

El pensamiento político de Maquiavelo como ejemplo de
un pensamiento desde la exterioridad.

Jose Luis Calle García

Distribuidora de literatura libre Shibolet.

shiboleth

Los contenidos de este Documento
están sujetos a una licencia de Creative Commons.



Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra, bajo las condiciones de: Reconocimiento. Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciador (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o apoyan el uso que hace de su obra). No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales. Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

www.Shiboleth.org

El pensamiento político de Maquiavelo como ejemplo de
un pensamiento desde la exterioridad.

ÍNDICE:

1. Exterioridad	Pág. 3
2. Exigencias cognoscitivas del pensamiento entendido como Verdad: Dogmatismo.	Pág. 4
Querer	
Reconocer	
Fundar	
3. La Historia.	Pág. 7
La Historia como marco general del acontecer humano.	
La Historia como objeto de conocimiento.	
La Historia como plano de inmanencia.	
4. Virtud, verdad, sujeto.	Pág. 15
5. Bibliografía.	Pág. 18

“El genio del poeta prometeico es aquella fuerza humana y esencial que en los momentos fervorosos de la historia puede levantar al hombre rápidamente, de lo doméstico a lo épico, de lo contingente a lo esencial, de lo euclidiano a lo místico, de lo sórdido a lo limpiamente ético”

León Felipe.

1. Exterioridad.

A lo largo de la historia de la filosofía muchas han sido las etiquetas dadas para clasificar pensamientos y autores. El presente escrito se propone analizar respecto del pensamiento de Nicolás Maquiavelo algunas de éstas, para intentar profundizar en su significado y, si es posible, dar cuenta de su razón de ser.

Podemos adelantar que: A) el pensamiento en Maquiavelo tiene por objeto principal de estudio la realidad política. B) que la relación cognoscitiva con dicho objeto de estudio cae dentro de lo que la tradición ha llamado, a grandes rasgos, *realismo*. Por último, C) que su envite teórico es inmanente, entendido por oposición a otras formas de pensar renacentistas que caen dentro de lo que se conoce como *filosofías de la trascendencia*. Creemos y esto es lo que habrá que probar, que tanto la elección de su objeto de estudio, como la postura cognoscitiva, como su envite, son solidarios con un planteamiento previo del pensamiento de Maquiavelo. Esta postura vamos a caracterizarla a través del concepto de exterioridad. Si bien este concepto lo hemos tomado prestado de pensadores muy alejados en el tiempo de Maquiavelo, como son M. Foucault y G. Deleuze, creemos que la forma de proceder del florentino encaja bastante bien dentro de dicho concepto y nos propone una clave interpretativa capaz de dar cuenta de las etiquetas antes mencionadas.

Así pues, ¿qué se entiende por un pensamiento que se define desde la exterioridad? Con este concepto se apunta a una determinada toma de postura respecto a una relación que toda filosofía siempre ha tenido muy presente; dicha relación no es otra que la que media entre pensamiento y mundo. Dicho de otra manera, la relación que existe entre pensamiento y su afuera. Por afuera entendemos pues, aquello que por necesidad se encuentra siempre fuera del pensamiento y justamente por esto le tiene que ser dado.

El pensamiento ahora y siempre se ha visto abocado a algo exterior a sí mismo: el mundo, el cual le sale al encuentro y se transforma así en objeto suyo. La filosofía siempre ha admitido de buen grado que la suerte del pensamiento se juega en su relación con la exterioridad. Pero ya desde el origen griego de la filosofía, se solucionó dicho encuentro desde el punto de vista de una práctica muy determinada: el conocimiento. Por tanto la necesidad de dicha relación que se establece entre pensamiento-mundo, se interpretó en términos cognoscitivos y tomó tempranamente el nombre de Verdad. De esta forma, el pensamiento en su relación con el mundo quedó relegado, al menos en primera instancia, a ser conocimiento, sufriendo las demás formas de relación entre el pensamiento y el mundo, como puede ser la afectiva o la práctica, un desprestigio esencial respecto al proceder cognoscitivo. No es que la filosofía negase otras formas de relacionar el pensamiento y el mundo sino que dio un valor preponderante al conocimiento frente a las otras posibles formas de proceder.

Ahora bien, la Verdad tiene sus exigencias. Si el pensamiento pretende solucionar su relación con el afuera en términos cognoscitivos, es decir, si pretende que el pensamiento no sólo esté abocado a relacionarse necesariamente con lo exterior a sí mismo, sino que, además, dicha relación deba ser solucionada en términos de conocimiento, el pensamiento se verá obligado a varios compromisos. Estas exigencias, que veremos a continuación, tendrán un objetivo común: hacer que la relación de exterioridad entre pensamiento y mundo no sea en realidad exterior, esto es, que el pensamiento guarde en sí mismo alguna instancia capaz de anticipar lo dado de manera que lo exterior al pensamiento sea, al menos en su forma o esencia, algo que el pensamiento encuentra en sí sin necesidad de nada más. Esta forma de proceder no será gratuita, pues no es otra cosa que el precio a pagar por la Verdad una vez le hayamos exigido a ésta ser la guía absoluta del pensamiento en el mundo.

2. Exigencias cognoscitivas del pensamiento entendido como Verdad: Dogmatismo.

La Verdad, entendida en su vertiente cognoscitiva, supuso para la filosofía la bisagra principal entre las palabras y las cosas. El pensamiento que hasta el nacimiento de la filosofía se había venido entendiendo en su relación con el mundo desde un punto de vista eminentemente práctico, como un saber habérselas con el mundo que lo circundaba, se exigirá a sí mismo, tras la aparición de la filosofía, el duro trabajo de entenderse en primera instancia desde el puro conocer, para sólo después y a través de dicho conocer, poder habérselas con el mundo. La Verdad será por tanto el objeto predilecto de la filosofía y como tal, el eje sobre el que pivotarán y se relacionarán dos instancias en principio heterogéneas y absolutamente exteriores entre sí: el pensamiento y su afuera. La filosofía entenderá su amor por la sabiduría como un amor teórico, y lo que se juega en ese amor no es otra cosa que el fundamento último de su relación con el mundo. La filosofía espera que esa relación no sólo sea necesaria en el sentido de obligatoria o ineludible sino que sea necesaria en el sentido de verdadera, esto es, que sea ésta y no otra y que como tal se pueda enunciar, determinar y conocer o lo que es lo mismo, que sea de tal modo que el pensamiento pueda apropiarse de ella.

