

**MAQUIAVELISMO:
CONCEPTO Y SIGNIFICADO.
UNA LECTURA DESDE
LA VIRTÙ***

**MACHIAVELLISM: CONCEPT AND MEANING.
A READING FROM VIRTÙ**

*La traición de sus amigos, la matanza de sus conciudadanos,
su absoluta falta de religión, son, en verdad, recursos con
los que se llega a adquirir el dominio, mas nunca gloria.*

Nicolás MAQUIAVELO

IGNACIO N. COFONE

Profesor, Universidad Austral, Buenos Aires, Argentina
ignaciocofone@gmail.com



* Agradezco a Santiago Legarre, a Benjamin García Holgado y a Fernando Álvarez por su ayuda durante la realización de este artículo.

RECIBIDO JUNIO 30 DE 2009, ACEPTADO SEPTIEMBRE 25 DE 2009

RESUMEN

“El maquiavelismo” o “lo maquiavélico” se suele usar como sinónimo de inmoralidad, o de la subordinación de los medios a los fines (una suerte de utilitarismo embrionario). Una lectura más profunda de *El Príncipe*, conjuntamente con el análisis de las otras obras de MAQUIAVELO, nos muestra que el florentino distaba de tener esto en mente. Obras como la de POCOCK y la de LEFORT hacen una relectura interesante de la cual se deduce que “el maquiavelismo” o “lo maquiavélico” no es una doctrina moral sino una forma (amoral) de entender el poder –más específicamente: las relaciones reales de poder-. El concepto de *virtù* juega en esto un rol esencial, pues encierra el modo de concebir el poder y la política en MAQUIAVELO, y es a su vez el generador de las ambigüedades en la interpretación del florentino. Todo gobernante debe ser virtuoso en sentido clásico, y también en sentido maquiavélico. El que sólo lo sea en sentido maquiavélico, será un inmoral, y el que sólo lo sea en sentido clásico, será un irresponsable.

PALABRAS CLAVE

Maquiavelo, maquiavelismo, *virtù*, virtud política, poder.

ABSTRACT

Machiavellism or “machiavellian” are concepts used often as synonyms of immorality or of subordination of means to an end (a kind of embryonic utilitarianism). A more profound reading of *The Prince*, together with the analysis of the other works by MACHIAVELLI, reveals that the Florentine political writer was far from that thought. Works like those ones by POCOCK and LEFORT’S provide for an interesting rereading, from which it can be deduced that “Machiavellism” or “machiavellian” are not moral doctrines, but a way (amoral) of understanding power—more specifically, real relations of power. Here, the notion of *virtù* plays an essential role, since it involves the way in which MACHIAVELLI understands power and politics, being also the reason of the ambiguous interpretations towards the Florentine writer. Every ruler must be virtuous in a classic and in a machiavellian way. The ruler who is virtuous only in a machiavellian sense will be immoral, and the one who is virtuous only in a classical sense is or will be irresponsible.

KEY WORDS

Machiavelli, Machiavellism, *virtù*, political virtue, power.

INTRODUCCIÓN

Nicolás MAQUIAVELO es, sin lugar a dudas, uno de los pensadores que ha generado más controversias en la historia de la filosofía política. El florentino ha dado lugar a tales disputas que se han consolidado exégesis tan distintas como la de *El Antimaquiavelo* de Federico el Grande¹, y la de *El momento Maquiavélico* de J. G. A. POCOCK². El primer autor se encuentra evidentemente entre los llamados anti-maquiavelistas, que adhieren a la interpretación tradicional de *El Príncipe* (aunque no todos los autores que lo hacen son anti-maquiavelistas). El segundo, al publicar su obra en 1975, se convirtió en uno de los precursores de una nueva forma de interpretar al florentino, liberándolo de algunos antiguos estigmas y contribuyendo a construir y revalorizar, conjuntamente con autores como SKINNER, BAILYN, WOOD y PETTIT, la tradición del pensamiento republicano³.

