



Política y Posibilidad en el Maquiavelo de Althusser

Politics and Possibility in Althusser's Machiavelli

Sergio Parra Paine*
Universidad de Valparaíso
sparra09@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.583442

Recibido: 30/09/2016

Aceptado: 10/01/2017

Resumen: La lectura de *El Príncipe* de Maquiavelo por parte de Althusser, parece revelar en el seno de la tensión virtud-fortuna, una falta de consecuencias sistemáticas del despliegue teórico sobre lo político. Así, lo políticamente posible se redefine incesantemente, lo cual es diametralmente opuesto a una Posibilidad Política construida sobre la semántica de Mundos Posibles. En este contexto, el artículo se centrará en dicha contraposición para intentar dilucidar la propia Posibilidad Política.

Abstract: When Althusser reads Machiavelli's *Prince*, it seems to reveal within virtue-fortune under stress, a lack of systematic theoretical consequences of deployment on the political. Thus, the politically possible is redefined ceaselessly, which is diametrically opposite to a Political Possibility built on the semantics of Possible Worlds. In this context, the paper will focused on such an opposition to try to elucidate the Possibility Politics.

Palabras clave: Virtud-fortuna, Potencia, Mundos Posibles, Posibilidad Política.

Keywords: Virtue-fortune, Potency, Possible Worlds, Politic Possibility.

* Chileno. Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y actualmente es Tesista del Programa de Magister (Mención Lógica y Filosofía de las Ciencias) de la Universidad de Valparaíso, desarrollando líneas de investigación relativas al Constructivismo, la Lógica modal y Semántica de Mundos Posibles.

1. Introducción

Desde luego, la contribución de Althusser a partir de su reinterpretación de *El Príncipe* de Maquiavelo, no sólo constituye un radical vuelco en la filosofía del pensador francés, sino también un fenómeno que da cuenta de las características de lo político en el capitalismo tardío, incluso en el actual periodo que se señala funcionalmente como post-socialista, desde la perspectiva que intenta una comprensión de las dimensiones de los movimientos sociales y políticos que se erigen como alternativa de multiplicidad al desarrollo unidimensional que emana desde las instituciones de facto.

En el siguiente ejercicio puede que Maquiavelo -o hasta el propio Althusser- llegue a resultar desplazado, pero constituye un eje referencial a partir del cual podemos situar una mayor comprensión del campo de lo político en la actualidad. En efecto, resulta importante centrarse en la afirmación de Althusser en el coloquio de 1977 de Venecia, acerca de que ‘algo se ha roto’, vale decir, las formas orgánicas y de producción política de los movimientos revolucionarios mundiales se han vuelto estériles, destructivas e incapaces de una utilización productiva y creativa de las crisis. El filósofo francés observa que el movimiento revolucionario internacional comienza a retrotraerse a una suerte de improductividad, despotenciándose frente a la aparición de lo que parece ser un elemento ‘radicalmente aleatorio’, que marca un notorio desarraigo de las prácticas y conceptos sobre los que se operaba en aquel entonces. Se trataría, de algo así como *la* imprevisibilidad de un absoluto afuera que no alcanza a ser contenido por repertorio conceptual alguno, ni a ser subsumido bajo las prácticas políticas habituales. En este sentido, la práctica misma en el ámbito de lo político habría caído en un cierto vacío y, con ello, arrastra a la teoría hacia un inmovilismo.

Althusser destaca que, más allá de las lecturas que se suelen hacer de Maquiavelo¹, existe una dimensión del acontecimiento político que se juega

¹ Que para él serían tradicionalmente cuatro: la historizante de Benedetto Croce, que sitúa a un Maquiavelo puramente neutral y objetivo que se refiere a las cosas tal y como son sin mayores intenciones adicionales frente a ellas; la lectura típica de un Maquiavelo inmoral y

allende estas interpretaciones y que puede ser más cabalmente comprendido a partir de la díada virtud-fortuna en *El Príncipe*. Con ello, adviértase que el campo de lo político en tanto posibilidad, o bien se redefine, o bien no responde a conceptualizaciones teóricas que lo agoten. Es por eso que, más allá de comentar las particularidades de la interpretación althusseriana de *El Príncipe*, el presente escrito se dedicará a contraponer dicha lectura con una concepción que, a mi juicio, resulta paradigmática en lo que se refiere a la posibilidad de lo político. Se trata de la concepción de ‘posibilidad política’ desarrollada por Jon Elster. En resumen, se atenderá la lectura de Althusser sobre Maquiavelo y se analizará, a partir de ahí, si los términos de una posibilidad política pueden ser sistematizados o comprendidos como ‘mundo posible’, o bien como acontecer inmanente de lo político que tiene lugar en los términos de una variación continua y, por lo tanto, no susceptible a las sistematizaciones.

