

El Príncipe, de Maquiavelo: Un manifiesto político de la *virtù*

DANIEL GUILLERMO VALENCIA NIETO¹.

Artículo recibido el 24 de febrero de 2015, aprobado para su publicación el 12 de abril de 2015

Resumen

Este artículo se ocupa de hacer una reflexión sobre el concepto de *virtù* en la obra de Nicolás Maquiavelo como un manifiesto político, en tanto el pensador florentino despoja dicho concepto de las connotaciones religiosas y morales heredadas del cristianismo católico medieval, para recuperar el antiguo significado de la *virtù*. La actual crisis de la democracia representativa, que ha generado el desencanto de los ciudadanos con la política, y las manifestaciones masivas de indignación en sucesos como la *Primavera Árabe*, el 15M en Europa, *The Occupy Wall Street*, las protestas sociales en Brasil, y los paros campesinos en Colombia, sirven de contexto para una lectura contemporánea de *El Príncipe* y una interpretación de tales sucesos a partir del concepto de *virtù*.

Palabras clave: Maquiavelo, *virtù*, democracia, opinión pública, protestas ciudadanas

The Prince, by Machiavelli: A political manifestó of the '*virtù*'

Abstract

This article deals with a reflection on the concept of *virtu* in the work of Niccolò Machiavelli as a political manifesto, as long as the thinker Florentino strips that concept of the religious and moral connotations inherited from medieval Catholic Christianity, so as to regain the ancient meaning of the *virtu*. The current crisis of representative democracy, which has generated the disenchantment of the citizens with politics, and the massive demonstrations of outrage at events such as the Arab Spring, the 15M in Europe, The Occupy Wall Street, the social protests in Brazil and the

1 Profesor investigador de la Facultad de Comunicación y Lenguaje de la Pontificia Universidad Javeriana. Docente del curso de *Opinión Pública* en la Especialización de Opinión Pública y Marketing Político, en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la misma Universidad. Director del Grupo de Investigación Comunicación, Medios y Cultura. Correo electrónico: dvalenci@javeriana.edu.co

peasants strikes in Colombia can be used as a context for a contemporary reading of *The Prince* and the interpretations of such events on the basis of the concept of *virtù*.

Keywords: Machiavelli, *virtù*, democracy, public opinion, citizen protests

Introducción

A quinientos dos años de la aparición de *El Príncipe* de Maquiavelo los tozudos hechos de la historia corroboran las teorías expuestas por el florentino acerca de la constancia de los rasgos humanos y, por ende, la necesidad de esperar que la *virtù* algún día conduzca a los pueblos al fortalecimiento de la democracia y al robustecimiento del Estado merced a la participación del pueblo en la vida pública.

Desde la Primavera Árabe que en 2011 estalló en Túnez, continuó en Egipto y Libia, aupó los levantamientos en Siria y Turquía, pasando por el movimiento de los indignados en Europa y The Occupy Wall Street, hasta desembocar en las multitudinarias protestas de primeros meses de 2013 en Brasil, o en las movilizaciones campesinas en la Región del Catatumbo y Boyacá, en Colombia, entre 2013 y 2014, se percibe que la democracia restringida a las urnas y a la representatividad está agotada. Se intenta despertar una opinión pública, hasta ahora fabricada por los medios de comunicación y que sólo se manifiesta a través de sondeos y encuestas diseñados a la medida de los poderosos.

En este artículo se propone una reflexión sobre *El Príncipe* como un manifiesto político con el cual Maquiavelo se adelantó a la historia, previendo que la democracia moderna degeneraría en la tiranía de las mayorías, cuando el pueblo y el ciudadano fueran reducidos a una turba alevosa pero inestable que en masa acude a las urnas o a las encuestas para endosar el poder. Un manifiesto político que sienta las bases para la formación de una auténtica Opinión Pública que por medio de la *virtù* le devuelva el poder a la política.

Manifiesto político de la *virtù* en Maquiavelo

Al hablar de *El Príncipe* como un manifiesto político estamos pensando en lo que dice Gramsci acerca del estilo de Maquiavelo (*El Príncipe*, 1971), puesto que no escribe esta obra a la manera de un tratadista sistemático. *El Príncipe* no es un tratado del conocimiento puro de la política, sino que debe inscribirse en la coyuntura política exterior objetiva, en palabras de Althusser (2008). Es el estilo de un hombre de acción, que quiere impulsar la acción, de nuevo con Gramsci, y que por lo tanto tiene en la vista es a los gobernados, al ciudadano, en una especie de educación política en positivo.

Un manifiesto político es una especie de declaración pública de principios y de propósitos, y siempre va en dirección de persuadir a sus destinatarios. En *El Príncipe*, Maquiavelo interpela al ciudadano desde la dedicatoria misma que estampó para Lorenzo *El Magnífico*; gramaticalmente, haciendo uso de una conjunción propia, advierte que: “pero únicamente desde el fondo de los valles, los pintores pueden ver las montañas bien y en toda su extensión (...), por lo que para conocer la naturaleza de los principados conviene vivir entre el pueblo” (Maquiavelo, 1999, p.18.).

Desde las primeras líneas de *El Príncipe*, Maquiavelo se confunde con el pueblo, como afirmara Gramsci (Maquiavelo 2001, p. 18), pero no en su carácter genérico sino con aquel que será capaz de dejarse poseer y atrapar por la *virtù* para la adquisición de una conciencia de su propia personalidad que le impulse y dé sentido a la lucha en la que se llegare a ver comprometido.

