

ACTUALIDAD DE MAQUIAVELO

I

Grande y propicia será la ocasión de los centenarios de Lenin y Maquiavelo para modernizar hasta los límites últimos de la abstracción las ideas y la permanente actualidad del secretario florentino. Maquiavelo se ha convertido en una especie de personaje clave de nuestra época, sin que esto quiera decir que sus ideas en torno a la política y al arte de gobernar no hayan acompañado los pasos de todos los grandes personajes de la Edad Moderna. Gobernantes como Federico el Grande, Napoleón y Mussolini se han sentido muy cerca de él y los comentarios que nos han dejado de sus textos más importantes constituyen documentos en extremo reveladores.

Acercar a Lenin a Maquiavelo no es, por muy paradójico que parezca, simple juego dialéctico de una efemérides. Si es cierto que Lenin se siente atraído, entre los personajes de la Edad Moderna, antes que por Maquiavelo, por figuras como Clausewitz, cuya obra anota, por Napoleón y por algún jacobino o hasta por San Ignacio, no es menos auténticamente «maquiavélica» la raíz profunda de su doctrina y de sus métodos de gobierno. El acercamiento del comunismo de estructura leninista al pensamiento de Maquiavelo no lo ha hecho en efecto el propio Lenin, sino un italiano, Antonio Gramsci, en la tercera década del siglo. A este aspecto de la cuestión se refiere ampliamente en un sugestivo libro sobre Maquiavelo el italianista francés Georges Mounin. Casi al mismo tiempo que Mussolini, en una cárcel de la Italia fascista, Antonio Gramsci, fundador del partido comunista italiano, escribía unas *Notas* sobre Maquiavelo, sobre la política y el Estado moderno. En 1924, en el *Preludio a Maquiavelo*, Mussolini había escrito: «Yo afirmo que la doctrina de Maquiavelo es más viva hoy que hace cuatro siglos.» Como observa Mounin, Gramsci reactualiza en sus *Notas* las ideas de Kamenev en torno a la actualidad de Maquiavelo como «maestro del aforismo político» y como creador de un mecanismo dialéctico «de enorme fuerza explosiva». Como es natural, Gramsci aplaude la teoría maquiavélica sobre la autonomía de la política con respecto a los criterios éticos y considera a Maquiavelo como «un especialista de la ciencia política válido para todos los tiempos».

Pero lo más original en Gramsci es la interpretación revolucionaria, antiaristocrática de *El Príncipe*. Su obra sería una especie de «manifiesto» de partido, doctrina del levantamiento de las fuerzas populares contra los príncipes. Interpretación, desde luego, más que discutible si pensamos en la furia con que arremete Maquiavelo contra Savonarola y los profetas desarmados del pueblo.

Pero los comentarios de Gramsci no se detienen aquí. Además de ver en Maquiavelo un pensador auténtico de su tiempo y para su tiempo, lo considera un precursor de los jacobinos. «Hay pasión de jacobino en Maquiavelo», escribe Gramsci. Y no sólo esto, sino que las ideas contenidas en *El Príncipe* sobre la milicia nacional y la integración de las fuerzas populares en un orden revolucionario serían precursoras de Marx y de Lenin, cuando afirma este último: «Es moral lo que contribuye a la destrucción de la sociedad antigua» y a la construcción de la nueva sociedad comunista. Nos encontramos, por tanto, ante un Maquiavelo filósofo de la praxis, en cuanto filósofo del «Príncipe» moderno que encarnaría no una persona, sino la idea del proletariado. «El "Príncipe" moderno, el mito del Príncipe —escribe Gramsci—, no puede ser una persona real, un individuo concreto; no puede ser sino un organismo, un elemento de sociedad compleja que ha empezado ya a manifestarse, una voluntad colectiva reconocida...» *Príncipe*, en el lenguaje de hoy, se podría traducir por partido político.

II

Lo cierto es que Gramsci, para descubrir lo que haya de maquiavélico en el marxismo, no emprende el mejor camino. No en el mito del «Príncipe», no en una integración de la doctrina de Maquiavelo en los límites sociopolíticos de su tiempo, ni en la tradición maquiavélica de la cultura italiana, está la verdadera actualización de la doctrina del Secretario florentino, sino en su ciencia de la teoría de la política y del poder. En la eterna esencia de su idea de los medios y los fines en la política magistralmente expuesta por Maquiavelo, está el parentesco entre Lenin, Stalin o Mao y el Secretario florentino. Maquiavélica es la doctrina de Lenin en torno a los medios y los fines en la política: su filosofía política esencial, su pragmatismo y oportunismo en el período de la NEP. Maquiavélico el pragmatismo político de alto vuelo de Stalin, cuando instaura definitivamente el socialismo en un solo país, cuando establece un nuevo imperialismo neocolonialista ruso, cuando prevé los peligros que encierra para el porvenir de su imperio la propia China comunista de Mao.

En la línea de los neomaquiavélicos contemporáneos, Lenin y los dirigentes comunistas ocupan un lugar de primer orden. De Maquiavelo ellos heredan

La idea de que entre el arte de gobernar y el arte de la guerra hay un nexo inextricable. De Maquiavelo han conservado lo más esencial, que acaso queda así definido por un estudioso ilustre como Augusto Renaudet: «Para que la pasión, ayudada por la fuerza, posea la virtud de renovar el mundo, es preciso que esté nutrida tanto de certidumbre dialéctica como de sentimiento. Si Maquiavelo no aleja, en el dominio de la práctica, la poesía y la intuición, esta poesía es verdad, esta intuición está hecha de teoría y cálculo.» Pero más explícito en su acercamiento hacia Maquiavelo de lo que puede ser un teórico, como Gramsci, o un revolucionario, como Lenin, se nos antoja Mao Tse Tung, en sus prodigiosas confidencias sobre la universalidad de la doctrina del célebre secretario. «¡Maquiavelo —dice Mao— es el más grande pensador político de todos los tiempos! Siento mucho haberlo leído con retraso. Vosotros, los italianos, despreciáis a Maquiavelo, pero los grandes hombres políticos han practicado siempre el pensamiento de Maquiavelo. Vosotros, los italianos, no habéis dado la razón a Maquiavelo y, por ello, habéis logrado ser nación con cuatro siglos de retraso. Y hoy, vosotros, Europa, os encontráis que asistís a la conquista del Mediterráneo por un Carlos VIII soviético.»