El eje de estas disquisiciones será, justamente, el de la posibilidad que, como noción, recibe tratamientos contrapuestos desde ambas posturas, siendo así problemática para la comprensión de la esfera política. La primera parte irá dedicada a la distancia que toma Althusser de las dimensiones ontológicas más tradicionales de lo potencial, siendo estas aristotélicas o dialécticas, por lo que se comenzará con esta última en orden a precisar como Althusser se desembaraza de un Maquiavelo fundador, instaurador de una razón histórica de estado, para dar paso a un Maquiavelo filósofo *en la praxis*, que siente el latir de las cosas, el ritmo discontinuo de un acontecer irrepitible que trasciende toda forma potencial. Obviamente, esto no se separará de las nociones ‘virtud’ y ‘fortuna’, que son fundamentales en Maquiavelo, y será un ejercicio esclarecedor que permita avanzar hacia una concepción de potencia en sentido negativo. La segunda parte, indagará la noción de mundo posible que es desarrollada políticamente por Elster, la cual puede ser entendida como posibilidad formal y estructural de un estado de cosas dado. Como la atención está puesta sobre Althusser, la parte final será un intento de diálogo de ambas nociones, pero donde la potencia althusseriana sea la

absolutista marcado por un funcionalismo cruel y represivo; un Maquiavelo democrático que denuncia la tiranía de su época; y, finalmente, el Maquiavelo gramsciano que se endeuda con Hegel. Cfr. ALTHUSSER, Louis *Política e Historia; De Maquiavelo a Marx*. Trad. Sandra Garzano. Katz, 1972, B. Aires, pp. 201ss.

que modere. Con ello, parto del supuesto de que resulta curioso que los teóricos de lo político no se hayan preocupado en discurrir con mayor interés en el campo mismo de las posibilidades, donde parece jugarse un debate de dimensiones considerables.

2. Más allá de la interpretación

Ya en sus cursos de 1962, Althusser mostraba síntomas de un distanciamiento de su pasado estructuralista para comenzar a acercarse a una postura políticamente realista mediante lo que él toma de Maquiavelo, es decir, evitando una interpretación de éste último para, en el mejor de los casos, adquirir su punto de vista. Para ello, cita las propias confesiones teóricas de Maquiavelo:

Es el propio Maquiavelo quien nos da la célebre fórmula que consagra este comienzo y esta ruptura: "Mi é parso piú conveniente andaré diritto alla veritá efectuale della cosa ché all' immaginazione di essa"² (...) Esta fórmula opone la verdad efectiva, el conocimiento objetivo de la "cosa" que él trata, la política, es decir, la *práctica* política. Es lo novedoso que aporta Maquiavelo, quien rompe con lo que antes que él reinaba sobre los espíritus: una representación imaginaria de la política, una ideología de la política. Del mismo modo, cuando habla del "verdadero conocimiento de la historia", rompe con su representación imaginaria. Más aún que en sus palabras, adivinamos en sus silencios qué tipo de discursos condena para siempre: no sólo los discursos *edificantes*, religiosos, morales o estéticos de los humanistas de corte, e incluso de los humanistas radicales; no sólo los sermones revolucionarios de un Savonarola, sino también toda la tradición de la ideología cristiana y todas las teorías políticas de la antigüedad.³

De similar manera, Althusser en su propio ámbito, en el ahora del 'nosotros', tomará posición contra los dominios teorizantes que hacen de la política una ciencia de paradigmas abstractos, en orden a lo cual se rompe con tales representaciones imaginarias. En este sentido, el autor invoca los términos clave de 'comienzo' y 'ruptura'. El comienzo de tal o cual cosa, es aquello que la funda, a partir del cual quedan fijadas sus principales determinaciones, sus

² Para Althusser: "Me ha parecido más conveniente ir a la verdad efectiva de la cosa que a su imaginación". Según nuestro texto: "Dejando, pues, a un lado las cosas imaginadas a propósito de un príncipe, y discurriendo acerca de las que son verdaderas...". MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*, tr. Miguel Ángel Granada, Alianza, Madrid, 1981, p. 96.

³ ALTHUSSER, Louis, *Maquiavelo y Nosotros*. Trad. Beñat Baltza Álvarez. Akal, Madrid, 2004, p. 47.

características esenciales, es “el comienzo de *esta* cosa: afecta a todas sus determinaciones, no desaparece junto al instante, sino que *dura* junto a la propia cosa”⁴. Está claro que este pasaje parece aludir a lo cósmico como ‘estidad’ en términos esencialistas⁵, por lo que el comienzo ciertamente fija, pero al mismo tiempo, en cuanto comienzo, es algo novedoso, una ruptura que nos lleva hacia destinos desconocidos, es decir, a un ámbito no predicho en el cual opera una materia carente de forma que, en palabras del autor:

(...) no es siquiera comparable a la potencia aristotélica, que es a la vez falta de su forma, pero es también aspiración a su forma, y contiene (como el bloque de mármol, donde ciertas vetas sugieren las vetas que le dará el escultor) su esbozo futuro. Es también menos comparable con la forma interior que contiene el momento hegeliano de la historia (que madura en él, sin saberlo, la forma implícita que aparecerá, una vez rechazada la antigua forma existente, en el advenimiento de la nueva época). No: la materia es puro vacío de forma, pura espera informe de forma. La materia italiana es una potencia vacía, que espera que *de afuera* se le traiga y se le imponga una forma.⁶

Este es un enfoque crucial para comprender el nudo de nuestro problema, aunque también es cierto que en el estudio introductorio de *Maquiavelo y Nosotros* Negri se lamenta de la conclusión de Althusser en el curso del año 62 donde éste cede a una definición de la antropología de Maquiavelo en términos genéricos, de una determinada naturaleza humana. Dejando un poco este importante asunto de lado, resulta útil y provechoso valerse de este mismo texto en orden a la consideración de aquellos presupuestos críticos que excluyen tanto a la concepción dialéctica, como al enfoque tradicional sobre una forma específica de la materia que está en cierta potencia adecuada para recibirla, materia informe que es idónea a la forma que la actualiza.

