

Maquiavelo y el marxismo

Manuel Fortes

Introducción

Vamos a intentar poner en relación el pensamiento de Maquiavelo con el marxismo; para ello nos serviremos de las interpretaciones de este que realizan dos autores que podríamos situar en esta corriente política (y filosófica): Antonio Gramsci y Antonio Negri.

En el primer caso, la utilización que hace el marxista del florentino para construir y desarrollar conceptos centrales de su pensamiento nos ayudará en gran medida, llegando a parecer que casi estamos procediendo a una síntesis; en el otro caso, únicamente nos centraremos en aquellos aspectos que consideramos en exceso “marxistizantes” de su lectura y que nos servirán para poder situar el límite epocal del pensar político maquiaveliano, lo que viene a ser, también, sus límites *de clase*.

Comenzaremos con una brevísima referencia a marxistas clásicos, que leyeron a Maquiavelo, para mostrar que desde siempre se dio una valoración positiva del renacentista por parte de la tradición marxista.

1. Marx y los bolcheviques leen a Maquiavelo

Maquiavelo siempre ha tenido muy buena acogida dentro del pensamiento marxista; comenzando por el mismo Marx, de quien es conocida su afirmación de que “su *Historia de Florencia* es una obra maestra” (Marx, 1857).

Otros lo ven como “un ingenio de una inmensa fuerza explosiva, que, durante siglos, ha inquietado el espíritu de los dominadores” (citado en Lefort, 1986: p. 146). Y esta lectura es de un conocido dirigente bolchevique, Kamenev, lectura que “no es muy diferente de la de Gramsci: él considera que Maquiavelo ha suministrado las armas al pueblo revelándole los medios que utiliza el opresor y enseñándole cómo, utilizando los mismos medios, puede provocar el vuelco” (Ehnmark, 1988: pp. 169-170). Lo que valora, pues, este dirigente bolchevique, en el florentino, era el hacer patente una política desprendida de velos ideológicos, claramente comprendida como producto de los conflictos sociales.

“De modo que para el italiano el Príncipe moderno viene siendo el partido político revolucionario: expresión de la voluntad colectiva de la clase revolucionaria.”

Trotsky, en su *Historia de la revolución rusa* (1972: p. 114), va a hacer referencia a otro aspecto del pensamiento del florentino, cuando dice que “una república con nobleza no es una república. Esto había sido perfectamente comprendido por el viejo Maquiavelo cuatrocientos años antes de la presidencia de Ebert cuando, exiliado en Florencia, entre la caza del mirlo y el juego a las cartas con un carnicero, generalizaba la experiencia de las revoluciones democráticas”; y continúa con una cita de los *Discursos*. Lo que

nos muestra dos cosas, un conocimiento en profundidad de Maquiavelo por Trotsky, no solo por las referencias biográficas, sino, sobre todo, por las bibliográficas, por mostrar una lectura de los *Discursos*, que no es lo “normal”, pues lo “normal” venía siendo una exclusiva referencia al *Príncipe*; y, además, la cita hace referencia a un aspecto nuclear del pensamiento del florentino: la cuestión de la *igualdad substancial* como condición del republicanismo, frente a la existencia de la diferenciación *substancial* como condición del principado.

2. Gramsci, la lucha por la hegemonía y Maquiavelo

Sin ninguna duda, una de las lecturas más interesantes y completas de Maquiavelo, desde una perspectiva marxista, es la de Antonio Gramsci (1992); y, además, no solo se trata de la lectura del florentino, sino que también le va a servir y la va a utilizar como una de las referencias para pensar una serie de nuevos conceptos que van a ser centrales en su obra.

Así, la lectura e interpretación del *Príncipe* será su punto de partida para la extensión de la teoría de la *hegemonía*. De aquel recogió como mecanismos de dominación burguesa la doble naturaleza del poder, del centauro de que nos hablaba el secretario florentino: fiero y humano, de la fuerza y del engaño (o consenso).

Y en la lectura gramsciana de la misma obra se interpreta que el Príncipe maquiaveliano se podría traducir en lenguaje moderno por el partido político. De modo que para el italiano el Príncipe moderno viene siendo el partido político revolucionario: expresión de la voluntad colectiva de la clase revolucionaria; y su objetivo, el del partido, esto es, el de la clase, sería la reforma intelectual y moral; o sea, la conquista de una nueva *hegemonía*, la lucha contrahegemónica.

