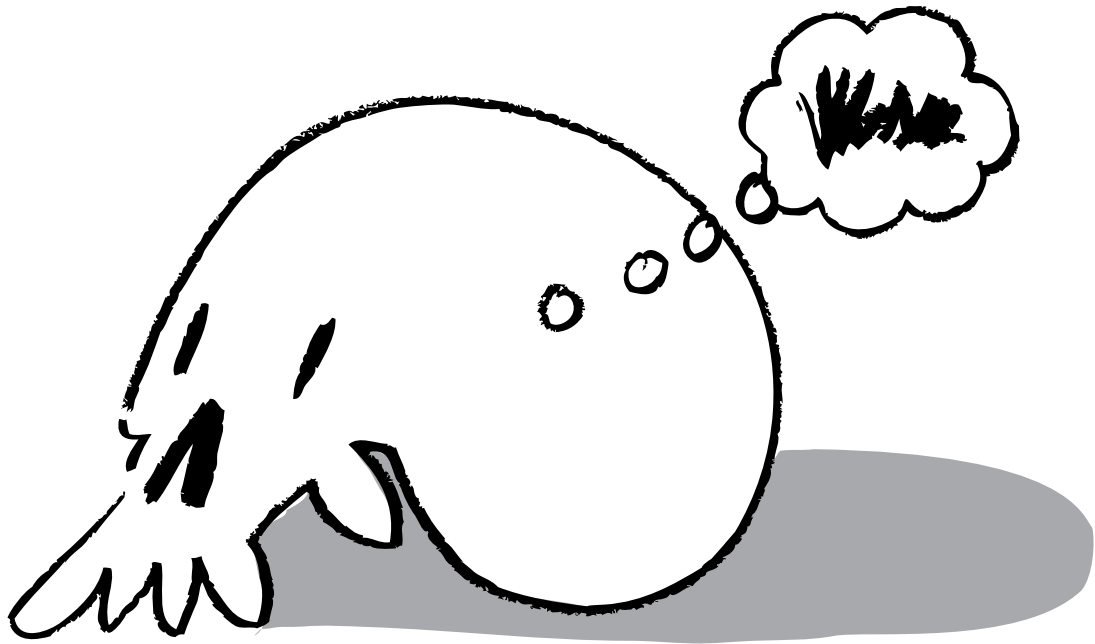


La política como pasión

Alejandra Isibasi



Ensayar a la vez sobre Nicolás Maquiavelo, William Shakespeare y Thomas Hobbes requiere de encontrar un concepto o una idea que haga comparables a tres autores tan disímiles entre sí. No hay en principio ningún parecido entre el pensador napolitano de finales del siglo XV (principios del XVI), el dramaturgo inglés del siglo XVI y el teórico ilustrado del siglo XVII; en sus estilos, en sus reflexiones y más aún, en los contextos históricos, filosóficos, en sus intereses e historias personales, no parece existir algún punto en común: si acaso, eso sí, la inquietud –evidente en la obra de cada uno– por la condición humana y su relación con el poder. Sólo así es posible la analogía Maquiavelo-Shakespeare-Hobbes: si se observa a los tres desde el estudio de una de las pasiones más profundas de los hombres: la política, y el juego de la política, o lo que es peor, la tragedia de la política.

El pensamiento positivo ha alejado poco a poco a la reflexión política del estudio de las

pasiones humanas, al considerarse éstas solamente impulsos irracionales que no debían orientar la acción política o, lo que es más grave, al considerarse al hombre como un animal esencialmente racional (y por tanto congruente, objetivo e imparcial), capaz de hacer política de esta misma manera. La gravedad de tal planteamiento proviene de la incomprensión y por lo tanto de la no observación de la política como el quehacer social y sistémico actual probablemente más apasionado, por encima de la economía, la religión (en estricto sentido) o el derecho. Las teorías del riesgo, la elección racional, inclusive la economía política marxista olvidan que las decisiones políticas –aun enmarcadas por ideologías, programas partidistas, intereses públicos y particulares, o la Historia misma– son realizadas por hombres cuyas ambiciones de poder y de gloria son tan o más importantes que sus objetivos racionalmente

