

***Trazo de un encuentro. Los límites de la teoría frente  
a la práctica política en la lectura althusseriana de Maquiavelo***



**ESTUDIOS SOCIALES  
CONTEMPORÁNEOS**

Nº 9 - Mendoza 2014 - IMESC-IDEHESI

## Traza de un encuentro. Los límites de la teoría frente a la práctica política en la lectura althusseriana de Maquiavelo<sup>1</sup>.

Trace of an encounter. The limits of theory facing political practice in the althusserian reading of Machiavelli.

Gabriela Manini (UBA/UNCuyo)

**Resumen:** La producción teórica de Louis Althusser forja una alianza entre materialismo y política que asedia los espacios comunes de la tradición teórica marxista. Para Althusser, las posibilidades de actualizar la teoría, de transformarla en una herramienta útil para el análisis y la formulación de estrategias acordes a los problemas planteados por la coyuntura, implica un trabajo sobre los conceptos tal como se encontraban en la teoría marxista clásica. En la crisis manifiesta del movimiento comunista internacional se expresa el correlato entre impotencia teórica y fracaso político. Por esta razón, y aun considerando los cambios de acento que se registran a lo largo de sus escritos, su discurso insiste en señalar los bloqueos e insuficiencias conceptuales de la teoría, los "límites absolutos" que anidan en la adhesión idealista de parte de las formulaciones de Marx. En los límites que traza sobre la teoría marxista y llevando la alianza entre materialismo y política más allá de Marx, Althusser encuentra a Maquiavelo. Nos proponemos indagar cómo este rodeo permite a Althusser replantear, no sin desplazamientos, la relación entre teoría y práctica política, en el horizonte de volver a la primera permeable a los matices que la coyuntura imprime sobre la segunda.

**Palabras clave:** materialismo político, materialismo filosófico, coyuntura, ideología.

**Abstract:** The theoretical production of Louis Althusser forges an alliance between materialism and politics, besieging the platitudes of Marxist theoretical tradition. For Althusser, the possibilities of updating theory, transforming it into a useful tool for the analysis and the formulation of strategies according to the problems posed by the conjuncture, implies an analysis on the concepts such as they were found in classical Marxist theory. Inside the manifest crisis of the International Communist movement we can find the correlation between theoretical impotence and political failure. For this reason, and even considering the changes of emphasis that occur throughout his writings, his discourse insists on pointing out the obstacles and conceptual insufficiencies of Marxist theory, the "absolute limits" that lay on the idealist adhesion of some of Marx's formulations. In the limits that he draws on Marxist theory, and leading the alliance between materialism and politics beyond Marx, Althusser finds Machiavelli. We intend to inquire how this detour allows Althusser, not without displacements, to rethink the relationship between theory and political practice, pursuing to transform the former into something porous to the nuances that the conjuncture prints on the latter.

**Keywords:** political materialism, philosophical materialism, conjuncture, ideology.

*El espacio de la pura teoría, suponiendo que tal cosa exista...*  
Althusser, *Maquiavelo y nosotros*, 1972-86

### 1. Notas preliminares sobre un *encuentro* en el *rodeo*

La difusión de parte del trabajo inédito de Althusser pone de manifiesto su interés particular por la obra de Maquiavelo. El encuentro entre Maquiavelo y Althusser se desarrolla en forma subterránea a lo largo de tres décadas y cohabita un espacio teórico dominado en los años sesenta y setenta por el proyecto cardinal del marxismo althusseriano: la refundación de la teoría marxista-leninista sobre la base de una problemática antievolucionista y antihumanista, que supere definitivamente la secuela del estalinismo.

Siguiendo la referencia de los textos autobiográficos<sup>2</sup>, ubicamos como punto de partida de esta trayectoria al viaje realizado por Althusser a la región italiana de Romaña en el año 1961. Este primer contacto con la figura histórica de Maquiavelo responde a una invitación realizada por la filósofa y traductora Franca Madonia y precede en algunos meses al primero de una serie de cursos<sup>3</sup> que Althusser consagra a Maquiavelo en la École Normale Supérieure de París. En adelante, encontramos varios textos —publicados e inéditos— que jalonan el momento maquiaveliano dentro de la producción teórica de Althusser: la conferencia "*Solitude de machiavel*"<sup>4</sup> pronunciada en la Fondation de

<sup>1</sup> Trabajo desarrollado en el marco de la investigación de tesis doctoral (UBA/CONICET)

<sup>2</sup> Louis Althusser, *L'avenir dure longtemps* suivi de *Les faits*, Stock/IMEC, Paris, 1992 (Nouvelle édition augmentée, Stock/IMEC, coll. « Le livre de poche », Paris, 1994; *El porvenir es largo*, Espasa Calpe, 1993  
Yann Moulier Boutang, *Louis Althusser. Une biographie*, tome I « La formation du mythe (1918-1956) » Grasset, Paris, 1992; Louis Althusser, *Lettres à Franca (1961-1973)*, Stock/IMEC, Paris, 1998

<sup>3</sup> El curso será profesado en 1962 y muchas de sus ideas retomadas y modificadas en trabajos posteriores. La edición del mismo fue realizada en el año 2006 y figura en la selección: Louis Althusser, *Politique et histoire, de Machiavel à Marx Cours à l'École Normale Supérieure 1955 -1972*, Seuil, Paris, 2006 (Louis Althusser, *Política e historia de Maquiavelo a Marx*, Katz, Buenos Aires, 2007)

<sup>4</sup> Publicado por primera vez en la revista *Future antérieure*, primavera de 1990. ver: Louis Althusser, *Solitude de Machiavel*, PUF, Actuel Marx Confrontations, Paris, 1998, pp. 311-324

Sciences politiques de Paris en junio de 1977; el texto “*Maquiavelo y Nosotros*”<sup>5</sup> de 1972 con correcciones y agregados de 1986 (que servirá de base a la conferencia precitada); y el material tardío relativo a los escritos del *materialismo aleatorio* (1982-1986)<sup>6</sup>.