En *El Príncipe* el tema es, básicamente, la construcción y mantenimiento del Estado en tiempos de corrupción; esto es, el poder constituyente en tiempos de crisis. Aquí aparece el momento de la fuerza como instrumento para recuperar el orden, o para establecerlo, que viene siendo lo mismo. Pero para el mantenimiento del poder no solo cuenta la fuerza; este no es solo “león”,

que diría el florentino; también es “zorra” (otro modo de expresar, por parte de Maquiavelo, la fuerza y el engaño); o sea, también es convencimiento, legitimidad, consenso. Hay que saber usar estas dos capacidades, pues cada una tiene su momento dependiendo de las circunstancias. La crisis, el mencionado momento del poder constituyente, parece requerir más de la fuerza (para su establecimiento), mientras que el poder ya constituido se asienta más bien en el consenso.

En los *Discursos* (la obra fundamental de Maquiavelo y a la que no se refiere Gramsci) la reflexión es sobre la República o el momento del consenso. Y la República, para el secretario florentino, exige la igualdad sustancial (la que hay en Florencia o Venecia, por ejemplo; no en Milán —lo mencionado por Trotsky en la obra citada—). Hay, pues, República, cuando ya desapareció la nobleza como sujeto político, cuando solo hay un sujeto, la nueva clase ascendente, la naciente burguesía. En esta otra obra, como decimos, la cuestión central será el mantenimiento del orden, el ejercicio del poder en tiempos de normalidad, en tiempos de estabilidad, en tiempos de *hegemonía*, cuando esta no se “discute”, sino que se ejerce por la nueva clase dominante.

Así, en dicha obra, nos dice que condiciones de la *hegemonía* son las buenas leyes, el orden legal como el orden de la normalidad, del consenso; que, para conseguirlo y evitar en lo posible las crisis, debe contemplar mecanismos para la institucionalización de la resolución de conflictos en el seno del *pueblo* (el *pueblo*, en Maquiavelo, es la clase hegemónica, la burguesía naciente, las *artes*). Las leyes, pues, deben procurar la participación de las distintas fracciones de la clase dominante, para, de este modo, resolver los posibles conflictos de modo negociado; así es cómo se establece la posibilidad de asegurar el consenso y la estabilidad del orden burgués.

En los tiempos gramscianos, lo que él llama la *ilusión democrática* también tiene por objetivo la resolución de los conflictos; pero, fundamentalmente, mediante la ocultación de estos, que ya no tienen lugar en el seno del *pueblo* maquiaveliano, pues ahora los conflictos fundamentales ya son antagonicos, entre clases con intereses contradictorios, no armonizables, sino que solo se pueden velar ideológicamente y así mantener el orden hegemónico, el poder de clase.

Y ya en Maquiavelo asistimos a la preocupación por la *opinión pública*, que él tematiza como simular y disimular, aparentar; y también a la consideración de la funcionalidad política de la moral y la religión, que pierden toda consideración de valor intrínseca, sino que formarían parte de los aparatos ideológicos de conformación de la *hegemonía* (como la anteriormente señalada opinión pública); pues de lo único de lo que se trata es del asentimiento, de la justificación moral y religiosa de las decisiones políticas, de clase; su función es, pues, de legitimación social. En fin, que lo que cuenta es solo su capacidad integradora: ideológica.

Ahora bien, esas “buenas leyes”, para serlo, también deben ofrecernos respuestas para los momentos de la crisis y no solo para los de la estabilidad del orden de dominación; es decir, deben contemplar el momento de la *fuerza*. Y ahí está su versión de los dictadores romanos (de lo que viene siendo nuestro estado de excepción): máximo poder al ejecutivo para que “restablezca el orden” (burgués); el resto de las instituciones se ponen entre paréntesis hasta que se vuelva a la “normalidad”.

