


Para nosotros, González*

For Us, González

Diego Sztulwark

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Correo electrónico: dsztulwark@gmail.com

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2409-0253>



Resumen: *Artículo de Diego Sztulwark para el monográfico de Anacronismo e Irrupción sobre Horacio González (1944-2021).*

Palabras clave: *Horacio González, monográfico, teoría política.*

Abstract: *Paper written by Diego Sztulwark for Anacronismo e Irrupción's dossier about Horacio González (1944-2021).*

Keywords: *Horacio González, Dossier, Political Theory.*

Fecha de recepción del artículo: 31/10/2021 **Fecha de aceptación del artículo:** 05/11/2021

Para citación de este artículo: Sztulwark, Diego (2021). Para nosotros, González. *Anacronismo e Irrupción* 11 (21), 245-271.

A Marcelo T. de Alvear 2230, donde comenzó todo.

1. El príncipe, escritura y política

Horacio González mantuvo una atención vital y persistente sobre las relaciones constitutivas entre escritura y política. Siguiendo de un modo muy personal a Antonio Gramsci, volvió una y otra vez sobre la figura mítica del príncipe, zona sísmica sobre la que se funda una rica tradición que ha descubierto en el escritor, el personaje y el libro –Maquiavelo, el príncipe y *El príncipe*– un yacimiento privilegiado para investigar líneas de movimiento comunes a la operación literaria y a la acción política. Y si Gramsci creó una noción operativa de “traductibilidad”, González extrajo de ella unas enseñanzas originales, que funcionaron en él como una concepción particular y muy suya de la lectura. El sujeto de la lectura de *El príncipe* descubre su ser político propio elaborando tácticas para la captación y constitución de sentidos allí donde el vacío constitutivo del texto fuerza la presencia de un príncipe lector, convocado también a descubrir los vacíos de su propia coyuntura, aquella desde la cual lee y en relación con la cual el texto adquiere el valor de un instrumento de intervención. Libro y coyuntura, por tanto, en sus respectivos vacíos, provocan o engendran un tipo de sujeto lector arrojado a una particular toma de conciencia de sus estimaciones y apuestas, tal y como el príncipe debe hacerlo para fundar un orden nuevo, estableciendo junto con la acción un tipo de saber subjetivo sobre las condiciones objetivas dadas e incompletas que en el libro –tanto como en el propio tiempo histórico– se nos dan como condición –superficie y enigma– para nuestras diversas formas de contemplación y/o acción. En lo que sigue vamos a leer dos textos de González: “Para nosotros Gramsci”, de 1971, y “Maquiavelo y el problema de la lectura”, de 2019. Entre ambos textos transcurren casi cinco décadas en las que pasó de todo.

*Una versión reducida de este texto fue preparada originalmente para la revista de la Biblioteca Nacional.

2. Traducciones malditas

El primer texto de Horacio González de que tengamos noticias sobre el príncipe – “Para nosotros Gramsci” – trata sobre la “traductibilidad” de las cuestiones estratégicas planteadas por el comunista italiano referidas a la conquista revolucionaria del poder político: ¿cómo leer la reflexión gramsciana sobre la hegemonía –escrita en las prisiones de Mussolini–, desde el lugar específico desde el cual actuaba la izquierda peronista de inicios de los años setenta? ¿Cómo apropiarse desde el peronismo militante de esos textos que hablan de la voluntad nacional-popular, y que circulaban hacía años en el país, editados por intelectuales ligados, cercanos o desprendidos del partido comunista argentino, con quienes se mantenía una querrela, precisamente, sobre la centralidad de dicha voluntad? “Para nosotros Gramsci” es el prólogo a *El príncipe moderno y la voluntad nacional-popular*, una reproducción de la primera parte de la edición italiana de las *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el estado moderno* (1971). En la tapa se ve a una decena de trabajadores apiñados, con banderas argentinas. El prólogo del jovencísimo González, de diecinueve páginas, es un ejercicio de traductibilidad –de importación crítica y polémica– que busca enfatizar, a propósito de Gramsci, el momento cognitivo de la práctica revolucionaria, no tanto como una teoría de los intelectuales a cargo de la creación –lingüística y categorial, pedagógica y mítica– de un pueblo nuevo, sino más bien como organizadores de la cultura, instancia fundamental en la experiencia en la que grupos y clases saltan por sobre su conciencia inmediata corporativa para alcanzar un nuevo zócalo cualitativamente diferente, activo y universal, por medio de una nueva conciencia nacional. El “acontecimiento nacional-popular”, registrado en *Los cuadernos de la cárcel*, supone un tipo de subjetivación revolucionaria constituida en un doble pasaje simultáneo que va del pasado nacional al presente insurreccional, a la vez que va de lo obrero restringido a la posición económica a una nueva figura de lo obrero político capaz de producir hegemonía sobre los grupos y clases de la nación, en una