El Príncipe es un manifiesto de la política como acción, con lo cual Maquiavelo se tomó la libertad de develar cómo es el manejo del poder, aunque tamaña osadía no se la hayan perdonado ni gobernantes ni grandes políticos, de todos los tiempos, como tampoco el vulgo o las masas ilusas, ansiosas de engaño y de mentiras verdaderas. Los primeros, porque al revelar, tan crudamente, *el secreto del juego*, les hace banales, toda vez que, aun maldiciendo y difamando a Maquiavelo, se ven obligados a actuar conforme el florentino los describe, aunque terminen arrojados con un *maquiavelismo* vulgar. Y el vulgo le odia porque, siendo masas aborregadas por el desesperado deseo de no actuar, en el decir de Hannah Arendt (1998, p. 53), no perdonan a quien intente sacarles del alelamiento.

En *El Príncipe*, Maquiavelo restituye el antiguo significado de *virtù*. De la Edad Media se había heredado un concepto de *virtù* con marcadas connotaciones religiosas y morales. Maquiavelo se propone la recuperación de los valores clásicos entre los que está la "*virtù única*" (*virtus*), concepto rescatado de los escritos de Cicerón. "Cicerón llega a mantener que de la palabra para varón (*vir*) se deriva la palabra *virtù* (*virtus*). Insiste así en que esta cualidad especial de *virtus* es la que debemos buscar por encima de todas y no sólo 'si deseamos resultar poseedores de la *virtù*' sino también si deseamos ser hombres" (Skinner, 1993 p. 110). Fundamentado en este pensamiento Maquiavelo sostiene, a lo largo de su obra, que la buena salud y la limpieza de la política dependen más de la energía y la fortaleza del alma de los ciudadanos que de la forma perfecta como funcione la máquina gubernamental; que la *virtù* constituye la única nobleza verdadera y es algo que no se hereda sino que se alcanza.

Maquiavelo desarrolla la idea de *virtù*, que es el mismo concepto griego de *aretè*, es decir, la excelencia, para oponerlo al concepto cristiano católico de bondad, precepto transmundo, dicotómico, trascendente y que concibe el bien desde una moral maniquea. Pero también establece una ruptura con las tesis clásicas del humanismo cívico que habían cargado la noción de *virtù* de connotaciones morales, a saber: la justicia, la prudencia, la templanza y la fortaleza. Al recuperar el concepto griego de *virtù* el florentino consigue elaborar un tratado sobre el sujeto político, el poder, los gobernantes y el Estado moderno. Describe cómo es que se forma y actúa políticamente un príncipe, racionalizando el poder que gobierna y articulando todas las fuerzas y los recursos hacia la creación de una voluntad colectiva, una voluntad política general, resultado de alcanzar la *virtù* como sabiduría y como valentía.

Maquiavelo no va a hablar de virtudes sino de *virtù*, como un proceso de empoderamiento a través del cual el ciudadano privado se convierte en político, adquiriendo un nuevo poder que le debe llevar a romper con los modelos políticos que van resultando estrechos e inapropiados para determinado momento histórico. Ese concepto de *virtù* se encuentra muy asociado al concepto de libertad, toda vez que es la expresión de la capacidad de elección así como de la toma de las decisiones, es decir, del ejercicio del poder. En ese proceso de transformación, del desdoblamiento del hombre privado en hombre público, el sujeto político logra sustraerse de las fuerzas que le asedian, ya sea el despotismo de los gobernantes, la irracionalidad de los poderes fácticos, la necesidad, o la fortuna.

Con Maquiavelo la *virtù* se vuelve cardinal para la política porque permite crear el terreno para el ulterior desarrollo de la voluntad política en cuanto le confiere al sujeto político inteligencia del poder y valentía. Con la primera el político logra conocer la realidad que de otra manera no ha de conocer quien no tiene el poder. En el caso del ciudadano es esa inteligencia política que se requiere para pensar el poder en todas sus formas; para intuir y descubrir los hechos políticos, su momento histórico, lo mismo que las dificultades que el ejercicio del poder conllevan y cómo hacerles frente. Tal sabiduría sólo se logra en el ejercicio del poder, en la experiencia, en la práctica política que forma no sólo para el saber actuar, sino que también faculta para comprender cómo es el saber y el proceder del adversario político.

La segunda, esto es la valentía, constituye la fuente de la acción con la cual se desatan los hechos nuevos, como un *ethos*, dirá Hannah Arendt (1998, p. 66), que cohesiona la comunidad, que urde el tejido social, fundando nuevas realidades políticas, prolongando y dando una durabilidad al mundo que de otro modo no tendría, a la vez que adaptable a los cambios, y cargando la política de fluidez, eficacia y legitimidad. Por ello es importante destacar que el florentino asocia la *virtù* a la práctica política, como acción exterior a las cualidades morales del individuo: “En su filosofía de la acción y de acuerdo a cuya preeminencia la acción precede al ser, la *virtù* no es más que el valor político de la acción, o la valoración de la práctica política; y por esta misma razón, ni es una característica del ser o de las personas, sino sólo de sus actuaciones” (Sánchez-Parga 2005, p. 60).