Ahora bien, para que el pensamiento aun siendo exterior al mundo pueda relacionarse con él de la manera antes citada, tendrá que poner en juego alguna instancia que facilite dicha apropiación. Podemos resumir dichas instancias teóricas en tres grandes exigencias, que una vez cumplidas permiten construir un concepto teórico de Verdad como bisagra entre pensamiento y mundo. Dichas exigencias son las siguientes:

1. Querer: Hemos dicho que el pensamiento y mundo son instancias diferentes que sin embargo están obligadas a relacionarse. La filosofía tomó dicha obligación como algo propio de la naturaleza misma del pensamiento y presupuso además, la buena voluntad del sujeto pensante. De esta manera el filósofo, en su búsqueda de la Verdad como paradigma de esta relación, presupone de buen grado que el espíritu, en tanto que espíritu; que el pensamiento en tanto que pensamiento, ama lo verdadero y lo desea, o lo que es lo mismo, que el pensamiento busca por naturaleza lo verdadero. El filósofo desplaza con su querer esa necesidad que tiene el pensamiento de un mundo exterior a sí mismo, hacia la necesidad de dotar al pensamiento de un mundo necesario (verdadero). El querer, como puente esencial con el mundo, se desplaza de un plumazo a un tipo de querer teórico, en el cual lo único que se quiere es la Verdad. Para que el filósofo encuentre la Verdad de las cosas que su pensamiento piensa, sólo necesita quererlo y ponerse en camino; pensar puede ser en este sentido difícil de hecho, pero extremadamente fácil de derecho, pues basta con quererlo

(decisión) y buscar el camino para encontrarlo (método). Planteadas así las cosas, vemos como hay una instancia interior al pensamiento mismo, un acto de voluntad, un querer, que va a servir como puente hacia un mundo que en principio era absolutamente exterior al pensamiento. Es pues una decisión del pensador la que pone en movimiento el juego de la Verdad y dicha decisión está garantizada por la naturaleza misma del pensamiento, basta con querer encontrar la Verdad para estar ya en camino.

2. Reconocer: Si pensamiento y mundo aparecen para la filosofía como instancias diferentes y heterogéneas también es cierto que el pensamiento no tiene opción y esta abocado necesariamente a habérselas con el mundo pero una vez que la filosofía presupone de inicio que el mundo es fundamentalmente un mundo verídico, la manera de apropiarse de dicho mundo no tendrá la forma de un descubrimiento sino más bien de un reconocimiento. Como hemos dicho en el punto anterior, la filosofía presupone en la naturaleza propia del pensamiento una tendencia innata hacia la Verdad y por tanto el primer punto del camino hacia lo verdadero está en el interior del pensamiento mismo. De esta manera el pensamiento encierra en sí algo que le pertenece con el mismo derecho tanto a él como a su afuera, algo que hará de puente entre ambas instancias. Esta función de puente ha sido ocupada en la historia de la filosofía por diversos conceptos; quizá su primer nombre fue el de sustancia o esencia, después un determinado concepto de sujeto o incluso Dios llegó a ocupar ese lugar como paradigma absoluto del Verbo hecho carne, pero lo que nos interesa recalcar ahora es la función que desempeñan estos conceptos en su papel de unión entre pensamiento y mundo. Lo que esos conceptos permiten es, de una manera acorde al requisito teórico del querer, instalar el primer paso del pensamiento hacia el mundo en el pensamiento mismo. El primer apoyo para lanzarse hacia la Verdad no tiene que buscarse fuera del pensamiento, basta con mirar dentro o cerrar los ojos, basta con reflexionar sobre el pensamiento mismo para estar en camino de la Verdad y por tanto del mundo. Ahora bien, esto implica que cuando el filósofo consiga llegar a su destino, y por fin conozca la Verdad de la cosa que piensa, tendrá que admitir que ya la conocía de antemano, que ya cuando empezó su largo camino hacia la cosa y su Verdad, llevaba consigo algo de aquélla y por tanto su hallazgo no será fruto de un descubrimiento sino de un reconocimiento de lo que de antemano sabía que buscaba. De esta manera el pensamiento anticipa en su búsqueda de la Verdad algo del afuera, ese algo que no es la cosa fáctica sino más bien lo que hace verdadera a la cosa mundana, su esencia. Así llegamos a lo que generalmente se conoce en teoría del conocimiento, como Verdad, como adecuación, donde lo que rige dicha relación entre pensamiento y mundo, entre cosa e idea, es la identidad entre ambas instancias a través del reconocimiento de una esencia común.
3. Fundar: Debido a las anteriores exigencias y como compilación de ambas encontramos la exigencia de fundamento. Desde el momento que el filósofo identifica una posible relación entre pensamiento y mundo, la cognoscitiva, como relación fundamental, el pensamiento se verá obligado a separarse y diferenciarse de lo que en él no es cognoscitivo. Valga como ejemplo la distinción clásica entre conocimiento y opinión, en la cual el filósofo se apoya para poder dirigir su atención hacia lo verdadero. Para que el pensamiento decida y comience a moverse en pos de la Verdad necesita plantear un nuevo comienzo, necesita trazar una raya divisoria que marque claramente un antes y un después absolutos, sin vuelta atrás, en el cual quede dirimido lo que ella es, de lo que no es. Sólo marcando dicha diferencia la Verdad es capaz de brillar en el cielo de lo teórico.

Debido a que estamos hablando en términos muy generales, se hace necesario aclarar que no todos los pensadores de la historia de la filosofía han seguido dichas exigencias o que otros, como veremos a propósito de Maquiavelo, incluso cumpliendo algunos de estos requisitos, han sabido tomar las precauciones adecuadas para no caer en el espejismo mágico de la verdad; dicho espejismo, que no consiste simplemente en tomar lo falso por verdadero sino en hacerlo además absolutamente, esto es sin necesidad ni posibilidad de crítica, se denomina en la historia de la filosofía *dogmatismo*. Para poder seguir adelante, llamaremos dogmático a partir de ahora al pensamiento que de manera acrítica postula una forma a priori del afuera; es decir, un elemento interno al pensamiento que sin tener nada que ver con el mundo lo presagia y lo adivina. La Verdad del pensamiento dogmático, debido a sus propias exigencias teóricas, termina tarde o temprano perdiendo lo que en realidad se esforzaba por salvaguardar. Al pretender una verdad absoluta se ve obligado a saturar toda limitación, incluso la que le separa del mundo, y la única forma que tiene de conseguirlo es cerrándose sobre sí mismo. Por tanto para ganar no el mundo sino su Verdad cierra los ojos al mundo y confía ciegamente en lo que él mismo ha postulado como su esencia. La estructura de ese cerrojo es lo que hemos intentado caracterizar con las exigencias de la Verdad teórica. Hay algo de paradójico en todo este planteamiento, pues para ganar el mundo se renuncia a él y esto, a nivel estructural, tiene como resultado que la práctica elegida como guardián de la relación entre pensamiento y mundo, la Teoría, necesite un acto de fe para poder ponerse en marcha en la tarea de conocer el mundo. Fe en la naturaleza del pensamiento, fe en la esencia del pensamiento y en su carácter original y fundador.

