

IMITACIÓN Y POLÍTICA EN MAQUIAVELO*

ALEJANDRO FIELBAUM S.**

ABSTRACT

El trabajo busca leer a Maquiavelo desde el paso de la concepción clásica de la representación de una originaria representación a la lógica moderna de la presentación de una representación. En tal montaje se constituiría el vínculo político, en el cual Maquiavelo no dejaría de pensar una dimensión irreductiblemente teatral. Al retomar la centralidad clásica de la publicidad en política, le añade los motivos por los cuales la filosofía ha denostado a la figura del actor, mas sin la presuposición de cierta realidad sustantiva que éste perdería, desdibujando así cualquier traducción lineal entre lo latente y lo manifiesto. El saber político, en tal autor, es tanto el de saber montar públicamente cierta escena como el de saber notar que fragua la imitación ajena. Tras ésta no se esconde naturaleza alguna sino inmanentes estrategias cuya variabilidad exige considerar tanto la posibilidad de un cambio de interés pese a desplegar una representación similar como el que un cambio en lo representado no signifique cambio alguno en el deseo que la constituye.

PALABRAS CLAVES: Maquiavelo, representación, filosofía política moderna.

IMITATION AND POLITICS IN MACHIAVELLI

This works seeks to review Machiavelli's theory of representation. In this montage the political link is constituted, in which Machiavelli thinks of a theatrical dimension. When the classic centrality of political publicity is revisited, demeaning the actor's figure, without the supposition of a certain substantive reality. Political knowledge in Machiavelli is to know how to publically mount a certain scene as it is to note that someone else is imitating. This doesn't hide the nature, but the strategies that vary and demand to consider the possibility of a change of interest even though it deploys a similar representation as when the change in the representing doesn't mean change in the desire that constitutes it.

KEY WORDS: Machiavelli, representation, modern political philosophy.

* Ensayo expuesto en las Terceras Jornadas de Filosofía Moderna, organizadas por la revista Methodus y desarrolladas en las dependencias del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile, en Mayo del 2009. Agradecemos tanto la invitación realizada por algunos de los organizadores de dicho encuentro, como la posterior posibilidad brindada de exponer y discutir las ideas aquí planteadas. Parte de aquellas se toman de nuestra la tesis para obtener el grado de licenciatura en filosofía, la cual se halla en curso y versa sobre la lectura de Antonin Artaud realizada por Jacques Derrida, y su relación con la discusión que tal autor ha entablado con Jean-Luc Nancy y Maurice Blanchot respecto al tema de la comunidad.

** Estudiante de Licenciatura en Filosofía y de Sociología, en la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Cuando quiero saber qué tan sabio, o qué tan estúpido, o qué tan bueno, o qué tan malvado es alguien, o qué está pensando, adecúo la expresión de mi rostro lo más cercanamente posible a la suya, y luego espero a ver qué pensamientos o sentimientos aparecen en mi mente o corazón, como si diesen o correspondiesen con tal expresión. Esta respuesta del escolar yace al fondo de toda la espúrea profundidad que se le ha atribuido a Rochefoucault, La Bruyère, Machiavelo y Campanella

E. A. Poe, *La carta robada*¹

La metáfora del mundo como teatro es reiterada —y aún persistente, en particular en la teoría social². Podemos hallar ejemplos varios sobre aquella concepción, y la metonimización de la vida como comedia o tragedia. Para Nancy, ya en la secta pitagórica ya halla tal concepción³. Luego el Quijote reprocha a Sancho lo oída de su imagen, cuando éste le brinda la idea del mundo como comedia en la cual se juegan papeles distintos que igualará la muerte⁴. Siglos atrás, en efecto, hallamos aquella imagen en Epicteto: “Acuérdate que eres actor en una obra teatral, larga o corta, en que el autor ha querido hacerte entrar. Si él quiere que juegues el rol de un mendicante, es preciso que lo juegues tan bien como te sea posible. Igual, que si quiere que juegues el rol de un cojo, un príncipe, un hombre del pueblo. Pues eres tú quien debe representar el personaje que te ha sido dado, pero es otro a quien le corresponde elegírtelo”⁵. Según describe Agamben, en la noción estoica se deja entrever el doblez entre la máscara asignada y quien la ocupa, jugándose en el talante de este último su aceptación de lo inminente. Saber actuar en el teatro del mundo implica que el actor asuma que la predicación del reparto como arbitrario sólo puede surgir de quien lo observa parcialmente, desprovisto del saber filosófico. Pues se despliega un rol finito, mas irrestrictamente necesario en el orden al que pertenece. Lo trágico, por lo tanto, no se hallaría en el contenido de la máscara sino en la actitud con la cual se la padece —la sabiduría, por su parte, en saber aceptarla sin identificarse con ella⁶. Aquella separa-

¹ Poe, Edgar Allan. “The purloined letter” en *Complete Tales & Poems*, Castel, Edison, 2001. p. 191.

² Así, por ejemplo, el concepto habermasiano de *acción dramática* (Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa. Tomo I*. Taurus, Madrid, 2003. p. 135), el cual restringe la dimensión más teatral de la vida descrita por Goffman. También Benjamin vio, en Kafka, la idea del mundo como teatro. Y, claramente, no podemos no referir aquí al señero trabajo sobre imitación y socialidad desarrollado por Gabriel Tarde, no bien comenzaba la sociología.

³ Nancy, Jean-Luc. *Ego sum*. Anthropos, Madrid, 2007. p. 78.

⁴ Cervantes, Miguel. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Segunda parte, Capítulo XII.

⁵ Epicteto, *Máximas*: 17.