La *virtù* como potencia en el poder constituyente

Con respecto a la *virtù* como valor político de la acción, Antonio Negri afirma que Maquiavelo, profeta de la democracia, es quien define al sujeto como una entidad colectiva –plebe, multitud o pueblo– y que este deberá mostrarse, en adelante, como potencia (Negri, 1994, p.99). Es el arribo al concepto del poder constituyente, dice Negri, como el *virtus* de la multitud, en tanto el poder constituyente es un sujeto colectivo, a quien Maquiavelo, además de considerarle guardián o garante de la verdad, le reconoce ser más sabio y más fiable que un príncipe: “Pero en cuanto a la prudencia y a la estabilidad, digo que un pueblo es más prudente, más estable y de mejor juicio que un príncipe (...) Si razonamos entonces sobre un príncipe obligado a las leyes y un pueblo encadenado por ellas, veremos más *virtù* en el pueblo que en el príncipe y si razonamos sobre ambos libres de cualquier sujeción, veremos menos errores en el pueblo que en el príncipe, y menores serán sus errores, y con mejores remedios” (Maquiavelo 2004, p. 194 y 195).

La *virtù* como potencia del poder constituyente está ligada a la participación política en un ideal de libertad, es decir, capacidad de los individuos para perseguir sus propios fines y su disposición para construir una esfera pública amplia y robusta. Para Negri la potencia es fuerza vital que por medio de la acción y las realizaciones en colectivo genera formas de vida, ordenamientos autónomos, y tiene la particularidad de ser expansiva. Y esto porque la *virtù* no sólo impulsa a que la potencia se oponga a la *potestas*, esto es al poder constituido socialmente reconocido, sino al individualismo social que paraliza, además que deja inermes y desprotegidos a los ciudadanos frente a los verdaderos poderes donde se toman las decisiones que afectan las vidas de todos.

Negri desarrolla plenamente el concepto de potencia a partir de Maquiavelo, Spinoza y Marx, en tanto localiza los pilares de aquella en *la virtù*, que el primero recuperó de la antigüedad griega, en la *cupiditas* como pasión que constituye el nuevo ser social, según Spinoza, y en el trabajo vivo asociado, según Marx, que realiza, construye sentido y orienta en nuevas direcciones alternativas:

Si *El Príncipe* es el poder, y el pueblo es *El Príncipe* cuando toma las armas, la definición histórica del poder constituyente, es decir su práctica y su tendencia, se realizan en un proceso que atraviesa la desunión y que nutre su potencia en la lucha; así el poder constituyente es pasión de la multitud, una pasión que organiza la fuerza, solicitando de ella la expresión social, y que se mueve allá donde el curso histórico tiende a extinguir el poder en la decadencia o a banalizarlo en la inercia de la *anakyklosis*² (Negri 1994, p. 371).

En la obra de Maquiavelo, Negri localiza la *virtù* como la potencia de la multitud, que no la masa, toda vez que aquella, dada la multiplicidad de singularidades que se convocan y salen al encuentro, consigue a través de la acción colectiva no ser reducida al uno sólo del Estado, ni al todo del mercado, y empujar el poder hacia nuevas formas de libertad, nuevas formas de vida, frente aquellas que resultan injustas o estrechas para el bien común. Maquiavelo elabora una imagen radical del pueblo, capaz de verdad y de organización, lo que le convierte en garante de la libertad, no sólo por su acción sino porque animado por el deseo de vivir en libertad, estará dispuesto a salvaguardarla de sí mismo y de quienes se la quieran tomar.

En contravía de las tesis liberales del consenso y de la armonía, es en el antagonismo, la discordia, entre el pueblo –la *plebe* dirá Maquiavelo– y las élites gobernantes, donde está garantizada la libertad así como la durabilidad y consistencia de un régimen político:

Y sin duda, si observamos los propósitos de los nobles, se verá en los primeros un gran deseo de dominio, y en los otros solamente deseo de no ser dominados, y en consecuencia una mayor libertad de vivir libres, pudiendo abusar de dicha libertad menos que los poderosos. De tal modo, que si el pueblo es asignado a la vigilancia de la libertad, parece razonable que la cuiden más, porque si no puede tomarla él, no permitirá que la tomen otros (Maquiavelo 2004, p. 66).

Fortuna y *virtù*

Como leal admirador de la Antigüedad, Maquiavelo exalta la *virtù*, como principio y razón máxima para el gobierno de los pueblos, y opone la *virtù* a la *fortuna*; aunque, valga aclarar, en la obra del florentino *virtù* y *fortuna* constituyen una relación insoluble. Maquiavelo no desconoce que el ciudadano privado se puede volver gobernante ya sea por uno de los dos modos: por *fortuna* o por *virtù*, pero advierte que la *fortuna* acorta la visión en la política y dificulta, al ciudadano, al sujeto político, la capacidad de moldear políticamente las condicio-

2 Teoría de Polibio, historiador griego, sobre la tendencia imparable de todo sistema político a degenerarse.

nes naturales o personales; la *fortuna*, con sus cambios, termina conduciendo a los hombres y sometiéndoles a su yugo (Maquiavelo, 1990, p. 347).

Es importante señalar que la contraposición entre *virtù* y *fortuna* no era una idea original de Maquiavelo. A lo largo de los siglos muchos autores, en Grecia y Roma, se habían ocupado de la que llamaban la *Diosa Fortuna*. Seneca, por ejemplo, representante del estoicismo romano, se ocupó de reflexionar sobre ella en su obra *De la Constancia del Sabio*, como la rueda que nos voltea lentamente con sus engañosas dádivas, pero que nunca puede con la *virtù* cuando encuentra en los individuos que esta se le opone con dureza:

Pero el sabio no puede perder cosa alguna porque las tiene todas firmemente colocadas en sí mismo y de ninguna de ellas hizo entrega a la Fortuna. Todos sus bienes están en seguridad, puesto que se contenta con la virtud, que no ha menester nada gratuito y así no puede crecer ni menguar. Porque aquello que llegó a perfección colmada no tiene lugar para ningún aumento, y la fortuna no quita sino lo que ella dio. Y como no da la virtud, por eso no la quita. La virtud es libre, inviolable, inmovible, incontrastable y de tal manera endurece contra los golpes del azar que no puede ser ni torcida ni mucho menos vencida (Séneca, 2000, p. 225).