Con dos cosas fundamentales se encuentran en Maquiavelo el marxismo y los comunismos de hoy. La «desacralización de la política» y el «humanismo real». Dos temas centrales en torno a los cuales la literatura filosófica y sociológica abunda y las aventuras de la dialéctica siguen sus complicados avatares. Al primer concepto se refiere Jules Monnerot en su *Sociología del Comunismo* (1), textualmente: «La obra de Maquiavelo es el testimonio clásico de esta *desacralización* (de la política). A partir de *El Príncipe* y el *Discurso sobre Tito Livio*, el arte político en Occidente se separa, tanto como la cocina y más que la medicina, de todo contexto religioso y mágico. No es que el jefe que manda a los hombres deje de tener en el fondo algo común con el «personaje de *maná*» de los «primitivos», sino que lo que hace se convierte en enjuiciable por la inteligencia. Hoy en día el elemento irracional no está más ausente de la admiración que inspira a los hombres el éxito que en otra época; pero la necesidad de justificación intelectual ha aumentado. Desde Maquiavelo el arte político consiste en el *corpus* de preceptos que provienen de la lógica y la experiencia y tienden a basarse en el espíritu científico.» La tesis está en una línea que se abre cada vez más camino en una idea que la crítica se hace de Maquiavelo. La idea de un Maquiavelo cuya estructura de la personalidad mental se basa en el *anticristianismo*. Hace tiempo que se considera a Maquiavelo, por parte de algunos intérpretes que empujan su «maquiavelismo» hacia límites de extrema rigurosidad sistemática y lógica, una especie de pre-

(1) Ediciones Guadarrama, 1968, págs. 64-65.

cursor de Nietzsche. Se nos viene a decir que Maquiavelo practica una *moral de los fuertes* como la iba a propugnar Nietzsche y que viene a considerar, camuflando sus conceptos para hacer frente a los rigores dogmáticos del tiempo, al cristianismo como una moral o doctrina de los esclavos. Esto sería, *in extremis*, la *desacralización de la Política* en Maquiavelo, precursor, así, de Marx, de Lenin y de Mao. Un escritor, prudente siempre en sus diagnósticos, como Prezzolini, se atreve ni más ni menos que a hablarnos de un «Machiavelo anticristo». No es que le considere a Maquiavelo un energúmeno cargado de fanatismo religioso, sino un fanático sostenedor de un realismo y racionalismo político a ultranza. Bastaría recordar, en este sentido, su actitud llena de indignación ante una presencia «política» en el panorama italiano como la de Savonarola y los profetas desarmados. Lo cierto es que, al calificar así a Maquiavelo, se olvidan los elementos religiosos de su doctrina: la religión del Estado y la religión nacionalista de su nacionalismo italiano inspirado en un auténtico fanatismo. Esto acaso lo vea mejor ahora Mao cuando habla de Maquiavelo hombre y pensador político italiano, de lo que lo veía hace cuarenta años Prezzolini en la aparente frialdad incontaminada de sus juicios.

III

Actualidad, por tanto, del *elemento desacralizante* de la Política. Actualidad luego de lo que veinte años atrás Merleau Ponty definía como el *humanismo real* de Maquiavelo, anticipador del humanismo marxista (2).

Merleau Ponty se acerca a Maquiavelo con mayor cautela, comprendiendo la ambigüedad de su situación psicológica, histórica y cultural, y no estando tan seguro que el Secretario florentino propugnase de verdad una «moral de los fuertes». Todo empieza por una pregunta: «¿Cómo se le podría comprender? El escribe contra los buenos sentimientos en la política, pero es contrario a la violencia. Desconcierta a los creyentes en el Derecho como a los de la razón de Estado, por cuanto tiene la audacia de hablar de *virtud* al herir duramente la moral ordinaria. Porque él describe este modo de la vida colectiva donde la moral pura puede ser cruel y donde la política pura exige algo así como una moral. Habría que acercarse a un cínico que niega los valores y a un ingenuo que sacrifica la acción. No se le quiere a este pensador difícil y sin ídolos.» Es indudable que en la doctrina de Maquiavelo navegamos más de una vez en la ambigüedad. Los elementos medievales son múltiples en sus teorías, como lo son, por otra parte, en todo el fenómeno cultural del Rena-

(2) Cfr. MAURICE MERLEAU PONTY: *Signes*, Gallimard, París, 1960, págs. 267 y sig.

cimiento, sin que de ello se salven espíritus tan poco sospechosos como Leonardo o León Battista Alberti. Tanto nos habla Maquiavelo de la «fortuna» como de la «virtud», que en definitiva Maquiavelo no tiene más remedio que reducir el *arte de la política* al *arte de la guerra*. En esto es, en verdad, precursor del marxismo práctico de hoy, pero ello no implica necesariamente una radical *desacralización* de la política, ni justifica convertir a Maquiavelo en *anticristo*, precursor del grito dramático del escepticismo contemporáneo: «¡Dios ha muerto!» Asimilando el *arte de la política* al *arte de la guerra*, Maquiavelo coloca en el centro del todo la idea de lucha, el concepto del temor como esencia psicológica de la vida social. Con ello, él se convierte más en precursor de Hobbes, que sirve de eslabón entre él y los gobernantes de hoy, que de Nietzsche, que es el profeta no de los gobernantes, sino de los rebeldes de hoy, contra todo orden social. Si habla del miedo, si es partidario *delle medicine forti* como método de gobierno, Maquiavelo ama, con todo, la libertad, exalta la *virtud* (que no excluye implicaciones morales), y nos dice cosas como éstas: «El pueblo no pide otra cosa que no ser oprimido» (*El Príncipe*, cap. XXIII). Y proclama que todo buen príncipe debe poseer buenas cualidades, a saber: bondad, clemencia, piedad, lealtad, justicia, además de tener la «reputación» de tenerlas (cap. XVII).