⁶ Agamben, Giorgio. “Comedy”, en *The end of the poem. Studies in Poetics*. Stanford University Press, Stanford, 1999. p. 18.

ción se suprime en la utilización, harto más recurrente en textos filosóficos, del teatro como metáfora respecto a la política. Ya Aristóteles expresa este vínculo⁷, que pareciera trascender el mero trazo de isomorfismo descrito recientemente por Badiou⁸. La política no sólo replicaría el régimen de visibilidad que el teatro otorga a la acción y al discurso, sino igualmente la existencia de roles determinados en los que se juega, públicamente, la persona. El espectador que allí se identifica con cierto personaje, viéndose representado, toma posición en un conflicto en el cual sólo participa indirectamente. Arendt retomará esta relación al considerar al teatro como el único arte que puede representar la acción humana, lo que lo hace ser el arte político por excelencia⁹. En efecto, el teatro resultaría la metáfora más utilizada por los revolucionarios y sus historiadores para dar cuenta de sus gestas¹⁰. Interpretarse como actores de cierto drama histórico no les llevará a desconsiderar la importancia del mismo, sino a pensarse como personajes de una escena que podrán reconfigurar. Este gesto redobla la analogía: La política no sólo podría degenerar en un vano teatro, sino que sus acontecimientos más dignos también se dejan pensar desde la imagen teatral. Pues el carácter público de la acción y la irreductibilidad de lo allí decidido respecto de la existencia privada constituirían cualquier noción de la democracia —al punto que la supresión jacobina de la máscara indicaría la finalización de la política en aquel proceso¹¹.

La analogía entre teatro y política se cifra también en la promesa teatral de la constitución de comunidad. Según Lacoue-Labarthe, desde Platón la pregunta esencial sobre el vínculo entre arte y política se sitúa en la existencia —o posibilidad— de una configuración de lo común brindada por el arte¹². Antes que en el posible carácter político de algún discurso, forma o crítica, lo fundamental resultaría la posibilidad del arte de reunir a quienes se presentan ante su conformación. La promesa del arte consistiría en brindar una obra en la cual emergiese, desde un nivel de identificación superior al de cualquier previo reconocimiento, la comunidad. En particular, el arte tea-

⁷ Aristóteles, *Poética*, 1450b.

⁸ Badiou, Alan. *Rapsodia por el teatro: Breve tratado filosófico*. Málaga, Ágora, 1994. p. 23

⁹ Arendt, Hannah. *La condición humana*. Paidós, Barcelona, 1996. p. 211.

¹⁰ Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*. Alianza, Madrid, 1988. p. 106.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Lacoue-Labarthe, Philippe. "Heidegger", en *Musica Ficta. (Figures of Wagner)*, Stanford University Press, Stanford, 1994. p. 90.

tral habría anunciado siempre la comunión como su finalidad¹³. Impera aquí recordar que en el teatro, siempre, se observa colectivamente. Al punto que el lazo constituido con la fidelidad del recuerdo de aquel acontecer podría ser tanto o más fuerte que con lo observado. De esta forma, la constitución de la comunidad asegura su permanencia gracias a la precariedad de lo observado. El anverso de esta ritualidad de representar cierta presentación originaria es la de presentar cierta representación. El lazo comunitario allí se constituiría desde cierto montaje cuyo carácter común se halla, antes que en la fidelidad de lo presenciado, en la renovada aceptación de actores y espectadores de la artificialidad montada. Aquella operación inaugura la filosofía política moderna, cuya primacía representativa establece la comunidad como obra en tanto necesaria representación que se legitima como tal, sin mención a presencia previa alguna. Las críticas al carácter escindido del sujeto se establecerán, precisamente, contra aquella irreversibilidad del carácter representativo del vínculo —pensamos aquí particularmente en Rousseau. La constitutiva separación obra a través del forjamiento de lo común desde procesos de identificación o pacto derivados de una original dispersión que impide que la obra restituya espiritualmente lazos previos a la decisión subjetiva del enlazarse

Aquella lógica puede ya hallarse en el pensamiento de Maquiavelo. Esto no sólo nos resulta interesante para postular que parte del quiebre maquiaveliano —y, por consiguiente, de la inauguración de un pensamiento político moderno— puede leerse desde aquí, sino también como posible estrategia de lectura filosófica del pensador italiano. La escasez de tales lecturas parecen derivar de la desconsideración de Maquiavelo como un autor de interés filosófico —incluso Arendt, tan atenta al pensamiento político, dirá concluyentemente que Maquiavelo no se ocupó de temas filosóficos¹⁴. Y lo que sí se ha escrito tampoco pareciera reflexionar, generalmente, más allá de una consideración estrechamente política de su obra —en particular, su distancia con la ética. El lugar de Maquiavelo dentro de la filosofía suele ser el del ejemplo, situado en un malestar filosófico con su pensamiento —en particular, a considerarlo dentro del campo de lo filosófico. Tal discordia, en efecto, constituye el pensamiento del propio Maquiavelo. Ya Bacon señalaba que Maquiavelo es uno de los autores que desenmascaradamente dicen lo que los

¹³ Lacoue-Labarthe, Philippe. "Mallarme", en *Musica Ficta... op. cit.*, p. 63.