Interpretando a nuestro autor, podríamos concluir diciendo que la lucha de clases no se agota en la lucha por el “dominio” de las instituciones democrático-burguesas (incluso el momento de la fuerza lo podemos pensar fuera de la legalidad —si las circunstancias lo exigen—). Y esto es así porque las únicas que pueden “resolver democráticamente” los conflictos son las fracciones de la clase dominante, dado que sus contradicciones no son antagónicas, sino armonizables en un supremo interés, común, de clase; mientras que cuando hablamos de intereses antagónicos, en el seno de esas instituciones solo pueden armonizarse ilusoriamente, ideológicamente; y eso precisamente porque se supone (de nuevo ilusoriamente, ideológicamente) la existencia de una unidad sustancial. Si la *hegemonía* entra en crisis, entonces es el momento de la excepción. En suma, claro está en Maquiavelo cuál es el principio: la *Razón de Estado* (el poder de clase).

En conclusión, la obra maquiaveliana nos ofrece, curiosamente, un apoyo decidido contra cualquier pretensión de lectura reformista de Gramsci, cualquier pretensión de reducción de la lucha por la *hegemonía* al ámbito estrictamente institucional; el realismo del secretario florentino resulta un eficaz antídoto contra la “ilusión democrática”, la “ilusión electoral”.

3. Negri, el materialismo histórico y la lucha de clases (en Maquiavelo)

Negri, en una lectura de un Maquiavelo “marxistizado”, a su manera, nos dice que los *Discursos*, según él nos los presenta, acaban convirtiéndose “en una apología del pueblo, de la constitución de la libertad; en fin, en una explícita declaración del carácter absoluto de la democracia como gobierno. [...] Para resisitir la democracia debe ser fuerte y armada. [...] La primera y fundamental arma de la república es su pueblo” (Negri, 1994: p. 97).

No vamos aquí a discutir el concepto de *multitud* de Negri; solamente hacer dos precisiones sobre el de *pueblo*. Primero, lo que significa en Maquiavelo; y, segundo, cómo se entiende en el marxismo clásico (“pre-Negri”).

Primero, el *pueblo*, en Maquiavelo, son las *artes*, “*il popolo*’ en la terminología de la época designa a los artesanos y a la pequeña y mediana burguesía” (Larivaille, 1990: pp. 22-23); y los diferentes sectores del *pueblo* responderían a las diferenciaciones que en su seno se puedan hallar de riqueza, fundamentalmente. No confundamos “pueblo” con “plebe”, pues esta última carecía

de derechos políticos por razón de su condición social, de su dependencia respecto de la propiedad de otros para su trabajo. Y el mismo Maquiavelo nos explica quién pertenece a él, al *pueblo*, cuando nos dice que “*Vinti i Grandi, riordinò il popolo lo stato; e perché gli era di tre sorte popolo, potente, mediocre e basso, si ordinò che i potenti avessero duoi Signori, tre i mediocri e tre i bassi*” 1/. En fin, que el *pueblo*, para Maquiavelo, lo constituyen las clases sociales dirigentes del proceso productivo, siendo equivalente el “pueblo potente” aquí citado a lo que en otras partes se denomina “popolo grasso”, o “grandi”, o también “oligarquía” o “grandes familias” (los *Grandi* de aquí son la *nobleza*).

Segundo, para el marxismo, entendemos, el término “pueblo” no designa ningún sujeto social materialmente existente. Lo que no obsta, para que en lo “tocante al ‘pueblo’, ya está uno hecho a oír emplear ese concepto como si designase alguna fuerza real” (Martínez Marzoa, 1978: p. 66). Y si pretendemos incluir “bajo su manto” a todas “las fuerzas sociales” “interesadas” en una política transformadora, más que aclarar nos crea nuevos problemas teóricos:

mantenémonos, pues, en que el concepto ‘pueblo’ no tiene otro valor que el de un ideograma; no es en ningún caso la designación de una efectiva fuerza social. Ciertamente que la revolución pone en movimiento siempre a fuerzas muy diversas, las cuales, en conjunto, constituyen la gran mayoría de la nación; pero esto no quiere decir que esa diversidad constituyese de antemano (ni siquiera que constituya durante la revolución) un bloque social coherente, al que haya que dar un nombre (Martínez Marzoa, 1978: p. 71).