Frente al pensamiento dogmático podemos caracterizar otra forma de proceder, que vamos a denominar crítica y de la cual, por ahora, sólo nos interesa saber que se niega por principio a asignar a priori ninguna forma del afuera y que por tanto renuncia a que el eje directriz de la relación pensamiento y mundo sea la Verdad cognoscitiva. Si el dogmatismo termina apelando a un a priori, y por tanto a una instancia interior al pensamiento mismo para conocer el mundo, el pensamiento crítico renuncia a todo a priori y sitúa la relación necesaria del pensamiento con el mundo en la pura ausencia de a priori, o lo que es lo mismo, en una relación de pura exterioridad entre elementos del todo heterogéneos; en lugar de cerrarse sobre sí mismo para luego apropiarse del mundo, se abre directamente a él, sin mediaciones. Si el dogmatismo lleva necesariamente a entender la relación desde algún elemento trascendente a la relación misma, el pensamiento crítico se ve obligado a pensar el estatuto de la relación pensamiento-mundo desde la pura inmanencia entre estos dos elementos. El elemento trascendente en el pensamiento dogmático, la esencia, permitía diferenciar de manera absoluta pensamiento y mundo -como ejemplo paradigmático véase la distinción cartesiana entre *res extensa* y *res cogitans*- existía pues, una diferencia ontológica entre pensamiento y mundo que en último término sólo se salva con un acto de fe. Pues bien, el pensamiento crítico, al plantear la relación en términos de inmanencia, coloca pensamiento y mundo en una relación directa, borrando el abismo ontológico que los separaba. Esto no quiere decir que no exista ningún tipo de diferencia sino solamente que esa diferencia no es ontológica; como ejemplo paradigmático véase Spinoza y su teoría de la única sustancia, en la cual pensamiento y mundo, sujeto y objeto no se diferencian por naturaleza o esencia, sino que su distinción es sólo modal, son diferentes modos de una misma sustancia.

Vamos a intentar mostrar, a partir del concepto de Historia, cómo la forma de proceder del pensamiento en Maquiavelo, se ajusta más a un tipo de pensamiento crítico que a uno dogmático. Veremos que aunque algunos conceptos como la Historia, el Hombre o la Virtud, funcionan como constantes para el pensamiento, su contenido depende de una

crítica constante y sin fin. Esto supone una forma de proceder muy cercana a lo que queremos denominar *pensamiento del afuera*.

3. La Historia.

La Historia aparece como uno de los conceptos clave del pensamiento de Maquiavelo. Para entender qué se quiere decir con este concepto debemos tomar la Historia desde al menos tres puntos de vista diferentes y complementarios.

1. La Historia como marco general del acontecer humano. Desde este punto de vista la Historia no es ningún objeto sino el espacio abierto en el cual acontecen las acciones de los hombres, por tanto la Historia no es una cosa sino el lugar en el que las cosas aparecen. En este sentido el concepto de Historia que pone en juego Maquiavelo va a ser muy diferente del concepto que después va a manejar la Modernidad y también del concepto que puso en juego durante el Renacimiento la filosofía cristiana. La principal diferencia con estas concepciones es que la Historia en Maquiavelo está desconectada de toda posible estructura teleológica. No hay un fin de la Historia que tiraría de ella hacia su cumplimiento. Para la filosofía cristiana la Historia es la materialización de la providencia divina en la cual los hombres son simples medios supeditados a su cumplimiento. Para la Modernidad, ya sin referencia a Dios, la Historia seguirá siendo una estructura final cuyo objetivo será el cumplimiento de sí misma, subsumiendo todas las acciones de los hombres en nombre del progreso de la Historia en sí. En ambos casos la Historia deviene una instancia trascendente a las historias que la forman, un fin en sí mismo que subordina y justifica todos los medios en pos de su cumplimiento. Para Maquiavelo no hay un fin en la Historia, sino que la Historia es el espacio en el que están inmersos todos los posibles fines. Lo que se llama Historia no es más que el espacio en el cual se desarrollan y suceden todas las historias, espacio permanente, sin principio ni fin. Por tanto, al contrario que en las filosofías cristianas y en el pensamiento moderno, la Historia cede todo su protagonismo a los acontecimientos que la configuran. Las acciones de los hombres, las sociedades que estos forman, son pues, el verdadero contenido del discurrir histórico y por tanto son los únicos elementos capaces de dotarla de sentido. Frente a las filosofías que buscan la razón y el sentido en algún fin que sobrepasa los acontecimientos fácticos, Maquiavelo plantea un modelo de Historia en el cual no hay ningún fin trascendente al que adecuarse, todo lo que hay, y no es poco, son historias y acciones que se suceden en un tiempo sin principio ni fin. Estas historias forman un todo con la Historia; la Historia no es más que el espacio abierto en el que caben todas las historias y éstas son el único contenido y sentido de aquella. Planteando las cosas desde este punto de vista vemos cómo se renuncia no sólo al carácter teleológico de la historia sino también a la exigencia cognoscitiva propia del dogmatismo que hemos llamado “fundar”. La Historia no tiene en Maquiavelo ni comienzo ni final, es una abertura constante que se mueve dentro de un tiempo cíclico en el que se suceden sociedades en un proceso continuo de generación y corrupción.

“Opinan que las clases de gobierno son seis, de las cuales tres son pésimas y las otras tres buenas en sí mismas, aunque se corrompen tan fácilmente que llegan a resultar perniciosas. Las buenas son monarquía, aristocracia y gobierno popular, las malas, otras tres que dependen de ellas y les son tan semejantes y cercanas, que es fácil pasar de una a otra: porque el principado fácilmente se vuelve tiránico, la aristocracia con facilidad

evoluciona en oligarquía, y el gobierno popular se convierte en licencioso sin dificultad. De modo que si el organizador de una república ordena la ciudad según alguno de los regímenes buenos, lo hace para poco tiempo, porque, irremediablemente, degenerará en su contrario, por la semejanza que tienen en este asunto, la virtud y el vicio”¹ (...) “Y este es el círculo en el que giran todas las repúblicas”²

La Historia no tiene por tanto ni principio ni fin, es el tiempo constante y circular en el que habitan las diferentes historias y gobiernos de los hombres. No hay más finalidad en la Historia que esta abertura. Sin embargo lo que sí tiene necesidad de fundamento son las diferentes formas de gobierno que se suceden en la Historia. Si bien cada forma de gobierno tiene sus principios propios y su forma de proceder, no tienen más razón de ser que el azar.