construidos o sus principios morales.¹ Para ser exactos, mientras que esos objetivos son en general producto de la acción sistémica (y por tanto responden a la racionalidad del sistema político en su conjunto), las pasiones son del orden individual y constituyen al individuo que toma decisiones. La imposibilidad actual para la ciencia de observar a los individuos como seres sustancialmente pasionales ha significado cierto empobrecimiento teórico, ya que se ha perdido de vista (y parece inaceptable) la dimensión emocional de cualquier acción social, incluida la política.

Esto no ha sido siempre así. El estudio de las pasiones ha sido vital para la filosofía y es indispensable para el pensamiento ilustrado (encontramos un estudio sobre las pasiones y el alma en el propio Descartes) puesto que a partir de éstas se distingue lo que a la razón compete.

Thomas Hobbes, al reflexionar sobre las pasiones de los hombres, construye una categoría de análisis, un “tipo ideal” que caracteriza este estado “de naturaleza”. La principal característica de las relaciones humanas, cuando no están reguladas, cuando no hay “un poder común que los atemorice a todos”, es la del conflicto constante y la imposibilidad por lo tanto de vida social o individual. Así, en un estado de guerra tal, no hay industria ni producción “ni cómputo del tiempo, ni artes, ni letras ni sociedad [...] y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve”.²

Pero el estado de naturaleza, el estado de guerra entre los hombres no necesariamente es una batalla constante, física y carnal entre individuos; en palabras de Hobbes, “así como la naturaleza del mal tiempo no radica en uno o dos chubascos, sino en la propensión a llover durante varios días, así la naturaleza de la

guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario”.³ El estado de naturaleza es entonces un estado pasional, sometido a las reacciones y ambiciones humanas; es un estado definido por los deseos de los hombres, que los lleva a competir entre sí, desconfiar de los demás y perseguir la gloria personal.⁴ Son en realidad el beneficio propio y la seguridad (propia y de los seres amados) los que *mueven* a los hombres a estar en conflicto permanente entre sí.

No obstante, cabe recordar que el estado de naturaleza hobbesiano no es una descripción objetiva de la realidad o del hombre sino una abstracción que permite al autor argumentar sobre la necesidad de un pacto, un contrato que constituirá un Estado soberano y autónomo. El conflicto resulta de esta manera central en la conformación social: son las pasiones humanas las que están en el origen del movimiento y por tanto de la destrucción o construcción –idealmente– del Estado; y la sociedad ordenada, el Estado civil, es la síntesis y resultado de las pasiones reguladas y contenidas de los hombres. Hobbes no hace un juicio de valor reprobatorio sobre la condición humana, el estado de naturaleza, sino que da una explicación filosófica –ontológica– sobre la necesidad de un Leviatán. La pasión está en el origen de la política.

Nicolás Maquiavelo también ve al conflicto como la fuente y razón de ser del Estado civil, legal y ordenado. Para él, la perfección republicana, su idealizada Roma, proviene de la “desunión” entre los hombres: Plebe y Senado son poderes y contrapesos necesarios para la construcción de una Roma estable y próspera.

Yo digo que quienes condenan los tumultos entre los Nobles y la Plebe atacan aquellas cosas que fueron la primera causa de la