Con todas las contradicciones posibles de su temperamento, su amor a la libertad, a la Patria, su idealismo fundamental, en Maquiavelo se ha visto una de las primeras formas de humanismo real. Pero antes de llegar a formular el humanismo real de su doctrina, convendría precisar un concepto que de verdad Maquiavelo ha inventado para la Edad Moderna e incluso para las preocupaciones de nuestro tiempo. El de la *psicología política*. Son innumerables los textos en que Maquiavelo nos describe las cualidades *psicológicas* del gobernante. En la dialéctica *fortuna-virtud*, a saber, entre los elementos dados (naturaleza, situación, suerte, circunstancias, Providencia) y los elementos personales de gobernantes y gobernados, destacan los factores psicológicos del hombre de Estado, sabedor inteligente o intuitivo de todos estos factores y de su elevación posible a un juicio de valor. Y con esto, además del concepto de *psicología*, nos tropezamos con el segundo concepto que conviene poner de relieve en Maquiavelo: la idea del *valor*. La filosofía del valor, en suma, es introducida por él en la política mucho antes de que ella se perfilara en el campo filosófico específico. En este ámbito no faltan, sin duda, elementos irracionales. Pero si es cierto que Maquiavelo toma acto de la diferencia entre la Ciudad Celeste y la Ciudad Terrestre, estos elementos irracionales o trascendentes a él no le interesan a la manera de San Agustín. El toma acto de su función e importancia exclusivamente en la existencia de la ciudad terrestre sin implicaciones de orden superior. Pero en el ámbito de la ciudad terrestre

los elementos humanos que él introduce son innegables. Entre ellos las ideas de libertad y la idea de Patria. Guicciardini, que será inmediatamente después el primer maquiavélico auténtico, nunca hablará de estos dos conceptos idealistas —libertad y Patria— con la pasión de su maestro. Sino que lo hará con la frialdad, el realismo y concreción de los maquiavélicos modernos todos, sean ellos gobernantes cristianos o no, partidarios o adversarios de las ideas del Secretario florentino.

Pero psicología, valor, fortuna, virtud, principios ideales, todo esto no tiene relevancia si no es llevado al campo concreto de la historia y la política, entendidas como dinamismo y lucha. Como vida y combate permanente. En esto consiste el realismo político, el llamado humanismo real de Maquiavelo. «Los hombres no deben nunca abandonarse —escribe él en *Discorsi* (II, 29)—; por cuanto ignorantes de su fin, que llega por caminos oblicuos y desconocidos, ellos deben esperar siempre, y esperando no deben jamás abandonarse, cualquiera que sea la fortuna o los peligros en que se encuentren.» Es ésta la manera única para que la *virtud* se enfrente, en la historia, con la *fortuna*. Es ésta la doctrina de Maquiavelo en torno al *libre albedrío* del hombre. Doctrina sincera, abierta, no una acción de camuflaje dialéctico como están propensos a creer los teóricos del Maquiavelo «anticristo». Pero hay un solo punto donde Maquiavelo se ha atenido a un principio absoluto. Es cuando ha creído en la inmutabilidad del hombre y de su psicología. Ahí reside un principio de error de su humanismo real, pese a sus afirmaciones en torno a las virtudes de la educación y la formación de los italianos, en el campo de la milicia, del gobierno y del amor a una Patria sola.

Lo indudable es que sus ideas constituyen la base de un humanismo y de un humanismo real, por cuanto el hombre, complejo y contradictorio, debatiéndose en sus circunstancias históricas, es un hombre real, enfrentado permanentemente con problemas reales. Esta forma de humanismo es tributaria, sin duda, de la filosofía renacentista. También en León Battista Alberti y en Leonardo existe la dialéctica virtud-fortuna. Pero es una dialéctica optimista, en la cual el primer componente de este dualismo lleva el aire de triunfar sobre el otro. Pero mientras los humanistas, Alberti, Valla, Poliziano, Leonardo, Ficino, son espíritus optimistas que creen en el hombre, en su poder, en la ciencia, Maquiavelo es en el fondo un *pesimista*. Su pesimismo nace de «una larga experiencia de las cosas modernas y una continua lección de las antiguas». Nace, además, de la convicción psicológica de nuevo cuño y que los hombres «han tenido siempre las mismas pasiones». Estos dos elementos primeros de la teoría de Maquiavelo, que son la *psicología política* y la *ciencia de la acción*, son, según observación de Ugo Spirito, la base del inmanentismo

de la filosofía entera del autor de *El Príncipe*. A todo se agrega y completa el sistema, su filosofía del valor o *virtù*, que culmina en Maquiavelo en la exaltación nietzscheana de la fuerza: «Dios es amante de los hombres fuertes, porque se ve que siempre castiga a los impotentes por los poderosos.» Esta forma de *satanismo* del poder ha ejercido un papel cautivador sobre muchos de los admiradores de Maquiavelo, que olvidan otros textos suyos en que defiende los derechos de los humildes y los incita a la acción en nombre del sacrosanto principio del libre albedrío. Luigi Russo considera a Maquiavelo tan profeta desarmado de la política pura, como aquél consideraba a Savonarola profeta desarmado de la religión pura. Y los textos vienen a colocar su nota desconcertante sobre las ideas generales, cuando leemos frases como éstas que Maquiavelo pone en boca de Fabrizio Colonna en el *Arte de la guerra*: «¿Cómo pueden los que desprecian a Dios respetar a los hombres?», al tratar de la plaga de los mercenarios y al defender la idea de una milicia nacional.

