

Moisés en la fundación maquiaveliana

Moses in the machiavellian foundation

Agustin Volco¹

Resumen

Moisés es uno de los fundadores a los que refiere Maquiavelo en los célebres capítulos VI y XXVI de El Príncipe, junto con Ciro, Rómulo y Teseo. Sin embargo, Moisés se distingue de los demás fundadores por un rasgo significativo: es el único que no actúa por sí mismo, sino “guiado por su preceptor”, esto es, Dios. La interrogación de el significado de esta singularidad de la figura de Moisés en el discurso maquiaveliano nos permitirá, consideramos, iluminar algunos aspectos del problema central en la obra maquiaveliana de la fundación política. Para llevar adelante esta indagación, entonces, dedicaremos la primera parte a formular la pregunta acerca del tema de “El príncipe”, en la segunda parte, presentar el problema de la escritura maquiaveliana, y con él, el de su interpretación, y en la tercera parte, sirviéndonos de este trabajo, interpretaremos el modo en que las alusiones a la figura de Moisés operan al interior de la obra.

Palabras clave: Maquiavelo, Moisés, fundación, moral, acción política

Abstract

Moses is one of the founders referred by Machiavelli in the famous chapters VI and XXVI of The Prince, together with Cyrus, Romulus, Theseus. Nevertheless, there is a significant difference between Moses and the others founder: he is the only one who does not act by himself, but as a “mere executor of things that had had been ordered for him by God”. The interrogation of the meaning of this singular place of Moses’ figure in Machiavelli’s discourse will allow us to illuminate some aspects of the problem of the foundation of a political community. To carry forward this inquiry we will dedicate the first part to introduce the question of the theme of The Prince, in the second part, we will present the problem of the Machiavellian writing, and in the third part, we will try to interpret the way in which allusions to the figure of Moses operate in Machiavelli’s work.

Keyword: Machiavelli, Moses, foundation, morality, political action

¹ Doctor en historia de las doctrinas políticas, Universidad de Bologna, Investigador del CONICET.

Introducción

¿Por qué interesarse por la figura de Moisés en la obra de Maquiavelo?

Esta primera pregunta involucra, considero, dos cuestiones posteriores que deberían esclarecerse para volver significativo el examen del tratamiento de la figura de Moisés que hace Maquiavelo, y para darnos las referencias dentro de las cuales comprender las operaciones teóricas que Maquiavelo realiza cuando invoca su figura. En primer lugar, entonces, para pensar la cuestión de la figura de Moisés, debemos formular la pregunta acerca del “tema” de “El príncipe”², y en segundo lugar, acerca del tema de la escritura maquiaveliana, y con él, el de su interpretación.

Si ponemos en primer lugar la cuestión del tema de El Príncipe es justamente porque Moisés es, para Maquiavelo, un príncipe nuevo, y lo que se diga de su figura deberá ilustrar (veremos de qué modo) aquello que Maquiavelo pretende enseñar acerca del príncipe nuevo.

² Ciertamente Moisés aparece tanto en El Príncipe como en los Discursos, y las referencias en ambas obras son relevantes. Sin embargo, nos interesará detenernos en El Príncipe justamente porque su tema explícito es el príncipe nuevo, y Moisés es caracterizado por Maquiavelo como un Príncipe nuevo. Los Discursos, en contraste, resultan menos claros aún respecto de su tema explícito, pero podríamos decir que se trata de un comentario de la obra de Tito Livio. No obstante, las referencias a Moisés en los Discursos nos servirán también para esclarecer algunos aspectos del modo en que Maquiavelo, a través de estas figuras, hace sugerencias acerca del príncipe, y acerca de la fundación de la comunidad política. Como intentaremos sugerir, tanto en un caso como en el otro, las figuras del Príncipe y la de Tito Livio funcionan como referentes alusivos de una enseñanza que no se limita a sus enunciados explícitos. Asimismo, si, como sostendremos, El Príncipe enseña por debajo de la apariencia de un tratado o panfleto una enseñanza completamente nueva acerca de los fundamentos de la comunidad política, en los Discursos esta estrategia se despliega de manera más acabada, al referirse no ya a quien es príncipe (Lorenzo), sino a quienes *“por sus infinitas buenas cualidades merecen serlo”*.

1. El tema de El Príncipe

La figura fundamental del texto es, por supuesto, el príncipe. Sin embargo, ésta no se deja definir con claridad: quién es, y cuáles son las significaciones asociadas a la figura del príncipe, y la del príncipe virtuoso en particular, es una pregunta que debemos responder mediante un seguimiento de los argumentos que presenta Maquiavelo. Nos centraremos entonces en el camino que propone Maquiavelo desde el comienzo del texto hasta la aparición de la figura de Moisés, en el capítulo VI, puesto que, es nuestra hipótesis, en este tramo del texto la caracterización de la figura del Príncipe sufre una transformación fundamental que es preciso reconstruir y seguir de cerca. Esto no significa que el resto del texto de *El Príncipe* sea irrelevante; lo que se quiere señalar entonces es que la presentación del tema no se hace directamente en el capítulo II, sino en la transición del capítulo II al VI. Es allí donde se presenta el problema fundamental, que luego será elaborado a lo largo de todo el texto. En suma, nuestra lectura apunta a que el tema no se presenta en el capítulo II, o en el libro I, donde se adelantan los tópicos de los que se discutirá, sino en la progresión que va del capítulo II al VI, donde el tema del principado y de sus fundamentos es transformado radicalmente, y que esta transformación debe ser interrogada en profundidad. Lo que se dirá a partir de allí se hace ya sobre la base (no tan sólida) de la remoción, para la reflexión acerca de la vida política, de los principios de la tradición. Esta tarea de develamiento de la verdad efectiva de la vida política nos conduce a encontrar sus fundamentos no ya en una ley dictada por el preceptor de Moisés, Dios, ni en un orden inscripto inequívocamente en una investigación del Bien, sino en el fenómeno de la fundación.

1.1 Del príncipe natural al fundador

En el comienzo del capítulo II se habla del príncipe “natural” como príncipe heredero, coincidiendo en este punto con la enseñanza de la tradición: la herencia indica el carácter “natural”

de la autoridad del príncipe, y distingue su legitimidad de la autoridad ilegítima de los usurpadores. Se afirma allí que “*en los Estados hereditarios y hechos al linaje de su príncipe, las dificultades para conservarlos son bastante menores que en los nuevos, pues basta con no abolir el orden de sus antepasados*”³. El único ejemplo que se menciona en el capítulo es el del duque de Ferrara, quien “*no resistió los ataques de los venecianos en 1484, o los del papa Julio en 1510*”⁴. Ahora bien, este ejemplo no confirma lo que se afirma en capítulo (que el principado hereditario se conserva sin problemas), sino que presenta exactamente el caso contrario: un príncipe hereditario que *pierde* el principado, aunque por causas distintas a la antigüedad de su dominio. Estas causas no son mencionadas en el capítulo.

En el capítulo III, si bien se comienza afirmando que, en contraste con los principados hereditarios “*las dificultades se dan, en cambio, en el principado nuevo*”⁵, se produce hacia el final una primera ruptura con la imagen de la tradición presentada en capítulo anterior: allí se señala que “*es desde luego cosa harto natural y ordinaria el deseo de adquirir*”⁶, haciendo de la usurpación del principado un fenómeno tan natural, al menos, como la herencia del principado. El sentido de “natural” se desplazó en unas pocas páginas de la herencia, de lo que viene del pasado, al deseo de adquisición. Si el príncipe nuevo debe ser virtuoso, esa virtud no supone ya cooperación con la naturaleza o con dios, sino que debe ser adquirida por sí misma.

El capítulo se encuentra saturado de referencias a lo “ordinario”, lo “natural” y lo “razonable”, que se contrastan con una de las dos únicas referencias del texto a los milagros, cuya intención es reconducir la explicación de un suceso de su carácter

³ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*. Madrid: Gredos, 2011, p. 6.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 7.

⁶ *Ibid.*, p. 12. El deseo de adquirir es “natural”, y por ello, se revela como el elemento estructurador de la necesidad.

“milagroso” a un encadenamiento de razones: “Y nada milagroso hay en ello, [*la pérdida de Lombardía por parte del rey Luis*] sino todo ordinario y razonable”⁷. La naturaleza abandona entonces su posición de garante de estabilidad para igualar al “príncipe natural” heredero legítimo y al conquistador aventurero, quien no posee el principado, pero tiene el deseo “natural y ordinario” de poseerlo, esto es, de usurparlo o conquistarlo.

Si en el capítulo II la herencia más grande y completa es aquella que se obtiene de la naturaleza, hacia el final, la herencia del príncipe hereditario muestra sus dificultades, el principado nuevo muestra la necesidad de cambios, pero no disruptivos: alcanza con “*no abolir el orden de sus antepasados*”. No se hereda todo lo que se necesita, pero se hereda un fundamento firme, y un comienzo fácil para lo que se debe adquirir o conquistar.

Sin embargo, este pasaje alcanza para sugerir que la herencia supone que hubo una adquisición original que se hizo sin herencia previa.