guerra de posiciones anticapitalista. Son las cuestiones que se planteaba Lenin, pero pasadas por Maquiavelo y su mítica apelación a la unidad revolucionaria de Italia: el Partido Comunista Italiano como “príncipe nuevo” daba lugar a un intelectual colectivo o “príncipe moderno” a cargo de la creación de un nuevo estado, mediante la educación política de un pueblo-nación. Si González se interesa por esta doble traducción gramsciana que sitúa a Lenin en Italia – traducción oriente/occidente–, y hace de Maquiavelo un bolchevique –traducción pasado/presente–, lo hace a título preparatorio de su propia traducción, que va de la Italia al “tercer mundo” –norte/sur–, y del comunismo al peronismo. Si enseña al Gramsci traductor, es para proponer su propia modificación a la práctica del traducir: gramsciana en sus procedimientos, peronista en sus efectos. Traducciones malditas, entonces, porque el intelectual argentino, que debe asumir problemas distintos a los de Gramsci, sólo puede ser gramsciano a fuerza de no serlo del todo, o de no serlo de manera directa. Si los autodenominados gramscianos argentinos toman a Gramsci como una modificación teórica del corpus marxista para preguntarse por su propia posición –en tanto detentadores de esa reflexión teórica– respecto al movimiento nacional-popular de que se sienten ajenos o lejanos, la izquierda peronista se concibe en inmediata relación de interioridad con el pueblo y no acepta depender de una teoría separada de aquella experiencia. Maldita, también, porque la traducción gonzaliana no desea ser absorbida tampoco por la figura del cientista social académico, entregado a una relación de especialización analítica con el saber, desimplicada políticamente. De allí la positiva mención a la “investigación social como arma política”, del sociólogo norteamericano Charles Wright Mills, más próxima de la investigación militante que de la gestión de la teoría, que por aquellos años realizaba Juan Carlos Portantiero¹. En definitiva, las direcciones

¹Solo dos años más tarde, Portantiero resulta el encargado de argumentar la nueva valoración que en la segunda aparición de la revista *Pasado y Presente* se hace de la relación entre clase obrera y peronismo: “se trata de un dato y no de una teoría”, afirmación que a González vuelve a disgustarle muchos años más tarde cuando, en 2014 y ya como director de la Biblioteca Nacional, la comenta con

principales de las traducciones malditas apuntarán al cambio de acentuación que Gramsci hace de las cuestiones leninistas de la nación -el pasaje de la “cuestión nacional” a lo nacional como centro mismo de “una línea central de acción”-, y de la táctica política, retomada con un nuevo énfasis en sus dimensiones cognitivas. Ambas modificaciones -la de lo nacional y la de lo cognitivo- le interesan a González como momentos propios de aquello que Gramsci llamó *catarsis* -término procedente de la tragedia griega que el autor de los *Cuadernos de la cárcel* indica como momento del pasaje de lo “meramente económico (o egoísta-pasional) al momento ético-político”-, núcleo o estructura dramática de la acción política que organiza la lectura gramsciana de González. La *catarsis* gramsciana es el salto o transición que lleva consigo el paso de lo objetivo a lo subjetivo que es también el que va de la inercia pasiva a la creación de iniciativas. En palabras de Gramsci: “la fijación del momento “catártico” deviene así, me parece, el punto de partida de toda la filosofía de la praxis; el proceso catártico coincide con la cadena de síntesis que resulta del desarrollo dialéctico” (1958). Son estas modificaciones/traducciones de las cuestiones leninistas las que adquieren un nuevo sentido en las nociones gramscianas de hegemonía y *catarsis*. Nociones que a su vez deben ser salvadas de la apropiación esterilizante que hizo de ellas el propio Partido Comunista Italiano: Palmiro Togliatti, su