2.1 Contra la interpretación dialéctica.

A Althusser le parece tan flagrante como forzoso el elogio de Hegel para con Maquiavelo, en la medida en que lo sitúa como un hombre de estado en tanto “desarrollo del concepto en la toma de conciencia de sí del espíritu

⁴ ALTHUSSER, Louis, *Maquiavelo y Nosotros*, p. 46.

⁵ *Tó ti hen éinai*, quid quod erat esse, aquello que era ser: la esencia.

⁶ ALTHUSSER, Louis, *Política e Historia: De Maquiavelo a Marx*, p. 202.

objetivo”⁷, es decir, más allá del concepto meramente determinado en cuanto universal, como categoría pura e diferenciada de lo singular, sino como el todo que es a la vez cada uno de sus momentos singulares, tanto en el orden del conocimiento como en el de la acción; el momento universal ejecutándose, encarnándose, el concepto que es unidad negativa consigo, i.e., saliendo de sí en la determinidad que lo libera para hacerlo estado, pues éste es “la realidad de la idea ética”⁸ que se patentiza, se materializa mediándose en el hacer y el conocer. Pero, al mismo tiempo, el estado es también pensamiento, es decir, para Hegel es también voluntad o plena ejecución tanto en el plano universal o colectivo, como en lo determinado individual, donde la figura del estado mismo comparece ante la razón dialéctica como un *para-sí*, en la individuación de los singulares que son el momento de su propia superación: los muchos que son el uno. Y es en ese plano de ejecución individual de los singulares que se cortan (se limitan), se contraponen en lo extrínseco de su negación mutua que se vuelve la unidad de los muchos donde Hegel, a juicio de Althusser, cree ver a un Maquiavelo como ‘instinto’ de Estado, es decir, como quien percibe cada uno de los momentos de las determinaciones meramente particulares donde se juega una impotencia desarticulada. Pero impotencia que, sin embargo, ha de ser susceptible de ser superada ahí, “donde la violencia es anulada con la violencia; por consiguiente, ella no es sólo condicionalmente jurídica, sino necesaria, es decir, como segunda violencia, que es anulación de una primera violencia”⁹, en tanto ésta se destruye -a sí misma- en su concepto. Así, la violencia que se ejerce contra la barbarie de la particularidad ‘en sí’ es pedagógica y, permitiéndonos un paso interpretativo con respecto a Hegel que en Althusser no tiene lugar -al menos explícitamente-, debería ser la violencia de la virtud del príncipe frente a la contingencia radical de la fortuna. En efecto, para quien posea una concepción historicista de estos fenómenos, la construcción de Maquiavelo de los Principados Nuevos exige que se deba ser como los arqueros, quienes

⁷ ALTHUSSER, Louis, *Maquiavelo y Nosotros*, p. 48.

⁸ HEGEL, Georg Friedrich. *Filosofía del Derecho*. Trad. Angélica Mendoza de Montero. Claridad, B. Aires, 1955, p. 208.

⁹ HEGEL, Georg Friedrich, *Filosofía del Derecho*, p. 103.

(...) conscientes de que el lugar que desean alcanzar se encuentra demasiado lejos y conociendo al mismo tiempo la capacidad de su arco (...) ponen la mira a bastante más altura que el objetivo deseado, no para alcanzar con su flecha a tanta altura, sino para poder, con la ayuda de tan alta mira, llegar al lugar que se han propuesto.¹⁰

Cabe explicitar: se ve más allá de la particularización, de lo puntual, del objetivo específico, por lo que el Príncipe tiene aspiraciones que van más allá de lo meramente empírico. Levantamos la mira hacia lo universal, hacia el carácter fundacional en un ‘nuevo’ concepto, que permita la conservación del Principado Nuevo, pues “el hecho de convertirse de particular en príncipe”¹¹, esto es, el paso de la inmediatez particular y ‘en sí’ que se juega en la contingencia de la fortuna, a la totalidad necesaria de la virtud del príncipe. Más adelante, el propio Maquiavelo habla de la admiración que merecen Moisés, Ciro, Rómulo y Teseo, como aquellos quienes se dieron a la tarea de fundar reinos, de crear instituciones, pero no gracias a la fortuna, sino a “la oportunidad”¹², la cual les proporcionó la materia en la cual poder introducir la forma que les pareció más conveniente”¹³. Esto último no lo perderemos de vista en lo sucesivo, aunque basta precisar que, según Althusser, Hegel atribuye a Maquiavelo el rol de vislumbrador de una cierta tarea que se encarna en la realización histórica del concepto en tanto Estado.

