y la diferencia entre la sabia prudencia política y las artimañas de la pseudo política. Entre una federación de pueblos y un sistema de equilibrios inestable. Entre un Kant maquiaveliano y un legado fichteano maquiavélico.

Bilbeny toma el clásico tópico del fin y los medios como excusa para contraponer dos posiciones en la teoría contemporánea. Asume que el *príncipe nuevo* no es un figura para un estado de excepción, sino para toda aquella situación

en que el poder permanece interesado en el poder. Específicamente observa las «mutaciones» del maquiavelismo en el debate Kelsen-Schmitt. De un lado, la imposibilidad lógica de la razón de Estado, por la inexistente disociación entre poder y normas, entre política y derecho. Que parte de la dualidad generada por la incorporación del *ius publicum* y del *ius privatum*. Desde Schmitt Maquiavelo es el teórico de la técnica política propia del Estado moderno y de la dictadura contemporánea. Una dictadura soberana, diferente a la comisarial romana. ¿Quién es el que decide, el soberano? Suspender el derecho por gracia del Derecho. La voluntad y la decisión como lo esencial a la política misma. Sino se acepta esto, se crea el Estado burgués que mediante Weimar expresa el relativismo diluyendo lo político en la ley (p. 278). Dos reduccionismos que reavivan una polémica distinta a la de Maquiavelo. El autor parece acertar en este punto criticando el final fáustico de los procesos donde la política encarna una absoluta autonomía. Como punto de encuentro la posición de Bobbio, señalando la falacia de suponer medios y fines escindidos. Así el mejor resultado es el obtenido con las mejores reglas. Pone, en definitiva, el acento en los medios en todo orden democrático. Así el medio se convierte en fin. Finalmente, se vuelve a alejar de Maquiavelo quien justamente tiene un problema anterior, no tiene reglas, las debe crear.

En definitiva, el breve artículo, demasiado ortodoxo, agrega a la cuestión de los medios y los fines una idea no menos importante. Observar una continuidad antes que una escisión entre ambos, más bien una mutua adaptabilidad (p. 281).

A partir de los postulados de la Modernidad crítica, que encarna los ideales de una Modernidad postconvencional en el universo de la política, A. Cortina trata de

dar cuenta de la ética que deben practicar los protagonistas de la actividad política. Retoma el anillo de Gíges pasando por Maquiavelo, Kant, Weber y la Modernidad crítica, teniendo en cuenta al príncipe, el político moral, el político responsable, y el democrático como sujetos de análisis respectivamente. La técnica política maquiaveliana, la economía de la violencia. La paz como fin de la política, el derecho gobierna. La problematización entre el moralista política, el de la ética de la responsabilidad y el político moral, que sigue la ética de la convicción. Sosteniendo que no hay posibilidad para una ética dual donde tanto gobernantes como ciudadanos deben formar sus acciones en el marco del derecho.

Parece reconocer en su obra una prescripción de maldad en política para situaciones excepcionales, no normales/legales. Pero los hechos son los principios. Porque ese «irrespirable ambiente de conspiraciones para conquistar y conservar el poder» (p. 302), es justamente el terreno donde se debe ingresar si se quiere la transformación. Ese terreno mató a Tomás y Valiente. Se estudia a Maquiavelo para saber por lo menos algo: hay que dejar de mirar al costado o arriba. Es hora de tomar una decisión. Ensuciarse y combatir o sino se pueden escribir bonitos libros inútiles y ser cómplice. Porque aún supone «suciedad» combatir por la instauración del Derecho.

Si bien el planteo es el más interesante de esta sección, la lectura rápida del programa maquiaveliano no permite su adecuada comprensión. Aún así, acierta cuando afirma que lo malo del maquiavelismo, o sea, su razón de ser, no está en Maquiavelo sino en sus lectores y nace a partir de sus propias interpretaciones.

Sauquillo en una redacción a veces confusa sin perder profundidad que abunda en postulados iniciales, contrapone el

cuidado de sí a las prácticas de sí. Trabaja la descentración del poder, la pérdida de un espacio que lo identifique y lo legitime y así la designación del poder como lugar de acción sin referentes concluyentes. La escritura de la política se transforma en la construcción de la propia subjetividad.

La mirada de Nietzsche sobre la escritura de Maquiavelo. Una necesaria alteridad frente a lo relatado. La subjetividad se labra en el conocimiento, en el orden de una *ascesis* antigua (p. 248). Es relevante resaltar como desde la tradición antigua, en la obra maquiaveliana tomada de Jenofonte, la educación del príncipe posee un rol central. «Quién quiere gobernar a los otros y descuida el gobierno de sí no será sino un mal gobernante» (p. 249). Es ésta la raíz de un verdadero gobierno estable. Maquiavelo como consejero reservado es consciente del peligro del conocimiento político leído por el pueblo. El republicanismo maquiaveliano se caracteriza por una concepción vertical, descendente. Un republicanismo que es pedagogía restringida del arte de gobierno. Consenso instrumental del pueblo aun norma divino-natural. Entonces, la tematización del liderazgo político supone la inducción del espíritu a un pueblo perdido.