severidad: “arriesgada frase, alegoría italiana revertida a la Argentina”. Lo que rechaza González no es el movimiento de la revista hacia el peronismo, sino el hecho de que este giro ponga al peronismo como “dato”, preservando para el grupo de la revista el lugar de la teoría. Por lo que disgusto y fascinación van de la mano. Sobre el último número de *PyP* escribe González: “Ya es enteramente Gramsci hablando del peronismo”, “un número cookista”, que contiene un elogio al líder montonero Mario Firmenich y una “frase máxima” que parece brotar de “las entrañas legendarias del moderno príncipe”, en la que *PyP* pronostica que el destino de la reciente fusión de FAR y Montoneros conlleva “una profunda significación en la historia futura de la lucha de clases en la Argentina”. El lector que cuatro décadas después vuelve sobre esta frase debe “contener la respiración”, puesto que se enfrenta al “máximo punto al que ha llegado la apuesta revolucionaria argentina”, esto es, “el encuentro de dos historias paralelas, la de los jóvenes armados que hablarán la lengua peronista para a su vez disputársela al viejo Perón, y la de las izquierdas de origen comunista que han elaborado una lectura de la crisis mundial con la bibliografía más encumbrada que había permitido la época”. Todas estas citas provienen de “Pasado y presente: la tragedia de los gramscianos argentinos”, la introducción a la edición facsimilar de la revista *Pasado y presente*-. Se trata de una reseña atenta y un reconocimiento al evidente valor de “la revista más prestigiosa de la izquierda argentina”.

secretario general, interpreta la reflexión gramsciana sobre el neocapitalismo en función de su propia táctica de “alpinismo reformista” y de Frente Popular (sinónimo de alianzas en las que las fuerzas revolucionarias quedan subordinadas), neutralizando la carga revolucionaria y comunista del evento nacional popular. Traducir a Gramsci supone, por tanto, para González, retener el elemento revolucionario por medio de un sinnúmero de precauciones, incluida la de reprender al propio Gramsci por lo que González considera sus errores de apreciación histórica. Es lo que sucede, por caso, con el rechazo del italiano al “arditismo”, o formaciones armadas, táctica que Gramsci consideraba -“incorrectamente”- un método de las clases dominantes, porque ignoraba completamente la “experiencia político-militar de las revoluciones en el Tercer Mundo”. Y así como Marx se preguntaba quién educa al educador, en González se intenta una respuesta a la pregunta sobre qué o quién autoriza al traductor – puesto que los modos de traducir a Gramsci entran en conflicto entre sí–, siendo autorizada aquella traducción que puede activar sus enseñanzas sobre un suelo nacional otro². De allí el juego de palabras completo que da lugar al título del

²La cuestión de la traducción, entendida como operación político-intelectual de resignificación -de importación, traslado y adaptación- de una colección de conceptos desde un espacio cultural central a otro periférico fue motivo de reflexión por parte de los gramscianos argentinos. En el libro ya citado de Martín Cortés, *Un nuevo marxismo para América Latina*, el autor escribe: “En la obra de José Aricó, la pregunta por la traducción se configura como un interrogante acerca de los modos de hacer teoría en América Latina”. La labor de intelectual de Aricó fue la del escritor político, pero, además, y de manera notoria, la del traductor y la del editor. Cortés se refiere a la inmensa obra aricosiana como la del productor y del artista de “libros inventados”, que organiza “composiciones” a partir de la actividad de agrupar textos y adosarles prólogos y presentaciones, un cultor erudito de un tipo de discurso que consiste en “hablar a través de otros” (de José Mariátegui a Carl Schmitt). La cuestión de la traducción está en el centro del problema que se planteaba el autor de *Marx y América Latina*: el de la inadecuación entre socialismo y movimientos sociales en América Latina. Problema que Aricó percibía como muy vinculado a la tensión entre lo universal y lo particular, pero también a a un desafío interno a la crítica del capitalismo, cuyo objetivo es la destrucción de un modo de producción global a partir de experiencias y lenguajes que sólo pueden funcionar de un modo situado, adquiriendo un tono propio de acuerdo a cada realidad nacional. Así planteado el problema, la práctica de la traducción se dispara en varias direcciones (ninguna de ellas ausente de la propia obra de Gramsci): hay una traducción que sucede en el interior de la relación entre práctica y teoría, entre problema histórico y discurso; otro que tiene que ver con el modo en que ciertas estrategias deben modificarse según diferencias importantes en las diversas formaciones sociales –Rusia no es Italia, Italia no es la Argentina–, y hay una dimensión literaria que concierne a la historia de la cultura