Maquiavelo se afianza como un destino privilegiado para el “rodeo teórico” althusseriano. Esta expresión, de la que se vale el autor para anunciar la “fuga herética” de su pensamiento por fuera de las márgenes de la tradición comunista, es un sello característico de su práctica teórica. En esta forma de leer y de producir teoría, Marx es convocado al encuentro de pensadores emblemáticos ajenos al campo del marxismo y el trazo de este encuentro es la apertura de un nuevo espacio de intervención, la construcción de un borde a partir del cual es posible plantear nuevos interrogantes. En Althusser, el rodeo es la marca de un pensamiento esquivo al encorsetamiento de las “verdades heredadas” y las fórmulas incuestionadas que definieron las versiones oficiales del marxismo de su época. El síntoma de un trabajo que se quiere sensible a los avatares de la coyuntura y, por lo tanto, pensamiento para el futuro.

Aunque en ocasiones el resultado de estos encuentros nos arroja a un espacio que difícilmente pueda ser considerado marxista, el autor insiste en que el “rodeo” siempre tuvo en Marx un horizonte de retorno. En definitiva, si Althusser forja su mirada incorporando conceptos de Freud, Bachelard y Spinoza, entre otros, es porque encuentra en ellos una “vía real de acceso a Marx” (Althusser, 1992:209), una forma de hacer inteligible su problemática fuerte y, principalmente, de llenar lo que él considera las lagunas flagrantes de la teoría marxista.

La lectura althusseriana de Maquiavelo puede entonces ser pensada a la luz de las intervenciones que el filósofo protagonizó a lo largo de la década del setenta cuando, anticipándose como pocos a la caída de los llamados socialismos reales, denuncia enfáticamente la crisis teórica y política de marxismo. En efecto, en los llamados “textos de la crisis”<sup>7</sup> Althusser radicaliza sus cuestionamientos en torno al Partido Comunista y a la propia teoría de Marx, remitiendo los errores políticos del movimiento comunista internacional a los errores o “desviaciones” de la teoría marxista. Su objetivo es señalar una carencia que ya se anuncia en textos como *Contradicción y Sobredeterminación e Ideología* y *Aparatos Ideológicos de Estado*: se trata de la ausencia en Marx de un análisis sobre la especificidad de la superestructura y sus elementos, así como de una teoría de la política y su práctica, frente a lo cual Maquiavelo, “el primer teórico moderno de lo político y el primero en pensar la política en su especificidad y autonomía radicales, podría proporcionar algunas claves” (Terray, 1993:150).

Es el anclaje materialista lo que oficia como terreno de encuentro entre Maquiavelo y Althusser, aglutinando sus interrogantes en torno al Estado moderno y la práctica política. El trazo resultante deberá buscarse en la forma en que la problemática del primero ilumina las indagaciones del segundo. En otros términos, cómo el discurso maquiaveliano en su desafío de pensar el problema de la constitución, reforzamiento y duración del Estado en la Italia del siglo XVI, opera en la investigación de Althusser en torno a las formas de funcionamiento estatal, sus mecanismos de dominación y las posibilidades de fijar puntos de quiebre, en la segunda mitad del siglo XX.

## 2. El problema en Maquiavelo

En su correspondencia con Franca Madonia, Althusser resume lo que constituye el *problema* central de Maquiavelo: Pensar las condiciones de instauración de un ‘Estado nuevo’ a partir de una situación (la de Italia) donde las condiciones eran a la vez enteramente favorables y enteramente desfavorables –ya que en esta misma Italia *ningún*

<sup>5</sup> Louis Althusser, “Machiavel et Nous”, in *Écrits philosophiques et politiques, tome II*, Stock/IMEC, Paris, 1995, pp 39-168 (Nueva edición: Éditions Tallandier, coll. Texto, Paris, 2009; *Maquiavelo y Nosotros*, AKAL, Madrid, 2004)

<sup>6</sup> Louis Althusser, “Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre » (1982) in *Écrits philosophiques et politiques, tome I*, Stock/IMEC, Paris, 1994, pp 553-591 (*Para un materialismo aleatorio*, Arena libros, Madrid, 2002); Louis Althusser, « Du matérialisme aléatoire » 1986, en *Multitudes* N° 21, été 2005, pp.180-194

Louis Althusser, *Machiavel philosophe* (1986) inédito, FONDS ALTHUSSER, ARCHIVES IMEC ALT2. A29-06.07

Louis Althusser, *Thèse de juin* (1986), inédito, FONDS ALTHUSSER, ARCHIVES IMEC ALT2. A29-06.02; ALT2. A29-06.03; ALT2. A29-06.04

Louis Althusser, *L’avenir dure longtemps* suivi de *Les faits*, op. cit.; Louis Althusser, *Filosofía y marxismo*, entrevista por Fernanda Navarro, Siglo XXI Editores, Mexico, 1988 (versión aumentada: *Sur la philosophie*, Gallimard, coll. « Infini », Paris, 1994).

<sup>7</sup> Nos referimos a los textos de Althusser sobre la crisis del marxismo: 22<sup>ème</sup> congrès, Maspero, coll. « Théorie », Paris, 1977; *Enfin la crise du marxisme!* in *Il manifesto, Pouvoir et opposition dans les sociétés post-révolutionnaires*, Seuil, Paris, 1978, pp 242-253 y en *Solitud de Machiavel*, op. cit., pp 267-280; *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti Communiste*, Maspero, Paris, 1978 (*Lo que no puede durar en el Partido comunista*, Siglo XXI, Madrid, 1980); *Marx dans ses limites* (1978) in *Écrits philosophiques et politiques, tome I*, Stock/IMEC, Paris, 1994, pp 367-537 (*Marx dentro de sus límites*, Akal, Madrid, 2003)

movimiento político real, ninguna institución política real, sea el Papado o aun Florencia, sin hablar de Venecia y del Sur, dibuja la promesa y el comienzo de ese Estado nuevo— de manera que el problema central de Maquiavelo desde el punto de vista *teórico* podría resumirse en la cuestión del *comienzo a partir de nada* de un Nuevo Estado *absolutamente indispensable y necesario*” (Althusser, 1998a:224)

Esta tarea compromete, según el autor, dos momentos: el momento de la *fundación* o comienzo absoluto del Estado que encuentra su base en la teoría del *Príncipe Nuevo* y el *Principado Nuevo*, y el momento del *enraizamiento* o duración del Estado que da cuentas del pasaje de la monarquía a la república y por lo tanto de la importancia de la promulgación de leyes por parte del fundador.