Toma a Nietzsche para descomponer el naturalismo político de Maquiavelo. El llamado a recuperar la energía antigua frente a la docilidad cristiana. La necesidad de una educación antigua. La voluntad de poder vivificada por el Renacimiento de Maquiavelo (p. 263). La solución carismática confronta los problemas, el diagnóstico y las soluciones con Weber. El problema: ¿quién será ese individuo excepcional que podrá soportar el más pesado pacto, el que se establece con el diablo? (p. 265).

IV

La obra es clara en su objetivo. Hurgar en los laberintos del poder, sin dejarse paralizar por una perspectiva meramente negativa o diabólica, sino hacerse con las reglas para lograr su control y manejo de forma responsable. No sé si las múltiples cuestiones que aborda esta irregular obra realicen un aporte para resolver la emergencia en la que se encuentra la cuestión política como señalan los compiladores desde el inicio (p. 8). Lo cierto, es que el todavía necesario debate que termine de liberar de su futuro estigmatizador a la obra de Nicolás Maquiavelo no se ve muy favorecido por el buen intento de Aramayo y Villacañas. Por la falta de rigor científico a la hora de estudiar la obra de Maquiavelo en algunos de los trabajos, exceptuando el de Águila y él, aunque breve, primero de Granada. Además, creo que era necesario un artículo conclusivo que diera sentido a un cúmulo de formulaciones ahora dispersas.

Más allá y más acá del sentido de esta obra en particular, creo que debe repetirse que si deseamos discutir las ideas y conceptualizaciones teóricas de Maquiavelo y luego hacerlas lectoras de otras/nuestras realidades, los intentos que se propongan no pueden desconocer los previos monumentos de erudición que componen la bibliografía crítica, para mencionar algunos, el caso de Sasso, Chabod, Skinner, Strauss o F. Gilbert o Garin. Teniendo en cuenta que hablar de herencia no significa subestimar la letra del testamento, es decisivo, seguir una atenta lectura interpretativa de la fuente misma. Para no olvidar o desdibujar cuándo, dónde y qué realmente pensó un autor. Por el contrario, en necesario mejorar su original comprensión, para luego, quizá, hacer inteligible algún tipo de herencia.

NOTAS

1. Excelente análisis representativo de esta perspectiva es el reciente trabajo de Bárbara J. Godorecci, *After Machiavelli. Re-writing and the Hermeneutic Attitude*, Purdue University Press, Indiana, 1993.

2. Uno de los mejores estudios introductorios en castellano; Rafael del Águila, «Maquiavelo y la teo-

ría política renacentista», en Fernando Vallespín (ed.), *Historia de la Teoría Política*. 2. *Estado y Teoría Política modernos*, vol. II, Alianza, Madrid, 1990, pp. 69-126.

3. Ver la rica y polémica obra de Anthony Parel, *The Machiavellian Cosmos*, Yale University Press, New Haven / Londres, 1992.

CREPÚSCULO DE UNA CRÍTICA A LA MODERNIDAD EUROCÉNTRICA

Oliver Kozlarek

HANS JOAS,
*Kriege und Werte. Studien zur
Gewaltgeschichte des 20.
Jahrhunderts* (Guerras y valores.
Estudios para la historia de la
violencia del siglo xx),
Weilerswist, Velbrück Wissenschaft,
2000, 316 pp.

El sociólogo alemán Hans Joas aún no es muy conocido en el mundo hispano. Si bien contamos con algunas traducciones de sus trabajos, sus escritos más importantes todavía esperan ser traducidos al castellano. Además de lo dicho ¿cuáles podrían ser las razones por las que la obra de Joas no ha recibido la atención merecida no solamente en la sociología sino también en los debates filosóficos? Aquí solamente quiero especular: un bosquejo superficial de sus trabajos puede sugerir que no aporta ideas propias que orienten en alguna forma a los grandes debates actuales que se plasman sobre todo en los discursos de la filosofía política. A pesar de que la carrera académica de Joas reci-

bió un impulso importante gracias a sus trabajos sobre George Herbert Mead (Joas, 1989) en particular y sobre el pragmatismo estadounidense en general, y a pesar de que existe una suerte de redescubrimiento tanto de la teoría de Mead (Habermas, Honneth, Tugendhat) como del pragmatismo en general (Apel, Bernstein, Habermas, Honneth, Rorty), a diferencia de muchos autores, Joas no parece integrar tan claramente los planteamientos de los pensadores estadounidenses en los debates de la filosofía política y de la teoría social actual. Él no utiliza al pragmatismo para una actualización de la teoría crítica o para encontrar soluciones a las preguntas planteadas por el debate entre liberales y comunitaristas. Parece más bien que Joas ejerce una lectura filológica del pragmatismo estadounidense, buscando sus rastros en ciertas expresiones de la teoría social, como puede indicar el título de uno de sus libros: *Pragmatismo y teoría social*. En lo que sigue quiero aclarar que esta impresión es absolutamente falsa, que la obra de Hans Joas no presenta solamente una lectura fiel del pragmatismo,