¹⁴ Arendt, Hannah. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Paidós, Buenos Aires, 2003. p. 47.

hombres son realmente, más allá de lo que se filosofe al respecto¹⁵. Su constante apelación a regirse por lo efectivamente existente le permitirá establecer la prioridad de la historia sobre la teología o la metafísica —en términos de nombres propios, de Tito Livio sobre Tomás de Aquino o Aristóteles. Tal recurso a la historia no será recuperado por una filosofía cuya plausibilidad se confirme en la observación histórica —como realiza, siguiendo la interpretación de Leo Strauss, el pensamiento de Hobbes¹⁶. Al contrario, Maquiavelo se mantendrá en un plano estrictamente inmanente. En efecto, Arendt señala que es el primer pensador que justifica la política de forma profana¹⁷. Nada rige desde afuera este emergente campo autónomo, incapaz de ser subsumido bajo teología o teleología alguna. Para Schmitt, se halla aquí un paso a la consideración de la política desde problemas técnicos, puramente neutros. Así, análoga sus prácticas a las del artista¹⁸. Aquella rápida mención requiere cierta detención, pues precisamente refiere a la construcción de cierta superficie que no carece de espesor. Nos interesa, en efecto, leer a Maquiavelo desde su atención sobre los montajes de la presencia. Es claro que, para intentar hallar la presuposición de una inmanencia que dista de cualquier simplicidad, debemos desarrollar una lectura selectiva, capaz de recomponer ideas que en el texto se hallan dispersas y escasamente desarrolladas. Pues los textos de Maquiavelo no presentan un desarrollo pausado, o particularmente preocupado de su coherencia filosófica. Mas aquello no significa que carezcan de trabajo conceptual, sino sólo que exigen una lectura atenta a lo que, más que argumentarse, se expresa o presupone. Así, resulta importante indicar la singularidad de tal retórica —bien análogada, por Gramsci, a la del Marx del *Manifiesto*¹⁹. Aquello exigirá tomar seriamente algunas de las imágenes mediante las cuales tal pensamiento se erige. Nietzsche describirá el estilo de Maquiavelo como la yuxtaposición de pensamientos largos y peligrosos con el *tempo* de un óptimo y preciso humor²⁰. No resulta casual, por lo tanto, que tan atento lector a las intensidades y variaciones retóricas como manifestaciones de lo expuesto invoque a Maquiavelo —

¹⁵ Bacon, Francis. *Advancement of learning*, VII:2

¹⁶ Strauss, Leo. *La filosofía política de Hobbes*. FCE, Buenos Aires, 2007. p. 138.

¹⁷ Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*. Alianza, Madrid, 1988.

¹⁸ Schmitt, Carl. *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Revista de Occidente, Madrid, 1968. p. 39.

¹⁹ Gramsci, Antonio. *Maquiavelo y Lenin: notas para una teoría política marxista*. Encuentro, Santiago, 1971.

²⁰ Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y el mal*. Alianza, Madrid, 1994. p. 53.

junto a Tucídides— como una de sus curas de todo platonismo²¹. Mas la desmantelación del platonismo no se juega aquí en una inversión que reestablezca la primacía de la copia, por sobre el original. Pues se trata precisamente del postulado del original como parte del contenido que la copia se da a sí —lo que, claro está, impedirá considerarla como simple derivado. Desde tal criterio, Maquiavelo tomará una actitud crítica ante el presente político de la Italia que observa, pues tal proyecto de nación desconoce lo que hay que imitar del pasado para reconfigurar el presente. Algunos de los más destacados comentaristas de la obra de Maquiavelo han remarcado la centralidad que posee tal imitación en su programa²². Incluso Heller, desde una lectura muy tradicional de su obra, remarca que la simulación y el disimulo no poseen un carácter menor que la violencia para Maquiavelo²³. Impera, pues, reconsiderar tal dimensión con mayor profundidad.

Quien inaugura el pensamiento político moderno no hace sino —como toda narrativa modernizante— inventar cierto pasado. Mas, contra cualquier historicismo, tal invención no deja de ser tomada como modelo. Así, denuncia que la celebración de las bellas artes, la jurisprudencia y la medicina olvide el necesario recuerdo de la organización política en la que pudieron florecer tales manifestaciones. Pues esa Italia que pareciera estar hecha para resucitar lo muerto, según concluye *Del arte de la guerra*²⁴, no logra obtener la cita del pasado que permitiese afirmar su precaria soberanía. Las prácticas imitativas de Italia se rigen por un criterio estético antes que político, de forma tal que se mantienen en la imitación como apariencia de un pasado perdido, antes que en la necesaria y recobrada presencia de su virtud política: “Mejor hubieran hecho aquéllos, dicho sea sin ánimo de ofender, si hubieran tratado de imitar a los antiguos en las cosas fuertes y rudas, y no en las delicadas y blandas; en las que había que hacer bajo el sol, y no a la sombra, copiando los usos de la verdadera y perfecta antigüedad, no los de la falsa y corrompida”²⁵. El saber político de Maquiavelo surge, entonces, de

²¹ Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Alianza, Madrid, 1998. p. 131.

²² Lefort, Claude. “Maquiavelo y la veritá effetuale”, en *El arte de escribir y lo político*. Herder, Barcelona, 2007. p. 233. Strauss, Leo. *Meditación sobre Maquiavelo*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1964. p. 18.; Althusser, Louis. *Maquiavelo y nosotros*. Akal, Madrid, 2004. p. 80.; Parel, Anthony (Editor), “Introduction: Machiavelli's Method and his Interpreters” en *The Political Calculus. Essays on Machiavelli's Philosophy*. University of Toronto Press, Toronto, 1997. p. 10.

²³ Heller, Ágnes. *El hombre del renacimiento*. Península, Barcelona, 1994. p. 352.

²⁴ Maquiavelo, Nicolás. *Del arte de la guerra*. Tecnos, Madrid, 2000. p. 200.