Otro tanto ocurriría en Gramsci quien, a diferencia de Hegel, no vería en Maquiavelo el advenimiento del Estado universal desde el pasado, desde la totalidad histórico cultural realizándose en el Estado; sino, a la inversa, como una inflexión hacia el futuro, como un tipo de estado muy particular que, dadas “las exigencias del capitalismo en sus comienzos, es un Estado *nacional*”¹⁴. Esto sería una necesidad histórica que tendría lugar de acuerdo a la falta de una unidad constitucional italiana, cuyo ejemplo por excelencia, planteado por Althusser mismo, sería análogo al de la conocida ‘cuestión meridional’, según el contexto que le ha tocado vivir al dirigente sardo¹⁵.

¹⁰ MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*. Trad. Miguel Ángel Granada. Alianza, Madrid, 1981, p. 54.

¹¹ MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*, p. 54.

¹² Acaso *kairós*, como momento oportuno, tiempo de la oportunidad.

¹³ MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*, p. 55.

¹⁴ ALTHUSSER, Louis, *Maquiavelo y Nosotros*, p. 49.

¹⁵ Ciertamente, en sus primeras reflexiones políticas, Gramsci ve como un problema de falta de cohesión constitutiva a los notorios retrasos productivos de ciertos sectores italianos -como

Para Gramsci, Maquiavelo indica, justamente, las posibilidades de líneas de acción a seguir frente al curso de una violencia contradictoria, de oposición no sólo en términos de las disputas internas entre los estados monárquicos de los cortesanos, sino de esta situación con la perspectiva edificadora de la nueva clase en ascenso, la tensión entre el pasado, la tradición, y el porvenir donde comienza a tener lugar la materialización de un Estado; la pugna entre la individualidad de la violencia entre pequeños estados y, por otro lado, la civilidad, la universalidad de lo que está por gestarse. Es, lo que el propio Gramsci indica como el centauro maquiavélico, la bestia-hombre, la fuerza de la autoridad y el consenso de la 'hegemonía'¹⁶, término clave en Gramsci, que supone la articulación política del Estado europeo moderno que necesitaba encontrar los medios para tejer el consenso popular, para incorporar a las masas populares dentro de sus propias estructuras ideológicas. Así, el terreno de la confrontación política se juega en la permanente pugna de los diversos dominios ideológicos por situarse hegemónicamente, por lo que la lucha política se vuelve eminentemente filosófica. Por ello, el propio príncipe de Maquiavelo no es un príncipe en específico, sino un modelo que expresa un quehacer coyuntural atravesado por múltiples conflictos. Para Gramsci, la respuesta a este entramado de oposiciones múltiples es positiva, es una determinada forma ideológica en gestación, es el Estado, el Príncipe que calcula, elabora, soluciona y prevé. Dialécticamente, la virtud del príncipe, su calcular, su racionalidad, surge de su antítesis, la fortuna, entendida como materia inerte que se opone a la

en el caso de la propia Cerdeña-, relegados a la marginalidad del desarrollo que se edifica en los grandes sectores industriales como Turin. Luego, esta carencia de una constitución nacional italiana será desplazada al ámbito de las luchas de clases, por cuanto el retraso de estas regiones italianas se debería a un interés de clase particular que las concebía como meros reductos de explotación de recursos primarios que industrializarían y concentrarían los productos de dichas riquezas en las grandes urbes que poseen el monopolio del capital. La relevancia de este punto, es que dicha contradicción exigiría como solución un nuevo tipo de estado, a saber, socialista, en clara analogía con la edificación del estado burgués que, en *El Príncipe*, soluciona la contradicción de los permanentes conflictos internos y externos de la Italia renacentista. Sobre este punto, Véase: GRAMSCI, Antonio *La Cuestión Meridional*. Trad. Amalia Bastida. Quadrata, Buenos Aires, 2002.

¹⁶ Referencia al centauro Quirón que se presenta como modelo de sabiduría política, pues se trata del más sabio y justo de los centauros, y cuya ascendencia originaria tocaba directamente a los dioses, pues era hijo de Saturno y Filira. "Debeis, pues, saber que existen dos formas de combatir: la una con las leyes, la otra con la fuerza. La primera es propia del hombre, la segunda, de las bestias; pero como la primera muchas veces no basta, conviene recurrir a la segunda. Por tanto, es necesario a un príncipe saber utilizar correctamente la bestia y el hombre." Maquiavelo, N., *El Príncipe*, pp. 103-104.