Definiendo el problema en estos términos, Althusser corroe las interpretaciones tradicionales sobre la obra de Maquiavelo. En primer lugar, porque disipa los interrogantes en torno a si Maquiavelo es monarquista (*El Príncipe*) o republicano (*Los discursos*). Lo que Maquiavelo quiere, afirma Althusser alineándose con Gramsci y De Sanctis, no es la monarquía o la república como tales:

sino la unidad nacional, la construcción de un Estado capaz de realizar la unidad nacional y de durar. Esta construcción pasa, al comienzo, por una individualidad histórica que es el rey, capaz de fundar el nuevo Estado, y luego, de hacerlo durar y agrandarse proporcionándole un gobierno combinado y leyes (Althusser, 1998b:316).

En segundo lugar, porque el verdadero interés de Maquiavelo no residiría en encontrar las leyes de funcionamiento de los Estados o de determinar la esencia de los gobiernos, sino de liberar una pregunta sobre las condiciones de fundación de un nuevo Estado, en un país fracturado por las divisiones internas y las invasiones extranjeras, es decir, en una *coyuntura* poco favorable. Esto implica que la modalidad bajo la cual Maquiavelo formula su problema tiene un correlato en el estatuto de la teoría. Para Althusser la teoría de Maquiavelo no puede ser postulada como una teoría científica, por lo tanto, no podemos contar con la idea de que Maquiavelo sea fundador o refundador de una ciencia política. Aun cuando Maquiavelo afirme abrir una “nueva vía” y fundar una nueva ciencia (la ciencia de la política), Althusser insiste en que la composición de su obra tiene una forma de existencia totalmente diferente a las leyes de la historia y de la política. La forma que adopta la teoría es la de *dispositivo teórico*.

El *dispositivo teórico* es definido como una serie de “fragmentos teóricos centrados sobre la formulación de un problema político” (Althusser, 2004:54) y la diferencia que presenta con una teoría científica se expresa en las relaciones que cada espacio teórico establece entre el discurso y su objeto. Así, la ciencia se presenta como discurso objetivo y universal, es decir, enuncia las leyes de su objeto —en esta ocasión la historia y la política— siendo lo concreto del mismo un caso particular del universal. El pensamiento de Maquiavelo no podría inscribirse en un espacio de estas características pues no puede formularse en forma sistemática, procede en forma disruptiva y, si bien se trata de una teoría de rigor, no puede enunciarse en la forma de la universalidad del concepto que debería presentar. Su teoría se despliega a modo de fragmentos dispuestos en un espacio deformado, constituidos de tal manera que es imposible abarcarlos y disponer de ellos en una unidad acabada.

De esta manera, lo que se introduce inicialmente bajo la apariencia de un pensamiento clásico que se da un *objeto*, en este caso, la política (el príncipe, los tipos de principados, la manera de obtenerlos y conservarlos) termina excediendo su objeto manifiesto. En términos de Althusser, nos enfrentamos a un análisis que “desborda un ‘descubrimiento teórico ordinario’ que se definiría como la fundación de una ciencia política positiva y nos arroja a otro terreno: al de la *práctica política*” (Althusser, 1998b:313).

Althusser analiza detalladamente como operan las tesis sobre la historia en Maquiavelo y demuestra que si bien se apoya en leyes de carácter universal, lo hace sólo para poder pensar su propio discurso, para demarcarse de ellas y exponer lo que se ubica en su verdadero centro de interés: la conformación de un Estado que dure<sup>8</sup>. En definitiva, en tanto que el objeto de Maquiavelo es un objetivo político impuesto por el caso de la coyuntura, la formulación de un problema político concreto —el de la práctica política concreta para la formación de una unidad nacional por un Estado

---

<sup>8</sup> Althusser encuentra en Maquiavelo una teoría de la historia que parece anclarse por un lado, a un cierto naturalismo que toma a la *fortuna* como punto de partida mientras que, por otro lado, pone un pie dentro de la tradición polibiana, aristotélica y platónica de la evolución cíclica de las formas de gobierno, a través del proceso de la propia corrupción y propia regeneración. Esta contradicción no intenta ser resuelta dialécticamente por el autor sino que se exhibe y se utiliza como recurso analítico. Deviene así productora de un espacio teórico nuevo. Por eso Althusser afirma que las tesis de la historia son utilizadas por Maquiavelo como “trampolín”, es decir que Maquiavelo llega a un punto en que no puede volver sobre ellas y “salta al vacío” para poder introducir su verdadero objeto de interés (Althusser, 2004: 70 y siguientes)

nacional— de lo que se trata no es ya de la naturaleza de las cosas en general, sino de la singularidad del caso, es decir, del planteo de un problema y la definición de una tarea para resolverlo.

El problema de la práctica política está ahora en el centro de todo, y es en función de éste que se disponen los elementos teóricos. Por eso no intervienen las leyes generales sino los fragmentos teóricos propios para aclarar su formulación e inteligencia, en tanto que caso concreto singular. Pensado de esta manera, el *dispositivo teórico* de Maquiavelo rompe con los hábitos de la retórica clásica donde lo universal reina sobre lo singular. En él se sustituye el conocimiento general de un objeto por la formulación de un problema político y su pensamiento que no es un caso de una ley universal o efecto de una necesidad teórica. Este rasgo original de la lectura althusseriana de Maquiavelo proyecta una topología que le permitirá indicar el lugar que ocupa un texto que se pretende activo, a la vez que establece las piedras fundamentales de lo que podría considerarse una teoría de la coyuntura.