²⁵ *Ibid*, p. 12.

saber qué y cómo imitar. En efecto, expresa que los *Discursos* se escriben contra la concepción de que nada puede imitarse del pasado²⁶, la que surge de la ausencia de saber sobre la historia antigua. Ahora bien, el buen uso de tal conocimiento requiere también el saber del presente y sus necesidades como criterio para cribar lo que se traerá nuevamente a la presencia. Así, señalará que en ciertas condiciones Roma servirá de modelo, y en otras Esparta y Venecia —el primer caso, para construir un Imperio; el segundo, para mantener un Estado²⁷. Asimismo, que para los actuales toscanos, la imitación de Roma es casi imposible, mas no así la de antiguos toscanos²⁸. Las formas del pasado y las configuraciones del presente se articulan así generando el conocimiento sobre qué presencia debe traerse ante el nuevo presente que exige, suplementariamente, tal antigüedad para ratificarse como novedad. La presencia que se convoca nada tiene que ver con su antigua existencia, la que será trastocada desde singulares propósitos, inanticipables en su momento de aparición. La efectividad de tal operación se cifra, en efecto, en la actualización de tal anacrónica condición desde un nuevo reparto que imita su antigüedad para nuevos usos, inaugurando una nueva era.

En efecto, el saber político que atraviesa a los imperativos antiguos y modernos es el de saber montar exitosamente cierta escena. La bullada escisión maquiaveliana entre ética y política parte desde el desdibujamiento de cualquier posible linealidad entre lo latente y lo manifiesto, situándose la primacía política de la observación en lo primero y de la acción en lo segundo. Parece erróneo considerar su política como la de la mera mantención del poder, desvinculada de la preocupación por establecer algún tipo de legitimidad —como deja de entrever, por ejemplo, la lectura realizada por Habermas de su obra²⁹. Al contrario, Maquiavelo considera la publicidad del concepto clásico de lo político, mas asumiendo que allí siempre existe la posibilidad del engaño. Tal doblez permitirá a Strauss señalar que ha sido el primer pensador político pre-

²⁶ Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 29.

²⁷ *Ibid.*, p. 49.

²⁸ *Ibid.*, p. 208.

²⁹ Habermas, Jürgen. "La doctrina clásica de la política en su relación con la filosofía", en *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*. Tecnos, Madrid, 1987.

ocupado de la propaganda³⁰. Es decir, de la exposición pública de falsedades cuya verosimilitud les hace aparecer como verdades. Pues Maquiavelo añade a la concepción clásica de la política las características asociadas a la práctica teatral —en su época, ya Platón y Tertuliano habían precavido de los riesgos de tal engaño, anticipando una larga lista que será engrosada posteriormente por Bacon, Hume, Diderot, Rousseau o Voltaire. Esta concepción atraviesa toda la reflexión maquiaveliana. En efecto, Quentin Skinner ha remarcado la centralidad de las artes de la disimulación y la ocultación en tal autor³¹. Insuficiente resulta, en tal sentido, invocar distintos comentarios sobre las concepciones políticas existentes en *La Mandrágora*³² u otras de sus comedias³³, así como la revisión del drama británico moderno como espacio de crítica al pensamiento de Maquiavelo³⁴ o incluso anécdotas sobre su pasión infantil por la actuación y los títeres³⁵. Pues fuera del escenario se impone también el curioso modelo de realidad que el teatro despliega. Ya que el buen actor político es, primeramente, un buen actor. Así, Maquiavelo señala que parte del talento del político virtuoso es este saber imitar, pues los hombres se contentan y mueven con los eventos tales como aparecen, antes que como existen³⁶. Esto surge desde la presuposición de un predominio de la visión sobre el tacto en los asuntos públicos³⁷. Mas tal vista se denigra, pues lo aparecido no garantiza una identidad que persista antes o después de su presentación en la superficie política. Lúcidamente, Seldom Wolin ha descrito aquello, señalando que tales ideas parten desde un concepto de mundo sin base permanente, sino de fluctuantes fenómenos capaces de confundir a los distintos actores. La respuesta de Maquiavelo no es la de rehuir hacia cierta fijeza, sino analizar más cercanamente tales ilusiones políticas. Así, no se trata de suspender o trascender la visión, sino de modularla política-

³⁰ Strauss, Leo. "¿Qué es filosofía política?", en *¿Qué es filosofía política?* Guadarrama, Madrid, 1970. p.61

³¹ Skinner, Quentin. *Los fundamentos del pensamiento político moderno. Volumen 1. El Renacimiento*. FCE, México D.F., 1985. p. 156.

³² Chabod, Federico. "Nicolás Maquiavelo", en *Escritos sobre Maquiavelo*. FCE, México D.F., 1964. p. 229.

³³ Fleisher, Martin. "Trust and Deceit in Machiavelli's comedies", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 27, No. 3 (Jul. - Sep., 1966). pp. 365-380.

³⁴ Parel, Anthony (Editor). "Introduction: Machiavelli's Method and his Interpreters" en *The Political Calculus. Essays on Machiavelli's Philosophy*. University of Toronto Press, Toronto, 1972. p. 20.

³⁵ Prezzolini, Giuseppe. *Nicolás Maquiavelo*. Ultra, Santiago, 1938. p. 15.

³⁶ Maquiavelo. *Discursos... op. cit.*, p. 103.

³⁷ Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Norma, Bogotá, 1991. p. 86. No resulta casual el interés de Merleau-Ponty por tal punto, mencionado precisamente en "Nota sobre Maquiavelo", en *Signos*. Seix Barral, Barcelona, 1973.

mente, contra la certeza extendida de un mundo “real”³⁸. Tal característica desvinculará la política de una preocupación por la verdad, pero no necesariamente debe llevar a lo malo. Incluso podría ocultarse la propia bondad para mantenerla. Pues desde Maquiavelo no sólo se justifica que el cruel parezca piadoso, sino también la operación inversa —si es que las circunstancias, únicas regidoras de la singular ley política de cada momento, así lo ameritan.