“Estas distintas clases de gobierno aparecieron entre los hombres por azar, porque en el principio del mundo, siendo pocos los habitantes, vivieron por algún tiempo dispersos, semejantes a las fieras, luego al multiplicarse, se reunieron, y, para poderse defender mejor, comenzaron a buscar de entre ellos al más fuerte y de mayor coraje, le hicieron su jefe y le prestaron su obediencia. Aquí tuvo su origen el conocimiento de las cosas buenas y honestas y de su diferencia con las cosas perniciosas y malas”³

En el espacio de la Historia, de la misma manera que no hay una estructura teleológica ni una necesidad de fundamento, tampoco hay diferencias esenciales. Vemos que la razón de ser del gobierno y de la sociedad es el puro azar, y que una forma de sociedad no es esencialmente diferente a la forma de habitar el mundo que tienen las fieras. La diferencia es tan sólo de grado; una sociedad supone una mejor predisposición para existir en el tiempo de la Historia, una forma más eficiente de mantener un tipo de acción o para mantener una forma de vida determinada en el discurrir cíclico y continuo del tiempo de los hombres. Vemos cómo para llevar a cabo este fin de permanecer en el tiempo de la Historia, Maquiavelo no apela en primera instancia al conocimiento como guía de dicha permanencia sino a la “fuerza y al coraje”, pues en un tiempo que es un continuo sucederse hace falta mucho esfuerzo y mucho coraje para permanecer idéntico a uno mismo. Dijimos que la segunda de las exigencias del pensamiento dogmático, el “reconocer” ponía siempre en juego algún tipo de esencia o forma trascendente, que permitía más tarde el conocimiento y por tanto el manejo objetivo del mundo. Pero Maquiavelo se esfuerza en pensar la Historia sin ayuda de ningún a priori. Por tanto, la relación con el mundo, con la Historia, no es pues ni puede ser, una relación cognoscitiva, es más bien empática, sensitiva, existencial, así lo primero que sale a la luz como guía del proceder histórico es la fuerza. Fuerzas individuales que se relacionan con otras fuerzas, unas veces repeliéndose, otras armonizándose. Fuerzas que configuren lo que configuren, lo hacen en una relación de pura inmanencia, de forma mecánica y azarosa y por tanto sin posibilidad de ser conocida y por lo mismo, sin esencia. De ahí “la semejanza que tienen en estos asuntos vicio y virtud”.

Pero como vemos al final de la última cita, del azar y de la fuerza propia de los hombres, nacen las “cosas buenas y honestas y su diferencia con las cosas perniciosas y malas”. Existe pues un conocimiento, y como todo conocimiento nos va a obligar a poner en juego un concepto de Verdad. Esto nos lleva a plantear el segundo sentido del concepto Historia.

¹ Maquiavelo, Nicolas : *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Pág. 35.

² *Ibíd.* Pág. 37.

³ *Ibíd.* Pág. 32.

2. La historia como objeto de conocimiento.

Creemos que Maquiavelo pretende pensar la Historia sin referencia a ninguna esencia ni a priori, por tanto, el posible conocimiento de la misma no podrá tener las características del conocimiento objetivo, no podrá ser conforme a ley. Pero entonces, qué tipo de conocimiento se puede pensar en estas condiciones, es decir, sin apelar a ninguna esencia, ni fundamento, ni mágico deseo. El único conocimiento posible será práctico o como veremos más adelante, político y por tanto en Maquiavelo el concepto de Verdad va a sufrir un desplazamiento hacia el concepto de virtud. La Verdad consiste en ser virtuoso, pues es la virtud la única cualidad humana capaz de lograr en el tiempo de la Historia alguna forma de identidad. Sin identidad no hay adecuación, y el elemento necesario para llevar a cabo dicha adecuación es la esencia, por tanto sin esencia no hay conocimiento en sentido estricto. La virtud, en las acciones de los grandes hombres, consigue un tipo muy peculiar de identidad y de adecuación: identidad sin esencia. La permanencia de una sociedad en el tiempo de la Historia depende de dos grandes fuerzas: una, la que viene de la acción y la elección humana: la virtud; la otra, la que proviene de todas las demás fuerzas que cohabitan, sobrepasan y rodean esta acción particular, esto es: el azar o la fortuna. La *vir* de la virtud no se diferencia en esencia de la poderosa *vir* de la fortuna sino que tiene el mismo rango ontológico y entran en relación bajo un mismo estatuto: la fuerza. La diferencia es de grado, pues una acción por muy virtuosa que sea nunca puede estar segura de ser la correcta, debido a que la fuerza de la fortuna siempre le sobrepasa y puede hacer que lo que se pensaba por bueno torne a ser malo.

El pensamiento, al renunciar a la esencia, no encuentra ley con la que adecuar historia y acción, lo único que encuentra son muchas historias, pasadas y presentes, que pueden servir como modelo. Modelo siempre insuficiente y falible que, al contrario que la ley, no puede nunca subsumir todas las posibilidades. Por este motivo toma la Verdad en Maquiavelo un cierto carácter operacional, que le ha llevado muchas veces a ser interpretado como un filósofo de corte pragmático. Si antes dijimos que Maquiavelo rompía con toda posible estructura teleológica de carácter general, ahora debemos decir que sí que existe en el pensamiento del florentino un tipo muy peculiar de finalidad común a toda sociedad presente, pasada o futura. Este fin no es otro que la permanencia en el tiempo, la existencia. Este fin, es pues, inmanente con cada acción o modelo de gobierno, es su posibilidad real de mantenerse en la existencia pese a las posibles fuerzas contrarias y al destino. Cada acción y cada sociedad es un fin para sí mismo, se juega su cumplimiento, no en adecuarse a su esencia, sino en adaptarse a las circunstancias siempre en movimiento de la Historia, es por tanto una adecuación con la permanencia. Así Roma, “*la ciudad eterna*”, una eternidad que sin embargo terminó, va a servir a Maquiavelo como modelo. Sin esencia a la que mirar, Maquiavelo mira las acciones acontecidas en el pasado e intenta utilizarlas como modelo de acción y por tanto como medio para alcanzar a través de la virtud acciones parecidas en momentos parecidos. Identidad de similitudes, una antigua y una presente, que tienen como único juez la existencia, siendo éste el estatuto cognoscitivo de la Historia. Hay por tanto una doble mirada que se vuelca primero al pasado:

“Muchas veces un fragmento de una estatua antigua ha sido adquirido a alto precio para tenerlo consigo, honrar la cosa y hacerlo copiar por los que se complacen en aquel arte, y cómo éstos se esfuerzan luego con gran industria, en representarlo en todas sus obras, y viendo por otra parte que las valerosísimas acciones que, como la Historia nos muestra llevaron a cabo reinos y repúblicas (...) son a menudo imitadas. Cuando veo que en las disputas civiles entre ciudadanos, o en las enfermedades, se recurre siempre a

los remedios de los antiguos” me sorprende de que “cuando se trata de ordenar la república, de mantener el estado, gobernar el reino, organizar al ejército y llevar a cabo la guerra, juzgar a los súbditos o acrecentar el imperio, no se encuentra príncipe ni república que recurra a los ejemplos de los antiguos”⁴

El motivo de que en los tiempos de Maquiavelo no se recurriese a las acciones del pasado como modelo, es que para los pensadores de su tiempo esta vuelta al pasado es irrelevante, debido al carácter trascendente del concepto de Historia, ella misma está ya en camino de su realización. Los posibles modelos de conducta y de acción descansan en el cielo de los cristianos, justo a la derecha del Padre.

Son los ejemplos de los antiguos para la Verdad en Maquiavelo, lo mismo que la historia clínica de un paciente para la medicina. Se busca en el pasado modelos y procedimientos que puedan hacer las veces, no ya de ley, pero sí al menos de modelo de conducta y prudencia. Se reivindica el pasado pero sólo en la medida en que nos sirve para diagnosticar una situación del presente:

“Los hombres alaban siempre, aunque no siempre con razón, los tiempos antiguos y critican el presente (...) replico que es cierta esta costumbre de alabar y criticar, pero que no siempre se yerra al hacerlo, pues es necesario juzgar la verdad en cada caso particular, ya que, como las cosas mundanas están siempre en movimiento, o se remontan o descienden”⁵

Hay que mirar al pasado pero la historia no deja de ser un discurso, esto es, meras palabras que nos llegan describiendo el pasado que, como tal, es susceptible de no ser honesto (pues es un discurso narrado siempre por los vencedores de la Historia) o de ser utilizado. Por tanto para llegar a la Verdad, hay que ir siempre al caso particular, y este no es otro que “las cosas mundanas siempre en movimiento” que se dan en el presente. Hay pues dos componentes, uno analítico de las cosas pasadas, donde se buscan modelos de proceder generales en acciones particulares acontecidas en el pasado, y un diagnóstico del presente, a través de una descripción del acontecer actual, comprobando si éste se ajusta o no a la forma de proceder de otros hombres en otras ciudades y en otros tiempos. Hay una búsqueda constante del presente en el pasado y del pasado en el presente, pues en el tiempo de la Historia en general se suceden ciudades y formas de gobierno según la generación y la corrupción, historias todas diferentes y únicas, pero con un mismo estatuto ontológico son fuerzas en relación, deseo, avaricia, poder.

Esta forma de pensamiento es muy diferente a la del pensamiento objetivo que pretende conocer la verdad de la cosa, en este caso la Historia, de manera totalmente teórica, sin intervenir en el mundo, sin más acción que la mirada. Frente al método que pone en juego el pensamiento dogmático para alcanzar la verdad que siempre de un modo u otro asumía de entrada la Verdad como algo al alcance del pensamiento por su propia naturaleza, Maquiavelo asume la imposibilidad de dicho camino, pues no hay esencias ni fines absolutos ni permanentes, y se limita a describir y a diagnosticar, pero de la misma manera que el médico, el hombre en su quehacer en la historia, debe mirar al pasado y con él al presente, intentando encontrar modelos que le permitan adaptarse a las enfermedades nuevas y a las antiguas. En el primer epígrafe del libro, uno de los discursos reza así:” De cuales hayan sido siempre los principios de cualquier ciudad y de cual fue el de Roma”⁶.

⁴ *Ibíd.* Proemio libro 1.

⁵ *Ibíd.* Proemio libro 2

⁶ *Ibíd.* Pág. 29

Desde el punto de vista ontológico, esto es, desde el punto de vista de los principios que hacen ciudad a una ciudad, Maquiavelo apunta a que todas las ciudades son edificadas por “nativos en su lugar de origen o por extranjeros”⁷.

En cuanto son fundadas por forasteros las ciudades pueden nacer de hombres libres o que dependen de otros. De esta manera, Maquiavelo va recorriendo desde el punto de vista general cómo se forman todas las ciudades. Estamos así instalados en la necesidad o el azar, que obliga a las fuerzas a encontrarse en el terreno y a configurarse. Después pasa a analizar cuál fue el modelo de adecuación para la república romana, y si encaja o no dentro de estas características generales:

“Quién considere la fundación de Roma, si toma a Eneas por su padre fundador, la pondrá entre las ciudades edificadas por forasteros, y si a Rómulo, entre las edificadas por los nativos”⁸.

Vemos que de la adecuación con la regla general: “todas las ciudades tienen un fundador”, no se concluye cuál fue verdaderamente el origen de Roma, sino más bien, se nos proponen varias posibilidades. Si consideramos las cosas a través de Eneas, Roma se entiende como una ciudad fundada por un forastero; si tomamos las cosas desde Rómulo, Roma aparece como fundada por nativos, y éste es el tipo de discurso cognoscitivo sobre la historia, descripción de plantillas estables para realidades variables, que no son leyes, sino modelos que el pensador debe ir poniendo en juego según sean sus circunstancias. Lo importante no es pues saber cuál fue de Verdad el origen de Roma, sino ver que pudiendo ser este o aquél se pudo comportar en consecuencia de esta forma o de aquella otra, y según esto, buscar en el presente la acción más adecuada en una situación parecida.

Por tanto Roma va a servir como modelo para el conocimiento de la historia, conocimiento práctico, pues la adecuación entre pensamiento y mundo, como veremos en el último epígrafe, sólo y únicamente se da en la acción, cuya prueba última de veracidad es su permanencia en la existencia. Roma, sirve pues, como modelo de virtud, ya que consiguió persistir en la historia durante muchos siglos, y a través de ella Maquiavelo pretende mirar el presente.