IV

Pero a Maquiavelo no se le puede definir en verdad solamente citando sus textos. Porque sus textos son detallados, dispersos, contradictorios, como la vida misma, y, por tanto, no en ellos están ni el principio y ni siquiera los principios de la doctrina maquiavélica. Ellos justifican a los que proclaman el puro empirismo de su doctrina, como es el caso de Georges Mounin o Merleau Ponty. «Es uno de los fundadores del empirismo», escribe el primero (*Machiavel*, Seuil, París, 1958, pág. 185). «Hay una manera de desautorizar a Maquiavelo —escribe el segundo—, una manera que es maquiavélica, a saber: la piadosa astucia de los que dirigen su mirada y la nuestra al cielo de los principios para distraerla de lo que ellos hacen. Mientras hay una manera de alabar a Maquiavelo que es lo contrario del maquiavelismo, por cuanto honra en su obra una contribución a la claridad política» (*Signes*, pág. 283).

Lo que, en cambio, no hay que olvidar es que Maquiavelo es un gran literato y un hombre de gran temperamento, y en cuanto tal en su obra abundan las actitudes extremas y extremadas, los acentos dramáticos. Y lo que hay que destacar es su *Idea*, con mayúscula, de la Política. *Idea* moderna, anticipadora, que se centra perfectamente en la moderna *dialéctica de los medios y los fines*. Esta es la actualidad, fascinante hasta cierto punto, de Maquiavelo. En ella, su humanismo real y el actual humanismo marxista se encuentran perfectamente. Esta dialéctica domina de verdad su obra política: *El Príncipe*, *Los discursos*, *El arte de la guerra*, como domina la obra de Marx, de Lenin, de Trotzski o de Mao, como domina el espíritu de un tiempo como el

nuestro definido en términos de medios y fines por un espíritu como Aldous Huxley. Pongamos simplemente juntos textos como éstos, cediendo por una vez al poder taumatúrgico de los textos parciales, capaces de definir el todo. He aquí un fragmento de *El Príncipe*: «... que un príncipe se proponga por fin de vencer y mantener sus Estados: *los medios serán siempre estimados como buenos.*» En un discurso pronunciado el 28 de junio de 1918, Lenin decía: «El pueblo es oscuro. En el estado de fatiga en que se encuentra, se le puede empujar a no importa qué locura.» Y en diciembre de 1919: «El proletariado debe primero derribar la burguesía y conquistar para él el poder del Estado. Luego debe emplear este poder del Estado, a saber, la dictadura del proletariado, como instrumento de su clase para obtener el consenso de la mayoría de los trabajadores.» Mao decía ya en 1937: «La filosofía marxista estima que lo esencial no es comprender las leyes del mundo objetivo para estar en condiciones de explicarlo, sino utilizar el conocimiento de estas leyes para transformar activamente el mundo.» Nada le acerca acaso más a Maquiavelo a la filosofía política marxista y del comunismo en general que la dialéctica de los medios y los fines por él clara, abiertamente, formulada. Ni su llamado humanismo real, ni su discutible realismo político, le actualizan tanto como la dialéctica de los medios y los fines. No ha sido Gramsci, un teórico comunista, con sus *Notas a Maquiavelo*, sino Ugo Spirito, un filósofo actualista, el que se ha percatado cabalmente de este singular parentesco. Gramsci ha buscado en Maquiavelo antecedentes ideológicos vagamente decantados. Spirito discierne una *filosofía de la praxis* que desde las ideas empíricas de Maquiavelo se proyecta en la ideología de Marx y de Lenin, en el pragmatismo político de Stalin y de Mao. Estamos de lleno en un problema central de nuestro tiempo. El problema de los problemas, el que hace, como decía Aldous Huxley, que en definitiva «el hombre llegue a reinar contra sí mismo, no solamente contra la naturaleza, sino sobre su naturaleza contra su naturaleza, porque entonces hace de ella un medio para un fin, para un fin vacío de significación» (confróntese G. USCATESCU: *Utopía y plenitud histórica*. Madrid, Ediciones Guadarrama, 1963, pág. 30).

El problema que aquí, en cuanto a Maquiavelo y su actualidad en el comunismo, hoy interesa, está muy sugestivamente centrado por Ugo Spirito. Parte de la afirmación de un compatriota suyo que en Marx ha visto el «Maquiavelo del proletariado» (3). La filosofía política del propio Spirito, discípulo de Giovanni Gentile y el mejor intérprete actual del marxismo-leninismo en Italia, se centra en el impacto ideal de la doctrina de Maquiavelo en la doc-

(3) Cfr. UGO SPIRITO: *Il Comunismo*, Sansoni, Firenze, 1965; *Machiavelli e Guicciardini*, Sansoni, Firenze, 1945.

trina comunista. Vale la pena detenerse algo más de lo acostumbrado en el tema. Se parte, según la afirmación principal de Spirito, de la actual «realidad histórica», que implica, de un lado, la exclusión de todo criterio metafísico, una lógica de lo real concebida como unidad entre filosofía y ciencia, y, de otro lado, transformaciones radicales en la ideología marxista y en la propia filosofía marxista como *filosofía de la praxis*. Naturalmente, Spirito no nos dice que no todo lo que es esencial en la ideología marxista responde a la Idea que Maquiavelo poseía de la Política. Lo que en el marxismo haya de utopía, corresponde, más que a la dialéctica maquiavélica de los medios y los fines, a las ideas de aquellos «humanistas» de los cuales Maquiavelo mismo escribía: «Muchos han imaginado repúblicas y principados que nunca han visto ni se ha sabido que sean verdaderos.»