El Príncipe señala claramente que resulta mucho más necesario aparentar poseer virtudes, que poseerlas. Incluso algunas virtudes sólo resultan recomendables como apariencias, pues resultan destructivas en su ejercicio real —tales como la piedad, la religiosidad o la fidelidad³⁹. También la resta de tales apariencias debe resultar un tránsito calculado de formas y tiempos. Debe pensarse dramáticamente como *volverse malo* de buena manera, y así lograr ganar tantos nuevos adherentes como antiguos se pierden⁴⁰. Es tal interés y su cálculo lo que subsiste a la presentación —y lo que debe ser conocido del enemigo, en toda su variabilidad. Así, el saber político debe también notar lo que fragua la imitación ajena. Pues detrás de estas escenas, ausentes de realidad sustantiva, siempre puede hallarse la potencial amenaza. Nuevamente, la lectura de Wolin nos resulta aquí cercana, ya que destaca el rol desenmascarador del conocimiento político. Éste debe ocuparse de disipar prejuicios, ilusiones y falsas esperanzas, al punto que tal criterio debe replicarse a las propias operaciones: “El éxito no sólo depende de la habilidad de distinguir entre el mundo verdadero y el falso, sino también en evitar la trampa de las propias simulaciones”⁴¹. De ahí la distancia entre la política y la sinceridad. Maquiavelo describe los bienes de los amigos como aquellos en los que se considera, antes que lo donado, la intención que le precede⁴². Tal criterio parece necesario también para considerar las prácticas de los enemigos. En bellas palabras de un comentarista, se trata de la necesidad de una mirada que pe-

³⁸ Wolin, Sheldon. *Politics and vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*, Little, Brown and Company, Boston, 1960. p. 212.

³⁹ Maquiavelo. *El Príncipe... op. cit.*, p. 85.

⁴⁰ Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 143.

⁴¹ Wolin... *op. cit.*, p. 213.

⁴² Maquiavelo. *El Príncipe... op. cit.*, p. 25.

netre las penumbras de la apariencia⁴³. De hecho, Maquiavelo considera necesario desconfiar de evidentes errores del enemigo⁴⁴. Es decir, el buen actor político es quien disimula que disimula, remarcando así teatralmente su falta de teatralidad. A diferencia de la representación teatral, la presencia debe aparecer como verdadera antes que como verosímil. Para Esposito, se trata de un pensamiento eminentemente antirrepresentativo. Pues la presencia que se reitera es otra, al punto que deshace cualquier unidad presupuesta de quien actúa: "sus propios símbolos "simbolizan" la escisión, el hombre político se desdobra, "para poder "consistir", para "durar" en la propia inconsistencia, debe "terminar" entero, morir en cuanto sujeto-hombre, llevar dentro de sí mismo la propia diferencia, el propio otro, la propia inhumanidad"⁴⁵. En tal sentido, Althusser indica que el príncipe se halla gobernado interiormente por las variaciones del encuentro aleatorio entre el león y el zorro⁴⁶. Es decir, para hacerse cargo de la mutabilidad de la historia se requiere despedazar cualquier mismidad, para contar con la necesaria flexibilidad de interpretar tanto el modelo por reactualizar como la presentación ajena. Pues la atención a la mutabilidad del presente político resulta fundamental. Desconsiderar tales posibles transformaciones tras la permanencia de la imagen resulta tan suicida como olvidar el posible interés que podría mantenerse intacto tras la variedad de sus presentaciones. Cada singular coyuntura puede componerse de cualquiera de aquellas combinaciones, y una buena lectura resultará allí fundamental para actuar de manera políticamente virtuosa. Ahora bien, la única posibilidad de combatir en un campo de profundas inmanencias es la de montar otras tantas apariencias. Deseos e imitaciones propias y ajenas pueden someterse a la estricta variación. El conocimiento político debe considerar ambos —a diferencia del saber popular, que no logra observar más que lo presentado. Pues el apoyo del pueblo sólo puede obtenerse mediante cierta representación que no replica presencia alguna. Al contrario, recién en aquella exposición nace la supuesta presencia que se reflejaría.

⁴³ Tucker, Gerald, "Machiavelli and Fanon: Ethics, Violence and Action", en *The Journal of Modern African Studies*, Vol. 16, No. 3 (Sep., 1978), p. 412.

⁴⁴ Maquiavelo. *Discursos... op. cit.*, p. 442.

⁴⁵ Esposito, Roberto. "Política", en *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre política*, Trotta, Madrid, 1996. p. 29.

⁴⁶ Althusser, Louis. "La corriente subterránea del materialismo del encuentro", en *Para un materialismo aleatorio*, Arena, Madrid, 2002. p. 38.

Desde aquel crisol surge el vínculo político que establece la posibilidad del estable orden político que Italia requiere.