“La imagen de Maquiavelo, confusa por el amor de unos y el odio de otros, ha cambiado en la historia, y es extremadamente difícil de reconocer, detrás de estas variaciones, la efigie verdadera del hombre y el tema de su libro”⁴. No pretendo defender ninguna interpretación de la obra de Maquiavelo; ni la antigua, extremadamente negativa, ni la nueva, me atrevo a decir, extremadamente positiva. Como se dijo con acierto, “a un período de reprobación excesiva le siguió otro de excesiva alabanza”⁵. A mi criterio, la primera posición carece de una lectura omnicompreensiva y libre de prejuicios, y la segunda, en su afán por reivindicar al autor, mientras rescata valiosos pasajes antes oscuros, ignora otros importantes. Esta última tiene, sin embargo, el enorme mérito de leer *El Príncipe* del único modo que –ahora lo sabemos– puede y debe ser leído: a través de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*.

¹ Cfr. Federico II DE PRUSIA, *El Antimaquiavelo*, Circa, 1738.

² Cfr. John Greville AGARD POCOCK, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, New Jersey, Princeton University Press, 1975.

³ Para una descripción breve y sistemática de esta tradición de pensamiento, véase Will KYMLICKA, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 284-326; o Roberto GARGARELLA, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 161-190.

⁴ Ernst CASSIRER, *El mito del Estado*, México, FCE, 1947, p. 139.

⁵ *Ibidem*.

1. LA CONCEPCIÓN TRADICIONAL

Usualmente, la palabra *maquiavélico* se utiliza como sinónimo de ausencia de ética, de indiferencia moral, o de creencia en la premisa de que el fin justifica los medios (premisas que caracterizan a la metaética consecuencialista). Para MARITAIN, el maquiavelismo “es una filosofía de la política, que pretende establecer que la buena política es una política supra-moral o inmoral y que por esencia debe hacer uso del mal”⁶. El maquiavelismo, para este autor, consiste en alcanzar el éxito y el poder por medio del mal; es irracional, revolucionario, salvaje, demoníaco y antidemocrático; y ante él debe responder la conciencia moral⁷. En la misma línea, dice STRAUSS que Maquiavelo es un maestro del mal, un inmoral, un irreligioso, un blasfemo y un diablo⁸.

Esta interpretación –muchas veces en una versión menos extrema– fue prácticamente unánime en el análisis de las obras del florentino desde la publicación de *El Príncipe* en 1513 hasta el siglo XVII (cuando salió en su defensa primero SPINOZA⁹ y, más adelante, HEGEL y FICHTE)¹⁰, y aún hoy tiene numerosos adherentes en el mundo académico. Además, está tan difundida entre el público en general que es reconocida por la Real Academia Española, que define al maquiavelismo (en su segunda acepción) como un “modo de proceder con astucia, doblez y perfidia”¹¹. El problema medular de este análisis de la obra maquiavélica es que en ningún lugar de *El Príncipe* o los *Discursos* se encuentran las palabras “el fin justifica los medios”, premisa a la que se acusa como principal enseñanza de la primera obra. Esta máxima es una interpretación deducida de dos fuentes. La primera de ellas es la frase que dice: “Procure entonces un príncipe vencer y conservar el estado: los medios que utilice siempre serán juzgados como honrosos y elogiados por todos, porque el vulgo siempre se atiene a las apariencias y a lo que sucede, y en el mundo no hay más que vulgo”¹². La segunda, es la obra en general donde –argumenta esta postura– se ve que el florentino aplaude las inmoralidades realizadas por los gobernantes que los perpetuarán en el poder.

Respecto de la primera de las dos fuentes de interpretación, no considero que de la frase pueda deducirse la máxima que se pretende. Primero, MAQUIAVELO no está hablando allí de fines abstractos (es decir, de cualquier fin que justificaría los medios por los cuales se llegan a él), sino de uno muy específico que es la realidad ambigua a la que denomina “estado” –sin dejar en claro si por “estado” se refiere al Estado nación o al *status quo* (probablemente a ambos: al conservar uno se conserva al otro)–. Segundo, y más importante, el florentino no afirma que este fin específico justifica los medios, sino que dice que éstos serán juzgados como honrosos por el vulgo, al que justamente desprecia por no ver más allá de las apariencias. Entendida de este modo, la frase no es una valoración moral del tipo “el

⁶ Jacques MARITAIN, *El fin del Maquiavelismo*, México, Ábside, 1944, p. 45.

⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 21-22 y 44-48.

⁸ Leo STRAUSS, *Meditación sobre Maquiavelo*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964, pp. 11-13 y 57.

⁹ Cfr. Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, Madrid, Tecnos, 1996, capítulos V y X.

¹⁰ Cfr. Ernst CASSIRER, *El mito del Estado*, ob. cit., pp. 142-146.

¹¹ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22 ed., Madrid, Espasa, 2001.

¹² Nicolás MAQUIAVELO, *El Príncipe*, Madrid, Espasa-Calpe, 2006, capítulo XVIII.

fin justifica los medios” o “la razón de Estado justifica cualquier medio”, sino una comprobación empírica: si el gobernante logra perpetuarse en el poder y alcanzar la razón de Estado, el pueblo seguramente olvidará los medios por los cuales lo hizo. Cabe señalar al respecto que la palabra Estado es introducida al vocabulario político por MAQUIAVELO cuando afirma que todos los Estados son repúblicas o principados, lo que explica la ambigüedad señalada respecto del uso de la palabra (es decir, si el autor fuese cualquier persona de la época distinta de MAQUIAVELO, sería claro que se estaría refiriendo al *status quo*).

Entonces, si MAQUIAVELO jamás ha pronunciado la premisa que se le acusa defender, ¿por qué se afirma que es inmoral? Para algunos teóricos modernos la respuesta es que simplemente no existe razón alguna¹³. En mi opinión esto es un error, y la pregunta nos lleva a la segunda fuente interpretativa aludida. El motivo es, entonces, el mismo que hizo de *El Príncipe* un adelanto. MAQUIAVELO es considerado uno de los padres de la ciencia política porque con su obra desligó a la política del dominio de la moral y la teología¹⁴. Dejó de ocuparse del deber-ser del Estado para centrarse por primera vez en su ser, cambiando el objeto de estudio de la política, de la moralidad de las acciones de los gobernantes a la relación que tienen ellas con las relaciones reales de poder. Esto lo afirma él mismo, cuando dice que “mi intención es escribir algo útil para quien lea, y entonces me ha parecido más conveniente seguir la verdad efectiva (*verità effettuale*) de la cosa y no su representación imaginaria”¹⁵.

Al describir la cruda realidad fáctica del momento sin manifestar disgusto o reproche alguno, el florentino es visto –en especial por sus lectores acostumbrados a lecturas valorativas de la política– como inmoral por considerarse que implícitamente aprueba esta conducta. Esto se agrava aún más cuando el lector observa que Maquiavelo afirma que aquellos gobernantes que realizan inmoralidades para perpetuarse en el poder tienen *virtù* (virtud), concepto sobre el que se volverá más adelante.

La tensión puede verse en dos famosos autores: BACON afirmaba que “hay que agradecer a Maquiavelo y a los escritores de este género el que digan abiertamente y sin disimulo lo que los hombres acostumbran a hacer, no lo que deben hacer”¹⁶. MARTAIN, por otro lado, opinaba que “la responsabilidad histórica de Maquiavelo es haber aceptado, reconocido, y endosado como regla, el hecho de la inmoralidad política”¹⁷.

El hecho de que MAQUIAVELO describa inmoralidades no lo convierte en inmoral, y mucho menos lo hacen los hechos que ciertos tiranos hayan podido cometer posteriormente luego de haber leído su libro. La perfidia existía (dentro y fuera de la

¹³ Cfr. Ernst CASSIRER, ob. cit., pp. 153-154.

¹⁴ Cfr. Sheldon WOLIN, *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*, New Jersey, Princeton University Press, 2006, pp. 175-213.

¹⁵ Nicolás MAQUIAVELO, ob. cit., capítulo XV.

¹⁶ Francis BACON, en Jean TOUCHARD, *Historia de las ideas políticas*, 5 ed., Madrid, Tecnos, 1993, p. 206.