Ahora bien, esta discusión acerca de lo dicho por Maquiavelo acerca del principado hereditario y mixto debe ponerse en la perspectiva de lo que es omitido en el tratamiento de la cuestión: tanto las expectativas de sus lectores como las enseñanzas de la tradición indicarían que la discusión sobre el principado debería iniciarse con consideraciones acerca de la justicia, la moralidad o el bien. Sorprendentemente, la introducción repentina de la cuestión de la conquista (que se realiza bajo la apariencia de una discusión acerca del principado mixto) ignora completamente toda discusión acerca de la justicia o moralidad de la expansión. Maquiavelo no ataca abiertamente en este tramo del texto los principios clásicos que dan las reglas de acuerdo con las cuales considerar la conquista, (que son aquellos que forman parte del sentido común de sus lectores), sino que introduce abruptamente un argumento sostenido en el carácter “natural” de la conquista: esta se deriva sin más de un deseo “natural y ordinario”.

⁷ *Ibid.*, p. 13.

Asimismo, esta posición del tratamiento de la cuestión de la conquista no deja de tener una importancia fundamental en la obra: el desplazamiento de los principios de la tradición por un razonamiento cuyo punto de partida son los deseos naturales de los hombres produce una transformación tanto respecto de la tipología de las formas de gobierno como, más significativamente, respecto del *criterio* con el cual realizar la distinción entre formas de gobierno: la distinción entre principado hereditario, mixto y nuevo se sostiene precisamente en el modo en que fue éste adquirido, mientras que la taxonomía clásica (a la que Maquiavelo refiere en la formulación de Polibio⁸, para tomar distancia de ella al inicio de los Discursos⁹) distingue en virtud de quien gobierna en primer lugar, y en virtud de la bondad del gobierno. Maquiavelo muestra así (a pesar de no decirlo abiertamente desde el inicio, como en los Discursos) que razona “*sanza alcuno rispetto*”,

⁸ Cfr. POLIBIO, *Historias*. Madrid: Gredos, 1981, VI, 3-4.

⁹ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., pp. 258-264. Si en primer lugar se distingue por el número: “*algunos de los que han escrito de las repúblicas distinguen tres clases de gobierno que llaman monárquico, aristocrático y democrático*”, inmediatamente se introduce la distinción entre gobiernos buenos y malos “*otros autores, que en opinión de muchos son más sabios, clasifican las formas de gobierno en seis, tres de ellas pésimas y otras tres buenas en sí mismas; pero tan expuestas a corrupción, que llegan a ser perniciosas*”. Debe notarse que estas opiniones son atribuidas a “*algunos de los que han escrito de las repúblicas*” en primer lugar, y luego a “*otros autores, que en opinión de muchos son más sabios*”; en ningún caso se trata de la opinión del propio Maquiavelo. Maquiavelo descarta cada una de las formas puras para tomar partido por el gobierno mixto, de modo tal de evitar las oscilaciones entre las formas buenas y las malas. Si en este argumento puede darse una aparente cercanía con la preferencia aristotélica por la república mixta, la razón que presenta para esta elección lo aleja aún con más fuerza: “*si el legislador de una república ordena en una ciudad una de estas tres formas de gobierno, lo ordena por poco tiempo, porque ningún remedio puede hacer que no derive en su contrario, por la similitud que tienen en este caso la virtud y el vicio*”. *Ibid.*, p.260 (traducción modificada). Cfr. más abajo, la nota 14.

sin respeto alguno por la tradición de la filosofía clásica o de la Biblia¹⁰.

El capítulo IV comienza presentando una posible réplica a lo afirmado en el capítulo anterior, puesta en boca de un interlocutor que no es no identificado: “*podría alguien sorprenderse de por qué Alejandro se convirtió en señor de Asia en unos años, muriendo al poco de ocuparla; lo razonable, parece, era que el reino todo se rebelase; empero, los sucesores de Alejandro lo mantuvieron*”¹¹. Es decir, nuevamente, como en el Capítulo II, se nos presenta un principio general, para luego confrontarnos con un ejemplo particular que parece desmentir la regla general: la comprensión del texto maquiaveliano parece requerir un ejercicio constante de comprensión de la reglas y de ruptura de las reglas¹². Asimismo, este desvío sirve como oportunidad para la introducción de un nuevo tópico (en este caso, la distinción entre estados que concentran el poder en el monarca y aquellos en los que se encuentra distribuido) con la excusa de la respuesta a la objeción presentada.

Esta posible objeción es respondida con una explicación acerca de la diferencia entre principados en los que el poder se encuentra concentrado en el príncipe (el Turco) y aquellos donde se encuentra compartido con los nobles (Francia). Si el estado del Turco es difícil de conquistar, es luego fácil de conservar, mientras que en Francia es sencillo hacer una conquista, pero difícil conservarla. El régimen francés, en el que la división del poder con los nobles instituye en una cierta trama de relaciones viene a revelarse como una forma más resistente, y menos vulnerable a la hora de pensar su permanencia en el tiempo que el modelo

¹⁰ Veremos que estas referencias aparecen en otros tramos del discurso, respecto de los principios religiosos, en la figura de Moisés, respecto de los principios clásicos, en la figura de Ciro y de su tutor, Jenofonte, fundamentalmente.

¹¹ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 14.

¹² Cfr. N. TARCOV, *Machiavelli and the foundations of modernity: A reading of chapter 3 of The prince*, Rowman & Littlefield, 2000.

de la monarquía turca, sostenido sobre la concentración absoluta del poder en manos del monarca. En este punto se nos presenta la analogía con el caso que nos interesa: puesto que el territorio conquistado por Alejandro se asemejaba más al reino del Turco que al de Francia, no es sorprendente que Alejandro haya podido conquistar y sus sucesores conservar. Ello no se debe a la mayor o menor virtud del conquistador, sino a “*lo diverso del objeto*”¹³. Es decir, no depende aún de la acción del príncipe, sino de las circunstancias que el príncipe encuentra, pero que no puede dominar. La digresión, por otro lado, nos introduce asimismo una distinción no anunciada en el principio del texto, entre monarquía y tiranía.

El capítulo V nos instruye acerca del modo de conservar no ya lo heredado, como en el capítulo II, sino lo conquistado, y pone como ejemplo privilegiado el de la conquista de una república: en este caso, las alternativas que se presentan: son arrasar con todo, esto es, aniquilar lo conquistado, radicarse en el territorio conquistado (que, podemos decir, es una fórmula contraria a la lógica de la conquista, puesto que obliga al conquistador a limitarse a un territorio conquistado, esto es, a no expandirse), o mantener sus leyes, respetar el *vivere libero* de la ciudad. La conservación se hace depender ahora de la decisión del conquistador, esto es, no ya de la “diversidad de los estados”, sino de su virtud, de su capacidad de reconocer el mejor modo de adecuarse a esos estados, de leer los deseos que atraviesan y dividen a la ciudad. Asimismo, si en el capítulo anterior se nos mostraba la diferencia entre tiranía y monarquía, para mostrarnos, contra el sentido común, la mayor resistencia de la monarquía francesa a las invasiones respecto de aquellas como la turca, que concentran el poder, en este capítulo se nos hace ver una diferencia aún más intensa entre las repúblicas en las que todos los ciudadanos luchan con armas propias por defender su libertad y los principados en los que se lucha por el interés de otro.

¹³ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 16.

Se ha sugerido así, sin hacer de ello el tema explícito de la discusión, la distinción entre república, monarquía y tiranía, y con ella, la mejor constitución del poder y mayor capacidad de resistencia de las repúblicas respecto de las monarquías, y de éstas respecto de las tiranías¹⁴, es decir, se ha discutido acerca de las formas clásicas de gobierno y el modo en que organizan el poder (se podría decir: si lo posee uno, pocos, o muchos, y cuál de estas formas es mejor), pese a que se propuso al inicio del libro una taxonomía diferente centrada en el elemento de la conquista¹⁵.

Asimismo, resulta más significativo, creemos, el hecho de que no se haga intervenir en el argumento para establecer las preferencias por una forma de gobierno sobre otra la autoridad de principios morales. El movimiento que va del principado tradicional al principado nuevo es también un movimiento que revela

¹⁴ Las palabras tirano o tiranía no aparece en El Príncipe, sin embargo Maquiavelo refiere en Discursos como tiranos a muchos de quienes son nombrados como príncipes en El Príncipe. Si se puede conjeturar un motivo “práctico” para este silencio (el libro está dedicado a Lorenzo, quien conquistó el poder instaurando un gobierno que bien podría considerarse tiránico, y pretende ganar su atención), creemos, existe un motivo ulterior de esta omisión. Si Maquiavelo alterna entre “rey”, “príncipe” y “tirano” para referirse en ocasiones a las mismas personas, no parece solamente interesado en acomodar de manera oportunista su discurso, sino más bien en crear cierta confusión en los términos, y, mediante esta confusión, poner en cuestión la certeza del principio que divide al buen gobierno del mal gobierno, y con ella, los principios del bien y el mal sin los que ésta no podría darse. Mencionamos sólo dos pasajes en los que con su célebre sutileza desliza Maquiavelo esta deliberada confusión: “*Gocen entonces ese bien o ese mal que ustedes han querido*”, dice Maquiavelo en la dedicatoria de los Discursos a Zanobi Buondelmonti y Cosimo Rucelai (dejando la inquietante sugerencia de la libertad humana de gozar tanto del bien como del mal). Luego, discutiendo del buen o mal uso de la crueldad en el capítulo XII de El Príncipe, usa al pasar la fórmula “*se del male è lecito dire bene*”, que introduce una cierta incertidumbre en la distinción entre el bien y el mal.