V

Las ideas de Spirito en torno a este tipo de actualidad de Maquiavelo, aparte que continúan en buen camino la tradición de la exégesis actualista del marxismo, replantean doctrina que sobre la autonomía maquiavélica de la política había sostenido Croce en libros como *Elementos de Política* o en los ensayos como *Filosofía de la praxis* (sobre Marx) o *Maquiavelo y Vico, la política y la ética*. Sobre Maquiavelo, no siempre admirado, a veces considerado un visionario «unilateral» y «mezquino» de la historia y de la vida, Croce había escrito, sin embargo: «De Maquiavelo se recibe esta lección: que la política es actualidad y voluntad y se desarrolla entre hechos concretos y con ellos hay que contar, y que vale siempre más un hecho que una buena intención, un hecho incluso egoísta e injusto, que, precisamente por ser real, tiene la razón de ser» (4). Dialéctica de los medios y los fines, filosofía empírica de los hechos concretos. Nos encontramos así en compañía de un Maquiavelo libre de cualquier intento de llevarle al campo purificador de la ética y las buenas intenciones, un Maquiavelo capaz de llevarnos al «problema de la adecuación de la teoría a la realidad», que es el problema fundamental, según Spirito, de las transformaciones del marxismo a través de las experiencias de la *praxis* leninista y stalinista. Una filosofía empírica esta de Maquiavelo que implica una teoría del «compromiso», un predominio de la «táctica» en la filosofía de la acción en cuanto fundamento de la filosofía política; en suma, una filosofía del *realismo*. «La revolución comunista —proclama sin reservas Spirito— revela cómo el drama iluminado por Maquiavelo estalla de la manera

(4) Cfr. LUIGI RUSSO: *Maquiavelli*, Laterza, Bari, 1966, págs. 266-267.

más cruda y una terrible coherencia marca el camino del nuevo realismo político» (*El comunismo*, cit., págs. 21-22). Para esclarecer la situación conviene actualizar, por tanto, en primer lugar, a Maquiavelo. Más que ello, el «problema de Maquiavelo». Problema que otra cosa no es, sino el de las relaciones entre Ética y Política. Problema viejo cuanto las ideas del Renacimiento, cargado de antinomias y ambigüedades aún no resueltas. De esta situación partía Spirito en 1945 en sus ensayos sobre Maquiavelo y Guicciardini. Spirito intentaba aportar desde entonces una visión nueva del problema, pero no quería, acaso por razones ideológicas del momento, que sus conclusiones encontraran una base sólida en conclusiones que le precedían con más de veinte años y que eran las de Meinecke en su famoso libro sobre *La idea de la razón de Estado en la historia moderna*. El libro de Russo sobre Maquiavelo es casi de la misma época que el de Spirito, y a Meinecke le hacía mayor justicia, considerándolo una «contribución valiosísima».

Se reducen a tres las principales interpretaciones de la concepción de Maquiavelo. Una la considera inmoral, otra amoral y una tercera la cree fundadora de una moral nueva. A las tres Spirito las considera, y con razón, «arbitrarias y equívocas», aunque a nosotros se nos antoja la reducción mencionada algo simplista. Es demasiado compleja la exégesis maquiavélica, desde la doctrina de la razón de Estado hasta las ideas de un Federico II, Napoleón, Bismarck, Lenin, Meinecke, Mussolini y la del Estado ético de Giovanni Gentile, como para llevarla al trinomio inmoral-amoral-nueva moral. Como simplista nos parece la definición del maquiavelismo como un «monismo inmanentista» y más sugestiva, en cambio, la idea de una «dialéctica de la virtud práctica», que es, al mismo tiempo, dialéctica de la acción en un campo de la política que le es propio y exclusivo y una teoría del valor que igualmente se circunscribe en el campo de la política evitando en lo posible implicaciones éticas. El camino es bueno para llegar a la esencia del pensamiento maquiavélico desde nuestra perspectiva, pero no es completo. Porque el camino desde Lenin y su tiempo a Maquiavelo y el suyo no es un camino directo, y tampoco ha de pasar a través de Hegel o Montesquieu. A este camino, desde nosotros, le conviene una etapa especialmente iluminante. Esta etapa la constituye el momento de Hobbes y su pensamiento. A ella nos hemos referido ampliamente en otra ocasión (5). No en balde Jean-Jacques Chevalier definía a Hobbes «un hombre de la gran especie intelectual, de los que surgen nada más que dos o tres cada siglo». Su *Leviathan* proyecta la presencia del príncipe sobre nuestra época en una forma mucho más directa, más amplia, más.

(5) Cfr. *Utopía y plenitud histórica*, loc. cit., capítulo «El Leviathan y la utopía moderna».

definitiva, que cualquier exposición, lo más depurada posible, de la doctrina del Secretario. Aparentemente Hobbes retorna a los mitos medievales, su obra se proyecta en la utopía y el mito, pero en el fondo de sus ideas pulsan las grandes ideas de Maquiavelo. El gran miedo del hombre en el gran desierto psicológico que es la sociedad, la compleja realidad mitad bestia mitad hombre que es el hombre como factor político y social, la exaltación del Estado y de la idea de fuerza, la analogía entre la vida social y la vida biológica. Todo ello integrado en un arquetipo que la imaginación racional de Maquiavelo no alcanza aún, pero que prevé en verdad la existencia del Estado moderno, del *magnum artificium*, el *King of the Proud*, el *Dios mortal* que prelude al monstruo frío y cruel de Federico Nietzsche.

VI

Cuando Maquiavelo se atreve a afirmar que a veces el Príncipe se encuentra en la necesidad de actuar, para mantener el Estado «contra la fe, la caridad, la humanidad y la religión», en otras palabras «saber entrar en el mal» por necesidad, expresa sin duda una idea revolucionaria. La idea misma de la razón de Estado. Pero el principio de valor está expresamente indicado. «Entrar en el mal», hacer el mal moralmente perfilado como tal, para salvar al Estado. Suponer la autonomía de la Política con respecto a la Etica, pero sin perder la conciencia de esta autonomía ni de la idea esencial del mal moral. Subordinar, por lo tanto, la Etica a la Política, implicando esta subordinación, en definitiva, la salvación de los mismos hechos éticos. La actitud es, desde luego, ontológicamente anticristiana y es probable que a ella se refieran los que han hablado del Maquiavelo anticristo, pero ella no quiere decir que Maquiavelo excluya el Estado ético, si pensamos que de todo ello lo que de verdad permanece esencial y categóricamente expresada es la dialéctica de los medios y los fines. Subordinar la Etica a la Política, porque no todos los hombres son buenos, no porque este principio sea por sí un principio fundamental. Distinguir entre la ciudad terrestre y la ciudad celeste y tener plena conciencia que intención y acción políticas pueden tener lugar solamente en el ámbito de la primera. Todo lo demás, según Maquiavelo, no solamente no corresponde a la realidad, como en Savonarola y los profetas desarmados, sino que es falsedad e hipocresía como en Alejandro VI o Fernando el Católico, que «non predica nunca sino la paz y la fe y de una y otra es grandísimo enemigo», falsedad e hipocresía que a Maquiavelo «repugnan». La página que Spirito consagra a este complicado y prodigioso problema es bellísima, nos lleva a pensar en las sugestivas ideas de Gentile en su libro *Génesis y estructura de la socie-*