Y, en su interpretación de la democracia en Maquiavelo, Negri, completando lo dicho anteriormente, llega a afirmar que “Maquiavelo [es] profeta de la democracia” (Negri, 1994: p. 97). Pero el caso es que, aun aceptando llamarle *democracia* a lo que el florentino llamaba *República* o *vivir libre*, su *realismo* y *razón de Estado* impiden tal absolutización; es decir, la defensa de la democracia por Maquiavelo no puede ser una cuestión de principio, por sus valores intrínsecos, sino que es “funcional” al interés *de clase*. Ya lo dijimos antes con Gramsci; la *república* (aceptemos llamarle ahora *democracia*) era el momento del *consenso*, de la *hegemonía*, por lo tanto, del dominio, de las mejores condiciones para su ejercicio; pero es por ello por lo que es preferible, pero una preferencia “relativa”, “funcional”, no absoluta ni intrínseca; pues sabemos que hay circunstancias en que, para mantener ese dominio, debemos acudir a otros instrumentos. Lo único absoluto no es, en fin, la *democracia*, sino la *Razón de Estado*, y ya sabemos que ese no es sino otro nombre para el *interés de clase*.

1/ “Vencidos los nobles, se reorganizó el gobierno del pueblo [mediados s. XIV]. Y, como había tres clases de pueblo: poderoso, medio y bajo, se acordó que los poderosos tuvieran dos Señores, mientras que los medios tendrían tres, y otros tres los bajos”. En N. Maquiavelo (1979: p. 145).

“La crisis, el mencionado momento del poder constituyente, parece requerir más de la fuerza (para su establecimiento), mientras que el poder ya constituido se asienta más bien en el consenso.”

Pues bien, continuando con la lectura nada literal que hace Negri de Maquiavelo, en la siguiente etapa de este camino llegamos al materialismo histórico. Negri entiende que “la ontología histórica constitutiva se muestra pues como materialismo histórico. El orden de las cosas ha encontrado la acción, la disensión, en su base; como motor y sentido del proceso histórico” (Negri, 1994: p. 115); pero no se trata de un materialismo histórico *in nuce*, ni de unos antecedentes del mismo, sino que “mientras que el método de los cuatro primeros libros [la *Historia de Florencia*]

es el de un materialismo histórico maduro y concluso, en los últimos cuatro libros Maquiavelo se muestra todavía a la busca de este método” (Negri, 1994: p. 118).

Es innegable que en la *Historia de Florencia* el motor de tal historia, el motivo que subyace, a la mayoría de los acontecimientos, son conflictos sociales entre sus diferentes *humores* (el concepto maquiaveliano para referirse a los agentes sociales). Pero es discutible que eso permita el uso del concepto “materialismo histórico” para referirse al análisis maquiaveliano. Pensamos que solo estamos autorizados a dicho uso, con algún sentido marxista, si aceptamos, y partimos, de “que las relaciones jurídicas, así como las formas de Estado, no pueden explicarse por sí mismas, ni por la llamada evolución general del espíritu humano; que se originan más bien en las condiciones materiales de existencia (...); que la anatomía de la sociedad hay que buscarla en la economía política” (Marx, 1978: p. 42). Y la *autonomía de la política*, subyacente al pensar maquiaveliano, le impide localizar cualquier *sobredeterminación* económica. Dicho de otro modo, si pudiera adjetivarse su realismo y visión inmanente de la realidad de materialismo, lo que no vemos es cómo podemos adjetivar este, a su vez, como marxista; dicha autonomía se lo impide. Más bien:

desde el siglo XIV el progreso del capitalismo industrial había agravado en Florencia las dificultades sociales, la lucha de clases, el conflicto cada día más violento del patronato con los talleres; en 1378 los rencores y cóleras del “pueblo famélico” contra el “pueblo obeso” habían provocado una primera tentativa de revolución social, conducida por el proletariado de los Ciompi. Maquiavelo olvida el aspecto social de la vida de los pueblos. La lucha oscura de los intereses materiales no cautiva su atención. Hombre de Estado, político por carrera y espíritu, solo ve en los conflictos sociales episodios secundarios de la lucha llevada en primer plano por los partidos políticos, las facciones políticas y sus jefes, sin esforzarse demasiado en descubrir la realidad económica y social. Cuando intenta explicar estas luchas recurre a fórmulas clásicas y vacías, herencia trivial de los historiadores romanos: insolencia de los nobles, malos tratos infringidos a la plebe; la impaciencia del pueblo; diversos estados de humor del pueblo y los grandes (Renaudet, 1964: p. 158).