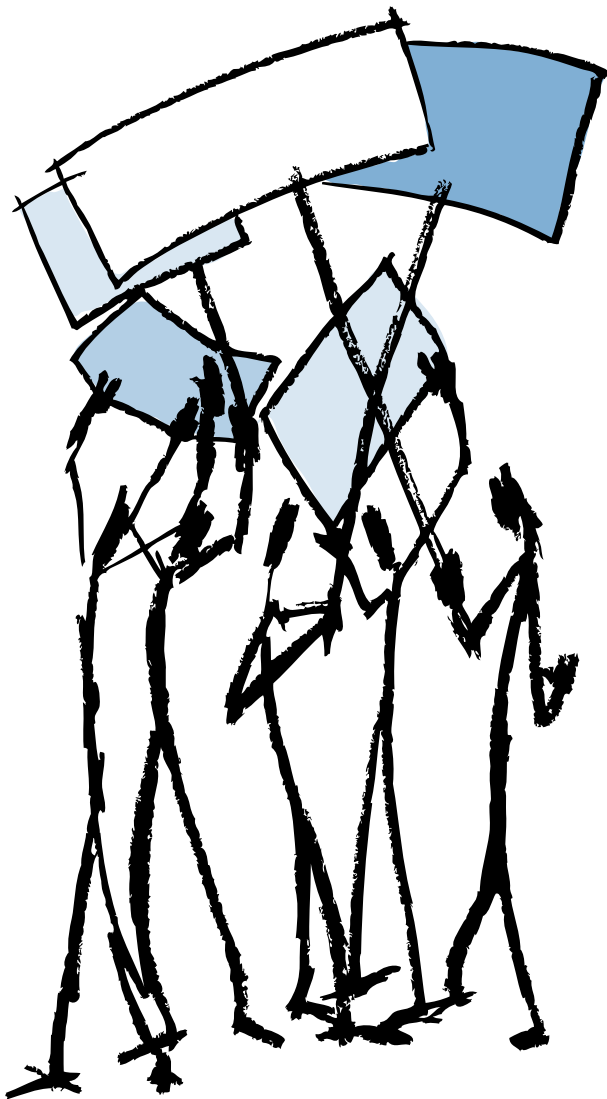
¹ Entiendo por “principios morales” un deber ser o la ética de la convicción descrita por Max Weber (*El político y el científico*), la cual es una construcción discursiva social (resultado de procesos reflexivos y cognitivos y por lo tanto más sujeta a la lógica racional) a diferencia de las pasiones inherentes en los hombres.

² Thomas Hobbes, *Leviatán*, cap. XIII (De la condición natural del género humano, en lo que concierne a su felicidad y su miseria).

³ *Idem*.

⁴ “Así hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria”. Thomas Hobbes, *Leviatán*, Cap. XIII, parte I.

Hobbes no hace un juicio de valor reprobatorio sobre la condición humana, el estado de naturaleza, sino que da una explicación filosófica –ontológica– sobre la necesidad de un Leviatán. La pasión está en el origen de la política.



libertad de Roma y consideran más los ruidos y los bandos que de dichos tumultos nacían, y no los buenos efectos que ellas producían; y tampoco consideran que en toda república hay dos humores distintos, el del pueblo y el de los poderosos, y que todas las leyes a favor de la libertad nacen de su desunión...⁵

La moderna visión maquiaveliana del poder antecede por siglos a la conformación de los regímenes democráticos, en los que resulta indispensable la división de poderes y la rendición de cuentas. Pero en Maquiavelo no hay indicio alguno de la necesidad de fundamentar esta “desunión” en una lógica racional o racionalista del poder; al contrario, la división de poderes viene de la observación directa y obvia de la existencia de distintos “humores” (pasiones) entre la gente que hacen forzoso el establecimiento de un equilibrio político y permiten así la libertad y el orden a la vez.

Pero el conflicto no sólo se da entre los hombres sino también en el hombre frente a dos situaciones extremas, opuestas y a la larga utópicas. El permanente ir y venir humano entre la necesidad y la libertad definen el estado original maquiaveliano de la sociedad. Porque los pueblos se erigen y se desarrollan a partir de la *necesidad* (de territorio, de estabilidad, de recursos, de poder, de paz...) y siempre con aspiraciones mayores o menores de *libertad*.

Tanto el estado de naturaleza de Hobbes como el constante balanceo entre necesidad y libertad descrito por Maquiavelo determinan un estado de conflicto para quien o quienes lo experimentan. A las preguntas de si ¿hemos sido libres?, ¿queremos serlo?, y ¿qué necesitamos para serlo?, encontramos siempre la posibilidad de conflicto con los otros, con el poder o con nosotros mismos, según nos parecen advertir ambos autores. Además, las estrategias y justificaciones que elaboremos después, es decir la política que emprendamos, no niegan el origen conflictivo y pasional de estas mismas acciones.