3. La Historia como plano de inmanencia.

Hemos dicho que hay un terreno de juego general (tiempo cíclico de la Historia donde siempre acontecen las mismas fuerzas) en el cual no se puede apelar a ningún tipo de a priori ni a ningún tipo de trascendencia. Bajo estas exigencias, los elementos que han de poblar la historia, esto es, las diferentes formas de gobierno con sus ciclos de generación y decadencia, no pueden entenderse más que desde un plano físico (fuerza). Cualquier tipo de fin, cualquier tipo de identidad o Verdad que se ponga en juego tiene que ser jugado dentro de este marco general y bajo este aspecto físico de relación. Es por tanto el concepto de fuerza (virtud-vicio-fortuna) el que tomará la palabra en la consideración general de la Historia. La Historia así entendida, es como un gran plano de inmanencia, un lugar donde se suceden los acontecimientos y se relacionan unos con otros, siempre desde el mismo estatuto ontológico. Pero así descrita, la Historia se asemeja mucho a la noche en la cual todos los gatos son pardos, un todo abstracto en el cual, por estar poblado

⁷ Ibíd. Pág. 30

⁸ Ibíd. Pág. 29

únicamente por fuerzas y velocidades, nada se diferencia por su propia naturaleza. Ahora bien, que en el pensamiento de Maquiavelo no haya diferencias esenciales no quiere decir que no haya diferencias. Las diferencias, que las hay deben ser buscadas en lo que Maquiavelo denomina *formas de gobierno*, concepto que vamos a intentar emparentar con el concepto de *engagement*. Este concepto lo tomamos de Deleuze y sabiendo que es de muy difícil traducción, optamos por tomar la dada por de Jose Luis Pardo: Componenda⁹. Pero ¿qué es una componenda? Una componenda no es más que un chanchullo. Chanchullo apunta no obstante a acuerdo, a relación de contrarios que sin embargo aceptan encontrarse, asumiendo que su pacto, justamente por ser un mero chanchullo, tendrá un tiempo limitado y que por esta razón siempre estará en peligro de romperse y desaparecer. Es como una negociación dentro de la economía del trueque, en la cual, las partes sin referencia a una unidad de medida universal (la moneda), intercambian sus bienes a sabiendas que la negociación no tiene una medida justa más allá de la negociación misma, más allá del tira y afloja en el cual las partes han de cerrar el trato. Por tanto el concepto de componenda nos permite pensar en una relación de fuerzas de igual rango ontológico, y colocar sobre ellas un cierto tipo de identidad. Identidad o acuerdo entre dos fuerzas que no tienen nada que las una aparte de la pura necesidad física de encontrarse; no hay pues a priori para dicho encuentro ni fin general más allá del propio encuentro. El sentido y la razón de los encuentros son inmanentes a los encuentros mismos y por tanto no hay ni esencia ni ley universal capaz de anticipar y conocer dichos encuentros; las componendas se hacen y sólo ahí son reales.

Si bien Maquiavelo ha pasado a la historia como uno de los primeros pensadores que han tematizado teóricamente la Historia, vemos sin embargo lo lejos que está de filosofías políticas de corte hobbesiano, las cuales parten de un pacto que es ley, como la diferencia ontológica entre Naturaleza y Estado en Hobbes. Maquiavelo no asume ningún a priori y el precio que paga por ello es que toda la identidad y sentido que pueda haber en la Historia depende de un simple chanchullo. El Estado es pues un gran chanchullo, lo es, por ser fruto de la necesidad y del azar (como dijimos en la cita 1) y no de la decisión de una razón universal. El Estado es la materialización de una componenda que, como tal, podría ser otra configuración, entre fuerzas que se encuentran en el campo de inmanencia que supone la Historia, y por tanto más que el del Estado, debemos hablar con Maquiavelo de formas de gobierno. En la base de una componenda lo que hay es lucha, encuentro de fuerzas y choque de las mismas, la componenda en su tira y afloja construye sobre esta lucha un pacto, pero es la lucha y no el pacto la que marca el estatuto ontológico. Lo que hace virtud a la virtud, no es una esencia trascendente, sino que hay que buscarla en cada componenda pues es ésta la que marca, con las fuerzas que la cruzan, lo que es en cada momento bueno o malo. Cada chanchullo, inventa su medida, y lo hace en un ajuste nunca perfecto con el azar y la fortuna. Veamos un ejemplo:

“Que la defunción entre plebe y senado hizo libre y poderosa aquella república: Creo que los que condenan los tumultos entre los nobles y la plebe atacan lo que fue la causa principal de la libertad en Roma”¹⁰

Es la lucha entre dos fuerzas que se encuentran la que obliga a un pacto, pacto sin referencia a nada más que dicho encuentro (sin ley ni esencia), en este caso particular, supuso la creación de los tribunos que a la postre servirían como medio de control entre los encuentros y desencuentros de la plebe y el senado.

⁹ Jose Luis Pardo: *Maquinas y componendas*.

¹⁰Ibid. Libro I, epígrafe 4, Pág. 41.

Es cierto que cada forma de gobierno aún siendo una componenda, genera sobre ella y a través de ella, leyes: constitución y legislación propias de cada forma de gobierno, y sin embargo, esto supone que la componenda se ve traicionada en la quietud y universalidad de la ley, pero como las sociedades están en movimiento es preciso que cada sociedad se dote a sí misma de la posibilidad de hacer nuevas leyes y nuevas componendas (ejemplo, los tribunos de la plebe) según vayan cambiando la fortuna y las fuerzas que la configuran, y de esta capacidad de adaptación es de la que concluye Maquiavelo que la República es la mejor forma de gobierno, no por ser universalmente más justa, sino por ser una constitución más abierta a pactar componendas nuevas y adaptarse así a los cambios del destino. Vimos en la cita 3 el ciclo de generación-corrupción por el que se van sucediendo las formas de gobierno, donde Maquiavelo proponía seis para decirnos, un poco más adelante, que éstas nunca se dan puras, siempre hay mezcla: una democracia tiene siempre algo de tiranía y una monarquía siempre puede devenir una república. La razón de éste ser república o tiranía se juega en las posibles componendas que se hagan en cada momento. Así por ejemplo nos relata Maquiavelo lo bueno que fue la tiranía en un determinado momento para afianzar la república romana.