¹⁷ Jacques MARTAIN, ob. cit., p. 9.

política) mucho antes de que MAQUIAVELO publicara sus obras –como evidencian los numerosos ejemplos históricos de *El Príncipe*–, y lamentablemente seguirá existiendo durante mucho después. Si es verdad que MAQUIAVELO no valora (y allí reside la importancia del análisis de la *virtù*), decir que él inventó la inmoralidad política es igual a decir que KOTCH inventó la tuberculosis¹⁸; y culpar a MAQUIAVELO por la perfidia reinante es igual a culpar al investigador que descubrió las propiedades del veneno por los crímenes cometidos con él¹⁹.

2. DOS PENSADORES MODERNOS: POCOCK Y LEFORT

En *El momento Maquiavélico*, POCOCK sostiene que el principal aporte del florentino fue desvincular el poder de la idea de Dios y de la moral, encontrando un sistema que se legitima dentro del tiempo y en este mundo, y es por eso que la independencia norteamericana fue, en cierto sentido, maquiavélica. De este modo, la política se convierte en un campo de estudio autónomo, donde el objeto de estudio deja de ser si el gobernante actuó bien o mal moralmente, y la existencia del Estado deja de tener fundamento divino para fundamentarse en ella misma. En la historia se dan repetidos “momentos maquiavélicos” que se vinculan con el caos en la sociedad y el restablecimiento del orden²⁰. Como ya adelanté, el aporte de POCOCK es grande, porque él es uno de los primeros en leer *El Príncipe* no como obra aislada, sino como elemento de la obra maquiavélica vista como un todo, interpretándolo a la luz de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, que bien podría decirse que es la obra principal del florentino.

Claude LEFORT, teórico francés cuyo pensamiento se halla menos difundido que el de POCOCK, tiene al igual que él una visión distinta de la clásica²¹. Para LEFORT, el término maquiavelismo es la consecuencia de lo que él llama “el mito maquiavélico” (o “mito del maquiavelismo”)²²: una visión estereotipada del autor. El término no significa simplemente “el mal”, sino la relación de la modernidad con el poder, la *Realpolitik* de la que MAQUIAVELO es precursor. Lo maquiavélico no es el modo de proceder con astucia, doblez y perfidia, sino el tener una determinada visión del poder y de la política.

Para comprender esto hay que advertir, primero, que el poder para MAQUIAVELO no es un objeto que ha de ser adquirido sino que es una relación de dominio, una determinada posición gracias a la cual el resto de las personas hacen lo que al-

¹⁸ Atilio A. BORON, “Maquiavelo y el infierno de los filósofos”, en Tomás VARNAGY, *Fortuna y Virtud en la República Democrática: ensayos sobre Maquiavelo*, Buenos Aires, Gráficas y Servicios, 2000, p. 169.

¹⁹ Cfr. James BRUNHAM, *Los maquiavelistas*, 2 ed., Buenos Aires, Emecé, 1953, p. 83.

²⁰ Cfr. Athanasios MOULAKIS, “Civic Humanism”, en Edward N. ZALTA (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Stanford University, 2002.

²¹ Cfr. Claude LEFORT, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, París, Gallimard, 1997; y Bernard FLYNN, *The philosophy of Claude Lefort. Interpreting the political*, Evanston, Northwestern University Press, 2005, capítulos 1-3.

²² Ésta (*mythe du machiavélisme*) es la frase que usa LEFORT en *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. FLYNN, al describir el pensamiento de LEFORT, se refiere al fenómeno como “el mito maquiavélico” (*the machiavellian myth*) y no como “el mito del maquiavelismo” (*the myth of machiavellism*). En realidad, la frase original es, a mi criterio, más precisa, porque el mito no es “de Maquiavelo” (o maquiavélico) sino que es externo al autor, y se forma alrededor de él (o del maquiavelismo) creando una impresión falsa.

guien (un individuo o un grupo) manda. La política es el arte de adquirir y conservar ese poder, es decir, de erguirse y mantenerse en una determinada relación de dominio. Esta relación es inevitable porque es producto del conflicto que hay inexorablemente en toda sociedad. Entonces, uno debe intentar ser el sujeto dominante de las relaciones humanas para evitar convertirse en sujeto dominado. Según LEFORT, el conflicto, además de ser inevitable, es para MAQUIAVELO deseable, porque si no fuera por este conflicto nadie podría situarse en el poder. Es así como el florentino explica la política sin tener que recurrir al concepto de Dios, y es por eso que para POCOCK –y para el republicanismo en general– la libertad no es la no-coacción de la tradición liberal sino un no-dominio en las relaciones de poder, entendiendo al dominio como la posibilidad de interferir arbitrariamente en las decisiones de otro²³. En este sentido, un buen sistema –el sistema republicano– es el que establece pesos y contrapesos (los *checks and balances* de MADISON) que provocan relaciones de poder recíprocas, evitando así que surja un sujeto dominante (tirano) y garantizando la libertad.