El escepticismo de Maquiavelo redobla la ausencia de consideración ontológica de la realidad con la sospecha ante la presentación que esta adopta, dado su carácter de simulación y distorsión de lo imitado. El “realismo” de Maquiavelo⁴⁷, entonces, no es el de considerar la verdadera naturaleza humana y arrancar las máscaras de la hipocresía para asumir la maldad⁴⁸, sino asumir que la existencia de singulares, agonísticos intereses sólo puede expresarse a través de la simulación, en tanto tono de realidades políticas que carecen de posible conclusión o sinceridad. Ahora bien, Maquiavelo señala explícitamente que toda acción humana imita a la naturaleza⁴⁹. Dado lo ya expuesto, esto sólo resulta pensable desde una concepción hartamente singular de la naturaleza. Strauss señala que se trata de una interpretación ateleológica y muy poco naturalista, de la naturaleza, la que habla frecuentemente de accidentes y jamás de sustancias⁵⁰. Pues también la naturaleza humana es pensada desde la aleatoriedad. Antes que una determinación intemporal, resulta una construcción en la temporalidad misma, como hábito o costumbre⁵¹. Tal historización de la naturaleza no sólo torna necesaria la observación retrospectiva de lo acontecido para comprender el presente, sino también el carácter constitutivamente insuficiente de tal observación. Así, Maquiavelo señala que la naturaleza de las acciones humanas debe observarse en su pasado. Para saber lo que advendrá, los hombres prudentes llaman a considerar lo que ha sido: “todas las cosas del mundo tienen siempre su correspondencia en tiempos pasados. Esto sucede porque, siendo obra de los hombres, que tienen y tendrán siempre las mismas pasiones, conviene necesariamente que produzcan los mismos efectos”⁵². Y el mismo Maquiavelo parece suscribir a tal tesis al señalar que todas las ciu-

⁴⁷ A modo de ejemplo —y es claro que otros tantos más—, podemos mencionar Forde, Steven. “Varieties of realism: Thucydides and Machiavelli”, en *The Journal of Politics*, Vol. 54, No. 2 (May, 1992). pp. 372-393.

⁴⁸ Berlin, Isaiah. “La originalidad de Maquiavelo”, en *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*. FCE, México D.F., 1983. p. 134.

⁴⁹ Maquiavelo. *Discursos... op. cit.*, p. 203.

⁵⁰ Strauss, Leo. *Meditación sobre Maquiavelo*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1964. p. 268.

⁵¹ Vatter, Miguel. *Between form and event. Machiavelli's theory of Political Freedom*. Kluwe, Dordrecht, 2000. p. 187.

⁵² Maquiavelo. *Discursos... op. cit.*, p. 435.

dades y pueblos comparten siempre los mismos humores. De allí deriva la necesidad de considerar los asuntos pasados, tanto para prever los futuros en toda república como para desplegar políticas cuya efectividad ya se ha comprobado⁵³. Sin embargo, la propia aleatoriedad de la naturaleza arroja la imposibilidad de que el actual estado de fuerzas se derive, idénticamente, de lo antes visto. La presentación de tales idénticas pasiones jamás será la misma, por exponerse en un contexto de inscripción diferente —y nacer, precisamente, en tal exposición. Es decir, la búsqueda de la naturaleza pasada sólo puede brindar un modelo incompleto para comprender y actuar en el presente. Si Maquiavelo puede señalar que sólo se imita la naturaleza, y que toda imitación difiere de lo ya imitado, es porque la naturaleza pasa a pensarse desde la aleatoriedad que caracteriza al registro inmanente. La mayoría de los hombres buscan la identidad en la representación, de forma tal que los cambios en el orden político deben aparentarse como operaciones continuas al presente. Pues, precisamente, los hombres se contenta con lo que parece antes que lo que es⁵⁴. Y la diferencia entre uno y otro asunto no es que el ser posea la sustantividad que falta a lo aparente, sino que quien posee el saber político para distinguir ambos planos es quien sabe que toda pretensión de ser resulta una ficticia ilusión que encuadra lo que aparece. Así, ir más allá de lo que aparece no es acceder a cierta realidad, sino conocer que esta se compone de puras presentaciones de singulares intereses que se presentan disimulándose, carentes de fondo y constituidos por un carácter aleatorio e interesado. En efecto, Maquiavelo complementa la idea de la necesidad de tomar remedios antiguos, señalando que si aquellos no bastasen a la ocasión deben pensarse nuevos métodos considerando la similitud de las circunstancias. Allí es donde se abre el espacio para la imitación, desde el presupuesto de que la insuficiencia de todo parecido torna necesaria cierta decisión suplementaria para partir de un modelo ajeno que es montado en tal apropiación: “debe un hombre prudente entrar siempre por vías recorridas por grandes hombres e imitar a quienes han sido excelentísimos, a fin de que, si la virtud suya no llega hasta allí, por lo menos difunda un aroma parecido y hacer como los arqueros prudentes, a los cuales, pareciéndoles demasiado lejano el lugar que se proponen herir, y cono-

⁵³ *Ibidem.*

⁵⁴ *Ibidem.*

ciendo hasta dónde va la virtud de su arco, ponen en la mira mucho más alta que el lugar destinado, no para alcanzar con la flecha a tanta altura, sino para poder, con la ayuda de tan alta mira, llegar a su designio”⁵⁵.

Así, en el quiasmo entre la invención presente y la cita pasada parece cifrarse toda la propuesta de Maquiavelo. Ahora bien, nos parece que tal articulación constituye precisamente el trabajo del actor⁵⁶. Lo particular en Maquiavelo no es sólo que su reflexión política se vea atravesada por tal dimensión, sino además que piense la fidelidad a lo imitado como apropiación constituida selectivamente. El concepto de imitación en Maquiavelo inaugura así la imperante concepción moderna de una imitación que no restituye la textualidad previa —en este caso, el conocimiento de la historia— sino que la ejecuta desde la contingencia histórica en la cual se busca intervenir. Aquella inversión de la primacía aristotélica del texto⁵⁷ —que culminará la concepción hegeliana de la tragedia, vinculada a la demanda por la ocultación del texto presentado⁵⁸— llevará a Maquiavelo a priorizar la aparición pública por sobre el ajuste a cierto reparto previo. La apertura moderna a lo futuro no se da como programación del porvenir, sino como socavamiento de la continuidad con un pasado cuya herencia se constituye en su uso selectivo: “Si la repetición es comprendida activamente, como la negación práctica de los orígenes y la originalidad antes que de forma puramente pasiva como la imitación de un modelo original ya dado, la posibilidad de la repetición histórica se convierte en una completamente moderna posibilidad del acontecimiento revolucionario”⁵⁹. En contraposición a la postulación clásica de la presencia del bien común, *El Príncipe* considera el Estado moderno desde la apariencia⁶⁰. Resulta normal, por lo tanto, que un pensador conservador como Maritain le acuse de transformar la preocupación política por el bien común en un mero, amoral, arte⁶¹. Pues ya no será

⁵⁵ Maquiavelo. *El Príncipe... op. cit.*, p. 33.