virtud y tiene lugar en el campo de acción del enemigo del príncipe, de aquella realidad donde se desenvuelve la materia de lo real en donde tenemos a aquel elemento reaccionario que se resiste a la realización del Estado moderno, en las condiciones objetivas donde tiene lugar esta lucha. El príncipe, entonces, es la forma que se gesta a partir de su correlato antagónico, la fortuna. La virtud del príncipe, como ha visto Althusser en Gramsci, es la estrategia de la clase en ascenso que impone un nuevo modo de producción frente a “las formas dominantes de un modo de producción feudal”¹⁷. Por otra parte, Althusser nota que el Estado que Gramsci ve en *El Príncipe* asume también la tarea histórica de luchar contra las particularidades, es decir, contra los intereses inmediatistas y de corto alcance de las ciudades italianas que no logran ver la generalización del fenómeno constitutivo general, cegados por sus intereses específicos. Maquiavelo propondría -según dice Althusser de Gramsci-, “las primeras formas de unificación económica, política, jurídica e ideológica de la nación”¹⁸. Maquiavelo, en Gramsci, es como Lenin articulando su estrategia a través de un partido revolucionario¹⁹ a modo de forma política definida que organiza la materia existente que, en la medida de su conflictividad, según Althusser, “es una materia que aspira a su forma: la nación”²⁰. Agregamos, se trata de una materia que requiere de una forma idónea a ella, de su forma específica. Frente a esto, ¿qué posición adopta el filósofo francés?

2.2 Acto y potencia, materia y forma

Maquiavelo no se dirige, por lo tanto, a la naturaleza de las cosas en un sentido de universalidad científica, sino a una realidad misma de las cosas en un despliegue que Althusser no deja de considerar de gran rigor teórico. Esta realidad se revela en el decurso de la práctica política, la cual es el corazón de los elementos teóricos que la orbitarán. No es, por ende, al revés; valga decir,

¹⁷ ALTHUSSER, LOUIS, *Maquiavelo y Nosotros*, p. 49.

¹⁸ ALTHUSSER, LOUIS, *Maquiavelo y Nosotros*, p. 51.

¹⁹ Lenin, V. I., “¿Qué hacer?” En *Obras Completas*, Tomo VI, traducción adjudicada al Instituto de Marxismo-Leninismo adjunto al Comité Central del PCUS., Ed. Progreso, Moscú, 1981, disponible en <http://www.marxists.org/espanol/lenin/1900s/quehacer/index.htm>

²⁰ ALTHUSSER, LOUIS, *Maquiavelo y Nosotros*, p. 51.

no se trata de una teoría acerca de la práctica teórica, sino de un “dispositivo teórico que rompe con los hábitos de la retórica clásica, donde lo universal reina sobre lo singular”²¹, pero que, como el propio Althusser reconoce, esta sola afirmación perfectamente puede ubicarse dentro de los cánones del propio teoricismo del cual se pretende escapar. Para evitar tal embrollo, se ha de recurrir a la profundización de lo que diferencia a una teoría política de una práctica política. Ya sabemos que los presupuestos dialécticos referidos con anterioridad pueden corresponder a lo que aquí se sitúa como teórico, pero ¿qué puede ser dicho del aspecto práctico? Para Althusser, Maquiavelo es el pensador de la coyuntura, pero no como observador pasivo de los hechos, sino como pensador *en* la coyuntura, esto es, dentro del caso de lo ‘singular aleatorio’. Es decir, es el propio devenir de la coyuntura lo que subordina nuestros planteamientos, por lo que los términos de la variación continua de lo coyuntural serán fundantes con respecto a lo demás. Esto supone un gran problema, pues quiere decir que si, como ya habíamos dicho, el Príncipe Nuevo debe dar una ‘nueva forma’ a la materia existente, a la materia que de hecho hay, tenemos una preeminencia de la materia por sobre la forma. Debe hacerse notar que, en la tradición aristotélica no es posible una determinación puramente material, carente de forma en absoluto, pues, la materia por sí sola es puramente potencial, incapaz de actualizarse por sí misma, es decir, es pura infinitud. En los términos de una causa formal no puede haber tal infinitud, ya que toda materia posee ya una cierta disposición a recibir una forma que está en potencia y que va a llegar a ser en acto. Así, la causa formal, en tanto final, no puede admitir una serie infinita²², pues nunca se concretaría acto alguno, todo sería sólo potencia de una materia informe que no logra concretarse por sí misma en la realidad sustancial -materia y forma. A pesar de esta categórica afirmación, Althusser plantea una separación radical entre materia y forma dada en la pura inmanencia. Sin embargo, por inmanencia, aquí tampoco puede hablarse de un cierto ‘método inductivo’ que me lleve a considerar el caso a caso de la experiencia, como observa Butterfield²³, ya que, de ser así, aún nos encontramos en las determinaciones finalistas por cuanto la inducción busca la fundación del universal, en este

²¹ ALTHUSSER, Louis, *Maquiavelo y Nosotros*, p.54.

²² ARISTÓTELES, *Metafísica*. Trad. Tomás Calvo Martínez. Gredos, Madrid, 1994, II 2, 994b 9ss.

²³ BUTTERFIELD, Herbert. *The Statecraft of Machiavelli*. First Collier Books Edition, New York, 1962, p. 565s.

caso: un cierto patrón de estados comportamentales de los agentes políticos de acuerdo a la observación de los casos particulares.