Esto está relacionado con la visión del totalitarismo moderno de LEFORT. Para el autor, el abandono del *ancien régime* que da lugar a la democracia, implica la caída del rey que actuaba como cuerpo que unía a la sociedad (*people-as-one*). El sistema democrático, al carecer de tal elemento y de la consecuente unión (*people-as-no-one*), provoca un sentimiento de vacío y de angustia. Esto origina la visión pesimista del estereotipo maquiavélico porque, al ser MAQUIAVELO el pensador quintaesencial de la modernidad por describir las relaciones reales de poder, es visto como el culpable de los males de la política moderna. El totalitarismo moderno no es más que un intento de retorno al *ancien régime* bajo una figura dominante que recuerda a la figura del rey, y una determinada ideología que une al pueblo. Es una contrarrevolución al sentimiento de vacío producido por la modernidad. LEFORT tiene un pensamiento similar al de POCOCK cuando afirma que el fenómeno maquiavélico –que identifica con la desvinculación del poder de la idea de Dios– es positivo y necesario para la modernidad.

Resulta muy precisa, entonces, la primera definición del término brindada por la Real Academia: “Doctrina [...] fundada en la preeminencia de la razón de Estado sobre cualquier otra de carácter moral”²⁴. Esta definición, que no es de uso generalizado, se comprende cabalmente a través de estos dos autores. Al respecto, considero que en este punto la interpretación tradicional acierta al afirmar que el bien que MAQUIAVELO considera supremo es la razón de Estado y no el bien común. El primer motivo de esto es que el florentino hace clara mención a la razón de Estado en *El Príncipe*²⁵. El segundo, es que al afirmar que la finalidad de la política es la conquista y la preservación del poder, se desplaza al bien común como fin de la comunidad política. Es imposible conciliar la obtención del bien común –al menos si se lo entiende como “el conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten a los grupos y a cada uno de sus miembros conseguir

²³ Cfr. Philip PETIT, “Libéralisme et Republicanisme”, en Monique CANTO-SPERBER (comp.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, París, Presses Universitaires de France, 1977, pp. 826-833.

²⁴ Real Academia Española, ob. cit.

²⁵ Cfr. Nicolás MAQUIAVELO, ob. cit., capítulos XV y XVIII.

más plena y fácilmente su propia perfección²⁶, con muchos de los medios disponibles para adquirir, conservar e incrementar el poder. Es decir, MAQUIAVELO tiene como objetivo a la razón de Estado y no al bien común porque estos medios (independientemente de su moralidad o inmoralidad, valoración que MAQUIAVELO no hace) son *eficaces* para adquirir, conservar e incrementar el poder –y es por eso que están explicados en *El Príncipe*– pero no lo son para lograr el bien común²⁷. Si MAQUIAVELO tuviera a éste como objetivo y no a la razón de Estado, sería imposible que no valore, dado que los elementos del bien común tienen necesariamente un contenido ético.

3. LA VIRTÙ

Un análisis del concepto usual (modo de proceder con astucia, doblez y perfidia) y del apropiado (entender el poder como una relación de dominio) del término maquiavelismo como el propuesto, no puede finalizar sin que sea analizado el concepto de *virtù*. Esto se debe a que el enfrentarse con este término en *El Príncipe* suele llevar a la conclusión de que MAQUIAVELO sí valora. En efecto, ¿cómo podría el florentino decir quién es virtuoso y quién no lo es, si no hiciese juicios de valoración? Se repite aquí la misma pregunta que surge con el supuesto fin de bien común. Lo que sucede es que, a pesar de que MAQUIAVELO no valora en su obra la moralidad o inmoralidad de las acciones, sí se expide sobre su eficacia, es decir, sobre la idoneidad de los medios escogidos para lograr los fines propuestos, y eso es a lo que él se refiere con *virtù*.