⁵⁶ Hemos intentado dar razones al respecto tanto en la ya señalada tesis de licenciatura en curso, como en el texto presentado en la segunda versión de estas Jornadas, denominado “El registro teatral: Comedia, memoria y humanidad en Diderot”. Por ahora, lamentablemente, no podemos más que indicar aquello.

⁵⁷ *Poética*, 1450 b15.

⁵⁸ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Estética, Tomo II*. El Ateneo, Buenos Aires, 1954. p. 589.

⁵⁹ Vatter. *Between form and event... op. cit.*, p. 10.

⁶⁰ *Ibid*, p. 118.

⁶¹ Maritain, Jacques. *The range of reason*. Bless, Londres, 1953. p. 140.

pensable lo común desde una unidad ya dada, previa a la dispersión producida por la infinita imitación —al punto que Rousseau, para repostularla, deberá buscar una existencia previa a la disolución moderna de tal vínculo⁶². La moderna forma de presentación, por lo tanto, monta una efectividad propia que poco se vincula a lo que resta tras las apariencias. Impera recordar, antes de concluir, la ininterrumpida asociación entre el nombre de Maquiavelo y la designación de la astucia, duplicidad y mala fe en la política⁶³. Ya la propia herencia moderna del nombre de Maquiavelo ha insistido en su escritura como la de quien actúa —Spinoza⁶⁴ y Rousseau⁶⁵, claro está, inauguran esta larga tradición. Hasta el siglo XX su nombre continúa significando, según la acertada expresión de Voegelin, la de un hombre moralmente extraño (*morally freak*)⁶⁶. Mas ni siquiera tal fama se ha mantenido a través de los siglos desde una identidad clara: “De un siglo a otro, casi de generación a generación, encontramos no sólo un cambio, sino una inversión completa en los juicios sobre El Príncipe”⁶⁷. Como si su propio envió no pudiese sino constituirse desde el engaño de lo que es, al punto que tal ser no parece sino un puro engaño.

Sugerentemente, la propia filosofía de Maquiavelo —desde lo aquí expuesto, como teoría de la cita— ya dejaba entrever la posibilidad del futuro múltiple y disputado de su nombre propio. Esto trasciende el que en su vida, como bien recordaba Engels⁶⁸, podamos contar varias ocupaciones. Dentro de aquellas, impera terminar recordando la del comediante. Ya Burckhardt señalaba que la época de Maquiavelo es la de un deceso de la tragedia —concibiendo al autor florentino como uno de quienes ayudó a elevar la comedia en prosa⁶⁹. Es clara aquí la posibilidad de recordar la afirmación aristotélica de la comedia como el género que muestra a los hombres peores de lo que son⁷⁰, y ubicar así a Maquiavelo como pensador de la comedia del arte. Mas

⁶² Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu, Buenos Aires, 2003.

⁶³ Skinner, Quentin. *Maquiavelo*. Alianza, Madrid, 1998, p. 10.

⁶⁴ Spinoza, Baruch. *Tratado político*. Capítulo V, 7.

⁶⁵ Rousseau, Jean-Jacques. *El contrato social*. 3:6.

⁶⁶ Voegelin, Eric, *Machiavelli's Prince: Background and Formation*, *The Review of Politics*, Vol. 13, No. 2 (Apr., 1951), pp. 142-168 p. 142.

⁶⁷ Cassirer, Ernst. *El mito del estado*. México D.F., FCE, 1993, p. 139.

⁶⁸ Engels, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*. Austral, Santiago, 1958, página 26

⁶⁹ Burckhardt, Jacob. *La cultura del renacimiento en Italia*. Losada, Buenos Aires, 1962, página 248

⁷⁰ Aristóteles. *Poética* 1448a II.

aquello requiere ser suplementado con cierta observación sobre la constitución de lo social en una presentación que no restituye comunidad alguna. Tras recordar la posibilidad de hallar en Maquiavelo comedias, parodias y sátiras sin atisbo alguno de tragedia, Strauss vincula tal ausencia a cierta configuración moderna de la vida en común: “no hay tragedia en Maquiavelo, porque no tiene sentido del carácter sagrado de “lo común”⁷¹. Así, ya ningún héroe podrá presentar la representación de lo común. Al contrario, su inmersión en el registro de la variación somete cualquier de las presentaciones posibles a los vaivenes de la historia. Siglos después, un gran admirador de la *graciosa* escritura maquiaveliana de la historia⁷² dirá que todo suceso se repite, como si dijéramos, dos veces: Una vez como tragedia y otra vez como comedia⁷³. Mas en Maquiavelo tal desfiguración de los géneros dramáticos ni siquiera requiere de tal redoble para desplegarse. Discrepamos de la idea de que la operación de Maquiavelo sea la mantención de la forma trastocando la materia⁷⁴, pues la propia inmanencia de lo presentado desfigura cualquier jerarquía posible asociada a su tipo. Lo trágico y lo cómico se yuxtaponen, dado que ya no puede asegurarse que los hombres del presente sean mejores o peores de lo que aparecen, en nombre de presencia alguna previa a tal, histórica, presentación. Y ya el propio Maquiavelo así se expone, firmando una misiva a Guacciardini con la escritura de la impropiedad de su nombre propio, remarcándose a sí desde tal aleatoriedad: “*Niccolò Machiavelli, istorico, comico e tragico*”⁷⁵.