¹⁵ Cfr. ANTON, M. “Of Conquest: An Interpretation of Chapters 3-5 of Machiavelli’s Prince”, *Perspectives on Political Science*, vol. 38, 1, (2009) pp. 33-46.

simultáneamente cómo una política de ampliación de la propia potencia (que se encuentra en el corazón del interés del príncipe) debe inspirarse en el modelo republicano antes que en el tiránico, y que la instauración de un poder en apariencia absoluto se revela mucho más frágil que aquel en el que la distribución habilita una dinámica de relaciones y de intercambio entre gobernantes y gobernados¹⁶.

En el capítulo VI, se introduce el tema de la fundación. Maquiavelo invoca aquí inmediatamente a los “*ejemplos grandísimos*” de los príncipes nuevos en principado nuevo. “*Que nadie se llene de estupor si yo, al hablar ahora de principados nuevos del todo por lo que hace a su príncipe y a su ordenamiento, aduzco ejemplos notabilísimos*”¹⁷. Aquí no se presenta ya la cuestión

¹⁶ Podría parecer extraña la diferencia entre la tipología de las formas de gobierno presentada en Discursos y en El Príncipe. Sin embargo, en este punto podemos ver esta diferencia como aparente en relación con aquello que se presenta como fundamental en el argumento maquiaveliano: los modos de constitución de un poder y una autoridad cuya inteligibilidad no se rige por los principios clásicos. Si en El Príncipe bajo la distinción entre principado hereditario y nuevo encontramos la discusión sobre tiranía, monarquía y república, y debajo de ella, un argumento republicano ajeno a los principios morales y a la tradición republicana y humanista, en Discursos, luego de la presentación de las formas de gobierno clásicas, y del modelo de la república mixta, encontramos una explicación de la grandeza de la república romana en virtud de su capacidad de albergar en su interior la conflictividad inmanente de la vida social. Lo que se presenta como hecho político fundamental, en cada uno de los casos, es la institución de un poder que carece de toda medida externa a su propio movimiento de institución. Más allá de principado o república, importa la institución de un poder y una autoridad en una sociedad que no se ordena en su relación con un principio de armonía entre las partes, sino que está dividida en humores. La introducción de la división y el conflicto social se presenta, en ambos casos, una vez concluida la discusión sobre las formas de gobierno, en el capítulo IX de El Príncipe, y en el Capítulo V del Libro I de los Discursos, resignificando (por no decir minando los fundamentos) de la presentación “clásica” presentada anteriormente.

¹⁷ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 19.

de la conservación o la conquista, sino el acto de fundación: no se discute ya acerca de la disputa entre príncipes sobre principados ya existentes, la gramática de su pérdida o adquisición, sino que se pone en el centro la cuestión de la fundación, esto es, el advenimiento de un nuevo orden político.

Es en este punto que se presenta al lector la figura del fundador: si la progresión del argumento va disociando cada vez más el ejercicio eficaz del poder principesco de la confianza en las armas que no son propias (esto es, la confianza en la fortuna), para presentar cada vez con más fuerza la necesidad de la virtud, de la confianza en las armas propias, el fundador se presenta como el hombre más virtuoso¹⁸. La figura del fundador revela que el poder no reposa ni en un modelo de buena sociedad signado por la armonía de las partes, ni en una ley revelada inescrutable pero que obliga a la obediencia, sino en su virtud. El tramo que va del capítulo II al VI entonces produce un pasaje de la herencia a la usurpación, a la conquista, y a la creación de un orden totalmente nuevo. Asimismo, si partíamos de un orden en el que la virtud se asociaba a la naturaleza y a lo heredado, llegamos en el libro VI a una noción de virtud que se disocia completamente de la herencia y la seguridad, para asociarse con la acción “*más difícil, más incierta y más peligrosa*”¹⁹. Si la herencia no puede remontarse al origen, si en el origen de la herencia debe revelarse la usurpación, la adquisición, la conquista, o la creación de “nuevos órdenes”, la acción política que muestra su oposición más nítida con la legitimidad tradicional es justamente la fundación, el advenimiento del príncipe totalmente nuevo en un principado totalmente nuevo.

Cuando enfrentamos la cuestión de la fundación, entonces, podemos comprender que la conservación del principado (por no decir nada de la creación del principado) ya no depende de la naturaleza de la posición (hereditaria o nueva, es decir,

¹⁸ Cfr. Sobre este punto MANSFIELD, H. C. *Machiavelli's virtue*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

¹⁹ N. MAQUIAVELO, *Obras seleccionadas*, cit., p. 20.

conquistada/usurpada), ni de la providencia, ni de la moralidad; en suma, que no depende de las virtudes del príncipe (tal como son presentadas en los espejos para príncipes) sino de la “habilidad del príncipe”, de su *virtù*. Y, sabemos, no hay príncipes más hábiles y virtuosos que los citados en los “ejemplos ilustres”, los fundadores, los hombres más excelentes.

Podríamos decir, entonces, que si partimos del príncipe heredero y llegamos al caso de fundador, la trayectoria parece ir “de lo más fácil a lo más difícil”, y en este pasaje, varias de las nociones fundamentales que ordenan el pensamiento de lo político, y respecto de las cuales no parece hablarse directamente, se ven alteradas: naturaleza, tradición, virtud, forma de gobierno.

Resumiendo, entonces, podemos decir que el recorrido que va del capítulo II al VI señala el pasaje de la concepción tradicional de la legitimidad del poder principesco, fundado en la autoridad del pasado, para incorporar primero la necesidad de la conquista, luego la cuestión de la conservación de lo conquistado, y finalmente, la fundación como acción política más alta y gloriosa.

Correlativamente, el príncipe pasa de heredero (Príncipe Natural) a usurpador o conquistador (Príncipe Nuevo), de allí a líder capaz de conservar lo conquistado, para llegar, en el final del “ascenso” a la figura del fundador: príncipe totalmente nuevo en un principado totalmente nuevo. Asimismo, en todo este recorrido, si la seguridad y la estabilidad parecían en un principio sostenidas en la tradición, encontramos que éstas se obtienen, por el contrario, mediante la acción política más arriesgada de todas: aquella que tiene en contra a la ley, a la majestad de la ley, y aquello que da majestad a las leyes, y no tiene con sí mismo más que “la virtù del príncipe”.

1.2 Lo ordinario y lo extraordinario en el inicio

Ahora bien, cuando se nos habla de “ejemplos ilustres”, y los más ilustres han sido “*Moisés, Ciro Rómulo, Teseo*”²⁰, se afirma que los hombres caminan por lo general “*por caminos abiertos por otros [e imitan] con sus acciones las ajenas*”²¹. El llamado al príncipe nuevo contemporáneo a Maquiavelo no es un llamado a la innovación, sino a la imitación de los antiguos. Ellos fueron innovadores, príncipes nuevos en un principado nuevo.

Maquiavelo parece evocar los ejemplos antiguos y no familiares para hacer ver que en el origen, en los ejemplos de la fundación, los más antiguos, familiares y establecidos, lo que encontramos no es lo familiar, lo habitual, lo establecido, lo ordinario, en suma, lo natural, sino lo extraordinario, lo más extraordinario. Lo ordinario se revela como aquello que perdura de lo extraordinario, es decir, lo más extraordinario: la innovación capaz de permanecer. Si los fundadores dan inicio a una tradición, y en ese sentido parecen ser el respaldo último de lo establecido, el tratamiento maquiaveliano hace emerger en ellos, al suscitar la pregunta por el origen exactamente lo contrario: los fundadores se oponen a lo establecido. Si ellos eran innovadores, su acción fue, en su tiempo, enemiga de lo establecido²². No hay nada más peligroso, más riesgoso que la introducción de nuevos órdenes.

²⁰ ¿Qué es lo que fundan los fundadores? La república romana, el imperio persa, el reino de los israelitas, la ciudad de Atenas. ¿Cuál es el apoyo de esa fundación? El fratricidio, la enseñanza de Jenofonte, la palabra divina (¿o la virtud propia?). En última instancia, la Biblia, la filosofía clásica, o la acción humana sin asistencia de principios o fuerzas suprahumanas.

²¹ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 19.

²² “*Nada hay más difícil de tratar, ni más incierto de conseguir, ni más peligroso de afrontar, que aprestarse a establecer nuevos órdenes*” (traducción modificada). *Ibid.* p. 20. Maquiavelo afirma la dificultad y peligrosidad máxima de la introducción de nuevos órdenes y modos en *El Príncipe*, donde no se atribuye esa acción, mientras que omite esa caracterización en los *Discursos*, donde asume la tarea en su propio nombre.

Pero todos los órdenes existentes fueron en su origen, nuevos órdenes: todo lo que existe, no es sino la continuidad de una fundación, de una acción extraordinaria. La comprensión de todo orden depende de la comprensión de aquello que le dio existencia. Y allí, en el origen, en el fundamento, encontramos no ya las garantías de la moral, del orden natural o trascendente, sino el riesgo, la dificultad, la duda y el peligro. Todos los principados tradicionales fueron en su comienzo principados nuevos, la seguridad de lo ordinario es, en su origen, el fruto de la acción extraordinaria de un hombre extraordinario. La seguridad en la conservación del poder no proviene ya de la naturaleza ni de la tradición, sino de la virtud: no se alcanza confiando en las armas de otros, sino en las armas propias. Y la mayor virtud es la del fundador, son ellos los hombres más excelentes, los capaces de abrir a la propia acción un curso en la historia.