prólogo que venimos analizando: “para nosotros, peronistas, Gramsci”. Donde la palabra “peronistas” debe ser escuchada en todo su espesor, porque es en esa escucha que las ideas de Gramsci podrían actuar como “proyecto, anticipación y germen” (cosa que no ocurre con “nuestros izquierdistas”, autopercebidos como “germen en contra del movimiento nacional”). Si hay una izquierda nacional y popular capaz de recibir los saberes nacional populares revolucionarios, esa es la izquierda peronista desde la que escribe González, autoconcebida como “germen” de un nuevo estado. Por lo que el campo queda dividido entre quienes tradujeron a Gramsci “correctamente”, aunque tomados por la problemática artificiosa del “desencuentro de los intelectuales con el pueblo”, empleando el lenguaje del italiano al modo de un “grosero mimetismo sociológico”, y quienes – como González– sometieron a Gramsci al arte de la traducción maldita, en la que la conexión entre las palabras debe atravesar la prueba de los nombres que le interesan al peronismo –tales como “movimiento nacional, líder nacional, descolonización, violencia popular”–, que Gramsci por razones obvias ignoraba por completo. Se trataba, entonces, de ser gramscianos en la teoría, pero sin el pueblo, o bien de hacer de Gramsci un insumo para unos militantes que ya tenían un pueblo y un líder que, por su vez, ya poseía un léxico político propio muy distinto al de Gramsci (cuestión de la compatibilidad entre Perón y la izquierda que León Rozitchner había señalado en su entonces ya célebre “La izquierda sin sujeto”). “Para nosotros, peronistas” –escribe González–, Gramsci está presente entonces muy de otra manera: “por medio de una comunidad temática en acción. En Cooke, por ejemplo”. Cooke como ejemplo de traductor, una suerte de Gramsci local, autor de la expresión “hecho maldito”, artífice de una comprensión

nacional. Como sostiene Cortés, la obra de Aricó debe entenderse como una estrategia sostenida simultáneamente en estas tres dimensiones de las prácticas de la traducción. Para eso desplegó una enorme batería de intervenciones –casi todas bajo el nombre colectivo de “Pasado y presente”–, desde una perspectiva “gramsciano-benjaminiana”: una estrategia –dice Cortés– de edición, traducción y escritura que introducía fragmentos de la tradición marxista “bajo el signo de la pertinencia teórico-política”, desmarcándose del modelo centro-sucursal que caricaturiza el problema de la posición periférica como posición creativa, que permite trabajar de otro modo los conceptos.

argentina del acontecimiento nacional-popular sin eludir los antagonismos sociales efectivos, estableciendo, habilitando las coordenadas locales de una síntesis nacional de las luchas obreras. Sólo a través de Cooke se torna visible un Gramsci traducido al idioma de los argentinos. Cooke es un Gramsci “que nos permite ser gramscianos”, incluyendo en esa primera persona del plural a “nuestro Viejo General en Batalla” que, según aquél joven militante González, percibía la inteligencia del encarcelado comunista italiano, su conmovedora voluntad de hacer la revolución.

3. Espacio vacío de la lectura política

En el año 2015 González publicó sus “Comentarios a los capítulos de *El príncipe*”, un extenso posfacio a la edición del clásico de Maquiavelo editado ese mismo año por la editorial Colihue. Unos pocos años más tarde González entregó una versión reescrita de aquel texto extenso bajo el título “Maquiavelo y el problema de la lectura”, texto que fue publicado en el número 13 (a cargo de María Pía López) de la revista chilena *Papel Máquina*, de diciembre 2019. En lo que sigue vamos a seguir de cerca este último texto, con algunos desvíos intermedios. Tal y como advierte desde el título, la cuestión que se plantea González –casi cinco décadas después de “Para nosotros Gramsci” –, es el de la naturaleza de la práctica de la lectura. La dedicatoria del artículo – “al que lea estas líneas” – nos constituye en destinatarios del texto al mismo tiempo que ya desde las primeras de esas líneas el texto mismo se inscribe en una serie histórica –o escena intemporal– formada por quinientos años de comentarios de *El príncipe*, planteando el problema de la relación entre acción y conocimiento tal y como se desplaza entre los vértices del triángulo formado por el escritor –el propio Maquiavelo–, el personaje –el príncipe nuevo–, y el libro. Esta condensación de múltiples direcciones lleva a considerar lo político en dimensiones diferentes, como un sistema abierto de correlaciones entre el cálculo pasional, la evaluación de valores morales, la estimación del teatro de apariencias y simulaciones, atención a los cambios de