⁷¹ Strauss, Leo. *Meditación sobre Maquiavelo... op. cit.*, p. 356.

⁷² Marx, Karl. *Carta a Federico Engels*. 25 de Septiembre de 1857. (El texto puede hallarse en el archivo digital marxists.org)

⁷³ Marx, Karl. *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Edición digital de www.philosophia.cl, p. 6.

⁷⁴ Falvo, Joseph. “Nature and Art in Machiavelli’s Prince”, *Italica*, Vol. 66, No. 3 (Autumn, 1989), pp. 323-332. p. 325.

⁷⁵Citado en Wolin, *op. cit.*, p. 208.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio. *The end of the poem. Studies in Poetics*, Stanford University Press, Stanford, 1999.
- Althusser, Louis. *Maquiavelo y nosotros*. Akal, Madrid, 2004.
- Althusser, Louis. *Por un materialismo aleatorio*. Arena, Madrid, 2002.
- Arendt, Hannah. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Paidós, Buenos Aires, 2003.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Paidós, Barcelona, 1996.
- Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*. Alianza, Madrid, 1998.
- Aristóteles *Poética*.
- Bacon, Francis. *Advancement of learning*.
- Badiou, Alan. *Rapsodia por el teatro: Breve tratado filosófico*. Málaga, Ágora, 1994.
- Berlin, Isaiah. *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*. FCE, México D.F., 1983.
- Burckhardt, Jacob. *La cultura del renacimiento en Italia*. Losada, Buenos Aires, 1962
- Cassirer, Ernst. *El mito del estado*. México D.F., FCE, 1993.
- Cervantes, Miguel. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*.
- Chabod, Federico. *Escritos sobre Maquiavelo*. FCE, México D.F., 1964.
- Engels, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*. Austral, Santiago, 1958.
- Epicteto. *Máximas*.
- Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu, Buenos Aires, 2003.
- Esposito, Roberto. *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre político*. Trotta, Madrid, 1996.
- Falvo, Joseph. "Nature and Art in Machiavelli's Prince", *Italica*, Vol. 66, No. 3 (Autumn, 1989), pp. 323-332.
- Fleisher, Martin. "Trust and Deceit in Machiavelli's comedies", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 27, No. 3 (Jul. - Sep., 1966), pp. 365-380.
- Forde, Steven. "Varieties of realism: Thucydides and Machiavelli", en *The Journal of Politics*, Vol. 54, No. 2 (May, 1992), pp. 372-393.

- Gramsci, Antonio. *Maquiavelo y Lenin: notas para una teoría política marxista*. Encuentro, Santiago, 1971.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa. Tomo I*, Taurus, Madrid, 2003.
- Habermas, Jürgen. *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, Tecnos, Madrid, 1987.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Estética, Tomo II*, El Ateneo, Buenos Aires, 1954.
- Heller, Ágnes. *El hombre del renacimiento*. Península, Barcelona, 1994.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, *Musica Ficta. (Figures of Wagner)*, Stanford University Press, Stanford, 1994.
- Lefort, Claude. *El arte de escribir y lo político*. Herder, Barcelona, 2007.
- Maquiavelo, Nicolás. *Del arte de la guerra*. Tecnos, Madrid, 2000.
- Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza Editorial, Madrid, 2000.
- Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Norma, Bogotá.
- Maritain, Jacques. *The range of reason*. Bless, Londres, 1953.
- Marx, Karl. *Carta a Federico Engels*. 25 de Septiembre de 1857.
- Marx, Karl. *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Edición digital de www.philosophia.cl
- Merleau-Ponty, Maurice. *Signos*. Seix Barral, Barcelona, 1973.
- Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*. Alianza, Madrid, 1994.
- Nietzsche, Friedrich. "Lo que debo a los antiguos".
- Parel, Anthony (Editor), *The Political Calculus. Essays on Machiavelli's Philosophy*, University of Toronto Press, Toronto, 1972.
- Peterman, Larry. "Machiavelli's Dante & the Sources of Machiavellianism". En *Polity*, Vol. 20, No. 2 (Winter, 1987), pp. 247-272.
- Poe, Edgar Allan. *Complete Tales & Poems*. Castel, Edison, 2001.
- Rousseau, Jean-Jacques, *El contrato social*.
- Schmitt, Carl, *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Revista de Occidente, Madrid, 1968.
- Skinner, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. Volumen 1. El Renacimiento*. FCE, 1985. México D.F.
- Skinner, Quentin. *Maquiavelo*. Alianza, Madrid, 1998.
- Spinoza, Baruch. *Tratado político*.

- Strauss, Leo. *La filosofía política de Hobbes*. FCE, Buenos Aires, 2006.
- Strauss, Leo. *Meditación sobre Maquiavelo*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1964.
- Strauss, Leo. *¿Qué es filosofía política?*. Guadarrama, Madrid, 1970.
- Tucker, Gerald. "Machiavelli and Fanon: Ethics, Violence and Action", en *The Journal of Modern African Studies*, Vol. 16, No. 3 (Sep., 1978).
- Vatter, Miguel. *Between form and event. Machiavelli's theory of Political Freedom*, Kluwe, Dordrecht, 2000.
- Voegelin, Eric. "Machiavelli's Prince: Background and Formation", *The Review of Politics*, Vol. 13, No. 2 (Apr., 1951), pp. 142-168.
- Wolin, Sheldon. *Politics and vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*, Little, Brown and Company, Boston, 1960.