Por otra parte, en estas afirmaciones se destaca un antiutopismo que para Althusser revela un realismo en orden al cual se opera “con los hombres tales como son, la materia italiana tal como es, a partir de su realidad y de su diversidad caótica misma”²⁴. Si no hay un fin, entonces, ¿qué es lo que hay? En realidad, no hay articulación sistemática alrededor de los fragmentos de las situaciones concretas que van apareciendo a lo largo de *El Príncipe*, es decir, parece que la propia fortuna aparece una y otra vez en el decurso de la obra, como si el resultado mismo del escrito fuese una tendencia a consolidar una cierta virtud como correlato antagónico de la fortuna. Aquí, podría decirse, no operaría una materia informada en acto, sino que la pura materia carente de forma es ya acto, una coyuntura singular que subordina nuestros planteamientos, en tanto negativa -ya que no aparece fin alguno en ella-, pero, a la vez, objetiva, es decir, la fortuna en su variabilidad perpetua, donde se plantea la exigencia de una forma que consolide objetivos políticos, que controle, de alguna manera, a la fortuna: el Príncipe. Así, en la medida en que aparece una permanente invocación a las leyes, estas quedan trastocadas continuamente por la fortuna. Es la pugna entre dos ámbitos o espacios, donde en “el primer espacio, teórico, no tiene sujeto (la verdad vale para todo sujeto posible), mientras que el segundo no tiene sentido más que por su sujeto, posible o necesario, ya sea El Príncipe Nuevo de Maquiavelo, o El Príncipe Moderno de Gramsci”²⁵. Convenimos, con Althusser, en que dada la ambigüedad del término sujeto, es conveniente establecer el término ‘agente’, pero a éste debiéramos dar el *status* de la virtud, como forma de resistencia frente a la fortuna. Esto último resulta curioso, pues da a entender que la necesidad y la posibilidad²⁶ no son la virtud y la fortuna, respectivamente. La contingencia (como posibilidad), no se contrapone a la necesidad cuando requiere ser explicada lógicamente, ya que en este punto ambas son interdefinibles. Valga esta aclaración, para dar a entender que la contingencia que Althusser parece ver en Maquiavelo es radical, es decir, no

²⁴ ALTHUSSER, LOUIS, *Política e Historia: De Maquiavelo a Marx*, p. 201.

²⁵ ALTHUSSER, LOUIS, *Maquiavelo y Nosotros*, p. 58.

²⁶ Entendida como “contingencia” de acuerdo al hecho de que El Príncipe puede ser tanto uno como el otro.

es realmente una posibilidad sistemática, sino una potencia que, en la inmanencia de su pura materialidad, es una cierta nada. Según precisa Carbonell, la materia al no tener ninguna determinación es, en cierto sentido, nada. La falta (absoluta) de determinaciones no es la falta de ‘ciertas’ determinaciones, pues de esta carencia no se sigue que deba haber determinaciones negativas. Simplemente, no debiera haberlas²⁷. Con todo, esto sitúa nuestro nudo problemático, pues, la falta de ciertas determinaciones para las modalidades que se estudian en el ámbito de los ‘mundos posibles’, simplemente implica que pueda haber otras determinaciones, si no hay las que de hecho hay. Pasaremos a revisar este punto.

3. La Posibilidad Política en la contemporaneidad

Mucho se ha dicho sobre la noción de mundos posibles, pero aquí nos circunscribimos a la desarrollada en el campo de la filosofía analítica. Así, por ‘mundo posible’ entiéndase un posible estado de hechos de algún tipo, que señala como serían las cosas si no fueran como de hecho son. Por ejemplo, es una posibilidad que, en Chile, Bachelet no hubiera ganado las elecciones, por lo tanto, también es posible que tanto Frei como Henríquez-Ominami fueran los presidentes. Ahora, siguiendo a Efir y Stoneham²⁸, en el tratamiento de las modalidades nos podemos preguntar tanto por la naturaleza de los mundos posibles, como por los tipos de posibilidades que hay. En este sentido, no discurriremos sobre lo primero, sino que, instalándonos arbitrariamente sobre una determinada posibilidad, asumiremos el ámbito modal en el sentido político de Elster²⁹ quien, a mi juicio, es paradigmático en esta forma de tratar las modalidades. Ahora, como

²⁷ CARBONELL, Claudia. *Movimiento y forma en Aristóteles*. EUNSA, Navarra, 2007, p. 173.

²⁸ “When theorizing about modality it is important to distinguish clearly between two questions. On the one hand, we can ask what (unactualized) possibilities “are”. An answer to this question would constitute a metaphysics of possibility; that is, an account of what kind of thing an unactualized possible world is. On the other hand, we can ask what (unactualized) possibilities “there are”. An answer to this question would constitute a catalogue of possibilities; that is, an account of the range of possible worlds”. EFIRD, David y STONEHAM, Tom; “What is the Principle of Recombination?” En *Revista DIALECTICA*, Vol. 62, n° 4, (2008), pp. 483- 494.

²⁹ ELSTER, Jon: *Lógica y Sociedad; Contradicción y Mundos Posibles*. Trad. Margarita N. Mizragi. Gedisa, Barcelona, 1994, pp. 81-97.

Elster sabe que tanto la lógica modal, como la política versan acerca de lo posible, intenta emparentarlas a través de una revisión básica de los presupuestos de la semántica modal³⁰. Aunque, de todas formas no cree que esto revele algo sustancial con respecto a la política, si resulta relevante convenir en que, en los hechos, la política siempre está evaluando posibilidades y contingencias.