Entre la Edad Media y el Renacimiento hubo una transformación del símbolo de la *fortuna*; las nuevas ideas sometían a los viejos dioses, aunque estos siguieran con su proceso vital a la sombra de las nuevas corrientes del espíritu renacentista. En su obra Ernst Cassirer, *Individuo y Cosmos en el Renacimiento*, se ocupa atentamente de los elementos simbólicos del Renacimiento, en los cuales las alegorías permitían conectar el arte, la filosofía y los símbolos visibles. Una de estas alegorías que expone Cassirer es la lucha entre la *Fortuna* y *Hércules*, y cómo este último la derrota, la hace prisionera y la encadena hasta imponerle su voluntad. Cassirer resalta cómo el desarrollo de las ideas en el Renacimiento, apoyándose en este tipo de alegorías, produjo las transformaciones del espíritu de la época:

La Fortuna, representada por la rueda que coge al hombre en sus giros, ya elevándolo, ya precipitándolo en el abismo, se convierte en la Fortuna representada por una vela; pero no sólo ella gobierna la nave; el propio hombre v al remo. Para Maquiavelo la fortuna domina la mitad de las acciones humanas, solo que no se entrega nunca al mero espectador indolente, sino a quien obrando rápida y audazmente sabe asirla; para Leon Battista Alberti la corriente de la Fortuna nunca arrebató consigo a quien, confiando en sus propias fuerzas, se abre camino con el denuedo de un arrojado nadador (Cassirer, 1951, p. 133).

La reiterada mención de la *fortuna* en *El Príncipe* es con respecto al contexto de lo político, y no a la fortuna o suerte de los individuos en lo particular. Es por eso que no hay *virtù* donde no hay *fortuna*, porque en política no hay bien sin mezcla del mal, o viceversa:

Y como hemos dicho otras veces, además de otras dificultades, parece que en las acciones de los hombres, cuando se quiere conducir algo a su perfección, siempre cercano al bien hay algún mal, nacido tan fácilmente con aquel que

parece imposible evitar éste queriendo el otro. Esto se ve en todas las cosas que los hombres hacen. Por lo tanto el bien se conquista con tanta dificultad, si la *fortuna* no te ayuda, de modo tal que con su fuerza se pueda vencer este ordinario y natural inconveniente (Maquiavelo, 2004, p. 429-430).

Esa posición honesta y vertical de Maquiavelo le habría de significar los siglos de infamia y calumnia, además de los odios y vituperios que le han arrojado políticos y gobernantes vergonzantes de su propia condición. El capítulo XVIII de *El Príncipe* resume toda su filosofía política como hombre de acción, que sin sonrojos insta al gobernante a “no apartarse del bien, mientras pueda, pero también a saber obrar en el mal cuando no queda otro recurso” (Maquiavelo, 2001 p. 133). Con esto el florentino insta a concebir la política como una acción que no admite purismos porque la política no se mueve en los terrenos del bien o del mal; de tal suerte que la política, siguiendo a Maquiavelo, puede y a veces tiene que ser un pacto con el diablo.

La política como pacto con el diablo es un concepto que expone José María González apoyándose en el mito de Fausto en la versión de Goethe, idea que desarrolló Max Weber en los *Ensayos de Sociología de la Religión*:

Según Weber, el problema de las conflictivas relaciones entre el mal y el bien se plantea con toda su crudeza en los campos de la religión y la política. En ésta se centra básicamente en la capacidad generadora de males que posee el bien, mientras que en aquella se refiere sobre todo al problema de la teodicea o explicación racional del problema de la compatibilidad entre un Dios único, supramundano y todopoderoso y la evidente imperfección del mundo que él ha creado y gobierna. Religión y política son campos en los que se entremezclan constantemente Dios y el diablo, el principio del bien y el principio del mal (González, 1998 p. 201).

Goethe habla de un *daimon* que está en cada uno y que mueve los hilos de la vida activa si se le presta atención; *daimon* que viene a ser la fuente del *virtùs*, de la voluntad, y que lo puede echar a uno a andar por malos caminos cuando se encuentra con el diablo y sellar un pacto como le ocurrió a Fausto con Mefistófeles, como llama Goethe al diablo:

Según Max Weber, en la política, la búsqueda del *daimon* se transforma necesariamente en un pacto con el diablo, en un pacto con las potencias diabólicas que acechan en torno a todo poder, a toda utilización de la fuerza y de la violencia legítima. El pacto con el diablo significa, en primer lugar, que el político ha de ser consciente de la falsedad de la tesis de que de lo bueno sólo puede resultar el bien y de lo malo sólo el mal (González, 1998, p. 216).