La política, para MAQUIAVELO, es el arte de lidiar con la Fortuna; esto es, con la pura e incontrolable contingencia de los eventos²⁸. La *virtù*, a su vez, es la capacidad de hacer esto, incluyendo tanto los instrumentos de poder como las cualidades personales que se poseen para hacerlo²⁹. La *virtù* y la Fortuna se encuentran, de este modo, en una relación antitética en la que una lucha por dominar a la otra, y a la vez en una relación simbiótica, en la que la Fortuna le presenta al gobernante las oportunidades que con su *virtù* puede aprovechar³⁰. En este sentido, la *virtù* es definida por STRAUSS como “la suma de cualidades requeridas para rendir servicio a la sociedad política”³¹, y por Claudia HILB, inspirándose en SKINNER³², como “la capacidad de un régimen –sea príncipe o república– para hacer frente a los golpes de la Fortuna”³³.

La palabra *virtù* es normalmente traducida como virtud, y esta traducción es correcta porque la palabra en su literalidad es la misma, pero con ella MAQUIAVELO

²⁶ GS 26, 1 y CIC n. 1906.

²⁷ Cfr. Jacques MARITAIN, ob. cit., pp. 18-20.

²⁸ Cfr. John Greville AGARD POCOCK, ob. cit., p. 156.

²⁹ Cfr. ibidem, pp. 161-162.

³⁰ Cfr. ibidem, pp. 168-174.

³¹ Leo STRAUSS, ob. cit., p. 55.

³² Cfr. Quentin SKINNER, *The Foundations of Modern Political Thought. The Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

³³ Claudia HILB, “Maquiavelo, la república y la ‘virtù’”, en Tomás VARNAGY, ob. cit., p. 130.

quiere designar algo muy distinto a la virtud de la moral clásica. La *virtù* en MAQUIAVELO es una “virtud” política, desglosada y diferenciada de la virtud sostenida por los humanistas de la época (como ERASMO DE RÓTERDAM), y en especial los llamados humanistas cívicos³⁴ (como COLUCCIO SALUTATI o LEONARDO BRUNI). La *virtù* no es una virtud moral sino un cincel con el cual se ejerce el arte de gobernar, no es moral o inmoral sino amoral. Es un juicio de eficiencia; es la herramienta con la cual el gobernante asegurará la estabilidad de su gobierno (con la cual asegurará dominar y no ser dominado, en concordancia con la referida concepción de poder). La dualidad entre virtud y *virtù* es curiosa. De todas las palabras que MAQUIAVELO pudo haber elegido escogió aquella que designa esa realidad tan distinta a la que él se refiere. Esto lo explica claramente STRAUSS cuando, luego de explicar que MAQUIAVELO distaba de ser un hombre religioso³⁵, sostiene que: “el nuevo ‘deber’ de Maquiavelo exige, pues, el empleo juicioso y enérgico a la vez de la virtud y del vicio, según exijan las circunstancias. [...] Maquiavelo se divierte y, creo yo, divierte a algunos de sus sectores, empleando la palabra ‘virtud’ en el sentido tradicional y, a la vez, en su [propio] sentido”³⁶.

Un ejemplo de esto es cuando MAQUIAVELO dice que el criminal Agatocles carecía de virtud, y luego dice que poseía virtud. Esta aparente contradicción no es tal, como sucede muchas veces en *El Príncipe* –lo que hace particularmente importante su interpretación adecuada y a la luz del resto de la obra y la vida de MAQUIAVELO–. Como explica STRAUSS, una correcta interpretación muestra que MAQUIAVELO se refería, en el primer caso, a la virtud en el sentido del común uso de la palabra (a la virtud moral), y en el segundo caso, a la *virtù* (a la “virtud” política)³⁷.