### 3. Pensar la política *bajo* la coyuntura: el lugar del texto en el combate ideológico

El dispositivo teórico de Maquiavelo adquiere para Althusser el carácter de *manifiesto utópico revolucionario*. Que se trate de un *manifiesto* implica que el texto postula en un mismo movimiento un análisis de coyuntura y propone una práctica. El término refiere entonces a la relación entre el texto y el espacio de la política que este mismo dibuja. El lugar que ocupa la intervención escrita de Maquiavelo dentro de la práctica política que describe o, en definitiva, una toma de partido dentro de la batalla ideológica que el mismo texto anticipa. Maquiavelo, afirma Althusser, “escribe la teoría de los medios de que dispone el príncipe y, al mismo tiempo, su texto se transforma en medio dentro del combate que anuncia” (Althusser 2004: 60).

Esta relación entre espacio teórico y coyuntura renueva el problema entre teoría y práctica en Althusser. Se dibuja a partir de su análisis la distancia decisiva que separa el hecho de teorizar *sobre* la coyuntura, del hecho de teorizar *bajo* la coyuntura, donde parecería que la inmanencia impide —por principio— ubicarse desde el punto de vista del todo<sup>9</sup>.

Un pensamiento que se somete a la coyuntura plantea el problema político en términos de caso. Como vemos en Maquiavelo ya no se trata de formular un problema sobre la unidad nacional general, tampoco de plantear una reflexión abstracta y sistemática de la coyuntura como un objeto, sino de pensar dentro de ella en su “concepto de caso singular aleatorio” (Althusser 2004:56). En definitiva, Maquiavelo registra en su posición teórica un problema que está objetivamente planteado por el caso de la coyuntura, es decir, por el enfrentamiento de las fuerzas de clase existentes y su desarrollo desigual.

La coyuntura es entonces un sistema contradictorio que plantea un problema político y designa una solución histórica, haciendo de dicho problema, inmediatamente, un objetivo político, una tarea práctica. Sometidos a un análisis de estas características, los elementos de la coyuntura cambian su sentido, se transforman en fuerza real o virtual en el combate por el objetivo declarado y sus relaciones se transforman en relaciones de fuerza.

El estatuto tradicional de la teoría vacila. A ello se refiere Althusser cuando advierte que el espacio teórico se encuentra “minado” por otra instancia: la instancia de la práctica política. De esta forma, en la topología diseñada por Althusser encontramos cierta movilidad. Asistimos a un desplazamiento del primer espacio, el “de la pura teoría”, al segundo, el de la práctica política. La diferencia entre dichas instancias es que la teoría no tiene “sujeto”, la verdad vale para todo “sujeto posible”, mientras que el espacio de la práctica política, una vez sometido al análisis de coyuntura, no tiene sentido más que por un “sujeto” o agente, “posible o necesario, ya sea el Príncipe Nuevo de Maquiavelo o el Príncipe Moderno de Gramsci” (Althusser, 2004:57).

Ahora bien, Althusser considera que el lugar que otorga Maquiavelo a su texto para volverlo activo es el punto de vista del pueblo<sup>10</sup>. De donde deduce que el nuevo Estado será un Estado popular —atributo que, además, otorga al *manifiesto* su carácter de revolucionario. Lo sorprendente es que esta posición difiere del “sujeto” o agente de la práctica política, es decir, de aquel que debe revolucionar la coyuntura: el príncipe.

<sup>9</sup> En una carta a Merab fechada en 1978, Althusser escribe: “No podemos bañarnos más en un río del todo. Salvo ser una estaca plantada en la corriente y que, en silencio, se mantiene. En un poco de tierra de firme. El todo es encontrar ese poco de tierra bajo las aguas” (Althusser, 1994: 539).

<sup>10</sup> Althusser lo infiere de la frase inscripta en la dedicatoria de *El Príncipe*: “así como los pintores desde el llano dibujan la montaña y desde el monte componen las perspectivas de los valles y parajes bajos, así creo que para conocer la naturaleza del pueblo hay que ser príncipe y para conocer la de los príncipes hay que ser plebeyo” (Maquiavelo, 1936:8).

De esta forma se presenta en *El príncipe* una dualidad entre el lugar (agente) del punto de vista político y el lugar (agente) de la fuerza y de la práctica política. Esta disociación es presentada por Althusser como una dualidad irresoluble e irreductible y sugiere cierto vecinazgo entre el texto y la utopía. En Maquiavelo nada está definido de antemano, los agentes serán constituidos en la práctica política misma, es imposible determinar los nombres y los lugares que darán su forma política a la coyuntura. La práctica reposa en un individuo de “nada”, desconocido e indefinible, que tiene la misión de realizar la unidad para un tercero: el pueblo. Todo queda supeditado a la *virtù* del príncipe, a sus condiciones subjetivas, “porque no hay pertenencia de clase que lo predisponga a lograr su tarea histórica” (Althusser, 2004:63). Lo mismo sucede con el pueblo que espera un príncipe imposible y nada le sugiere o le impone que se constituya como pueblo. La utopía se expresa entonces en esta distancia que se dibuja entre una tarea “política necesaria y sus condiciones de realización a la vez posibles y pensables pero, al mismo tiempo, imposibles e impensables por *aleatorias*” (Althusser, 2004:85).

Es, en definitiva, el pensamiento de Maquiavelo *bajo* su propia coyuntura lo que imprime en *El príncipe* este vacío redoblado, la dualidad de los “sujetos” que desemboca en la alteridad de la utopía. Como si sólo refiriéndose a formas aún inexistentes, el llamado de Maquiavelo lograra reunir las fuerzas necesarias para realizar la tarea histórica que plantea la coyuntura y, de esta manera, que su texto se vuelva eficaz.