Una situación posible, entonces, es contrafáctica si es contraria a los hechos, por lo que tendrá la forma de un “sí,..., entonces...”. Nótese que es un razonamiento bastante habitual, por lo que yo puedo establecer, por ejemplo, que si leo tal o cual texto de determinada materia, entonces adquiriré tal o cual conocimiento; si planteo tal hipótesis, entonces el resultado puede ser éste o aquel, etc. Sin embargo, los mundos posibles amplían este dominio, por lo que no asumen un sólo punto de arranque para un razonamiento posibilístico, contrario a los hechos, puesto que se establece como conjunto de mundos posibles. Así, el marco semántico en el que operaremos³¹ implicará, primero, un conjunto de todos los mundos posibles, sea K , así como un miembro de K al que intuitivamente consideraremos como el mundo efectivo o real, sea G . Para completar este marco, asumiremos una relación reflexiva que abarca todo K , y que aquí será considerada como una posibilidad relativa. De este modo, que un mundo sea posible relativamente a otro quiere decir que todo lo que es verdadero en el primero será posible en el segundo, como en nuestro ejemplo donde hay un mundo posible donde es Frei el presidente de Chile y no Bachelet. Sean, por tanto, H_1 y H_2 estos dos mundos, tenemos que H_2 es posible relativamente a H_1 . Con todo, no es absolutamente necesario hacer referencia a posibilidades de gran escala, donde sea la totalidad del mundo la que cambie, sino, más bien, se trata de una descripción finita de acuerdo a un particular estado de cosas o hecho

³⁰ Inspirada en la prerrogativa leibniziana de que, de entre una infinidad de ‘mundos posibles’ Dios ha escogido al mejor de estos para hacerlo actual. A partir de ahí, se concibe una serie de mundos posibles orbitando el mundo actual. Véase, LEIBNIZ, G. W. *Escritos Filosóficos*, Trad. Ezequiel de Olaso, Charcas, B. Aires, 1982, p. 521.

³¹ Las determinaciones aquí presentadas son bastante generales, pues no es este el espacio para detallar la semántica formal de los mundos posibles. De todas formas, consúltese la fuente en la que me he basado: NUBIOLA, J. *El compromiso esencialista de la lógica modal*. Eunsa, Pamplona 1991, p. 153.

atómico. Así, un determinado estado de cosas actual (o un conjunto finito), admitirá un estado de cosas posible directamente accesible a él.

Por otro lado, está lo que nos acerca al tema Althusser-Maquiavelo, y que se relaciona con que la causación de la posibilidad política dependerá de la acción deliberada de un agente. Si, por ejemplo, se trata del estado de cosas posible donde se elimine la capitalización individual y privada que imponen las AFP, para reemplazarlas por un sistema de seguridad social financiado con un impuesto progresivo a las ganancias, nuestro agente podría ser una cierta correlación de fuerzas al interior del congreso, o bien, un movimiento popular-gremial en ascenso. Esto va en directa relación con una definición del poder en cuanto a capacidades de reproducir posibilidades frente a la contingencia más radical, frente a la coyuntura, lo cual va en clara analogía a la virtud del príncipe con respecto a la fortuna. Sin embargo, aquí contamos con un marco formal convencional.

Ahora, una posibilidad política detallada de esta manera revela la determinación de “alcanzar metas políticas por medio del pensamiento de lo deseado”³². Sin embargo, Althusser reconoce una dimensión de infinitud, de inagotabilidad en el deseo. El hombre, en su finitud proyecta un deseo infinito, pero se trata de un mal infinito³³, o la perpetua indeterminación de un deseo que llevará a otro, como la negación de la finitud de un deseo que se superará en otro. Sin ir más lejos, la cuantificación de los mundos posibles en sentido conjuntista es, de hecho, infinita. Estos no se agotarán en dos o tres posibilidades. Dado esto, ¿qué es lo que se desea entonces?, o bien ¿tiene el deseo contenido alguno? Una respuesta probable a este asunto sea que debe haber una proposición en el mundo actual que sea tanto necesaria como igualmente accesible a un mundo posible para que se establezca la relación, puesto que la posibilidad por sí misma no sirve de nada. Por ejemplo, sea p una proposición en el mundo actual H_1 , y p en H_1 es una proposición que representa un estado político autocrático, pero la misma variable p representa en H_2 un estado de bienestar, luego, sin p en el mundo actual, no puedo desear p del mundo posible directamente accesible al mío. Sin embargo, ¿qué

³² ELSTER, Jon: Lógica y Sociedad; Contradicción y Mundos Posibles, p. 84.