⁵ Nicolás Maquiavelo, *Los discursos de la primera década de Tito Livio*, Libro Primero, cap. IV.

Pero ¿qué hacer frente al conflicto? ¿Qué es necesario en el hombre que quiere hacer política? Nuevamente aquí las dos preguntas se derivan de una reflexión sobre las pasiones humanas. Porque quien hace política tiene una actitud –o debe tenerla– para sobrevivir. La *fuerza* y el *fraude* son dos características necesarias para Hobbes: “en la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales”.⁶ Saber engañar (el “fraude”), ser astuto y ser fuerte frente a la fortuna (o la adversidad, o la contingencia...) en Hobbes correspondería a ser virtuoso en Maquiavelo.

La *virtud* maquiaveliana poco tiene que ver con la moral cristiana: de hecho, quien busque la salvación –como el propio Maquiavelo propone– debe retirarse de la vida pública. Los valores que ordenan la vida pública y las acciones del político no son –ni pueden ser– los mismos que orientan la vida y las acciones del hombre piadoso. Se trata de sistemas morales diferentes entre sí e incompatibles, entre los que el hombre debe elegir. Porque quien busca el poder debe saber que enfrentará fuerzas de todo tipo, al interior y en el exterior, fuerzas políticas, fuerzas armadas o la fuerza de la Historia misma, y deberá ser cruel a veces y engañar otras, conspirar, mentir o asesinar si es necesario; y la salvación no está allí. La postura maquiaveliana a este respecto es tan realista como categórica: no se puede hacer política y estar con Dios (desde la perspectiva moral cristiana) al mismo tiempo.

La virtud, aunque no encuentra equivalente en la tesis de Hobbes –por tratarse, esta última, de la reflexión sobre la construcción de las instituciones políticas– sólo puede concebirse en el estado de naturaleza.⁷ Es ella la que podría llevar a los hombres hacia la decisión de un pacto original; o al menos está en el origen del pacto ordenador que permitirá a los hombres unir fuerzas para enfrentar la adversidad, el destino. La virtud es la fuerza que impulsa

⁶ Thomas Hobbes, *Leviatán*, parte I, cap. XIII.

⁷ En un Estado civil la virtud tiene un rol menos relevante debido a la sistematización legal y técnica de algunas de las decisiones que el soberano toma, pero no desaparece del todo.



al hombre y le permite distinguir entre lo que necesita y lo que quiere. Podría decirse, en términos de Hobbes, que la virtud es un principio *motor* de la acción humana.

Sin embargo, la virtud no es suficiente⁸ porque solamente impulsa la acción de los hombres y les da fuerza, mas no la orienta. Y el virtuoso se debate en forma constante entre posturas antagónicas pero igualmente importantes. Ante el destino, ¿qué hacer? ¿Se debe actuar o no actuar? ¿En defensa propia o al ataque? ¿Se deben hacer alianzas o desconfiar de todos? ¿Se debe decir la verdad o engañar? El mejor expositor de estos dilemas es William Shakespeare. El dramaturgo dedica gran parte de su extensa y elogiada obra en escribir tragedias que se construyen alrededor de las pasiones humanas, y la lucha sangrienta por el poder es por supuesto el eje central de varias de ellas. Es tal la precisión con que Shakespeare refiere estos estados anímicos, todas las pasiones a que se han referido Hobbes y Maquiavelo, por ejemplo; vale la pena detenerse a leer algunos de estos famosos pasajes y entender la política como la entendió el propio autor.