Y, yendo más allá, para Antonio Negri “de la historia de las instituciones y del precipitado histórico de las disensiones pasamos, con el segundo libro de las *Istorie*, a una teoría dinámica de la desunión y de la lucha de clases. El esquema genérico viene concretado en una perspectiva materialista en la que es la lucha social de las clases la que da el tono del desarrollo y fragua las instituciones” (Negri, 1994: p. 121). De nuevo, nosotros, y no solo nosotros, más bien pensamos que “algunas generalidades sobre la oposición de los ricos y los pobres, sobre la insolencia de los nobles y la envidia de la plebe, no constituyen el embrión de un análisis de las clases sociales” (Mounin, 1966: p. 220).

La concepción maquiaveliana de los *humores* (el concepto maquiaveliano para designar los diferentes agentes sociales) en modo alguno es asimilable al concepto marxista de *clase social*, no hay en ningún lugar diferencias sustanciales ni contradicciones antagónicas.

Pero es que, además, “la idea de Maquiavelo sobre la lucha de clases se distingue del concepto moderno en el sentido de que el objetivo es el equilibrio, no la victoria de uno o del otro” (Ehnmark, 1988: p. 206). Esto es, la institucionalización de la resolución de los conflictos (en el seno del *pueblo*: la *república*) es la búsqueda del consenso, del equilibrio político, teniendo en cuenta los inevitables conflictos sociales (diríamos hoy: las contradicciones entre las fracciones de la *clase dominante*). Lo que se propone es, pues, el mantenimiento del orden vigente, en la comprensión de una armonía social de fondo, que los instrumentos e instituciones políticas deben vigilar; y esto se basa en la suposición de una uniformidad social.

En conclusión, debemos considerar a Maquiavelo como un revolucionario de la burguesía, como expresión política de la nueva verdad de la clase burguesa; o sea, que su teoría política se puede ver como conciencia, en ese ámbito, de un nuevo orden que está desarrollándose; que remite a unos supuestos que son los de la nueva sociedad y los de la nueva clase emergente; por lo que su labor teórica trasciende la estrecha coyuntura de su particular momento para reflejar toda una conciencia epocal. Maquiavelo nos desvela con crudo realismo y como nadie el auténtico proyecto político burgués: esta es su gran enseñanza. No nos cuenta cuentos. Y entenderlo nos previene precisamente contra todos los cuentistas.

Manuel Fortes es profesor de filosofía, autor de una tesis doctoral sobre Maquiavelo y el marxismo y militante de Anticapitalistas-Galiza.

Bibliografía citada

- Ehnmark, A. (1988) *Les secrets du pouvoir. Essai sur Machiavel*. Avignon: Actes Sud.
Gramsci, A. (1992) *La política y el Estado moderno*. Barcelona: Planeta-De Agostini.

- Larivaille, P. (1990) *La vida cotidiana en la Italia de Maquiavelo*. Madrid: Temas de Hoy.
- Lefort, C. (1986) *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. París: Gallimard.
- Maquiavelo, N. (1979) *Historia de Florencia*. Madrid: Alfaguara.
- Martínez Marzoa, F. (1978) *Ensaos marxistas*. A Coruña: edicións do rueiro.
- Marx, K. (1857) "Carta a Engels (Londres, 25 de septiembre de 1857)". En K. Marx y F. Engels (1975) *Obras escogidas*, 2. Madrid: Akal.
- (1978) *Contribución a la crítica de la economía política*. Madrid: Alberto Corazón editor.
- Mounin, G. (1966) *Machiavel*. Saint-Amand: Editions du Seuil.
- Negri, A. (1994) *El poder constituyente*. Madrid: Libertarias/Prodhufo.
- Renaudet, A. (1964) *Maquiavelo*. Madrid: Tecnos, Madrid.
- Trotsky, L. (1972) *Historia de la revolución rusa*. París: Editions Ruedo Ibérico. Tomo 3.