Si comenzamos el recorrido con la afirmación de la seguridad de las posiciones resguardadas por la herencia, la naturaleza y la tradición, lo finalizamos convencidos de que no hay seguridad sino en el riesgo²³, en la capacidad de actuar a partir de un conocimiento de la variabilidad de las cosas del mundo que supone él mismo una destitución radical de los principios tradicionales que gobiernan en campo del saber: se debe desenraizar lo establecido tanto en la historia como en las opiniones de los contemporáneos. No se razona ya en los términos de una naturaleza social entendida como un orden regido por fines (trascendentes o inmanentes), sino que se nos introduce abruptamente en un discurso cuyo movimiento revela la institución política de lo político. Y a su vez, esta autoinstitución del orden no produce una apertura de lo político a la pura arbitrariedad, sino la sensibilidad a un “*ordine*

²³ Cfr., por ejemplo, en el capítulo X, la reflexión sobre la cuestión de la seguridad del príncipe, que delinea, nuevamente, un recorrido sinuoso, que comienza afirmando la necesidad de fortalezas, para ir desplazando el argumento hasta concluir que la mayor seguridad del príncipe es provista por una relación de no-odio con el pueblo.

delle cose” que revela una estabilidad que no se define en la bondad o la justicia, sino en la mayor distribución del poder²⁴. El tratamiento de la cuestión del principado, de su lógica de adquisición, conquista y conservación nos conduce así a formular la pregunta por la fundación, y a la vez, a descubrir en esta la cuestión de los fundamentos del principado. Así, el tratamiento maquiaveliano de la fundación revela la *verità effettuale della cosa politica*, una vez deshechas las ilusiones de la tradición²⁵.

²⁴ Cfr. LEFORT, C. *Le travail de l'œuvre Machiavel*. París: Gallimard, 1972.

²⁵ Esto debería conducirnos a una reflexión ulterior: se ha asignado a Maquiavelo la posición de fundador de una ciencia política “realista”, que se ocuparía del ser de la política antes que del deber ser, y la célebre expresión que abre el capítulo XV de El Príncipe (“*andare dietro alla verità effettuale della cosa anzi che alla sua immaginazione*”) se ha usado como apoyo central de esta posición. Maquiavelo sería así quien develaría la realidad de un poder desnudo, una vez disipadas las mistificaciones de la filosofía y la religión; en suma, un empirista, el fundador del empirismo. Sin embargo, cuando se llega a la culminación del trabajo de develamiento de la mistificación con la que la tradición oprime a los contemporáneos, no se accede a una realidad finalmente exenta de distorsiones. A la mistificación de la filosofía y la religión no se opone un orden de lo político “emancipado” de toda forma de mistificación, reencontrado con su realidad inmediata, sino que se nos presenta una nueva forma de mistificación: la innovación maquiaveliana es la revelación del carácter humano de esta mistificación. La igualdad de Moisés con los otros fundadores sugerida en el capítulo VI no supone solamente la irrelevancia de la intervención divina en la acción de Moisés, sino recíprocamente, revela que en el acto de la fundación se pone en juego siempre la virtù, y esta no se vincula ya con los atributos personales del príncipe, sino con la capacidad del príncipe de presentarse frente a los otros como virtuoso. La *verità effettuale* no es una realidad transparente, sino un orden de los efectos, en el contexto de una infinita *varietà della materia*. La forma de la escritura busca justamente hacer sensible al lector la *varietà della materia* mediante los giros inesperados, las frases desconcertantes, las contradicciones, y no establecer una nueva ciencia, un régimen de conocimiento que abandonaría la búsqueda de certezas morales para alcanzar certezas empíricas. En suma, si la obra maquiaveliana establece una relación con lo real, ésta no se sostiene en la búsqueda de un conocimiento cierto de la materia de la política (mucho menos a ser obtenida de manera científica) sino a introducir precisamente al lector a la política

2 El tema y la escritura

Esta centralidad del tema “la fundación” a la que hemos hecho referencia, sin embargo, no puede extraerse del texto sin más, sino que requiere una tarea de interpretación que el propio texto impone. Maquiavelo no comienza expresando abiertamente su opinión acerca de la fundación: expresa opiniones contradictorias, algunas asociadas con la tradición (en el comienzo) otras que rompen con ella de manera progresiva a medida que avanza el argumento: la revelación de la opinión sobre el comienzo de las ciudades en el texto maquiaveliano no se hace al comienzo, sino una vez que se ha pagado un aparente tributo a la tradición²⁶. La comunicación de la enseñanza debe tomar en cuenta los principios que gobiernan las acciones de los hombres, el elemento del sentido común en el que ésta se inserta, y adaptarse en cierto modo a ellas; y simultáneamente, si pretende comunicar una enseñanza (más aún, una nueva enseñanza, como indica en el capítulo XV de *El Príncipe* y en el Proemio del Libro I de los *Discursos*

como un régimen de incertidumbre.

²⁶ La hipótesis de una escritura que contiene contradicciones deliberadas, cuya relación debe ser puesta bajo examen por parte de un lector atento, fue presentada, hasta donde sabemos, en primer lugar por Leo Strauss, y ha sido adoptada tanto por algunos de sus discípulos como por autores alejados de su línea interpretativa en otros aspectos, como Claude Lefort. Han sido, de hecho, Claude Lefort y Leo Strauss quienes han insistido con mayor énfasis en la necesidad de dar cuenta de las contradicciones del texto maquiaveliano (y de la posibilidad de que éstas sean deliberadas y requieran un trabajo de lector que ha sido inducido por el autor) para una interpretación eficaz. Quien subraya la cercanía entre ambas interpretaciones y la diferencia de éstas en relación con el resto de la bibliografía acerca de Maquiavelo (o, más bien, el hecho de que son “*obviously more interesting*”) es Pierre Manent, para quien “*Lefort and Strauss work with the same principle of reading. They both affirmed that one must first of all ask the work itself for particular signs or indications of its specific intelligibility*” MANENT, P. *Modern liberty and its discontents*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 49.

sos) el texto no puede agotarse en la repetición de los puntos de vista de la tradición: deberá dar al lector atento, a través de ciertos incicios (como los errores manifiestos²⁷, las contradicciones, los silencios²⁸, las citas sutilmente alteradas) las indicaciones de un pensamiento que comunica (a quienes están dispuestos a recibirlo) un desafío a los principios de la tradición al tiempo que se protege de la hostilidad de quienes se encuentran apegados a ella²⁹.

²⁷ Maquiavelo afirma en el capítulo XLVIII del Libro III de los Discursos que “*Cuando se ve que el enemigo comete un error grande, debe sospechase que intenta engañar*”. Queda a juicio del lector decidir si ese consejo se aplica al propio texto de Maquiavelo. Debe notarse, en favor de esta hipótesis, que Maquiavelo comete un error manifiesto en ese mismo capítulo.

²⁸ En el capítulo X del Libro II de los Discursos Maquiavelo señala como Tito Livio expresa su opinión acerca de la importancia del dinero en la guerra a través del silencio: “*la opinión de Tito Livio es mejor testimonio que la de ningún otro, y cuando examina la cuestión de si, de venir a Italia, Alejandro Magno, hubiera vencido a los romanos, dice que para la guerra son necesarias tres cosas: muchos soldados y buenos, generales prudentes y próspera fortuna; y calculando quién entre los romanos y Alejandro prevalecería en tales cosas, hace la deducción sin decir nada del dinero*”. Strauss extrae de ese pasaje una regla de lectura: “*La regla que Maquiavelo aplica tácitamente puede ser expresada así: si un hombre prudente guarda silencio acerca de un hecho que es comúnmente considerado importante para el tema que discute, nos da a entender con ello que tal hecho carece de importancia. El silencio de un hombre importante es siempre significativo.*” L. STRAUSS, *Thoughts on Machiavelli*, cit., p. 31 (traducción nuestra).

²⁹ Una indicación de la elección del punto de vista de la tradición como punto de inicio del texto es dado, afirma Strauss, por la primer palabra de El Príncipe (“*sogliono*”: suelen), que refiere a aquello que es habitual y que viene dado por el pasado. En contraste, la primer palabra de los Discursos es “*Io*”; y, vale recordar, la elección de poner al “*yo*” en el centro de la nueva enseñanza es para Strauss uno de los aspectos centrales –si no el fundamental– de su ruptura con los antiguos. Si se sigue la sugerencia de que las palabras iniciales nos dan una indicación de la intención del texto, y la conectamos con la última palabra de cada texto (ejercicio que Strauss no realiza, podríamos decir, para “dejar una parte del camino a ser recorrida por el lector”, encontramos los siguientes pares: “*sogliono/morto*” en el Príncipe, “*Io/Massimo*” en los discursos. Aquellos a quien Maquiavelo refiere con ese “*suelen*” son otros (¿quiénes?), el “*yo*” de discursos es ine-

La escritura maquiaveliana entonces no es directa, ni simple, ni lineal, sino que participa de un registro alusivo³⁰ (podemos recordar el ejemplo brindado por el propio Maquiavelo, justamente al inicio del capítulo VI, del arquero que apunta con su arco no directamente hacia el blanco, sino hacia lo alto, con la intención de dar en el blanco). Registro alusivo que adopta una estrategia de escritura centrada en la necesidad de hablar de manera ambigua, de expresar una enseñanza que se formula en un movimiento simultáneo de expresión y ocultamiento.