circunstancias y las consideraciones sobre las diversas formas de gobierno. Y si en tal consideración de lo político vibra una cuerda de republicanismo popular, esa cuerda no surge sólo de las citas de la república romana o florentina, sino también del propio funcionamiento del libro como artefacto, portador de una fisura que sólo puede ser colmada por medio del juicio de un lector capaz de poner en práctica todas las operaciones de las que es susceptible la materia misma de lo político. De ahí que González nos recuerde que Gramsci se refería a *El Príncipe* como un “libro vivo”. Una extraordinaria foto de Ximena Talento, ubicada en las primeras páginas de la revista *Papel Máquina* en la que se publica el texto, pareciera ilustrar esta relación con el vacío que González detecta como mecanismo fundamental que afecta por igual a la conciencia del escritor, a la de su personaje, y a la estructura del artificio. Esa fotografía nos enfrenta al espacio de escritura de González, una disposición de objetos que reposan en torno a su mesa de trabajo, en ausencia del flujo vivo de la escritura. Ese escritorio desbordado de libros, un mate y un termo, una pantalla, un teclado y una impresora, bajo unos cuadros o fotos –no se distingue– en la pared y más acá una silla con rueditas. Y sobre el respaldo de la silla, un abrigo. Impregnados de esa foto lo leemos: “Todo lector crea un tiempo propio o produce una cierta abolición de la historicidad más palpable”, ¡abstracción que en el caso del lector de *El príncipe* supone desatender la infinidad de acontecimientos y transformaciones ocurridas durante medio milenio! Sólo saltando los siglos que nos separan de él es posible encontrar en Maquiavelo al “siempre contemporáneo mito del príncipe”, al que Gramsci recurría en medio del gran entusiasmo bolchevique. Pero González imagina otra forma de considerar *El príncipe* como “libro vivo”. Lo imagina ensamblado a un dispositivo de registro, como la caja negra de un avión, capaz de informarnos sobre las sucesivas capas de sentido y operaciones de lectura de que ha sido objeto –de Shakespeare a Napoleón y de Spinoza a Mussolini–, una suerte de libro perfecto, capaz de enseñarnos cómo funcionó, en cada uno de estos grandes lectores, la reorganización de frases y párrafos, en

función de las diversas percepciones sobre las fuerzas que configuraban sus respectivas coyunturas. La escena intemporal da curso a la histórica precisa, cada lectura a una política, siguiendo el curso inesperado en que se presentan las circunstancias históricas, solicitando al lector su mejor disposición para afrontar con ímpetu o prudencia lo desconocido –los rostros de la *virtú*– el designio divino –*fortuna*–, buscando en *El príncipe* inspiración para una acción específica. Es el lector asumiendo la posición del príncipe, realizando la doble experiencia de descubrir su propia autonomía de lectura respecto del contexto de Maquiavelo – la eterna e imponente “rareza” de sus argumentos–, pero también de la inmersión en un presente histórico como un enigma que hace de lo político un desafío de conocimiento y de transformación referida a lo inesperado, a lo no elegido, y a lo adverso. *El príncipe* reclama un lector capaz de actuar como príncipe de la lectura, capaz de sobreponerse a las dificultades de la lectura según el modelo de la imposición de la *virtú* sobre la *fortuna*. Es el tipo de lectura que González ve funcionando en Louis Althusser y su lectura sintomática, dirigida a interpretar la astucia del príncipe que introduce un vacío entre el sujeto y sus pasiones, fundando el juego de las simulaciones y las apariencias. Y la de Quentin Skinner, para quien la *virtú* en Maquiavelo es la actitud moral con que intentamos corresponder –y esta correspondencia sería la *fortuna* misma– a cada solicitud particular que nos reclama cada mudanza de “los tiempos”. El príncipe – político y/o lector– es alguien atento a las variaciones de los tiempos, abocado en cuanto puede a instituir, por decisión propia, una “soberanía en acto”, una definición de lo actual que es también una hipótesis riesgosa sobre cómo tornar favorable las posibilidades nunca del todo anticipables de las coyunturas. Interesa, entonces, el escritor Maquiavelo, pero interesa también lo que Claude Lefort llamó “el trabajo de la obra”, es decir, los enlaces producidos “entre la obra original y esas capas diferenciales que produjeron siglos de interpretaciones”, que hicieron de los lectores de *El príncipe* otros tantos príncipes de la lectura.