“Un dictador se nombra para un periodo fijo, y no a perpetuidad, y estaba encargado solamente de solucionar aquel problema que había motivado su nombramiento, y su autoridad se extendía a poder decidir por sí mismo los remedios para aquel urgente peligro, a hacer cualquier cosa sin consultar y castigar a cualquiera sin apelación; pero no podía hacer nada que fuese en detrimento del estado, como hubiera sido el caso de arrebatarse su autoridad al senado o al pueblo o anular la antigua constitución de la ciudad y elaborar una nueva¹¹”

Tenemos una gran componenda o sociedad: Roma, que ha conformado las diferentes fuerzas que la habitan bajo la forma de una república, asumiendo el senado, los tribunos y la plebe, el papel de representantes de estas fuerzas. Ahora bien, en un determinado momento y motivado por una fuerza exterior, como por ejemplo llevar a cabo la defensa de la ciudad frente a un enemigo inminente, se pacta una nueva componenda que se adapta mejor a la situación. Se suspende por un tiempo la república, para ganar en autoridad y rapidez a la hora de tomar decisiones y una vez salvada la ciudad, volver a la república y su ritmo. Con este cambio, no sólo se trastruca la forma de gobierno, sino que con la nueva componenda todo cambia: lo que sea virtud o lo que sea vicio, se va modificando al hilo de las componendas. En todo momento nos vemos involucrados con fuerzas y velocidades que obligan a nuestros objetos a mutar y transformarse al hilo de estas mismas fuerzas. Vemos que en una Historia sin esencias no podemos permitirnos el lujo de decir que una república es siempre mejor que una tiranía o al revés, pues el ser de estas formas de gobierno, lejos de ser algo universalmente válido, se juega una y otra vez en sus acciones y formas de proceder. De una ontología general de fuerzas pasamos a una ontología de la actualidad, pues la validez del pensamiento se ve instalada en el presente del acontecimiento. Lo que sea en cada caso virtud o vicio, verdad o mentira, depende de las componendas que en cada caso marcan la determinación. Al contrario de lo que ocurría en el pensamiento dogmático, en el cual la verdad de la esencia abría el campo de relación pensamiento-mundo, ahora es la relación misma de fuerzas en un plano de inmanencia, la que determina lo ontológico, esto es, la validez de la verdad y de la mentira. No es lo mismo ser virtuoso en una tiranía que en una república, no es lo mismo lo bueno en una componenda que en otra. Así de un plano ontológico general que sirve de base: Tiempo cíclico del azar y la fortuna, de las formas de gobierno generales, atravesados siempre por las mismas fuerzas y deseos, se pasa a una especificación cualitativa, donde si es posible el

¹¹ *Ibíd.* Parágrafo 34, libro I, Pág.121.

conocimiento y, por tanto, donde es posible determinar en cada caso cual es el ser de cada cosa. Pero esta especificación ontológica depende del presente, depende de un saber moverse en un presente sin más regla que la prudencia y la imitación.

“Porque, dado que los hombres siempre caminan por vías ya recorridas por otros y proceden en sus acciones por imitación (si bien no se puede seguir del todo el camino de los demás ni alcanzar la virtud de aquellos a los que imitas), un hombre prudente debe seguir siempre los caminos hollados por los grandes hombres e imitar a aquellos que han sido extraordinarios, a fin de que aún sin alcanzar su virtud, al menos se impregne de su aroma (...)”¹²

Sin esencia, el pensador se ve obligado a poner en relación dialéctica el pasado y el presente, dialéctica que por no estar fundamentada en la esencia no se soluciona en la Verdad de ambos elementos, sino con un simple chanchullo, que si bien no nos permite acceder a la Verdad, si al menos, disfrutar su aroma. La validez de la Verdad es inmanente a las relaciones mismas, sólo puede pensarse en el tira y afloja que se establece cada vez que dos fuerzas con el mismo rango de relación se enfrentan y están obligadas a encontrarse. Este encuentro sólo se puede pensar si sacamos el pensamiento del marco cognoscitivo para colocarlo en un marco práctico, entonces sí hay cualificación en Maquiavelo, pero ésta depende de la acción. Será lo político lo que marque la validez de lo ontológico y no al revés.

“Y examinando sus acciones y sus vidas, se ve que no obtuvieron otra cosa de la fortuna que la ocasión, la cual les proporcionó la materia en la que poder introducir la forma que mejor les pareció. Y, sin esta ocasión, se habría apagado la virtud de su ánimo, y sin esa virtud la ocasión se habría presentado en vano”¹³

La fortuna, que representa en Maquiavelo la ausencia de a priori, y por tanto el no poder nunca estar seguro de manera absoluta de lo que en cada caso son las cosas, abre, sin embargo, un espacio para que las cosas sean, pero su ser depende de cómo sepamos movernos en la ausencia de a priori, de si somos capaces o no de movernos y dominar la Historia sin poseer una regla general de la misma. La falta de esencia o la fortuna, supone la ocasión para que el hombre invente o adivine, a falta de poder conocer en cada ocasión qué es lo virtuoso y qué es lo honesto. Sin norma universal y trascendente nos encontramos no con leyes (objetos) sino con capacidades (acciones) que se juegan su realidad en su tira y afloja con el destino, esto es, en las componendas que son capaces de generar, y sólo dentro de las componendas hay cualificación ontológica.

4. Virtud, Verdad, Sujeto.

La ausencia de a priori nos ha llevado a ver en Maquiavelo la historia como un plano de inmanencia poblado por fuerzas, y la única ontología que cabe en estas circunstancias es una ontología que se juega su razón de ser en la acción y es por tanto una ontología de la actualidad o del acontecimiento.

Si la norma que sirve de validez para decidir en cada caso lo que las cosas son, depende en primera instancia de relaciones de fuerzas en un plano de inmanencia, las cuales configuran componendas y sólo a través de éstas se genera la validez de la Verdad y por tanto de la determinación, entonces vemos cómo el concepto que marca la relación

¹² Maquiavelo, Nicolas: *El Príncipe*. Pág. 85

¹³ *Ibíd.* Pág. 86

pensamiento y mundo ya no es la Verdad teórica sino la acción capaz de habérselas con esas fuerzas y por tanto dicho nexo se expresará en términos de virtud. La relación pensamiento y mundo ya no apela a una validez universal con la que adecuar sus encuentros, sino que mira los ejemplos de la Historia y con ellos intenta inventar en cada caso la norma que se ajusta mejor a las circunstancias.