De los movimientos que se realizan en el pasaje de los capítulos II a VI nos interesa entonces resaltar: 1) el movimiento desde la posición tradicional a una no tradicional acerca del poder, esto es, la revelación del origen extraordinario de lo ordinario; y 2) las contradicciones que aparecen en el texto en este pasaje, y fundamentalmente, la necesidad de interrogar los motivos de estas contradicciones, del carácter sinuoso de la argumentación maquiaveliana.

Si la figura de Moisés resultará relevante es porque en y a través de ella se lleva adelante un trabajo de alusión a las verdades fundamentales del texto (que a su vez, buscan iluminar las verdades fundamentales de la vida política) que no pueden ser expresados de manera directa. Moisés es, por motivos que intentaremos mostrar, una de las superficies fundamentales de esta comunicación alusiva de una nueva enseñanza.

Se trata entonces de la cuestión de la interpretación de un discurso sinuoso, contradictorio y ambiguo. Si la primera cuestión (el tema del príncipe) nos muestra la importancia de lo que está en

quívocamente Maquiavelo.

³⁰ Tomamos la expresión de G. Sfez, quien, refiere al modo en que Strauss lee a Maquiavelo como una “Gran Alusión”, e identifica tanto el mérito y el poder hermenéutico como la debilidad de la interpretación straussiana en esta postulación del texto de Maquiavelo como una obra cuya sustancia no es expresada ni sistematizada, sino comunicada bajo el registro de la alusión. SFEZ, G. *Léo Strauss, lecteur de Machiavel: La modernité du mal*, Paris: Ellipses, 2003.

juego en el acto de la fundación para comprender el orden de las cosas políticas, que el fundador es el hombre de la más alta virtud, y que Moisés pertenece a ese registro (con la particularidad de que se hace una significativa “falsa excepción” a la hora de discutir su virtud), la segunda cuestión, la del discurso maquiaveliano nos permitirá interrogar el discurso maquiaveliano y avanzar algunas hipótesis acerca del *lugar* que la figura de Moisés encuentra en él. Nos permitirá, en suma, avanzar en la comprensión de aquello que Maquiavelo pretende comunicar a través de la utilización de la figura de Moisés, acerca de la fundación.

2.1 La estrategia de escritura

Retornemos al pasaje de los capítulos II a VI para reconstruir las estrategias que Maquiavelo usa en su escritura, e intentar descifrar el sentido inscripto en ella.

Si comienza, como señalábamos, adhiriendo a la tradición, para concluir la sección atacándola con dureza no podríamos contentarnos simplemente detectando una contradicción, y asumir que ella es producto de un “error” del autor. Debemos al menos contemplar la posibilidad de que exista una intención detrás de esos movimientos, algo que es dicho no ya en cada una de las afirmaciones por separado, sino en aquello que componen en su conjunto, en el movimiento del pensamiento que producen. En este caso, si Maquiavelo comienza por la imagen tradicional del buen gobierno para luego atacarla con dureza, parece describir el movimiento que el propio Maquiavelo espera en sus lectores: suscita en ellos la imagen familiar de los espejos para príncipes, la imagen familiar del gobernante como legítimo heredero indisputado, y parece discutir de las virtudes que debe poseer. Si se comienza por adherir a los principios que gobiernan la opinión de los hombres para desplazarse sutilmente hacia “nuevos principios” (hacia Nuevos Ordenes y Modos) es, en cierta medida, porque pretende arrancar a sus propios lectores de la certeza de aquellas representaciones: juega con ellas, las lleva a su extremo, parece adherirse a sus afirmaciones sólo para tomar la medida de

la distancia, del salto que su propio pensamiento supone. Parece tener más la intención de inducir una perplejidad en el lector mediante contradicciones deliberadas que convencerlo directamente de la verdad de los contenidos de su propia enseñanza.

Sin embargo, debemos decir que esta comprensión de su propio pensamiento (que se define más por los silencios y las discontinuidades que por lo declarado explícitamente) nos plantea, nuevamente, el problema de la interpretación. Si parte de la enseñanza maquiaveliana se compone de alusiones, de silencios, de contradicciones deliberadas, no podemos decir que tengamos un criterio seguro con el cual “interpretar” esas irregularidades del texto. No tenemos entonces una “doctrina”, un “sistema”; hay algo fundamental del texto maquiaveliano que se juega no tanto en lo dicho explícitamente, sino en lo aludido, lo silenciado pero sugerido, en lo que puede despertarse en una perplejidad deliberadamente producida.

Maquiavelo ciertamente ataca, como hemos visto, a la Gran Tradición, a la filosofía clásica y a la biblia (no sólo en tanto saberes, sino en tanto “principios que gobiernan la opinión de los hombres”), pero este ataque, es preciso decir, no se hace en términos de una ciencia, de un conocimiento positivo, “empírico” de la realidad política. Se trata de un trabajo de erosión de las certidumbres provistas por los principios de la filosofía clásica (fundamentalmente aristotélica) y de la Biblia que no pretende instaurar un nuevo saber positivo, sino modificar el estatuto del saber acerca de lo político. Si estos discursos tienen un “encanto”, puesto que “privan al lector de la carga y el riesgo de pensar”³¹, y la apuesta maquiaveliana es justamente a volver a suscitar en los hombres, en algunos hombres, ese deseo de pensar y de actuar.

Es justamente porque se trata de una obra que pone en movimiento un pensamiento que se relaciona con lo real y con el discurso de un modo “novedoso” que no podemos asignarle una sustancia, un corpus sistemático, un conjunto de afirmaciones

³¹ LEFORT, C. *Le travail de l'œuvre Machiavel*, cit., p. 227.

acerca del ser en general, y del ser de lo político en particular. Sin embargo, Maquiavelo declara explícitamente que en *Príncipe* y en *Discursos* se encuentra “todo lo que sabe” y que esto implica cierto conocimiento del mundo: “el ciclo, el sol, los elementos, los hombres, [tienen] hoy el mismo orden, movimiento y poder que en la Antigüedad”³². Se trata entonces de un pensamiento que establece una relación con el ser sin sostenerse en afirmaciones “definitivas” sobre el ser³³. Tal vez, justamente, porque la *variabilità della materia* impediría toda afirmación definitiva acerca del ser de lo social. El trabajo de la obra es justamente el de arrancar al lector de una seguridad que le quita la carga de pensar, arrancar al actor político de las certezas que lo privan de la necesidad de actuar y lo hacen reposar ilusoriamente en la tradición, en “los principios de los predecesores”, en la ilusión de que puede beneficiarse de la benignidad de los tiempos. Y a su vez, descubrir que no hay acción que no ponga en juego un saber, que no suponga una cierta “inteligencia del mundo”, y del mismo modo, no hay “inteligencia del mundo” que no encuentre, necesariamente, una relación con la existencia de la ciudad. La alternancia maquiaveliana de ejemplos históricos y máximas casi axiomáticas sobre lo político ilustra, de cierta manera (aun, o especialmente, cuando lo dicho dependa de la discordancia entre ejemplo y sentencia general) esta dimensión de duplicidad de la obra, que se replica en la relación entre pueblo y grandes, entre príncipe y discursos, entre fortuna y virtù, entre general y particular, entre naturaleza humana y animal, entre zorro y león, entre imitación e innovación. Del mismo modo, no podemos conformarnos con una imagen o definición simple de ninguno de los términos fundamentales del texto maquiaveliano: príncipe, virtù, fortuna, stato, pero tampoco de las figuras que aparecen a lo largo del texto, Agátocles, Sforza, Borgia, ciertamente Moisés. De

³² MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 251.

³³ Sobre la cuestión de la naturaleza del saber político se detiene GAILLE, M. *Machiavel et la tradition philosophique*, Paris: PUF, 2007, p. 95 y ss.

ninguno de ellos podemos encontrar una imagen definitiva, cada aparición en el texto muestra una nueva dimensión del problema o del personaje. Si pensamos que mediante los personajes y las situaciones típicas se realiza un tratamiento alusivo de los problemas fundamentales que se quieren tratar, comprendemos que cada ambigüedad compone un intento de despertar una perplejidad, y suscitar en el lector ciertas preguntas con más eficacia que si se presentaran directamente. Es su forma misma la que impide su sistematización, y así, resiste a su reducción a un discurso que enuncia lo real. En este sentido, podríamos decir que la estrategia de ocultación maquiaveliana no es un “artilugio” externo al contenido de la obra, sino que *expresa*, en su *forma*, ciertas cosas que no solo no deben decirse, sino que, más aún, no *pueden* decirse, en el sentido de que no es posible poner en marcha un discurso capaz de dar cuenta sin restos de lo real, puesto que no hay a disposición de los hombres un saber último acerca del ser de lo social.

Podemos poner de relieve entonces algunos de los elementos salientes de la estrategia de escritura maquiaveliana, y del modo en que ésta se relaciona con su obra, y con el propósito de su obra.

En primer lugar, y en su nivel más elemental, protege al autor de los peligros de la comunicación de una enseñanza peligrosa: puede parecer paradójico cuando se habla de un autor célebremente escandaloso, pero si atendemos a la sutileza del discurso, podemos comprobar que aún las frases más escandalosas de Maquiavelo son usadas, en ciertos pasajes, para distraer y esconder un escándalo aún mayor³⁴.