dad y su teoría del *Estado ético* y merece ser conocida en toda su entera plasticidad estilística: «Esta repugnancia es la que ayuda a tornar incandescente la teoría. Si Maquiavelo hubiese atenuado los términos, habiéramos podido equivocarnos en cuanto a sus límites y en cuanto a los límites de la sensibilidad de Maquiavelö. Hubiera sido, en otros términos, lícito llevar la teoría al terreno de un elemental oportunismo político cínicamente confesado. Pero el carácter perentorio de las afirmaciones no deja duda alguna al respecto y basta para elevar el criterio político a imperativo moral. Es la lógica de un razonamiento llevado con rigor hasta el fondo y que no puede ser rechazado sin discutir *ex novo* todas sus premisas. Si el mundo debe ser concebido inmanentísticamente, la identificación entre intención y acción no puede afirmarse como absolutamente necesaria para una valoración práctica del hombre; y si esto es verdad, no es posible retirarse frente al mal, sino que conviene sumergirse en él y a través de él conseguir el bien. O se acepta esta lógica o se permanece impotente ante el desafío de los malvados y, si se es responsable, ante su triunfo. Quien tiene miedo a ensuciarse las manos deja ensuciarse el mundo. Quien quiera hacer el bien es preciso que sepa cometer el mal o no titubee ante la necesidad de actuar contra la fe, la caridad, la humanidad y la religión. El coraje de afirmar explícitamente estas consecuencias constituye el gran mérito de Maquiavelo, y su llamado cinismo es solamente la fe del que sinceramente cree en la propia lógica. Mientras tanto precisamente aquel cinismo nos consiente enfrentarnos con el problema de su inevitable dilema y nos obliga todavía después de cuatro siglos de meditación a sentir como nuestro el problema de Maquiavelo. Porque en los cuatro siglos transcurridos en vano se ha intentado liberarse del problema de Maquiavelo, atenuándolo en el compromiso y cubriéndole de algodón la superficie para esconder su llamado cinismo» (*Machiavelli e Guicciardini*, cit., págs. 56-57).

La dialéctica de los medios y los fines pretende llevar en Maquiavelo a la autonomía de la Política, pero ¿se puede de verdad, ante esta actitud suya esta vez fuera de cualquier ambigüedad, afirmar su indiferencia total ante el mundo y las exigencias de la Ética? El problema queda sólo en la disyuntiva formal de escoger entre su «malvada» ingenuidad y sinceridad y la hipocresía de la razón de Estado. Jamás se encontrará un texto de Lenin, Stalin o Mao que proclame tan abiertamente la dialéctica de los medios y fines. Marx, por su parte, considera todo juicio de valor del individuo, socialmente considerado, como una «traición», pero al mismo tiempo toda incapacidad de superar el propio *cogito* individual como una alienación, que es lo contrario de la creación (cfr. ROGER GARAUDY: *Marxisme du XX^e siècle*, Union Générale d'Éditions, París, 1966, cap. «Marxismo y la Moral»). En su tiempo, Maquiavelo prefería ir tras la «*verità effettuale della cosa*» más que tras la «*immaginazio-*

ne». El profetismo de Marx, pese a su base racionalista, no está siempre seguro de seguir el mismo método. Hay que recurrir solamente a las confesiones privadas de Lenin, Stalin o Mao, o valorar la magnitud de los crímenes cometidos en la práctica oportunista de la razón de Estado, para valorar justamente su acción como políticos maquiavélicos. Stalin parece que confesara una vez a Churchill, durante sus coloquios de guerra, cómo se vió en la «necesidad» de sacrificar diez millones de campesinos para salvar a Rusia del hambre. Pero ninguno nos ofrecerá, a la faz del mundo, un texto tan «cínico» para justificar la dialéctica de los medios y los fines como los de Maquiavelo. Sirva si no este botón de muestra de un texto de Mao, que se refiere a los prisioneros japoneses que no posean espíritu revolucionario y, por tanto, no son «captables»: «Hay que ponerlos en libertad. Si son capturados de nuevo, hay que liberarlos otra vez. No hay que molestarlos, ni confiscarlos el dinero y objetos personales, ni arrancarles confesiones, sino observar en todo momento una actitud franca y bondadosa hacia ellos. Esta política debe ser practicada hacia todos los prisioneros, por muy reaccionarios que sean. Ella es extremadamente eficaz para aislarlos del campo de la reacción» (25 diciembre 1940).

VII

En la dialéctica política maquiavélica de los medios y los fines, «el juicio ético ya no es subordinado al juicio político, sino que se identifica con él» (Spirito). La auténtica autonomía de la Política consta en esta nueva realidad axiológica. Esta realidad hace que medios y fines sean una misma e idéntica cosa. No justificación de los medios para los fines, sino identidad entre medios y fines. Con ello penetramos, a través del realismo político maquiavélico, en la filosofía de la *praxis* operante en nuestros días, definida como tal por Marx y sus seguidores. En la nueva filosofía de la *praxis*, esta identidad entre medios y fines adquiere un fundamento religioso. El bolchevismo no concibe una relación de ningún género entre Ética y Política, sino que su única Ética es la Política misma. El relativismo imanentista de Maquiavelo está superado. Al mismo tiempo que está totalmente olvidado el deseo de Marx, expresado en su escrito contra Proudhon, de que en la sociedad sin clases «ya no habrá ningún poder político verdadero». Como está olvidada la idea que Marx tenía del Estado «como proletariado convertido en clase dominante». Todo ello sustituido por el «despotismo asiático» al cual Marx mismo tanto temía, un despotismo ilustrado por una concepción actualísima, maquiavélica, del poder. Y el bolchevismo se convierte en maquiavelismo, absolutizado en una religión y una metafísica. Al problema, a este eterno e insoluble drama del