“Y debe hacer como los arqueros prudentes, que cuando les parece demasiado alejado el lugar donde proyectan disparar, conociendo además hasta donde alcanza la capacidad de su arco, apuntan muy por encima del lugar escogido, pero no por llegar con su flecha a tanta altura, sino para poder alcanzar el lugar elegido con la ayuda de una tan alta mira”.¹⁴

La relación pensamiento y mundo se ha colocado en una relación de pura exterioridad. Dicha relación se expresa en el pensamiento de Maquiavelo como una conjunción de fuerzas que no se diferencian por naturaleza sino por grado, conjunción que se tematiza como una dialéctica necesaria entre virtud y fortuna. La fortuna representa la conjunción de fuerzas en la que los hombres están inmersos y la virtud la capacidad de cada hombre de saber habérselas con esa conjunción. En la medida en la que pensamiento y mundo se relacionan desde la pura exterioridad y por tanto sin a priori que permita conocer objetivamente el mundo, éste, en su discurrir histórico, siempre sobrepasa al hombre. Este hecho es representado por la fortuna o el destino en el cual los hombres están inmersos. Sin embargo, aun no habiendo esencia y por tanto conocimiento objetivo, si hay en Maquiavelo un tipo particular de saber que permite relacionar pensamiento y mundo. Las acciones deben intentar adecuarse al destino, si bien esa adecuación nunca es completa, pues no hay leyes universales que seguir, si es posible racionalizar los encuentros. Mirando la Historia y las acciones acaecidas en el pasado, ganamos ejemplos de acciones virtuosas, es decir, acciones que sin más reglas que ellas mismas (inventando su propia regla) han conseguido dominar la fortuna o salirse de ella. Debemos actuar por imitación y no por conocimiento objetivo, pues que una acción sea virtuosa o no, nunca se puede saber de antemano. Por mucho que el pensador analice, describa y diagnostique conjunciones de fuerzas y la mejor forma de dominarlas, siempre tendrá que asumir, como el arquero, que su flecha pueda fallar el blanco. El problema es que el ser de la virtud, sólo puede ser contemplado cuando la acción ya ha acontecido y por tanto cuando ya no hay vuelta atrás. Lo inabarcable de la fortuna tiene pues, un cierto halo de fatalidad, pues por mucho que los hombres se esfuercen por dominar la Historia siempre se verán sobrepasados y sus actos quedarán devorados por la fuerza del destino. Pero esta fatalidad de la fortuna sólo aparece como una desgracia si contemplamos la relación pensamiento-mundo desde un prisma teórico, pues desde el punto de vista práctico, la inmensidad de la fortuna es la ocasión para que el hombre sea libre. Es la posibilidad, pese al destino, de afirmarse, y de reconocerse no sólo inmerso en la enorme conjunción de fuerzas que es la fortuna, sino también actor de esas mismas fuerzas. Al no haber diferencias ontológicas entre la virtud y la fortuna, ambos conceptos se entrecruzan, de la misma manera que las acciones de Solón, Aníbal o César Borgia, una vez acaecidas, son, por derecho propio, parte integrante del destino. El producto de dicho encuentro no es otra cosa que el carácter. El ethos por tanto, es lo que surge como resultado de esta dialéctica. La fortuna nos brinda la ocasión para intentar ser algo más que un elemento pasivo en las manos del destino. En una historia sin esencias, el hombre se juega su propio ser en su relación con el mundo, en cómo sepa habérselas con él. Por tanto no se puede cambiar la historia o modificar el destino sin que a la vez y en la misma acción, el agente de la acción quede modificado. De ahí la importancia que tiene para Maquiavelo el concepto de formas de gobierno, pues del

¹⁴ *Ibíd.* Pág. 85

gobierno de las fuerzas no sólo se genera la validez ontológica de las cosas sino, en primera instancia, la del carácter de los sujetos que las habitan. .

En Maquiavelo la relación necesaria pensamiento y mundo, después de desplazar la Verdad a un lugar dependiente de la virtud, obtiene como resultado la aparición de un cierto concepto de sujeto. No es un sujeto en el sentido moderno del término, es decir, un ente absolutamente individual dotado de facultades con las que se enfrenta a un mundo de objetos, sino que es una parte del mundo absolutamente plural y sin esencia en el que está inmerso. El plantear la relación pensamiento y mundo en la exterioridad, además de desconectar la imagen dogmática del pensamiento, obliga a pensamiento y mundo a relacionarse desde un mismo nivel ontológico y por tanto, aun siendo diferentes, como lo son la virtud y la fortuna o las palabras y las cosas, son ambos fuerzas de la misma naturaleza que se encuentran y que se modifican mutuamente. De aquí la importancia política que cobran para Maquiavelo las prácticas de sí y las formas de gobierno. La ontología es, antes que nada, política, pues en el ser siempre cambiante de las cosas nos jugamos nuestro carácter y nuestra identidad, en un mundo sin esencia.

Las acciones de los grandes hombres son, para Maquiavelo, ejemplos de una verdad heroica, son la prueba de que pese a la fuerza y enormidad de la fortuna, frente a su fatalidad, el hombre pueda batirse en duelo con ella y, además, salir airoso. Tomando como modelo esas acciones e imitándolas, cada hombre puede medirse, si tiene coraje, con la enormidad del destino. Por tanto, frente al pensamiento dogmático que pone como bisagra de la relación pensamiento-mundo, la Verdad y su esencia, Maquiavelo propone una épica de la existencia, en la cual el hombre no sólo se juega su validez sino también la de las cosas.

Ahora estamos en condiciones de decir en qué sentido las etiquetas expuestas sobre Maquiavelo en el primer epígrafe eran correctas.

- a) El pensamiento de Maquiavelo es un pensamiento político, pero no en el sentido corriente en el que lo político es una actividad entre otras, sino que el ser en sentido fuerte se vive por el hombre como una realidad política, es decir, como un saber habérselas en un campo de fuerzas e intereses. Sólo de ese saber práctico se da validez al mundo.
- b) El pensamiento en Maquiavelo es de corte realista. No realismo en el sentido que lo entiende la Teoría del conocimiento, pues aquí la verdad no es el puente que une pensamiento y mundo. Sujeto y objeto no son instancias separadas que se relacionan a través del conocimiento objetivo, sino elementos del mismo rango ontológico que se enfrentan y se transforman mutuamente. Se le puede considerar realista, sin embargo, en el sentido que supone una búsqueda constante de un mundo que asume que existe, pero esa búsqueda es siempre incompleta y depende de la acción.
- c) Finalmente es un pensamiento inmanentista, pues pensamiento y mundo se relacionan en un mismo plano y bajo un mismo estatuto evitando así cualquier tipo de trascendencia.

BIBLIOGRAFÍA:

Las obras fundamentales por orden alfabético son:

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix:

El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia. Barcelona. Piados (1ª ed. 1985)

Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia. Pre-textos (7ª ed. 2007)

Foucault, Michel:

Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas. Madrid, Siglo XXI (4ª ed. 2006)

La historia de la sexualidad. 2 El uso de los placeres. Madrid, Siglo XXI (5ª ed. 2005)

Maquiavelo, Nicolás:

El Príncipe. Madrid. Biblioteca nueva (2004)

Los Discursos sobre la primera década de Tito Livio. Madrid. Alianza Editorial (5ª ed. 2005)

-Maquiavelo. Textos cardinales. Compilados por M. A. Granada. Barcelona, Península (1987).

Zourabichvili, Francois:

Deleuze. Una filosofía del acontecimiento. Madrid. Amorrortu Editores. (1ª ed. 2004)

Wishioleth