La consecución del objetivo político, al que notablemente Althusser designa como “devenir Estado del Estado”, dependerá del proceso de “devenir príncipe del príncipe” y “devenir pueblo del pueblo”, es decir, de la constitución recíproca de los agentes en la propia práctica política, sobre la cual nada ofrece garantías. La noción de “sujeto” que introduce esta perspectiva se emplaza entonces en las antípodas de las formas clásicas —e inclusive de la propia tradición marxista— en tanto que es irreductible a una unidad de conciencia. El pueblo no es aún “sujeto de la historia” y nada le impone que se convierta en fuerza política. Mientras que la *virtù* del príncipe que determina su éxito es de carácter contingente, se detenta y no depende de la voluntad del individuo. El príncipe es definido “única y exclusivamente por la función que debe cumplir, por el vacío histórico que debe llenar, es una forma vacía, un puro posible-imposible aleatorio” (Althusser, 2004:63).

La fundación y devenir del Estado queda así librada a la constitución de los agentes y esta toma de consistencia sólo puede ser resuelta por la práctica política.

#### 4. Comienzo y duración del Estado (*revolución y reproducción*): el lugar de la ideología

La lectura althusseriana distingue en Maquiavelo dos momentos en la constitución del Estado: el momento del comienzo absoluto que se inscribe bajo la metáfora de la *fundación* y el momento de la duración al que le corresponde la metáfora del *enraizamiento*.

La pregunta sobre las condiciones de *fundación* de un nuevo Estado Nacional es formulada por Maquiavelo en términos políticos radicales, es decir, “constatando que esta tarea política no puede ser cumplida por ningún príncipe y ninguno de los Estados existentes” (Althusser, 1998b:315). Este rechazo puede deducirse de su predica constante por un *Príncipe Nuevo* y un *Principado Nuevo* que es, en definitiva, la forma política por la que aboga Maquiavelo para realizar la tarea. En este marco, la idea de un comienzo absoluto, da cuenta de la incapacidad de las formas políticas existentes para constituir un Estado, todas ellas presas aún de las trabas de la feudalidad.

Y si bien Cesar Borgia realiza, en parte, esta hipótesis del comienzo absoluto, sabemos que tanto la indefinición de Maquiavelo sobre el lugar de emergencia, como el anonimato del Príncipe Nuevo, colocan su empresa al acecho de la utopía. A fin de cuentas, afirma Althusser, “Maquiavelo ha buscado el príncipe de sus esperanzas, lo ha cambiado, y en el fondo él sabía que no podía encontrarlo” (Althusser, 1998b: 315).

Ahora bien, este momento de fundación requiere de la soledad del príncipe. Hay cierta recurrencia en torno a la *soledad* dentro de la lectura althusseriana y es que este término, que se presenta también bajo la figura del *vacío*, tiene para el autor una función fuertemente crítica. La soledad del fundador aparece como un correlato de la soledad de Maquiavelo y refiere a la construcción de una distancia respecto del propio tiempo, se trate de una contemporaneidad ideológica como en caso de Maquiavelo, se trate de una contemporaneidad respecto de las formas políticas existentes como es el caso del nuevo príncipe.

El desplazamiento que introduce el realismo político de Maquiavelo –gesto de arrojo hacia un profundo aislamiento– está consignado en el pasaje de *El príncipe* en que el autor declara más conveniente: “ir a la verdad efectiva de la cosa que a su imaginación” (Maquiavelo, 1936:XV76). En esta línea, y valiéndose de una expresión que ya había sido utilizada en la conferencia de 1968 *Lenin y la filosofía*, Althusser insiste: “entre la verdad efectiva de la cosa y su imaginación existe un abismo: el vacío de una toma distancia” (Althusser, 2004:48). El término *vacío* sirve entonces para explicar la relación destructiva que mantiene el pensamiento de Maquiavelo en tanto que es irreductible a la unidad de una teoría existente en materia de política. Expresa un acto de desidentificación, de ruptura de la filiación de un discurso con cierta tradición. Se trata de apartar, de esta forma, las ideologías que todo lo recubren, constituyendo un *lleno*, sea que se trate de un discurso religioso o jurídico sobre el fundamento del Estado o que se trate de la tipología de un régimen político. Agreguemos que el desarrollo de esta idea presenta una proximidad notoria con la que Althusser sostuvo en la *Tesis de Amiens* de 1975, donde retomando la metáfora kantiana del campo de batalla –*Kamplatz*–, Althusser describe el campo de la filosofía como un lleno en el que no es posible hacer intervenir lo nuevo mas que a condición de comenzar a desarticularlo, es decir, de hacer aparecer el *vacío* ahí.

La soledad es una condición necesaria para la producción y la emergencia de lo nuevo. En Maquiavelo es requisito para la escritura del texto, en el príncipe es la instancia necesaria para construir el fundamento del nuevo Estado, “para forjar la armada indispensable a toda política y dictar las primeras leyes” (Althusser 1998b:316).

¿De qué depende entonces la fundación del nuevo Estado? Depende de un encuentro favorable entre *fortuna* y *virtù*, entre las condiciones objetivas de la coyuntura y la capacidades políticas subjetivas del príncipe. En este encuentro, el príncipe debe saber dominar la fortuna y dar forma política a la materia desnuda de la coyuntura, transformando el encuentro en duración. Maquiavelo destaca que hay ciertas condiciones favorables para que este encuentro se produzca, principalmente, la *virtù* del pueblo italiano que recibiría con beneplácito al Príncipe Nuevo. Es en este sentido que Althusser habla de “materia de la coyuntura que aspira a su forma”, o de “la aspiración al ser político”. Sin embargo, nada garantiza que este encuentro se produzca, y aun si lograra producirse, nada garantiza su duración: el devenir Estado del Estado.