Todo eso quizá fue lo que Maquiavelo deseó ardientemente decir en *El Príncipe*, pero posiblemente la religiosidad militante de su época le impedía que fuera más directo y descarnado de lo que fue entonces. En cuanto a la relación insoluble, como ya dijimos, entre *virtù* y *fortuna*, el capítulo XXV de *El Príncipe* lo dedica a describir cómo es que la *fortuna* ostenta su dominio sólo cuando no encuentra una *virtù* que se le resista. En la lucha entre la fortuna

y la *virtù* siempre acaba ganando esta última, y entendida no sólo como un asunto de aliento sino también en el sentido de la fuerza del varón que puede someter el principio femenino que reviste a la Fortuna. Cierra el capítulo con un sello alegórico, al referirse a la diosa *fortuna*, esa que gobierna la mitad de nuestra vida y nos deja gobernar la otra mitad, como mujer que siempre es posible cortejarla y conquistarla porque ella solo se deja vencer de aquel que posee *virtù* (Maquiavelo, 2001, p. 188).

Antes de continuar, cabe anotar que posiblemente el florentino no alcanzó a vislumbrar el carácter universal que su obra alcanzaría, y mucho menos ella estaría por encima de los tiempos. Lo que sí es seguro es que presentía que su observación sobre los asuntos humanos y sus escuetas y provocadoras reflexiones sobre el poder y la política le habrían de granjear odios, maldiciones, enemistades e infamias. En una carta a Francesco Guicciardini le escribía: "...ellos (aquellos ciudadanos) quisieran un predicador que les enseñara el camino del Paraíso, y yo quisiera encontrar uno que les enseñara el camino para ir a casa del diablo (...), y aprender el camino del infierno para evitarlo" (Maquiavelo, 1990, p. 233).

Política y movilizaciones sociales: de la *Primavera Árabe* a las Protestas Campesinas en Colombia

Como anotábamos al comienzo de este artículo, los acontecimientos que hemos presenciado desde finales de 2010 hasta hoy están marcados por la protesta de los ciudadanos que se han venido tomando calles, plazas y carreteras, en busca de la política. La chispa que encendió esta última parte de la pradera saltó en Túnez el 17 de diciembre de 2010 cuando el joven tunecino Mohamed Bouazizi se inmoló, de puro coraje, impotencia e indignación.

La indignación contagió inmediatamente a Egipto y a Libia, arrastrando a la población de estos dos países árabes a multitudinarias protestas que van de la esperanza al horror, en tan corto tiempo, como si fuera un tráiler de lo que se puede avecinar, en un mundo en el que se creía que la llama de la solidaridad se había extinguido para siempre. Bastó con hacer circular por la red las imágenes del cuerpo ardiendo del joven tunecino, o la fotografía del cadáver del joven egipcio Khaled Said, asesinado por la policía de ese país, para que millares de jóvenes árabes encendieran la llama de las revoluciones que, en menos de dos semanas, terminaron con el derrocamiento de dos dictadores (Ben Alí y Hosni Mubarak), y nueve meses después el dictador Gadaffi fuera muerto por las mismas tropas que lo habían custodiado.

Cuando afirmo que estos acontecimientos fueron el comienzo de una indignación que en forma virulenta ha venido impulsando a los ciudadanos de diferentes puntos del planeta hacia la búsqueda de la política, intento leer los sucesos a la luz de *El Príncipe* de Maquiavelo como un manifiesto político de la *virtù*. Como diría Althusser:

Hoy, quien abre *El Príncipe* y los *Discursos*, estos que tienen ya trescientos cincuenta años de edad³ se encuentra como atrapados por lo que Freud denomi-

3 Esta conferencia de Althusser fue pronunciada en mayo de 1977. No queda claro por qué este autor, apenas hace cuarenta años, afirmara que para ese momento *El Príncipe* tuviera trescientos cincuenta años. No coincide

naba una extraña familiaridad, *Unheimlichkeit*⁴. Sin que sepamos por qué, resulta que estos textos antiguos nos interpelan como si fueran de nuestro tiempo, y nos atrapan como si hubieran sido, en cierta forma, escritos para nosotros y para decirnos algo que nos toca directamente, sin que sepamos exactamente por qué (2008, p. 335).

Hay una paradoja en todo esto: la *Primavera Árabe* hizo salir las gentes a la calle para demandar justicia y derechos, y luego se convirtió en una batalla por la democracia en países que habían estado bajo feroces y prolongadas dictaduras. Pero la paradoja está en qué aunque la *Primavera Árabe* ha alentado, desde 2011, las protestas del movimiento 15-M que empezó en España y se extendió por Europa, Estados Unidos, Brasil y ahora alcanza al Catatumbo y a un grueso de campesinos colombianos, estas protestas son de indignación porque precisamente la democracia, en este lado del planeta, atraviesa una seria crisis.

No fue sólo la pobreza, la crisis económica, o la falta de democracia lo que provocó esta rebelión polifacética en los países de occidente. Fue fundamentalmente la humillación causada por el cinismo y la arrogancia de los poderosos tanto del ámbito financiero como político y cultural, lo que rebosó la copa. Fue el coraje que produce comprobar que los gobernantes han preferido arrodillar y humillar a los ciudadanos antes que castigar a banqueros inescrupulosos, quienes montaron el andamiaje especulativo mediante el cual pudieron levantarse con millones de ganancias fraudulentamente obtenidas, de paso socavando la confianza en lo público y arruinando la vida de quienes acudieron al sistema financiero bien fuera para depositar sus ahorros o atraídos por los créditos fáciles.