³³ ALTHUSSER, Louis, Política e Historia: De Maquiavelo a Marx, p. 229.

sucedería si alcanzo *p*? Pues bien, transitivamente, siempre habrá una posibilidad futura que, más allá de mi posibilidad inmediata, se mantendrá vacía. Algo similar ocurriría con las nociones leninistas de Programa Mínimo y Programa Máximo. Un Programa, en este caso, representará las aspiraciones de clase del partido de vanguardia. Un programa mínimo, por otro lado, plasma fines políticos más inmediatos, como podría ser, por ejemplo, la reorganización del estado y la producción, luego del inicio de un proceso revolucionario. El Programa Mínimo, sin embargo, está orientado a un fin más alto, a un Programa Máximo, a la construcción del socialismo, pero ¿cómo ha de definirse un estado de cosas tal donde tenga lugar la plenitud de la socialización de la producción?, en una palabra ¿se puede dar una definición agotable de comunismo mientras se plantea como un estado de cosas en permanente construcción?³⁴ Ciertamente, esto no debiera constituir un problema en la medida en que tal cabalidad corresponde a un utopismo tajantemente rechazado por el socialismo científico, pero se vuelve problemático cuando se reconoce en términos modales que, para un estado político-social dado existe un conjunto de estados políticamente posibles con respecto a ese estado que serán causados deliberadamente por determinado agente. Sin embargo, cada situación política determinada como un estado puede llevarnos a alcanzar una determinada posibilidad que, una vez cumplida, bien puede exigir un marco de posibilidades que rompa la frontera anterior. Es decir, cuando consideramos la acción política además de nuestros presupuestos teóricos, la teoría se ha de rehacer cada vez. Por lo mismo, una situación política concreta atravesada por diversos actores, o nos puede conducir a la ejecución transversal de determinado programa mayoritario, o a un conflicto insalvable de intereses que suponga un permanente estado de crisis política.

4. Conclusiones.

En definitiva, una vez situados en la causación de situaciones políticamente posibles por parte de un agente, se muestra al análisis la analogía entre un animal-racional, un centauro frente a la indeterminación de la materia

³⁴ Véase, HARNECKER, Marta, *La Revolución Social (Lenin y América Latina)*, ed. Contrapunto, B. Aires, 1986, p. 253ss.

italiana que requiere ser informada, i.e., puesta en actualidad plena. El contexto mismo del renacimiento suponía la perpetua búsqueda de una cierta forma mediante una restitución del pasado como intento de determinación de la realidad meramente material, la cual se revela caótica en un estadio transicional de la historia. A pesar de la crueldad que los caracterizaba, los médicos eran férreos defensores de las artes y las letras. Acaso la necesidad histórica del hombre de cobijarse bajo determinados constructos, lo cual, a fin de cuentas, no puede ser más político. El *architékton* elaborando la ciencia de su propio accionar, trazando un modelo (*parádeigma*) que dé sentido a la infinitud de lo inconmensurable, poniendo en acto al infinito en potencia. Bien lo había señalado Benjamin al reconocer la necesidad de alojamiento del hombre, donde la edificación misma jamás ha sido interrumpida³⁵.

³⁵ BENJAMIN, Walter. *Discursos Interrumpidos*. Trad. Jesús Aguirre. TAURUS, Madrid, 1973, p. 51.

Bibliografía

ALTHUSSER, Louis. *Maquiavelo y Nosotros*. Trad. Beñat Baltza Álvarez Akal, Madrid, 2004.

ALTHUSSER, Louis. *Política e Historia: De Maquiavelo a Marx*. Trad. Sandra Garzano. Katz, B. Aires, 1972.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Gredos, Madrid, 1994.

BENJAMIN, Walter. *Discursos Interrumpidos*. Trad. Jesús Aguirre. TAURUS, Madrid, 1973.

BUTTERFIELD, Herbert. *The Statecraft of Machiavelli*. First Collier Books Edition, New York, 1962.

CARBONELL, Claudia. *Movimiento y forma en Aristóteles*. EUNSA, Navarra, 2007.

EFIRD, David; STONEHAM, Tom. "What is the Principle of Recombination?" En *Revista DIALECTICA*, Vol. 62, n° 4, 2008.

ELSTER, Jon. *Lógica y Sociedad: Contradicción y Mundos Posibles*. Trad. Margarita N. Mizragi. Gedisa, Barcelona, 1994.

GRAMSCI, Antonio. *Maquiavelo y Lenin*. Trad. Osvaldo Fernández. Nascimento, Santiago, 1971.

GRAMSCI, Antonio. *La Cuestión Meridional*. Quadrata, Buenos Aires, 2002.

HARNECKER, Marta. *La Revolución Social: Lenin y América Latina*. Contrapunto, B. Aires, 1986.

HEGEL, Georg Friedrich. *Filosofía del Derecho*. Trad. Angelica Mendoza de Montero. Claridad, B. Aires, 1955.

LEIBNIZ, G. W. *Escritos Filosóficos*. Charcas, B. Aires, 1982.

LENIN, V. I., «¿Qué hacer?» En *Obras Completas*, Tomo VI, traducción adjudicada al Instituto de Marxismo-Leninismo adjunto al Comité Central del PCUS., Ed. Progreso, Moscú, 1981, disponible en <http://www.marxists.org/espanol/lenin/1900s/quehacer/index.htm>, edición de Marxist Internet Archive 2000-2001.

MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*. Trad. Miguel Ángel Granada, Alianza, Madrid, 1981.

NUBIOLA, Jaime. *El compromiso esencialista de la lógica modal*. Eunsa, Pamplona, 1991.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus lógico-philosophicus*. Alianza, Madrid, 1979.