4. Política y tragedia

Antes de seguir con la lectura de González, un comentario sobre la lectura de *El Príncipe* que hace Eduardo Rinesi en *Política y tragedia, Hamlet, entre Maquiavelo y Hobbes* (2011), que en más de un sentido actúa en íntima conversación con la meditación gonzaliana. Rinesi parte de dos enunciados que definen a partir de una relación de interioridad lo político como modelo último de la acción humana. Según el primero, hay que entender por “política” una realidad esencialmente ambivalente, afectada por una tensión irreductible entre dos principios: el del “poder” –como conjunto de operaciones institucionales que unifican lo plural en un cierto orden– y el del “conflicto” –la serie de las prácticas que cuestionan ese orden, provocando divisiones–. Lo político, dice Rinesi, es tanto el principio que articula la división en un nuevo orden como la inevitable división conflictiva que ningún poder logra conjurar definitivamente. Orden y revolución son las dos metáforas constitutivas e inconciliables de lo político. Hay aquí una primera aproximación a la relación entre política –orden y conflicto– y tragedia –forma o género del pensamiento sobre las ambivalencias y lo irresuelto en el orden de las cosas–, sumamente útil para pensar lo político. Lo que esta primera presentación de la tragedia permite pensar es la acción como elección entre al menos dos principios incompatibles entre sí que operan sobre la situación. Príncipe es entonces aquel que se decide a actuar en una situación esencialmente irresoluble, y cuya decisión no descansa jamás en un saber completo sobre sus circunstancias, razón por la cual la política como modelo último de la acción estará siempre más allá de la conversación y el consejo, el pacto o el contrato. El segundo enunciado ya no refiere a la práctica política, sino a los modos del pensar: los discursos, los textos clásicos de la ciencia política. Según Rinesi, la grandeza de la tradición filosófica occidental no consiste en la coherencia con la que ha sistematizado su indiscutible deseo de orden, sino más bien en haber sido capaz de atreverse a pensar –contra su propio deseo– “un componente de tragedia del que no se

puede deshacer”. La nobleza de la línea antidemoníaca, que va de Platón a Hobbes, radica en sus extraordinarias percepciones sobre aquello que pretendía conjurar: la división, el conflicto, la anarquía, la guerra civil, la revuelta y la revolución, reconociendo en el síntoma el poder de aquello que quería evitar. Un repaso rápido por ambos enunciados, el trágico y el sintomático, nos deja ante la cuestión de cómo se piensa a sí misma la revolución. Porque, si hemos entendido bien, la tragedia concierne –al menos en esta primera presentación– a lo irresoluble al nivel de la situación, antes que a la conciencia del sujeto que debe actuar en ella. Es la situación la que carece de asimetrías orientadoras, volviendo hipersubjetiva la elección. Lo paradójal, entonces, es que sean las conciencias reaccionarias las que con mayor lucidez comprendan aquello que en la situación permanece irreductible al orden, sin que quepa teorizar la naturaleza positiva del conflicto en tanto portador de asimetrías que preanuncian el orden nuevo. Cuestión que Rinesi advierte con toda claridad al estudiar la doble presencia de lo trágico –en la acción y en los valores– en *El príncipe* de Maquiavelo. “La originalidad de Maquiavelo” –título de un formidable estudio de Isaiah Berlin que Rinesi sigue de cerca–, consiste en haber formulado un tipo de conocimiento sobre las disyunciones que comunica un cierto –y quizás frágil– motivo para la elección. Desde el punto de vista de la acción, la disyunción (trágica) afecta a la situación (siempre a la situación, y no al sujeto, como ocurrirá más adelante con el príncipe Hamlet) según las célebres ruedas opuestas de la fortuna y la *virtú*. Rinesi estudia en detalle la argumentación pendular de Maquiavelo sobre este punto, mostrando como se pasa de un polo al otro (en los extremos cada polo se cree capaz de subordinar al otro: la *virtú* sueña con el control de la contingencia, la “fortuna” tiende a imponerse como “estructura” de la que el sujeto sería apenas una “derivada”) concluyendo en la inexistencia de un “modelo monístico” en cuanto a la acción política. No hay un principio organizador, sino dos principios no coincidentes. Voluntad racional y rebelde realidad se presentan como perspectivas alternas, y no hay –desde un punto de vista neutral o