³⁴ Damos solamente un ejemplo, en el que seguimos la interpretación strausiana: cuando en el cap. XVIII Maquiavelo afirma que el príncipe debe imitar la naturaleza del zorro y el león, pretende encubrir el escándalo de su afirmación diciendo que los antiguos ya sabían esto, y que él solamente lo afirma abiertamente y en primera persona. Lo más escandaloso, sin embargo, de este capítulo no es afirmar la necesidad de imitar la naturaleza de los animales, sino la subversión del discurso filosófico que implica la comuni-

En segundo lugar, comunica a quienes quiere comunicar una verdad, la de la insuficiencia de la moral, y la indemostrabilidad del suplemento filosófico o religioso, (y al mismo tiempo, deja a sus lectores más superficiales con la idea de que se trata de un autor “realista” o “científico”). Y sin embargo, esta sugerencia, como hemos señalado, no se realiza simplemente como una confrontación abierta: se realiza más bien de manera mucho más efectiva a través de los efectos que la lectura va produciendo mediante las discordancias entre los enunciados, entre éstos y los ejemplos que en apariencia los ilustran, que van privando al lector de todo apoyo, de todo fundamento para sus opiniones.

En tercer lugar, pone en movimiento un modo de conocimiento decidido por las interrupciones y silencios más que por lo dicho. Esta estrategia convierte toda la obra en un inductor de incertidumbre: ninguna definición positiva de ninguno de los términos fundamentales de la obra de Maquiavelo puede ser completamente satisfactoria: esto no se debe a una imprecisión del discurso, o a una composición “precientífica” que aún no procede dando definiciones positivas de cada uno de los términos que utiliza. Se trata, más bien, de una intención deliberada del discurso de descomponer las asociaciones “naturales” de los conceptos fundamentales de la política (entre ellos, el de naturaleza) de establecer discontinuidades, incertidumbre, ambigüedad, allí donde se reinaba una certeza.

En cuarto lugar, podemos decir que esta incertidumbre producida por la forma y la sustancia del discurso obliga al lector a “hacer su parte”, y encontrar el sentido de lo dicho en las

cación en primera persona de esta enseñanza. Paradójicamente, aquello que en apariencia encubre el carácter escandaloso de la enseñanza (la afirmación de que no se dice nada que no supieran los antiguos), es lo que produce, en un registro más “profundo”, el mayor escándalo. Si se puede comunicar la enseñanza más escandalosa en primera persona, se sugiere mediante la forma misma del discurso, que no hay fundamento de la vida humana más allá de lo humano, que no puede referirse con certeza a ningún principio extrapolítico el orden político.

relaciones, en las alusiones, en comprender que si se apunta a lo alto, tal vez el blanco que se esté buscando no esté exactamente allí hacia donde la flecha es disparada. En suma, que el discurso procede a través de parábolas y alusiones.

3 Las alusiones en la figura de Moisés

Moisés es mencionado en 2 pasajes en *El Príncipe*³⁵, y en 4 pasajes en los *Discursos*³⁶.

En el príncipe, la irrupción de la figura de Moisés se da, como sabemos, en dos momentos claves del texto: la presentación de los modelos de los fundadores, culminación del movimiento que va desde un imaginario del orden que reposa sobre la fortuna, hasta la *verità* de un orden cuyo origen y fundamento se encuentra en la *virtù*, en el apítulo VI, y, en el capítulo XXVI, a Lorenzo a liberar Italia de los bárbaros mediante la imitación del ejemplo de los grandes fundadores presentados en el capítulo VI.

3.1 Moisés en *El Príncipe*

Maquiavelo afirma en el capítulo VI que “*sobre Moisés no se deba razonar en cuanto fue mero ejecutor de las órdenes transmitidas por Dios*”³⁷ para inmediatamente mencionar las hazañas de los demás fundadores (Teseo, Rómulo y Ciro) y afirmar que “*de examinarse las acciones e instituciones de cada uno en particular, aparecerán semejantes a las de Moisés, quien tuvo tan alto preceptor*”³⁸. Es decir, que no tenemos necesidad de apelar al conocimiento divino para afirmar que Moisés es virtuoso, y más en general, que no necesitamos regirnos por una ley de orden divino para ser virtuosos. Luego de recordársenos que Moisés

³⁵ Capítulos VI y XXVI

³⁶ Capítulos I y IX del Libro I, VIII del Libro II y XXX del Libro III.

³⁷ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., pp. 19-20.

³⁸ *Ibid.*, p. 20.

“hablaba con Dios” y que era un mero ejecutor de las acciones ordenadas por otro, se afirma que su virtù era comparable a la de los otros, y con ello, que lo que hacía grande a Moisés no era su capacidad de hablar con Dios, sino ser virtuoso; en suma, que no tenemos necesidad de referir la acción de Moisés a su preceptor divino para explicar y comprender su grandeza.

Se pone así a Moisés en el mismo plano que los otros fundadores, como Ciro, Rómulo y Teseo, de manera de hacerlos intercambiar los roles: al sugerir la analogía entre Moisés y los otros fundadores se muestra que el acto de fundación es un acto puramente humano, al mismo tiempo, se da a todos los fundadores armados un rol de profetas; o más bien, se igualan la figura del legislador-fundador y el profeta en tanto “dadores de la ley”.

Maquiavelo nos dice que no se debe hablar de un tema, y luego habla de él, pero lo hace indirectamente, mostrando a la vez su prudencia y su osadía. No ataca abiertamente el lazo que une religión y política, ni niega abiertamente la capacidad de Moisés de “hablar con Dios”: simplemente sugiere la equivalencia de esa fundación con las otras presentadas en el texto, dejando al lector el trabajo de “*recorrer el breve camino para conducirlo al lugar destinado*”³⁹.

En el capítulo XXVI la aparición de Moisés se da en el contexto de la célebre exhortación a liberar Italia de los bárbaros. Allí se retoma lo afirmado en el capítulo VI y se hace aún más directo el llamado a la acción, a introducir “nuevos órdenes y modos” en la Italia contemporánea. Sin embargo, esta exhortación a la acción no supone una innovación, sino una imitación, la de los “grandes ejemplos” que se ofrecen al lector, y en este caso, al destinatario explícito del texto, Lorenzo de Medici. Lo que Maquiavelo dice a Lorenzo es que debe imitar a los antiguos, a los grandes fundadores, en suma, que no debe ser un innovador él mismo, un hombre dotado de la más alta virtud, sino, que “*al no*

³⁹ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 251 (Traducción modificada).

*poder recorrer enteramente los caminos de otros ni alcanzar la virtud de quienes imitan, debe el hombre prudente seguir siempre las vías recorridas por los grandes hombres e imitar a los excepcionales, a fin de que, aun si no se llega a su virtud, un cierto aroma suyo al menos sí desprenda*⁴⁰.

Resta saber si existe en la obra de Maquiavelo un hombre que no “imita a los antiguos”, sino que se aventura en “la búsqueda de tierras y aguas desconocidas”, con los peligros que ello implica. En este sentido, no puede ignorarse que Maquiavelo afirma de sí mismo en el Proemio del Libro I de los Discursos exactamente aquello que atribuye en el capítulo VI a Moisés, Ciro, Rómulo y Teseo, esto es, la introducción de “*modi e ordini nuovi*”. En *El Príncipe* se afirma de Ciro, Rómulo, Moisés y Teseo que “*son forzados a introducir, para fundar el Estado (...) nuevos órdenes y modos*”⁴¹. En Discursos, Maquiavelo afirma de sí mismo que ““Aunque (...) encontrar nuevos órdenes y modos haya sido siempre (...) peligroso (...) empujado por ese natural deseo que siempre ha existido en mí de obrar sin respeto alguno en aquellas cosas que acarrearán común beneficio a cada uno (...), he decidido tomar un camino (...) no recorrido todavía por nadie”⁴². Se debe notar también que mientras los fundadores de *El Príncipe* se ven “*forzados a introducir (...) nuevos órdenes y modos*”, es decir, que actúan de acuerdo con la necesidad que les dicta su deseo de adquisición, en el caso de Maquiavelo, el “deseo natural” que lo empuja a “encontrar”⁴³ *nuovi ordini e modi*” es el de “*operare senza alcuno rispetto quelle cose che io credea rechino comune beneficio a ciascuno*”. En suma, en un caso se “encuentran” los nuevos órdenes y modos, en el otro se “introducen”; en uno se ac-

⁴⁰ *Ibid.*, p. 19.

⁴¹ *Ibid.*, p. 20 (Traducción modificada).

⁴² *Ibid.*, p. 248 (Traducción modificada).

⁴³ Maquiavelo no se atribuye haber “introducido”, sino haber “encontrado”: ¿puede pensarse que la introducción de esos *nuovi ordini e modi* encontrados por Maquiavelo será la tarea de algunos de sus lectores?

túa “forzado”, en el otro “empujado” por un deseo ligado el “bien común de cada uno”. Es decir, si bien se nos indica la asociación entre ambas formulaciones, también las diferencias son reveladoras: mientras los fundadores de El Príncipe operaron de acuerdo con el deseo natural de fundar, es decir, de adquirir, el deseo natural que mueve a Maquiavelo a actuar es el de “*obrar sin respeto alguno*” en aquellas cosas que provean un “*común beneficio*” a “*cada uno*”. Ciertamente el deseo de Maquiavelo es más altruista que el de los fundadores, y al mismo tiempo, más libre, puesto que no actúa, como aquellos, forzado por la necesidad⁴⁴.