En definitiva, virtud y *virtù* no son términos equivalentes. Podrían serlo, pero de la generalidad de la obra de MAQUIAVELO puede deducirse claramente que su análisis no versaba sobre la moralidad de los gobernantes, sino sobre su idoneidad para adquirir y mantenerse en el poder; para dominar. Si la *virtù* fuese virtud, habría en el florentino un utilitarismo implícito y, de este modo, él efectivamente estaría diciendo –de manera implícita– que el fin justifica los medios.

Podría decirse, entonces, que el gran acierto de MAQUIAVELO, y a la vez su gran error, fue desarrollar su concepto de *virtù*. Esto se debe a que el concepto como fue explicado es la clave de la teoría del florentino para desvincular a la política de la moral y consolidar su autonomía científica, mientras que la confusión que suscita con la virtud clásica y la ambigüedad que encierra acerca de la posibilidad de valorar moralmente las acciones de los hombres, fueron el principal motivo de su estigmatización.

³⁴ Cfr. *ibidem*, pp. 129-138. Véase este escrito completo para una explicación de la Fortuna en Maquiavelo.

³⁵ Cfr. LEO STRAUSS, *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 1996, pp. 286 y 290-304.

³⁶ *Ibidem*, p. 290.

³⁷ Cfr. LEO STRAUSS, *Meditación...*, ob. cit., p. 55.

4. COMENTARIOS FINALES

GRAMSCI, al analizar al florentino, afirmaba que “la interpretación de *El Príncipe* debe (o puede) ser hecha considerando como centro del libro la invocación final”³⁸. Esta premisa, también afirmada por POCOCK, es de gran importancia para la lectura de la obra. Al analizar *El Príncipe* debemos siempre tener en cuenta su causa final, y esto incluso lo ha afirmado STRAUSS, quien en medio de su feroz crítica al florentino, sostiene que “*El Príncipe* es, evidentemente, una combinación de tratado y panfleto de circunstancias”³⁹.

En el capítulo final de *El Príncipe*, MAQUIAVELO entra en diálogo directo con el lector (Lorenzo) y lo exhorta –o más bien le ruega– a empeñar lo aprendido para unificar finalmente a Italia, dando así una pauta fundamental para la interpretación de la obra⁴⁰. MAQUIAVELO veía a una nación dividida, azotada por esporádicas guerras civiles, y bajo la amenaza de dos grandes potencias (Francia y Alemania). Con acierto, vio como única salida a esta situación la unificación nacional italiana, y debido a ello la promovió. Es cierto que aquí el autor hace un juicio de valor –acerca de lo que es bueno para Italia–, pero dicho juicio no es sobre la moralidad o la licitud de los medios, sino sobre la conveniencia de un fin concreto y determinado que debía realizarse.

Un análisis que tenga en cuenta la intención de MAQUIAVELO al escribir tendrá un producto claro: no verá a MAQUIAVELO como un demonio que vino a este mundo a promover la inmoralidad, sino como un hombre que quiere mostrar a otro cómo funcionan las relaciones reales de poder en la modernidad, y cómo se logra la estabilidad, para que éste pueda tomar el mando y salvar a Italia. Esto, asimismo, tendrá una consecuencia directa en el uso del término analizado: se verá al maquiavelismo ya no como sinónimo de inmoralidad (debido a que la inmoralidad dejará de ser en este punto el signo característico de MAQUIAVELO) sino, siguiendo las enseñanzas de LEFORT, como el entender el poder como relaciones de dominio, liberándonos así del mito del maquiavelismo.

BIBLIOGRAFÍA

- BIDART CAMPOS, Germán J., *Lecciones elementales de política*, quinta edición, Buenos Aires, Ediar, 1997.
- BIDART CAMPOS, Germán J., *Manual de historia política*, Buenos Aires, Ediar, 1994.
- BORON, Atilio, “Maquiavelo y el infierno de los filósofos”, en VARNAGY, Tomás, *Fortuna y Virtud en la República Democrática: ensayos sobre Maquiavelo*, Buenos Aires, Gráficas y Servicios, 2000.

³⁸ Antonio GRAMSCI, *El moderno príncipe*.

³⁹ Leo STRAUSS, *Meditación...*, ob. cit., p. 73.

⁴⁰ Cfr. ibidem, p. 25.