Encontramos en este punto la raíz materialista que nutre la perspectiva althusseriana. En efecto, el surgimiento de las formas no se encuentra prefigurado y no existe ninguna ley o principio de razón al que pueda remitirse la fundación del nuevo Estado. De la misma manera que no existe *necesidad* que permita anticipar al príncipe como agente de la práctica política, que la *virtù* como atributo fundamental del mismo es de carácter contingente, y que la propia soledad es consecuencia de una *fortuna* que arranca al individuo de su tiempo, no hay *necesidad* que de cuenta de la emergencia del Estado. Lo que Althusser pone sobre relieve al forjar esta perspectiva es el “carácter aleatorio” de la formación de los Estados nacionales, cuestionando la familiaridad con que son aceptados “inscritos en el mapa y para siempre fijos dentro de un destino que les habría siempre precedido” (Althusser, 1998b:320).

Con una gramática que anticipa la producción tardía de Althusser en torno al *materialismo aleatorio*<sup>11</sup>, las tesis de Althusser pueden enmarcarse en una preocupación mayor y transformarse en un problema en estado puro dentro de su obra. Nos referimos a que las indagaciones en torno a Maquiavelo y a la conformación de un Estado podrían, en un nivel mayor de abstracción, traducirse en una serie de interrogantes sobre: ¿qué es un comienzo en política?, ¿de qué manera puede establecerse un nuevo régimen?, ¿cómo introducir lo nuevo en una historia marcada por la continuidad y la repetición? Se trata de un conjunto de preguntas que versan sobre una transformación fundamental y que, en cierta manera, pueden remitir al problema de la revolución.

Pensada bajo la metáfora del advenimiento de un Principado Nuevo y un Príncipe Nuevo, y considerando que no hay fundación del Estado que no sea revolucionaria, puede inferirse que la revolución es necesariamente contingente. Esto significa que no se encuentra prefigurada o contenida en las formas anteriores, que es irracional e imprevisible. La revolución es, por lo tanto, imposible de deducir de una lógica o de un camino de evolución preexistente, no existe necesidad que pueda vincular un antes y un después. Es absolutamente singular.

Dejando atrás el comienzo absoluto del Estado, nos situamos en el análisis del momento de su duración. Este momento supone el abandono de la soledad por parte del príncipe y su capacidad de “devenir muchos”. Es la

---

<sup>11</sup> Términos como *aleatorio*, *vacío*, *contingencia*, son centrales en el trabajo tardío de Althusser y agregados posteriormente a los manuscritos sobre Maquiavelo de la década del 70. Si bien este trabajo no aborda esta problemática en particular, es posible pensar el rodeo por Maquiavelo como un “laboratorio teórico” de la misma, pues en él –y principalmente en el texto *Maquiavelo y Nosotros*– ubicamos la presencia originaria de una noción de contingencia de los acontecimientos a la que, en los esquicios e intercambios de sus últimos trabajos, Althusser dará el nombre de *materialismo aleatorio*.

instancia del enraizamiento del poder del príncipe en el pueblo, para lo cual el príncipe debe poner en funcionamiento un sistema de leyes que proteja al pueblo de los grandes. Lo que, para Althusser, remite al pasaje de la monarquía absoluta a la república.

El pronunciamiento de leyes marca el fin del poder en uno solo y permite que el comienzo que es en sí inestable –pues puede desvirtuarse en una tiranía que despierte el odio del pueblo– devenga duración y potencia. En términos generales, las leyes contienen a los grandes en su antagonismo con el pueblo y es por medio de estas que el príncipe expresa su posición de clase.

Siguiendo, en parte, la propuesta elaborada en 1971 en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, Althusser define el Estado maquiaveliano por su función, y en un sentido restringido político, como “poder de Estado, detentado por un individuo y ejercido por lo que la tradición marxista ha llamado aparato de Estado” (Althusser 2004:110). Este Estado se descompone en aparato represivo (ejército) y aparatos ideológicos (la religión y todo el sistema de ideas que el pueblo se hace del príncipe). Por encima de ellos, se ubica el sistema jurídico representado por el conjunto de leyes que es resultado provisional y marco institucional de la lucha de clases.

Los mecanismos del Estado se corresponden con las dimensiones que definen la *virtù* del príncipe en torno a la figura mitológica del centauro, ser mitad hombre y mitad bestia, donde se combinan respectivamente los mecanismos de consentimiento y fuerza. La dimensión humana refiere al sistema legal dentro del Estado, mientras que el carácter animal está gobernado por la fuerza bruta (aparatos represivos) representada por el león, y la astucia (aparatos ideológicos) representada por el zorro.

El aparato represivo, es el aparato de Estado por excelencia y es predominante en la instancia de fundación del mismo. Constituye al Estado como fuerza y le da existencia material real. Es sabido el lugar que en Maquiavelo ocupa el terror y la violencia como forma de coacción, pero sólo en tanto que la fuerza se encuentra sometida a la política, es decir, que no se trata de la aplicación de la fuerza pura. Maquiavelo, afirma Althusser, “es el primer teórico consciente, explícito y consecuente del primado de lo político sobre lo militar” (Althusser, 2004:112). Las fuerzas armadas son la realización de la política popular y nacional del príncipe en esa región del Estado que emplea la violencia. De esta forma no hay dualidad entre la fuerza y el consentimiento porque tanto los aparatos represivos como los ideológicos del Estado realizan, bajo distintas formas, la dominación política del príncipe.

La ideología se inscribe en el texto de Maquiavelo con el apelativo de “opinión” y como para él sólo existe el pueblo en su masa –el vulgo– la opinión termina siendo la referencia principal de la práctica política del príncipe. Lo destacable de la reflexión althusseriana sobre este punto es que, de la misma manera que sucede con los aparatos represivos, la ideología y su forma de funcionamiento en los aparatos queda supeditada a la política. Althusser habla entonces de una “práctica política de la ideología” o de una política ideológica. Nosotros podemos agregar que el poder del príncipe y la duración del Estado tienen un fuerte punto de anclaje en una política de lo imaginario o, por qué no, de la representación.