3.2 Moisés en los Discursos

Los Discursos, a los que el Príncipe se encuentra asociado por varios juegos de referencias, pueden proveer algunos elementos que pueden complejizar la figura de Moisés, y las significaciones que se encuentran asociadas a él. Si en el príncipe es presentado como uno de los fundadores que se aconseja imitar para llevar adelante una tarea loable y gloriosa (la liberación de Italia de los bárbaros), en los Discursos aparecen nuevas referencias que nos presentan una figura de la fundación mucho menos edificante.

⁴⁴ Dos observaciones adicionales sobre esta última frase: en primer lugar, uno puede preguntarse también si se trata del bien “común” o del de “cada uno”, en segundo lugar, el obrar (*operare*) de Maquiavelo “sin respeto alguno” (podría decirse, libre de toda autoridad) no se ubica ya en el orden de la contemplación o del conocimiento (presente en el texto de la introducción, cuando Maquiavelo habla de la “*vera cognizione delle storie*”), sino en el de la acción. Nuestra lectura apunta en la dirección de una deliberada confusión en los términos común e individual, o entre el conocimiento o la “*vera cognizione delle storie*” y el “*operare*”, que indica su diferencia, su inescindible conexión, y la labilidad de la frontera entre ambas.

La primer mención de Moisés en los Discursos se da al inicio del texto⁴⁵, en el que se trata de la cuestión del inicio de las ciudades. Allí Moisés aparece como el príncipe de un pueblo obligado a abandonar la propia patria y vivir en las ciudades que “encuentran” en los países que adquieren⁴⁶. En este tramo, Moisés aparece asociado a Eneas, padre de Rómulo y Remo y fundador de Roma⁴⁷.

Este capítulo comienza con una discusión acerca del comienzo en las ciudades en el que se consideran “*Cómo empiezan en general las ciudades y cómo empezó Roma*”, en la que se presenta la cuestión de la elección y la necesidad: “*Los hombres obran, o por necesidad o por elección, y se sabe que la virtud es mayor donde la elección tiene menos autoridad*”⁴⁸. Aquello que no es recordado en el capítulo es la intervención de los dioses o de la religión en el inicio de las ciudades, silencio “ensordecidor” ante la más superficial consideración de todos los relatos acerca del origen de las ciudades, en los difícilmente pueda ignorarse el

⁴⁵ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 254. Cfr asimismo H. C. MANSFIELD, *Machiavelli's new modes and orders: a study of the Discourses on Livy*, cit.

⁴⁶ “*Son libres los fundadores de ciudades, cuantío bajo la dirección de un jefe, o sin ella, vense obligados, o por peste, o por hambre, o por guerra, a abandonar su tierra nativa en busca de nueva patria. Estos, o viven en las ciudades que encuentran en el país conquistado, como hizo Moisés, o las edifican de nuevo, como Eneas*”. N. MAQUIAVELO, *Obras seleccionadas*, cit., p. 254.

⁴⁷ Al final del capítulo se dirá que puede considerarse a Eneas o a Rómulo como fundador de Roma. Resulta extraña esta primera confusión acerca del fundador de Roma al inicio de un libro que se propone exponer “cuáles han sido universalmente los principios de todas las ciudades y cuál fue el de Roma”, como reza el encabezado del capítulo 1 del Libro I. Sobre el lugar ambiguo de Roma, o, más bien, de las diferentes romas en la obra maquiaveliana, cfr. SULLIVAN, V. B. *Machiavelli's three Romes: Religion, human liberty, and politics reformed*. Northern Illinois University Press, 1996.

⁴⁸ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 255. (Traducción modificada).

valor de la creencia en la intervención divina. Silencio amplificado por la presencia de Moisés.

En la segunda mención Moisés aparece asociado con Licurgo y Solón, quienes son invocados para ser inmediatamente descartados: *“En corroboración de lo dicho, podría citar infinitos ejemplos como los de Moisés, Licurgo, Solón y otros fundadores de reinos y repúblicas, quienes, por haberse atribuido una autoridad absoluta, hicieron leyes favorables al bien común; pero, por ser bien sabidos, prescindiré de ellos”*⁴⁹. A la analogía entre fundadores no religiosos y religiosos que ya habíamos detectado en El Príncipe se agrega una referencia ciertamente extraña para referir a Moisés: *“por haberse atribuido una autoridad”*. Resulta evidente que en el caso de Moisés el relato bíblico no sostiene que su autoridad fue atribuida por sí mismo, sino por Dios. Nuevamente al momento de tratar la cuestión del origen de la ley se presenta a Moisés como una figura intercambiable con las de legisladores-fundadores que no son profetas. Y en todos los casos, la fundación es el fruto de una autoatribución de la autoridad a sí mismo por parte del fundador: el fundamento de la comunidad política es un fundamento humano.

Por otro lado, Maquiavelo repite en este pasaje, en cierto modo, el gesto del capítulo VI de El Príncipe: afirma querer “dejar de lado como algo sabido” los ejemplos que nombra, entre ellos el de Moisés, pese a que más adelante volverá sobre él en dos ocasiones. En ambas menciones posteriores a su falsa exclusión se hará mención a las acciones criminales de Moisés.

En la tercer mención⁵⁰ entonces, se vuelve sobre el asunto presentado en el inicio del texto, el del pueblo que se ve forzado a dejar su patria obligado por la necesidad, y se agrega que la necesidad nace del hambre, la guerra o la opresión⁵¹. En este

⁴⁹ *Ibid.*, p. 287.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 432.

⁵¹ En la primer aparición de Moisés los motivos causantes del abandono de la propia patria son “enfermedad, hambre o guerra”. En esta versión se

caso, los pueblos forzados a desplazarse “*invaden violentamente el país ajeno, matan a sus habitantes, se apoderan de sus bienes, forman un nuevo reino y cambian el nombre de la comarca, como hizo Moisés e hicieron los pueblos que ocuparon el Imperio romano*”⁵². Moisés es un invasor, y la guerra que está forzado a librar para fundar su reino es una guerra particularmente cruel. Maquiavelo distingue anteriormente dos clases de guerra: las que se libran por ambición de los príncipes o repúblicas, guerras de expansión (que si bien son peligrosas “*no despueblan el país conquistado, porque al vencedor le basta con la obediencia de los pueblos; casi siempre les deja vivir conforme a sus leyes y siempre en sus casas y con sus bienes*”), y las que libran los pueblos apremiados por el hambre o la guerra. Este tipo de guerra es “*crudelísima y espantosa*”⁵³, porque en ella se busca “*matar o ahuyentar a sus antiguos habitantes*”⁵⁴. La fundación debe pensarse en continuidad con la conquista, y más aún, con la forma más cruel de conquista.

Maquiavelo afirma también que Moisés cambia el nombre de la provincia, y “*llamó Judea a la parte de Siria que ocupó*”⁵⁵. Esta referencia es de gran importancia, puesto que el encabezado del capítulo XXVI del libro I⁵⁶ da precisamente esa

sustituye enfermedad por opresión, evocando así más claramente el motivo del éxodo del pueblo judío de acuerdo con la Biblia, esto es, la esclavitud. ¿Qué quiere sugerir Maquiavelo con la sustitución de enfermedad por opresión? Tal vez, que la causa del éxodo no se debe a causas naturales (el hambre) ni a una orden divina (el comando de Dios), sino un hecho político, la “guerra y opresión”.

⁵² MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 432.

⁵³ *Ibid.*, p. 431.

⁵⁴ *Ibid.* Podemos recordar que si a Lorenzo se da el consejo de mantener las leyes cuando se ocupa una república en el capítulo V de El Príncipe, al fundador se le da un consejo muy diferente. Cfr, el capítulo XXVI del Libro I de los Discursos.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 432.

⁵⁶ Leo Strauss toma el hecho de que el príncipe tenga 26 capítulos y el capítulo 26 de Discursos se dedique al príncipe nuevo como una evidencia de

instrucción al príncipe nuevo. La conexión de Moisés con la figura del príncipe nuevo, y con la del fundador, se vuelve así aún más intensa. Moisés hace exactamente lo que Maquiavelo dice que debe hacer un príncipe nuevo⁵⁷.

la conexión entre ambos libros.