Todo eso ha ocurrido, no sólo porque gobiernos, banqueros, los gerentes de las grandes multinacionales, y hasta prestigiosos académicos, hicieron, entre ellos, contubernio para saquear la riqueza producida por todos, sino porque además la democracia representativa, puesta a buen recaudo en las urnas, ha sido reducida a un dispositivo que despojó a la política de poder. Como dice Bauman: “Los poderes más fuertes circulan o fluyen, y las decisiones más decisivas se toman en un espacio muy distante del ágora, o incluso del espacio público políticamente institucionalizado (...) la estructura de la economía global está cada vez más separada de la estructura política del mundo, cuyas fronteras trasciende” (2002, p.14 y 49).

La *Primavera Árabe*, las acampadas de Europa, la ocupación del Wall Street, la samba carioca que en 2013 se negó a alegrar la Copa FIFA de Confederaciones, o la rabia y el coraje que estremecen a los campesinos del Catatumbo y de Boyacá, en Colombia, además de ser acontecimientos esperados hace rato, conforman el lugar desde donde *El Príncipe* de Maquiavelo nos interpela. Porque en las democracias representativas la política no sólo ha quedado desprovista de capacidad de decisión, sino que ha estado despojada de *virtù*, y tanto gobernantes como ciudadanos hemos quedado atrapados en las variaciones de la *fortuna*, que trascendiendo lo político arrastra impetuosamente lo que encuentra a su paso.

ese número de años si hubiera estado contando desde cuando se hizo la traducción de *El Príncipe* al latín, que fue en el año 1660, o si fue un equívoco de cien años en el cálculo que para entonces hizo Althusser.

4 *Lo misterioso.*

El poder constituido del que habla Negri ha conseguido que en la globalización de corte neoliberal la democracia solamente sea un eficaz dispositivo de control que asegura el enclaustramiento del poder constituyente y la pasividad de la mayoría de los ciudadanos:

El poder constituido se presenta como mediación centralizada, a partir de un 'espacio' que se ha hecho 'político', puesto que está totalmente investido del proceso de 'representación'. El poder constituyente está así diluido en el mecanismo representativo y no puede ya mostrarse sino en el 'espacio político'. Aquí reaparece, enmascarado, en la actividad de las Cortes Supremas o en el poder de iniciativa de otros órganos del Estado, de cualquier modo neutralizado. La división y el control recíproco de los órganos del Estado, la generalización y la formalización de los procesos administrativos consolidan y fijan este sistema de neutralización del poder constituyente" (Negri, 1994, p. 381).

Las protestas ciudadanas que se han sucedido desde Túnez en 2010 hasta hoy, por la mayor parte del planeta, son señal de que el modelo de democracia representativa está haciendo agua y que el dispositivo del sufragio ha perdido efectividad y alcance. El sufrimiento humano de millones de personas que todavía no han salido de la miseria, el deterioro social en que ha caído la clase media en los países del centro, las crueles e inhumanas políticas de ajuste económico que atentan no sólo contra el ingreso de los ciudadanos sino que destruyen los derechos adquiridos en salud, educación y cultura, y las altas tasas de desempleo y subempleo, sobre todo entre la población más joven, irónicamente la que más ha cursado estudios superiores, son todos problemas ocasionados por un modelo económico que se ha impuesto a nombre de la democracia liberal, la cual se fundamenta en el consenso logrado a través de las urnas.

Pero como anotábamos más atrás, citando a Negri, la pasividad de la mayoría de los ciudadanos también ha contribuido para que la política esté desprovista de *virtù*. En buena parte eso se debe al desprestigio de los partidos políticos y de los sindicatos, atrapados, sobre todo los primeros, por los artificios de la democracia representativa, pero también por el individualismo social producto de una sociedad que sólo se integra en torno al consumo. Dicho individualismo social lo alientan mediante estrategias de comunicación mediática, con discursos demagógicos de bienestar social y de superación personal, que apuntan a hacer creer que la solución reside en el interior de cada uno. Ya lo advertía Hannah Arendt en 1950, cuando afirmaba:

Sea cual sea la postura que uno adopte frente a la cuestión de si es el hombre o el mundo lo que está en juego en la crisis actual, una cosa es segura: la respuesta que sitúa al hombre en el punto central de la preocupación presente y cree deber cambiarlo para poner remedio es profundamente apolítica; pues el punto central de la política es siempre la preocupación por el mundo y no por el hombre –por un mundo acondicionado de alguna manera–, sin el cual aquellos que se preocupan y son políticos no consideran que la vida merezca ser vivida (Arendt, 1998, p. 57).

Opinión pública y *virtù*

Las variaciones de la *fortuna*, que nos han arrojado al modelo de la democracia liberal, han puesto a millares de habitantes del planeta ante un desolador panorama, lo cual les obliga a salir de sus refugios privados, como sobrevivientes de una tragedia, e ir de nuevo en busca de la política. Desde hace ya cinco años las protestas sociales se vuelcan impetuosamente en plazas y calles, y se conectan, con un carácter virulento, a través de las plataformas digitales, llámese *facebook*, *twitter*, o la misma Internet. Por supuesto, los costos humanos y sociales de tales movilizaciones están resultando altísimos, pero las vidas sacrificadas nos notifican que puede ser este el tiempo en que la democracia emerja de una práctica colectiva que eduque en la solidaridad y en la *virtù*. Y ello porque las movilizaciones sociales, que por supuesto están a riesgo de desarticularse dada su todavía condición de fragilidad, no están desprovistas de pasión, del *cupíditas* que refiere Negri sobre Baruch Spinoza. Si estos movimientos logran, como el agua, tomar dirección, a pesar de los obstáculos, pueden erigirse como ese poder constituyente del que Negri dice que es la pasión de la multitud, que organiza la fuerza y solicita de ella la expresión social.