maquiavelismo, Spirito vuelve veinte años después a dedicar sus ensayos sobre Maquiavelo y Guicciardini, cuando trata de la «filosofía del comunismo». La dialéctica de los medios y los fines se inserta esta vez en una dialéctica más amplia. La que el nuevo *realismo político* designa con el binomio libertad-necesidad. El campo exegético se torna esta vez todavía más complicado que en las interpretaciones del maquiavelismo primero. A la dictadura *del* proletariado se sustituye la dictadura *para* el proletariado. La masa se torna a la vez medio y fin de la revolución. Para alcanzar la propia libertad debe resignarse a aceptar por un período de tiempo indefinido el papel de instrumento en manos de los que «le preparan la libertad». Los residuos éticos, las antinomias que el pensamiento de Maquiavelo expresaba en torno al concepto de fin, desaparecen. El dogma de la identidad absoluta de Ética y Política, de medio y fin, los eliminan por completo. La dictadura del proletariado, al convertirse en la práctica en dictadura para el proletariado, pertenece a una minoría, para terminar en el poder personal y resucitar la figura de *El Príncipe* maquiavélico. Pero al eliminar aparentemente las antinomias del maquiavelismo, el drama del maquiavelismo como tal se acentúa. Su problema cae en mayores ambigüedades. El vacío entre lo *dicho* y lo *hecho* aumenta. La *praxis* política del comunismo tiene necesariamente que volver a la tradición de la razón de Estado, con la permanente implícita contradicción entre el teórico de la Política y el hombre de Estado o de acción. «Maquiavelo —concluye Spirito— puede escribir *El Príncipe* solamente en el momento en que no es hombre político, a saber, desde el momento en que no realiza en la acción su pensamiento. Pero para seguir de verdad el método maquiavélico es preciso escribir el Antimaquiavelo. Este es el problema trágico del maquiavelismo» (*El Comunismo*, cit., página 27). Problema trágico que culmina en el comunismo: hablar una cosa y realizar otra, fingir de renegar a Maquiavelo, no teorizar nunca sin máscara. Como buen teórico, incluso como teórico comunista, Spirito prefiere la sinceridad de Maquiavelo. Aboga por una política de medios y fines, oportunista, realista, maquiavélica, pero sin contradicciones entre teoría y realidad. Una política que en cuanto tal vuelva a alimentar la fe de las masas, su espíritu revolucionario. Tesis maquiavélica sostenida cuando afirma que «una revolución es una revolución y su ciclo se afirma en la sangre. Además la revolución se juzga por el punto de llegada y no solamente por la vía recorrida» (pág. 207). Estamos lejos aquí de la distinción weberiana entre la ética de la responsabilidad (*Verantwortungsethik*) y la ética de la convicción, que justifica la antinomia fundamental de la acción política. También para Max Weber la ética de la responsabilidad, que pertenece al hombre político, lleva la acción a la dialéctica de los medios y los fines. Pero la ética weberiana de la responsabilidad no se quiere identificar con la ética maquiavélica. Ella pertenece al intento de Weber

de establecer una moderna ontología del poder, donde una teoría de los valores se abre camino. Por ello Weber, en su ontología del poder, se siente más cerca de Hobbes que de Maquiavelo. Por otra parte, la distinción entre la moral de la responsabilidad y la moral de la convicción no es nunca absoluta, sino que pertenece a las antinomias que caracterizan siempre al hombre de acción. La conclusión ideal de Weber la expresa en su ensayo sobre *El sabio y el político*: «La ética de la convicción y la ética de la responsabilidad no son contradictorias, sino que se completan la una con la otra y constituyen juntas al hombre auténtico, a saber, al hombre que puede pretender a la vocación política» (cfr. también RAYMOND ARON: *Les Etapes de la pensée Sociologique*, París, Gallimard, 1967, cap. «Max Weber»).

Pero esto es utopía y la verdad es que solamente en la utopía pueden hallar solución las antinomias del eterno, trágico problema de Maquiavelo. Mientras tanto la Política seguirá siendo entendida por los maquiavélicos en el espíritu en que Shakespeare entendía la demoníaca lucha por el poder: «desesperada bahía de la muerte» donde los débiles, «como una pobre barca sin velas y sin remos», se rompen «contra el seno de roca» de los gobernantes despiadados y crueles. Al empirismo de la doctrina del Estado que Maquiavelo fijó, ha sucedido en el mundo moderno una decantada ontología del Estado. Pero ello no ha hecho sino ahondar el divorcio entre el campo teórico y su intelección y el campo de la acción política. Mientras en el primero la especulación se ha ido apartando de Maquiavelo, depurando y ahondando sus ideas, en los dominios del segundo asistimos a un constante triunfo y actualidad del maquiavelismo. El Estado tecnocrático, el *Leviathan* de hoy, no se aparta de esta realidad, sino que la proyecta en dimensiones de utopía.

JORGE USCATESCU

R É S U M É

Machiavel s'est converti en une sorte de personnage clef de notre époque, sans que pour cela ses idées sur la politique, l'art de la guerre et l'art de bien gouverner n'aient accompagné les pas de presque tous les grands personnages de l'Ère moderne. Ceux qui ont gouverné comme par exemple Frédéric le Grand, Napoléon, Mussolini, se sont sentis très près de lui et les commentaires qu'ils nous ont laissé de ses textes les plus importants, constituent des documents extrêmement révélateurs.