⁵⁷ El capítulo XXVI del Libro I de los Discursos está dedicado al príncipe nuevo. En este capítulo no se habla de Moisés, los ejemplos que se presentan son el de Filipo de Macedonia, padre de Alejandro, y el de David, de quien se dice que cuando se convirtió en rey de los judíos “volvió a los ricos pobres y a los pobres ricos”. Esta cita es atribuida a David cuando en realidad esas palabras corresponden a María, y se refieren a Dios. Ahora bien, en el final del capítulo anterior se afirma que *“el que quiere establecer una potestad absoluta, llamada tiranía por los autores, debe renovarlo todo, como se dirá en el próximo capítulo”*. En síntesis, si en el capítulo XXV del Libro I se nos dice que quien aspira a la tiranía debe “renovarlo todo” y que esto se mostrará en el capítulo siguiente, en éste encontramos que quien ha llevado adelante esta acción ha sido Dios, aunque esta afirmación haya sido encubierta por una cita mal atribuida. El texto afirma y oculta que afirma que Dios es un tirano. Inmediatamente después se presenta el ejemplo de Filipo de Macedonia, de quien no se afirma ya que “volvió a los pobres ricos”, sino alteraciones de los viejos órdenes mucho más radicales: aquí se habla de *“medios crudelísimos, y enemigos de toda vida, no solamente cristiana, sino humana; todos deben evitarlos, prefiriendo la vida de ciudadano a ser rey a costa de tanta destrucción de hombres. Quien no quiera seguir este buen camino y desee conservar la dominación, conviene que entre en este mal. (Traducción modificada)*. Las acciones atribuidas a Filipo se revelan como necesarias y equivalentes a las de David: volverse príncipe nuevo, es decir, romper con los órdenes antiguos, requiere la introducción de transformaciones enemigas de toda forma de vida, “no solamente cristiana, sino humana”. Maquiavelo establece entonces en este capítulo varias asociaciones engañosas: atribuye a David una frase del Nuevo Testamento, es decir, al libro que rige la vida cristiana. Luego establece la identidad entre este “David” príncipe nuevo, y Filipo de Macedonia, quien, para llegar al principado actúa siguiendo modos enemigos de toda vida cristiana y toda vida humana. Ahora bien, son estos modos los que le dan a cada uno de ellos, el principado: alcanzan el principado “sabiendo entrar en el mal”.

La equivalencia entre David “príncipe nuevo” Filipo de macedonia y la enseñanza del nuevo testamento sanciona la necesidad de recurrir a medios

Por último, cerca del final de los Discursos se da la última mención de Moisés: “*Quien lea la Biblia sensatamente advertirá que Moisés se vio obligado, para asegurar la observancia de sus leyes y su gobierno, a matar a infinitos hombres, que, impulsados únicamente por la envidia, se oponían a sus proyectos*”⁵⁸. Se trata de una única mención directa a la Biblia, usada para sugerir que una lectura “sensata” o “juiciosa” de la misma revelaría la necesidad de “matar infinitos hombres” para hacer valer las leyes y órdenes⁵⁹, puesto que éstos se oponían a sus proyectos “movidos por la envidia”⁶⁰. Moisés ha ido mostrando entonces a lo largo de estos pasajes sus diversos rostros, y con él, el problema de la fundación de la comunidad política ha sido interrogada de manera recurrente: fundador, figura que “es mejor dejar de lado” para luego volver sobre ella y revelar su naturaleza de conquistador cuya crueldad es movida por la necesidad, y por último “asesino de infinitas personas” tal como es afirmado en la Biblia, si ésta es

crudelissimi y enemigos de toda forma de vida cristiana y de toda forma de vida humana: si “*quien no quiere entrar en el mal debe mantenerse como hombre privado*”, debemos deducir de quien es príncipe nuevo que ha admitido la fuerza de esta necesidad. Filipo de Macedonia, o el rey David, o, más bien, Dios, parece ser enemigo de todo modo de vida cristiano.

¿Puede inscribirse al propio Moisés en esta cadena de analogías engañosas? Si bien puede resultar un poco aventurado, algunos elementos que sugieren esa asociación no pueden desconocerse: como señalamos, Moisés es llamado príncipe nuevo en *El Príncipe*, y en los discursos es el único fundador que hace precisamente lo que, de acuerdo con Maquiavelo, debe hacer un príncipe nuevo. A su vez, la aparición de David en ese capítulo es, como sabemos, engañosa: la frase que se le atribuye no es suya, sino de María. Nosotros consideramos que el texto sugiere una conexión entre estos pasajes.

⁵⁸ MAQUIAVELO, N. *Obras seleccionadas*, cit., p. 595.

⁵⁹ No las de Dios, ciertamente, sino las de Moisés

⁶⁰ Esto nos conecta nuevamente con el proemio del primer libro, en el que es Maquiavelo quien lucha contra la “naturaleza envidiosa de los hombres” que es la causa de que “encontrar nuevos órdenes y modos” sea “tan peligroso”. N. MAQUIAVELO, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, cit., I, pr.

leída “sensatamente”. Es la comprensión de la fundación misma, y naturalmente, de los fundamentos de la comunidad política la que, insistamos, a través de todas estas intervenciones, ha sido transformada. La revelación del mayor crimen viene del libro sagrado (siempre y cuando sea leído “sensatamente”).

Extraigamos, entonces, si no una conclusión de este recorrido, al menos algunas sugerencias que éste puede darnos sobre el modo de interpretar el uso que Maquiavelo hace de la figura de Moisés, y las alusiones que mediante esta figura se hacen al problema de la fundación, ya que es precisamente en la figura del fundador que se establecen una serie de operaciones sobre las que nos va a interesar detenernos.

Entonces, en primer lugar, Moisés es el fundador de la religión sostenida en el Antiguo testamento. Es un profeta, el único mencionado en el Príncipe. Es un fundador y un profeta. Sólo Maquiavelo, en *El Príncipe*, se iguala a Moisés: anuncia en el capítulo XXVI milagros que él vio y se coloca en el lugar de fundador de nuevos órdenes y modos.

En segundo lugar, Moisés es el fundador más importante de la antigüedad. Es en su acción virtuosa que reposa la enseñanza bíblica. Si se debe desenraizar la enseñanza del nuevo testamento, y no es conveniente atacar directamente a la autoridad a la que se está sometido⁶¹, una manera eficaz de hacerlo es atacando a Moisés, el originador y fundamento de la enseñanza bíblica: si no puede atacarse directamente el nuevo testamento y a la autoridad que se funda sobre ella (el papado), el ataque al antiguo testamento resulta un modo especialmente adecuado para “dar con la flecha en el blanco” apuntando hacia otro lado.

En tercer lugar, sobre la figura de Moisés Maquiavelo va a realizar ciertas operaciones que involucran al estatuto de la religión en general como fundamento de la moralidad. Como ya señalamos, Moisés es el único personaje de quien se afirma que tiene la capacidad de hablar con Dios. Esta sugerencia se hace

⁶¹ N. MAQUIAVELO, *Obras seleccionadas*, cit., pp. 288-291.

simplemente para desecharla inmediatamente mediante la sugerencia de la igualdad de Moisés respecto de los otros fundadores invocados. Leer sensatamente la Biblia significa, entonces, comprenderla como instrumento político de dominación, y negar de manera definitiva la posibilidad de su origen divino.

En cuarto lugar, a través de la figura de Moisés se va a revelar lo que podríamos llamar el “reverso” de la acción fundadora, o, más bien, se señala el hecho de que de la fundación -como, por lo demás, de la política- no puede encontrarse una imagen “simple”: si los modernos se ven como crueles sin poder alcanzar grandeza, y en este sentido se presenta el ejemplo de Borgia⁶², de él se nos dice que si hubiera alcanzado la gloria, se hubieran juzgado sus medios como virtuosos y honorables. Inversamente, de Moisés, fundador glorioso, al igual que de Rómulo, hombres cuyos medios son juzgados retroactivamente como “justos y honorables”, se nos revela su carácter “cruel”. En el caso de Moisés se afirma que “*cometió infinitos asesinatos*”, en el caso de Rómulo, que “*mató a su hermano*”⁶³. Estas afirmaciones, a su vez, sirven primero para justificar la maldad por un fin noble, y a medida que avanza el texto, para desbaratar toda distinción posible entre fin noble y acción criminal extremadamente hábil. Con ello, creemos, se consigue sugerir una indistinción entre fundación gloriosa y acción criminal que resulta aún más revulsiva que las revulsivas frases que impactan a la moral común. La escritura maquiaveliana presenta, a partir de referencias fragmentarias, que se completan unas con otras, y de una sutileza en el hilvanado de las frases, un argumento en el que resulta ya imposible distinguir entre violencia y legitimidad, entre crueldad y fundación gloriosa, entre antiguos y modernos: si de los fundadores gloriosos se revela la necesaria crueldad, de quienes son vistos como crueles se sugiere que en caso de haber triunfado serían considerados tan gloriosos como los antiguos, que “retendrían algo del aroma de la

⁶² *Ibid.*, pp. 22-27.

⁶³ *Ibid.*, p. 285.

antigua virtud”. Esto nos lleva a pensar que aún los antiguos eran, más que hombres virtuosos, hombres cuya virtud fue la de ser capaces de “presentarse como portadores del aroma de la virtud”.

Finalmente, podemos sugerir que aún la “ruptura de la ley” expresada mediante la referencia a príncipes criminales, y aún a fundadores criminales, funciona como una alusión. Si la justificación de las atrocidades de Aníbal, Agátocles, Borgia, y aún Rómulo o Moisés, sensibilizan al lector acerca la necesidad que liga crimen y fundación, podemos decir que ésta funciona como una alusión a la ruptura fundamental que produce el texto, esto es, la ruptura que el propio Maquiavelo establece respecto de la comprensión tradicional del príncipe, y con él, de la fundación de la comunidad política, de los fundamentos sobre los que reposa la convivencia entre los hombres y la relación de éstos con la ley. Una vez sensibilizados hacia la figura del príncipe glorioso como un necesario criminal, estamos en condiciones de aceptar la acción de quien se propone romper con la ley, con la majestad de la ley, y con aquello que da majestad a las leyes: estamos en condiciones de aceptar la acción de quien pretende romper con la Tradición como un todo. En este registro, la alusión maquiaveliana se revela también como una auto alusión.