Las movilizaciones sociales que empezaron en Túnez, en 2010, expandiéndose por los otros continentes, se han producido escalonadamente hasta hoy, no obstante las violentas reacciones del poder para reprimirles, o la reiterada criminalización de la protesta social por parte de todo el establecimiento, tal como se acostumbra en un contexto político como el de Colombia, el cual está signado por el conflicto armado que ajusta ya siete décadas. La revolución en Egipto, que se celebró con gran algarabía, ha degenerado en un desangre y un golpe militar aleve que ha ocasionado ya más de un millar de muertos y miles de heridos, lo cual no deja de producir una sensación de frustración, independientemente del malestar que provocaba el hecho de que los Hermanos Musulmanes hubieran querido imponerle a todos los ciudadanos egipcios su visión de mundo islámica.

Pese a todo ello, pareciera que todavía no cunde el desaliento entre los ciudadanos de los diferentes partes del mundo, en cuanto a protestas y movilizaciones se refiere; en parte porque las redes de información, periodísticas o particulares, han dado un amplio despliegue a los diferentes sucesos, lo que seguramente debe alentar cada proceso. Pero también porque los estragos sociales y humanos ocasionados por el poder político y económico persisten y se agravan, a causa no sólo a la indolencia de quienes actualmente toman las decisiones, sino porque lo que se decide en los centros del poder vigente poco y nada tiene que ver con las demandas ciudadanas, sino con los intereses de los dueños de los grandes capitales, los cuales imponen las condiciones.

Las protestas sociales que han estallado en estos últimos cinco años son un indicador de que es posible que esté brotando y formándose, en diferentes países, una Opinión Pública, por fuera de los sondeos y las encuestas a las cuales fue limitado no sólo el concepto sino el fenómeno mismo, en la democracia representativa. El concepto de opinión pública, de corte liberal, resulta de la lógica del marketing político que se impuso, desde el siglo pasado, con la avanzada mediática que el poder ha sabido poner a su servicio, y al cual le encarga la tarea de manufacturar la opinión pública. El afán por la administración de la imagen entre los gobernantes y los hombres públicos confluye con la atomización de los ciudadanos que ocasiona

el crecimiento demográfico desmesurado en las grandes urbes, y con la concentración de enormes masas de población, abstraídas en las actividades laborales, y cuyo tiempo de ocio queda a merced tanto de las ofertas de entretenimiento de la industria cultural, como de las prácticas de consumo masivo que han demostrado no conocer límites.

En ese contexto, la democracia representativa afinó técnicamente el dispositivo del sufragio hasta lograr convertirlo en un gran sondeo que se replica en todas las instancias de la sociedad, a tal punto que ahora no sólo estamos sometidos a la dictadura de una *sondeocracia* electoral, sino a la dictadura de las encuestas en todos los campos de la actividad humana, desde los más banales hasta los más sagrados o trascendentales. La peor parte la lleva el fenómeno de la opinión pública, toda vez que ésta queda reducida a una manifestación de expresiones agregadas, técnicamente sistematizadas y expuestas al público como algo finalizado.

Víctor Sampedro Blanco anota:

Las encuestas proporcionan una foto aérea y estática de la OP. Describen a grandes rasgos las tendencias mayoritarias de la población. Pero no nos explican su origen, ni predicen su evolución, como demuestran los errores de numerosos pronósticos electorales. De hecho, aíslan las opiniones de los procesos en los que se formaron y de los que no pueden dar cuenta. Sin embargo, los datos que nos ofrecen parecen gozar de una especie de autoevidencia. Casi se imponen por sí mismos, atribuidos a un método sistemático y objetivo (Sampedro, 2000, p. 175).

Este concepto y fenómeno, que Sampedro Blanco llama opinión pública agregada, es diferente de aquella que el mismo autor denomina Opinión Pública deliberativa o discursiva. Esta última implica tanto el encuentro entre los ciudadanos como la reflexión y la deliberación, aspectos que permiten calificar no sólo el discurso sino la acción mancomunada. A la Opinión Pública deliberativa no la jalona el afán por aparecer en la pantalla mediática, aunque ello no signifique desdén por la misma. Va en busca del espacio político que la movilice y la potencie al punto que consiga incidir en las decisiones del poder, toda vez que presiona por que la democracia se fortalezca mediante diversos y reales mecanismos de participación. Sampedro Blanco afirma: “Renovar la democracia deliberativa implica reclamar para el ciudadano la posibilidad (nunca imperativa) de ir más allá del rol de votante, espectador y encuestado. Algunos creemos que no es una ingenua declaración de buenas intenciones, sino un requisito de viabilidad democrática” (Sampedro 2000, p. 28).

Ya sea en la Plaza de Tahrir o Plaza de la Liberación de Egipto, en el Zuccotti Park del bajo Manhattan, en la Puerta del Sol de Madrid, en la Avenida Paulista de Sao Paulo, o en las carreteras del Norte de Santander y de Boyacá en Colombia, observamos rostros de hombres y mujeres, la mayoría de ellos jóvenes, que reclaman indignados por el olvido y la injusticia a que los somete el sistema. Este tipo de encuentros, de movilizaciones, también favorece la oportunidad para que la indignación y el coraje superen lo inmediato de la necesidad que los moviliza. Es el espacio propicio para intercambiar experiencias y deliberar, como genuina opinión pública, en torno a la necesidad de ir en busca de una política que recupere el poder y que les devuelva la dignidad. Asistimos, hace ya cinco años, a procesos sociales, que a fuerza de los hechos, aproximan a estos *indignados* al principio que Maquiavelo denomina *virtù*, la

cual, si la practican de continuo, seguramente les permitirá realizar sus más altas capacidades como ciudadanos y como seres humanos.