Cuando Hamlet ha decidido enfrentar a la fortuna y hacer lo debido (vengar a su padre), le sobreviene la angustia de quien no sabe qué hacer –y en este sentido es que se afirma lo insuficiente que resulta la virtud del valiente–. al preguntarse sobre si “soportar con ánimo templado / los golpes y dardos de la insultante fortuna / o levantarse en armas contra un mar de adversidades / y enfrentándolas ponerles fin”.⁹ En este caso Hamlet es presa de la fortuna y debe responder, vengar a su padre y, al hacerlo, morir. Pero su acción es virtuosa puesto que, más allá de su bondad o maldad, enfrenta lo que él no ha provocado y se le ha exigido (por su padre) remediar. La tragedia de Hamlet se halla en que, al final, no importa si decide

“soportar la insultante fortuna” o “levantarse en armas” contra la adversidad, él morirá: el estado de conflicto en el que se encuentra no termina con su acción aunque ésta sea virtuosa (porque la virtud no es suficiente en política).

Otro personaje de Shakespeare, Ricardo III, se ve envuelto en el juego del poder que desata su propia ambición, y que al final lo lleva a la ruina y a la muerte. La conspiración política que echa a andar para obtener el trono de Inglaterra es confesada por Shakespeare desde un enfoque muy íntimo y personal al inicio de la trama; lo que ha movido a Ricardo es el odio a sus hermanos, y la envidia:

Pues bien, ya que no puedo actuar como un amante / para matar el tedio de estos tiempos galantes, / he decidido actuar como un villano / y abominar de los huecos placeres de moda. / Urdí conspiraciones, indicios peligrosos, / valiéndome de absurdas profecías, de sueños y libelos / para enfrentar a mi hermano Clarence y al monarca / con un odio mortal; / y si el rey Eduardo es tan leal y justo / como yo soy astuto, falso y traicionero, / hoy sin falta Clarence será encarcelado.¹⁰

Aunque Ricardo obtiene el poder, y está en el trono por apenas dos años, él también es asesinado. Las pasiones que lo llevaron al poder son las mismas que firman su perdición.

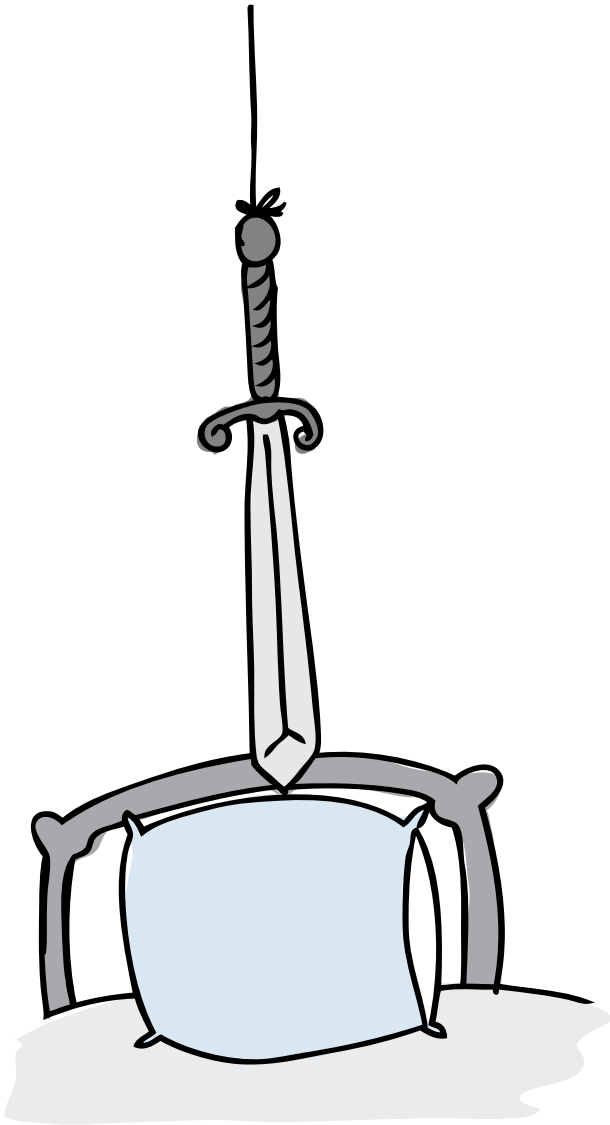
Valga un último pasaje, ahora en *Macbeth*, que deja ver la concepción de Shakespeare sobre el poder. En forma muy sutil, casi irónica, hace decir a Malcolm –quien terminará por vengar a su padre el rey, con la muerte de Macbeth y recuperando el trono– los siguientes versos:

Cualidades de rey ningunas tengo / apenas paleo la justicia, / ni la veracidad, ni la templanza, / la largueza, la calma, la cordura, / la humildad, la constancia, la clemencia, / la lealtad, la firmeza, el denuedo; / pero no hay crimen, de cualquier especie, / que no me atraiga de diversos modos. / Si

⁸ Eduardo Rinesi desarrolla esta idea en “Shakespeare y las ideas de su tiempo. El escenario de la política”. Diario *Clarín*. Suplemento. Cultura y Nación, 1/4/01. Consultado en <http://www.margen.org/catedras.html>.

⁹ William Shakespeare, *Hamlet*, Acto tercero, Escena primera.

¹⁰ William Shakespeare, *Ricardo III*, Acto primero, Escena primera.



el poder alcanzara, vertería / la miel de la concordia en el infierno, / la paz del universo perturbara / y la unidad del mundo confundiera.¹¹

Es trágica la vida de quienes ambicionan y obtienen el poder, porque los mismos valores que necesitaron para el éxito son los que después les arrebatarán el preciado trono. El poder nunca se disfruta y eso es porque la política es en sí misma una pasión, un deseo que mueve montañas, que construye y destruye con la misma intensidad.

Es irónico, de hecho, que la lucha entre el Senado y la Plebe —el caso que usa Maquiavelo para ejemplificar la perfección del poder republicano— sea el mismo ejemplo que utiliza Thomas Hobbes para hablar de la desintegración de un Estado.¹² Maquiavelo también está consciente de la “ciclicidad” del poder, pero atribuye siempre los cambios a la volubilidad humana:

Y así, el deseo de defender la libertad hacía que todos prevalecieran tanto que oprimían al otro. El motivo de estos incidentes es que, mientras los hombres tratan de no temer, empiezan a hacer temer a los otros, y dirigen contra otro la injuria que quieren alejar de sí mismos, como si fuera necesario ofender o ser ofendido.¹³

Mucho puede seguirse escribiendo sobre este tema, pero la aventura circular de la política, que nace del conflicto e irremediamente retorna a él, y que aquí definimos como trágica, ha quedado demostrada. Ha quedado también establecida la existencia de una dimensión emocional en la acción política, porque se ha reconocido el rol fundamental de las pasiones en la política. La lectura maniquea de un Maquiavelo “maquiavélico” o un Hobbes “absolutista” y “totalitario” se da cuando se desconoce la importancia vital de las pasiones de quien tiene el poder: no son los estados los que enloquecen, se hacen crueles o sanguinarios, se apiadan de la gente o son bondadosos; son los poderosos, los políticos, los seres humanos quienes hasta hoy, a pesar de las tesis asépticas y positivas sobre el poder, ambicionan tenerlo para construir, destruir y volver a construir el mejor de los mundos. **B**

¹² “...aunque el antiguo Estado romano era erigido por el Senado y el pueblo de Roma, ni el Senado ni el pueblo presumían de detentar todo el poder; ello causó, primeramente, las sediciones de Tiberio Graco, Cayo Graco, Lucio Saturnino y otros, y posteriormente las guerras entre el Senado y el pueblo, bajo Mario y Sila, y más tarde bajo Pompeyo y César, hasta la extinción de su democracia...” (Sobre la falta de poder absoluto), Thomas Hobbes, *Leviatán*, parte II “Del Estado”, cap. XXIX De las causas que debilitan o tienden a la desintegración de un Estado.

¹³ Nicolás Maquiavelo, *Los discursos de la primera década de Tito Livio*, Libro Primero, cap. XLVI.

¹¹ William Shakespeare, *Macbeth*, Acto cuarto, Escena tercera.