exterior- criterio alguno desde el que seleccionar un tipo de acción en particular. Todo lo que cabe decir es que la acción dependerá del tipo de coyuntura, y del modo en que sea leída por el príncipe. Pero desde la perspectiva del príncipe mismo -perspectiva que interesa a Maquiavelo-, se trata elegir, de recurrir a los medios disponibles, de torcer los datos de la coyuntura para convocar a la fortuna, asunto que concierne al modo en que el propio Maquiavelo asume la tragedia de los valores y que nos permite responder la pregunta que se hace Berlin sobre la originalidad de Maquiavelo. De hecho -se pregunta Berlin- no es fácil entender en que radica la inquietud que despierta *El príncipe* en sus lectores, sobre todo cuando advertimos que el texto es “claro”, “conciso” y “sincero”. La fascinante “libertad de pensamiento” de Maquiavelo redundaba en una escritura desprovista de moralismo, cristianismo, idealismo y esencialismo: “el método y el tono son empíricos”, sin apelar a garantías metafísicas. La única libertad en Maquiavelo, según Berlin, es la de crear formas políticas libertarias contra “el gobierno despótico arbitrario”: Maquiavelo es un republicano. Y no, como han interpretado muchos, un técnico antimoralista. La originalidad de Maquiavelo no es, por tanto -como se ha creído y enseñado- la autonomización de la política de la moral o de la religión, sino el tipo de elección que hizo entre dos sistemas de valores morales y religiosos incompatibles entre sí. Entre la religión cristiana -fundante de los valores morales occidentales- y la pagana -base de una moral romana, republicana- elige con toda naturalidad la segunda. En palabras de Leo Strauss: “Describir al pensador Maquiavelo como un patriota mueve a error. Es un patriota de un tipo particular: está más preocupado por la salvación de la patria que por la salvación de su alma”. El error, para Strauss, es oponer y luego elegir entre patria y alma, dos principios que deberían ir juntos. Salvo que para Maquiavelo -para Berlin y Rinesi- la experiencia demuestra que la moral que busca la salvación del alma -cristianismo- es un individualismo que paraliza la decisión política, mientras que en nombre de la patria -moral romana, republicana-, resulta posible educar a gobernantes y ciudadanos en valores tales

como: “El coraje, el vigor, la fortaleza ante la adversidad, el logro público, el orden, la disciplina, la felicidad, la justicia” y el equilibrio entre pretensiones y el consiguiente conocimiento adecuado para asegurarlas. El conflicto entre dos sistemas de valores incompatibles no produce en Maquiavelo una incapacidad de elegir, menos aún lo coloca del lado de un rechazo de la moral. Maquiavelo se sitúa de modo firme y natural en una ética política que se ocupa de la salud de la república. De allí la cita de Berlin: “Amaba a su ciudad nativa más que a su propia alma”. Maquiavelo no era diabólico, sino un libre pensador que expuso las ventajas de una moral que era social –más adecuada al conocimiento de la política, que versa sobre los afectos humanos–, por sobre una individual (identificada a la impotencia política). Y al hacerlo así, Maquiavelo proponía un modelo de conocimiento cuyos materiales –las pasiones humanas– no son informes e inerciales, sino plásticos, vivaces, cambiantes. La política como saber, así como la ética con la que se actúa en ella, reconoce reglas, las considera, se deja guiar por ellas. Lo que no se le perdona a Maquiavelo, dice Berlin, no es haber descrito realísimamente el conflicto político –cosa que se hace desde siempre–, sino el haber develado el punto de falla de las bases mismas en las que pretende sostenerse la filosofía dominante del Occidente: la inexistencia de una “compatibilidad última de todos los valores genuinos”. Si hay una novedad en la política de Maquiavelo, concluye Rinesi, es “la comprensión teórica de que la acción (o inacción) de los hombres se desarrolla siempre en un vacío de determinaciones y de garantías”.