Concluyendo

Observando los acontecimientos desde Túnez hasta lo recientemente vivido en Colombia, pareciera que la pradera se estuviera encendiendo. Pero si así no fuere, con todo, los sucesos nos indican que los ciudadanos tenemos en esto otra oportunidad de recuperar la política para la construcción y el fortalecimiento de la esfera pública. Por tal razón, resulta tan pertinente hoy la relectura y el debate de *El Príncipe* de Maquiavelo como un manifiesto político de la *virtù*. Eso sí, como bien lo advierte el florentino en su obra, la *virtù* no se hereda ni se nace con ella. Se aprende en el ejercicio paciente y constante de la política, por lo que posee una acción renovadora: “la naturaleza produce pocos hombres valientes, el ingenio y el ejercicio hacen muchos” (Maquiavelo, 2009, p. 229).

La furia y la sevicia con que se reprimen las movilizaciones ciudadanas en la calle, la presión social que proviene desde diferentes sectores para detener las protestas, la fatiga de las extenuantes jornadas de movilización, y el apremio por atender el día a día, constituyen fuerzas insoslayables que pueden debilitar y agotar los procesos. Sin embargo, todo puede depender de la inteligencia del poder, ese saber propio de la *virtù*, con la cual estas movilizaciones ciudadanas, en todo el mundo, logren conseguir recrear, alternar, y proyectar el curso de las protestas y el esclarecimiento de los fines y de los medios que hagan posible enaltecer la política, envilecida hoy por las estratagemas del poder que gobierna al mundo y por la pasividad política de los ciudadanos, la mayoría de ellos hincados ante el consumo.

De igual forma, frente a las fuerzas externas que conspiran contra la vitalidad y el sentido histórico de las movilizaciones ciudadanas, la *virtù* como valentía no puede tomarse como arrojío ni como temeridad. Es, por el contrario, el resultado de un ejercicio sereno en el cual se logra reconocer el miedo para superarlo, para romper el cerco de la soledad a la que nos condena el escepticismo y que nos persuade a confiar sólo en nosotros mismos o en nuestros entornos grupales privados. En fin, para hacerle frente a las variaciones de la *fortuna* que provocan la acción política de los poderes establecidos, aunque, no huelga decirlo, a dichos poderes, por más que ostenten la fuerza de la ley, de la burocracia, y de las armas, también les invade el miedo.

En palabras de Althusser, “Maquiavelo es un pensador que no ha dejado de acechar la historia, que no ha dejado, desde el siglo XVI hasta nuestros días, y *ello sin pausa*⁵, o bien de ser condenado como el diablo, como el peor de los cínicos, o bien de ser aplicado en la práctica por los más grandes de entre los políticos, o bien de ser alabado por su audacia y por la profundidad de su pensamiento” (Althusser, 2008, p. 334). *El Príncipe* es un manifiesto político de la *virtù* de obligatoria lectura en los actuales momentos, y en medio de los acontecimientos que han sacudido a la política en los últimos cinco años. Pero además, es una obra que cobra toda la vigencia y la fuerza necesarias en tiempos de cinismo y de bribones que trafican con la política, con la vida y con la muerte, porque fingiendo el autor florentino dar instrucciones

5 La cursiva es del texto original

a los príncipes le puede dar grandes lecciones a los pueblos para que no sean ilusos frente a los gobernantes, y para que rescaten la política de las espesas sombras de la molición.

Referencias

- Althusser, L. (2008). *La Soledad de Maquiavelo. Marx, Maquiavelo, Spinoza, Lenin*. Madrid: Ediciones Akal S.A.
- Arendt, H. (1998). *¿Qué es la Política?* Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A.
- Bauman, Z. (2002). *En busca de la política*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Cassirer, E. (1951). *Individuo y cosmos en la Filosofía del Renacimiento*. Buenos Aires: Emecé Editores
- González, J.M. (1998). *Las metáforas del poder*. Madrid: Alianza Editorial
- Maquiavelo, N. (1971) *El Príncipe. Y comentario de Antonio Gramsci*. Medellín: Ediciones Pepe
- Maquiavelo, N. (1990). *Epistolario (1512-1527)*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Maquiavelo, N. (2001). *El Príncipe. Incluye comentarios de Napoleón Bonaparte*. Bogotá: Panamericana Editorial Ltda.
- Maquiavelo, N. (2004). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Buenos Aires: Editorial Losada
- Maquiavelo, N. (2009) *Del arte de la guerra. Nicolás Maquiavelo*. Madrid: Minerva, Biblioteca Nueva
- Negri, A. (1994). *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Madrid: *Libertarias/* Prodhufi, S. A.
- Sampedro, B.V. (2000). *Opinión pública y democracia deliberativa. Medios, sondeos y urnas*. Madrid: Ediciones Istmo S.A.
- Sánchez-Parga, J. (2005). *Poder y política en Maquiavelo*. Rosario- Santafé: Homo Sapiens Ediciones
- Séneca, L.A. (2000). De la constancia del Sabio. En: *Tratados Morales. Cicerón y Séneca*. México D.F.: Conalcuta Oceano