Le rapprochement entre le communisme de structure léniniste et la pensée de Machiavel n'a pas été fait par Lénine mais par un italien nommé

Antonio Gramsci dans la troisième décennie du siècle. A cet aspect de la question se réfère amplement, dans son livre sur Machiavel, l'italianiste français Georges Mounin. Presque même temps que Mussolini, dans une prison de l'Italie fasciste, Antonio Gramsci fondateur du parti communiste italien, écrivait des "Notes" sur Machiavel, sur la politique et l'Etat moderne. En 1924 dans son "Prélude au Machiavélisme", Mussolini a écrit: "J'affirme que la doctrine de Machiavel est plus vivante aujourd'hui qu'il y a quatre siècles". Comme l'observe Mounin, Gramsci a réactualisé dans ses "Notes", les idées de Kamenev au sujet de l'actualité de Machiavel en tant que "maître de l'aphorisme politique" et créateur d'un mécanisme dialectique "d'une énorme force explosive". Naturellement Gramsci a approuvé la théorie machiavélique sur l'autonomie de la politique relativement aux critères éthiques et considère Machiavel comme "un spécialiste de la science politique, valable pour n'importe quelle époque".

Mais le plus original de Gramsci est son interprétation révolutionnaire aristocratique du "Prince". Cette oeuvre serait d'après lui une espèce de "manifeste" du parti, une doctrine de révolte des forces populaires contre les Princes. Cette interprétation est d'ailleurs plus que discutable si l'on pense avec quelle ardeur Machiavel attaque Savonarola et les prophètes désarmés du peuple.

Dans la lignée des néomachiavéliques contemporains, Lénine et les dirigeants communistes occupent une place de premier ordre. Ils ont hérité de Machiavel l'idée qu'entre l'art de gouverner et l'art de la guerre il existe un lien inextricable. Ils ont conservé de Machiavel le plus essentiel, qui peut être défini à la manière de l'illustre écrivain Auguste Renaudet: "Pour que la passion aidée par la force, possède la vertu de renouveler le monde, il est nécessaire qu'elle soit alimentée aussi bien de certitude dialectique que de sentiment. Bien que Machiavel ne sépare pas, dans le domaine de la pratique, la poésie de l'intuition, cette poésie est réelle et cette intuition est faite de théorie et de calcul". Mais nous pensons que Mao Tse Tung est plus proche de Machiavel que le peut être un théoricien comme Gramsci ou un révolutionnaire comme Lénine, dans ses prodigieuses confidences sur l'universalité de la doctrine du célèbre Secrétaire. "Machiavel, selon Mao, est le plus grand penseur politique de tous les temps: je regrette beaucoup d'avoir tant tardé à le lire. Vous les Italiens vous le méprisez, mais les grands hommes politiques ont toujours mis en pratique les pensées de Machiavel. Vous les Italiens, vous n'avez pas donné raison à Machiavel et pour cela vous avez réussi à devenir une nation qui a quatre siècles de retard. Et aujourd'hui vous, l'Europe, vous trouvez face à la conquête de la Méditerranée par un Charles VIII soviétique". Sont actuels aussi les élé-

ments suivants de la doctrine machiavélique: la desacralisation de la politique, l'assimilation de l'art de la politique avec l'art de la guerre, la psychologie politique et la politique comprise en tant que dialectique des moyens et des fins.

S U M M A R Y

Machiavelli has become a sort of key person of our epoch which does not hide the fact that his ideas about politics and the art of war and the right way of government have also accompanied the steps of nearly all the great names in the Modern Age. Governors such as Frederick the Great, Napoleón, Mussolini, have all felt very close to him and the remarks they have left us in their more important works, constitute extraordinarily revealing documents.

The approach of communism of a Lenninist structure to the way of thinking of Machavelli was not in fact brought about by Lennin but by an Italian by the name of Antonio Gramsci during the third decade of the century. The French Italianist, Georges Mounin, deals with this particular question in a suggestive book on Machiavelli. Almost at the same time as Mussolini, in the prison of fascists Italy, Antonio Gramsci, founder of the Italian Communist Party, wrote some "notes" about Machiavelli, about politics and the modern State. In 1924 in a "Prelude to Machiavelli", Mussolini, had written: "I can affirm that Machiavelli's doctrine is more alive today than it was four centuries ago." As Mounin observes, Gramsci revives in his "Notes" the ideas of Kamenev who believed Machiavelli to be "the maestro of political aphorism" and the creator of a dialectical mechanism of "enormous explosive strength". As is perfectly natural, Gramsci applauds the Machiavellian theory regarding autonomy of politics with respect to ethical opinions and considers Machiavelli to be a "specialist in political science valid for all times".

But the most original side of Gramsci is his revolutionary anti-aristocratic interpretation of "The Prince". His work becomes a sort of party "manifesto", doctrine of the popular forces uprising against the Princes. This interpretation is more than debatable if we think of the fury with which Machiavelli attacks Savonarola and the disarmed prophets of the people.

Lennin and the communist leaders are to the forefront in the ranks of the contemporary neomachiavellians. They have inherited from Machiavelli the idea that between the art of governing and the art of war, there exists and inextricable nexus. They have kept the most essential part of Machiavelli's theories, which could be summed up in the words of Augusto Renaudet: "So that passion aided by force should possess the virtue of renewing the

world, it must be nourished by both dialectic certainty and sentiment. If in practice Machiavelli does not turn away from poetry and intuition, then this poetry is true and this intuition is made up of theory and calculation". But there is someone much more explicit in his approach towards Machiavelli, much more so than a Theorist like Gramsci or a revolutionary like Lenin could every be, and that is Mao Tse-Tung with his prodigious confidences regarding the universality of the famous Secretary's doctrine. "Machiavelli", says Mao, "is the greatest political thinker of all times: I regret having read him so late. You, Italians, scorn Machiavelli, but the greatest political men have always practiced Machiavelli's ideas. You, Italians, have never agreed with Machiavelli and you have therefore become a nation four centuries behindhand. And today, you Europe, realize that you are attending the conquest of the Mediterranean by a Soviet Charles VIII." The following elements of Machiavellian doctrine are in fact absolutely up-to-date: desacralization of politics, assimilation of the art of politics, with the art of war, political psychology and politics all considered as dialectic of the means and objectives.