Entre los “aparatos ideológicos” con que cuenta el Estado se destaca la religión como ideología de base, la misma no puede ser menospreciada ya que constituye la ideología de masa dominante. La religión, como toda ética, queda reducida a su funcionalidad como instrumento político y tiene un carácter pragmático. Su función es permitir la adhesión del pueblo a las instituciones existentes, la obediencia y la sumisión a las leyes y al ejército. Este mecanismo obtiene el consentimiento popular sin violencia, por medio de la idea y el temor de Dios, a la vez que inspira conductas dignas. La religión, como aparato ideológico, es lo que permite el consentimiento popular del Estado y funciona como zócalo de otra forma política particular, otro aparato ideológico que concierne a la representación de la figura política del príncipe en el pueblo.

La representación del personaje del príncipe en la opinión del pueblo es parte de la ideología del Estado y, por lo tanto, un medio de su poder. Bajo la figura la astucia –*Ruse*– como aparato ideológico, Althusser da cuenta del mecanismo mediante el cual el príncipe construye su propia figura ideológica frente a las masas. El príncipe debe procurar que toda su acción política y toda forma de práctica política se mantenga en el elemento de esa ideología que es la opinión del vulgo. Esto implica respetar y saber utilizar la ideología moral y religiosa de las masas e inscribir su propia representación, que es la figura del Estado, dentro de la ideología popular para producir en ella efectos que favorezcan a su política.

De esta forma, la política ideológica se orienta a la construcción por parte del príncipe de su figura pública, la producción de una “ficción” de su propia individualidad de manera que ésta se inscriba en la ideología del pueblo.

Dicha práctica implica, a su vez, cierta anticipación pues el príncipe debe adelantarse e inscribir en su propia práctica política los efectos ideológicos de su propia práctica política.

La astucia es el aparato donde se inscribe la práctica ideológica. Es el componente de la *virtù* del príncipe que le permite la simulación y arte del engaño a fin de manejar su imagen y presentarse bajo una apariencia en la que el pueblo cree y se reconoce, en la que reconocen su ideología moral y religiosa. Como sugiere Althusser, la astucia es “la necesidad y la inteligencia del no ser bajo las apariencias del ser y viceversa” (Althusser, 2004:122). Por esto mismo es considerada como un “gobierno de segundo grado” que maneja a discreción el sistema legal y jurídico, así como el aparato del ejército. Y si bien este aparato ideológico opera sobre una base legal o apoyándose en la violencia, su naturaleza le permite simularlas según la necesidad del príncipe.

Una política ideológica no puede ser una adaptación a la ideología espontánea del pueblo o, en términos de Althusser, una “demagogia”, sino que el príncipe debe componer y controlar políticamente su conducta y representación. La política ideológica queda así sometida a la “política a secas”. Es la política la que determina según su fin las modalidades de la simulación, “la que ordena la elección tanto de los vicios como de las virtudes políticas y que impone su disimulo cuando las circunstancias lo requieren” (Althusser, 2004:125)

Ahora bien, la finalidad de la política ideológica es lograr lo que Althusser denomina una “relación ideológica justa” entre el príncipe y el pueblo, es decir, que el príncipe logre construir de sí mismo una figura que permita al pueblo percibirlo de cierta forma e identificarse.

Althusser lee en la célebre fórmula del “temor sin odio” la fórmula que representa la relación más estable y funcional del príncipe con las masas y el secreto que permite al príncipe ajustar los medios de su poder. Se trata de la puesta en marcha de una modalidad pasional que apela, entre las pasiones colectivas, al temor sobre el amor. El temor es duradero, se mantiene por miedo a un castigo que jamás abandona, además es obra del príncipe, es él quien detenta su causa, mientras que el amor es inconstante, “los hombres aman según sus fantasías pero temen a discreción del príncipe” (Althusser, 2004:125). Esta modalidad rechaza al odio porque pone al príncipe en posición de tirano y, en consecuencia, a merced de una revuelta popular, mientras que el desprecio de los grandes lo haría vulnerable a una insurrección.

La fórmula del “temor sin odio” como política ideológica representa, a fin de cuentas,

la solución obligada de un problema político que vincula la constitución del Estado nacional a una doble exigencia: que sea popular y que por su poder el príncipe popular contenga la lucha de clases entre los grandes y el pueblo en beneficio del pueblo” (Althusser, 2004:127).

Que el Estado sea popular no significa que el pueblo esté en el poder sino que, en un principio por temor y luego por “benevolencia”, se *reconozca* en la figura del príncipe. En definitiva, la política ideológica del príncipe se orienta a obtener la “amistad” popular y termina siendo el medio por el cual los agentes se constituyen, construyen su devenir.

## 5. Reflexiones finales: En el vacío de la coyuntura

El príncipe es la existencia necesaria del Estado bajo los rasgos de un individuo. Las apreciaciones de Maquiavelo en torno a su advenimiento, su permanencia y su práctica política iluminan, bajo la apariencia de un rodeo, la pregunta inagotable de Althusser en torno a la naturaleza de la superestructura: El Estado, la ideología y la política, sobre los cuales Marx no habría dicho lo suficiente. Asimismo, el problema de la constitución del Estado en el que Maquiavelo pensaba arroja algunas pistas frente a la aporía de pensar las salidas de la dominación estatal.

Es inevitable señalar que el rodeo por Maquiavelo suma cierta complejidad al esquema esquizado en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*. En primer lugar, porque en el momento de la fundación como en el momento de la duración –reproducción– del Estado, los medios de dominación tanto represivos como ideológicos son sometidos a una “política a secas” que, en cierta medida, aparece como un fin en sí. Esta mirada sobre la instancia política y su carácter relativamente autónomo, que profundiza la tendencia de los “textos de la crisis” y que puede intuirse en el trabajo *Contradicción y Sobredeterminación*, viene a problematizar, ahora con más intensidad, el esquema marxista clásico de base-superestructura.