- BRUNHAM, James, *Los maquiavelistas*, segunda edición, Buenos Aires, Emecé, 1953.
- CASSIRER, Ernst, *El mito del Estado*, México, FCE, 1947.
- Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid, Asociación de Editores del catecismo, 1993.
- CHEVALLIER, Jean-Jaques, *Las grandes obras políticas. Desde Maquiavelo hasta nuestros días*, Bogotá, Temis, 2006.
- COLEMAN, Janet, *A History of Political Thought. From the Middle Ages to the Renaissance*, Oxford, Blackwell, 2004.
- COLEMAN, Janet., "Machiavelli's *via moderna*: medieval and Renaissance attitudes to history", en COYLE, M. (ed.), *Niccolo Machiavelli's The Prince: new interdisciplinary essays*, Manchester, Manchester University Press, 1995.
- CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*.
- DE PRUSIA, Federico II, *El Antimaquiavelo*, Circa, 1738.
- FINNIS, John, *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- FINNIS, John, *Moral Absolutes: Tradition, Revision and Truth*, Washington, The Catholic University of America Press, 1991.
- FINNIS, John, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- FLYNN, BERNARD, *The philosophy of Claude Lefort. Interpreting the political*, Evanston, Northwestern University Press, 2005.
- GARGARELLA, Roberto, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Barcelona, Paidós, 1999.
- HILB, Claudia, "Maquiavelo, la república y la 'virtù'", en VÁRNAGY, Tomás *Fortuna y Virtud en la República Democrática: ensayos sobre Maquiavelo*, Buenos Aires, Gráficas y Servicios, 2000.
- KENNY, Anthony, *A Brief History of Western Philosophy*, Oxford, Blackwell, 1998.
- KYMLICKA, Will, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- LEFORT, Claude, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, París, Gallimard, 1997.
- MAQUIAVELO, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

- MAQUIAVELO, Nicolás, *Del arte de la guerra*, Buenos Aires, Editorial losada, 1999.
- MAQUIAVELO, Nicolás, *El Príncipe*, Madrid, Espasa-Calpe, 2006.
- MAQUIAVELO, Nicolás, *La Mandrágora*, Madrid, Cátedra, 1999.
- MARITAIN, Jacques, *El fin del Maquiavelismo*, México, Ábside, 1944.
- MOULAKIS, Athanasios, "Civic Humanism", en ZALTA, Edward N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Stanford University, 2002.
- NEDERMAN, Cary, "Niccolò Machiavelli", en ZALTA, Edward N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Stanford University, 2002.
- PETIT, Philip, "Libéralisme et Républicanisme", en CANTO-SPERBER, Monique (comp.), *Dictionnaire d'etique et de philosophie morale*, París, Presses Universitaires de France, 1977.
- AGARD POCOCK, John Greville, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, New Jersey, Princeton University Press, 1975.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, vigésima segunda edición, Madrid, Espasa, 2001.
- ROMERO, José Luis, *Maquiavelo historiador*, Buenos Aires, Signos, 1970.
- RUSSELL, Bertrand, *Sceptical Essays*, London, Routledge Classics, 2004.
- SANTIAGO, Alfonso (h.), *Bien Común y Derecho Constitucional. El personalismo solidario como techo ideológico del sistema político*, Buenos Aires, Ábaco de Rodolfo Depalma, 2002.
- SKINNER, Quentin, *Maquiavelo*, Madrid, Alianza, 1984.
- SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought. The Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.
- SPINOZA, Baruch, *Tratado teológico-político*, Madrid, Tecnos, 1996.
- STRAUSS, Leo, *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 1996.
- STRAUSS, Leo, *Meditación sobre Maquiavelo*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964.
- TOUCHARD, Jean, *Historia de las ideas políticas*, quinta edición, Madrid, Tecnos, 1993.

UNZUÉ, Martín, “Propiedad privada e impuestos en el pensamiento de Maquiavelo y Bodin”, en COSTA, Margarita y MIZRAHI, Esteban (comp.), *Teorías filosóficas de la propiedad*, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del CBC, 1997.

VALLESPÍN, Fernando y otros, *Historia de la teoría política*, t. 2 (*Estado y teoría política moderna*), Madrid, Alianza, 1990.