En segundo lugar, cuando Althusser describe el pasaje de la fundación a la duración de Estado, a partir de la metáfora del *enraizamiento* del Estado en el pueblo, subordina dicho enraizamiento a los aparatos ideológicos y su círculo de interpelaciones. En efecto, la práctica política del príncipe, que es el punto donde converge toda la lectura althusseriana de Maquiavelo, es descrita como una política ideológica. Esto implica que para que un Estado dure, es decir para que se reproduzca, necesita de una política ideológica que haga funcionar al pueblo como “sujeto”. De esta forma, la lectura reproduccionista que caracterizó al rol de los Aparatos Ideológicos de Estado gana un elemento para el análisis: ya no se trata sólo de la reproducción de las condiciones de producción, sino de la propia reproducción del Estado mediante el proceso de subjetivación del pueblo.

Es en definitiva la política ideológica la que permite al príncipe hacerse pueblo para ajustar los medios de su poder y utilizar su propia imagen para permitir al pueblo “devenir pueblo”, es decir, constituirse como fuerza histórica. Hay un interés en Althusser por demostrar que existe una constitución recíproca entre el “devenir príncipe del príncipe” y el “devenir pueblo del pueblo”. El príncipe está a servicio del pueblo y no puede ser tal si el pueblo no está, él mismo, al servicio del príncipe. La política ideológica del príncipe versa entonces sobre la gran ficción histórica que permite al pueblo devenir, en cierta forma, el “sujeto” de su propia institución política.

Si consideramos la modalidad pasional “temor sin odio” como la última palabra de este despliegue, el análisis no puede generalizarse, por lo que quedaría restringido a la coyuntura en que Maquiavelo piensa su problema. Esto no opaca la riqueza de la lectura de Althusser, al contrario, habilita la posibilidad de resituar el problema de la subjetividad y la política ideológica en el marco de su obra. En efecto, el término *agente* que Althusser introduce en el texto *Maquiavelo y Nosotros*, intenta matizar la categoría de “sujeto” a la que el filósofo ha cuestionado tenazmente a lo largo de todo su trabajo; al mismo tiempo, el autor sostiene que no puede describirse “bajo la coyuntura” una práctica política que no sea portada por alguna subjetividad. Esto no implica, sin embargo, concebir esta subjetividad como constituyente, unificada o poseída de carácter absoluto. En el esquema althusseriano que hemos presentado, existiría cierta imposibilidad para la política si el “sujeto” fuera una figura de unidad. El problema del “devenir pueblo del pueblo” se volvería irresoluble, más aun no existiría, en tanto que este “devenir” debe pasar necesariamente por otro. De igual forma, retomando el análisis relativo a la introducción del término *dispositivo teórico*, un “sujeto” unificado o con posibilidades de serlo de manera definitiva transformaría el discurso en teoría, quitándole su función práctica.

En el vacío de la coyuntura, sobre del trazo de la crisis teórica y política del marxismo, Maquiavelo vuelve periódicamente a retrabajar el discurso de Althusser. El rodeo es el síntoma de la búsqueda inagotable de un filósofo que no dejó de cuestionar a su propio tiempo por los mecanismos de liberación de las *masas*, por lo que la pregunta que se esquila en el borde de los textos deberá girar en torno al problema del “devenir proletariado del proletariado”. Considerando el tono de nuestra exposición, donde la transformación, fundación, o incluso la revolución es más que nunca política, y la política, ideología; y siendo Althusser un pensador que teorizó toda su vida contra la idea del “fin de las ideologías”, la cuestión central será entonces: ¿qué permite romper con el esquema de reproducción de la dominación estatal? o, al límite, ¿por medio de qué *ilusión* o *ficción* el proletariado deviene una fuerza histórica transformadora?

La instancia definitiva es el momento ideológico, el de la constitución del agente, donde se efectúa una subjetivación que no será absoluta. Sucede que el “sujeto” de la práctica ideológica que permite esta subjetivación o transformación ideológica –que podemos denominar la construcción del “devenir proletariado del proletariado”– es el Partido Comunista. Para Althusser el Partido es, a la vez, todo y nada. Es, por un lado, por fuera de lo cual no concibe pensar o hacer la política y, por el otro, lo que representa de manera más manifiesta la catástrofe de la aventura política del siglo XX. Queda entonces un lugar vacío para poner en el lugar del partido y mientras no haya una palabra para ubicar en él, la búsqueda de una modalidad de interpelación que permita una identificación al interior del campo ideológico que produzca efectos revolucionarios o de transformación histórica queda bloqueada.

En el caso de Althusser esta ausencia podría explicar su voluntad de no publicar gran parte de su rodeo por Maquiavelo, en particular el texto *Maquiavelo y Nosotros*, una de sus reflexiones más acabadas y sorprendentes. Pero a pesar de su silencio, y del silencio teórico y político que se impuso sobre su figura y su obra –ese otro silencio que nada debe a la *fortuna*– la pregunta latente continua interpelando. La pregunta versa sobre la posibilidad de pensar el “devenir pueblo del pueblo”, la constitución del pueblo en una fuerza de transformación histórica, y la relación de este devenir con un príncipe. Príncipe que en Maquiavelo remite a la necesidad del Estado y que en Gramsci encontraba como equivalente al Partido.

## Bibliografía

ALTHUSSER, Louis (1992). *L'avenir dure longtemps* suivi de *Les faits*, Nouvelle édition augmentée, Paris, Stock/IMEC.

ALTHUSSER, Louis (1994). "Lettre à Merab" en *Écrits philosophiques et politiques, tome I*, Paris, Stock/IMEC.

ALTHUSSER, Louis (1998a). *Lettres à Franca (1961-1973)*, Paris, Stock/IMEC.

ALTHUSSER, Louis (1998b). *Solitude de Machiavel*, Paris, PUF, Actuel Marx Confrontations.

ALTHUSSER, Louis (2004). *Maquiavelo y Nosotros*, Madrid, AKAL.

Maquiavelo, Nicolás (1936). *El príncipe*, Madrid, Espasa-Calpe.

TERRAY, Emmanuel (1993). "Une rencontre Althusser et Machiavel", en LAZARUS SYLVAIN DIR., *Politique et philosophie dans l'oeuvre de Louis Althusser*, Paris, PUF, Pratiques théoriques.