5. Estrategias de lectura

Volviendo al texto que estamos leyendo, “Maquiavelo y el problema de la lectura”, y a la tesis según la cual actúa en *El príncipe* una cierta fisura productiva, tesis que en Rinesi lleva a una reflexión sobre indeterminación constitutiva de lo político, y que González seguirá pensando como un vacío que recorre la serie de las palabras, impidiendo estabilizar los argumentos, pero también la de las

pasiones, planteando una apasionante pregunta sobre si son estas series inestables las que expresan o bien determinan lo cambiante de las circunstancias y explicando, en última instancia, la naturaleza misma del cambio que Maquiavelo atribuye al tiempo histórico. Este vacío es un componente íntimo de la conciencia del príncipe, una condición de posibilidad para la apertura de cursos de acción, y en el texto una incompletud que convoca al lector a hacerse cargo de la obra. Por eso el príncipe moderno no existe sin su correlato, el lector moderno, que comparte una línea de horizonte liberada de finalismos, y por tanto sumido en una estimación continua de sí mismo como lugar de verificación de un saber de lo colectivo. Gramsci ejemplo más eminente. Por que en su practica de lectura modifica el texto que lee (haciendo de el príncipe una representación mítica de una figura colectiva), porque leer es para él una operación de traductibilidad, porque en sus notas y fragmentos crea la hegemonía primero como experiencia de la lectura antes que como estrategia política y porque al escribir bajo censura toma una serie de recaudos múltiples que suponen un tipo de lector avisado sobre los disfraces de la lengua. Y sin embargo no es Gramsci sino Leo Strauss el invocado ahora por González, interesado por su investigación sobre los modos de leer entre líneas, quizás más que como intérprete de Maquiavelo. Para el erudito conservador Strauss leer filosofía es distinguir dimensiones, puesto que no hay autor de peso que no se haya visto obligado a ocultar por obligación o prudencia su verdadera enseñanza en un nivel esotérico, escondiendo aquello que sería disruptivo para la moral pública bajo una capa exotérica e inofensiva, que camufla y permite poner en circulación una escritura privada enmascarada que sólo podrán descifrar aquellos hábiles lectores capaces de percibir lo que en la escritura se hurta al censor. En su artículo “La persecución política y el arte de escribir”, Strauss reflexiona sobre esta prudencia propia del escritor que “sostiene opiniones heterodoxas” y sobre la “peculiar técnica de escritura” que cifra su sentido dirigiéndose a lectores “suficientemente confiables e inteligentes” como para

jugar el juego de la máxima astucia, que tienen en mente el “entendimiento y cautela”³. Si Maquiavelo es interpretado por Strauss como un maestro del mal, es precisamente por la falta de toda prudencia en la enunciación de una política puesta más allá de la moral. Porque aquello que en Maquiavelo es amor a la verdad –a la concepción moderna de una verdad sin dios–, en sus lectores no sabios –entre quienes se encuentran los príncipes realmente existentes– sería justificación de la tiranía. ¿Cabría entonces situar el vacío en esa cámara privada que se esconde en cada enunciado, al que sólo ingresa el interprete especializado, munido de una técnica de los indicios que le permite eludir lo dicho como apariencia en el texto para acceder al sentido pleno como lo dicho entrelíneas? Salvo que el propio interprete –como advierte Lefort– puede perderse en el camino. González percibe el juego maquiaveliano del vacío menos como el presentimiento de un fondo esotérico yaciente y más como producción subjetiva en la dificultad de las lecturas. Le atrae la fórmula de Lefort sobre el “trabajo de conocimiento”, que busca comprender el carácter histórico de esa producción subjetiva. La labor del conocimiento que Lefort propone para leer a Maquiavelo consiste en clarificar la propia experiencia con relación a la política y la conducta humana –dado que el maquiavelismo es “índice de una representación colectiva” – pero también –y sobre todo–, en trazar un vínculo singular con la verdad que se pretende hallar en la obra de Maquiavelo. Un lector tal es Spinoza, quien –según

³¿Cómo lee Strauss a Maquiavelo? En su libro *Leo Strauss: el arte de leer*, Claudia Hilb explica que Maquiavelo es interpretado por Strauss como un diablo, un revolucionario y un filósofo: las tres cosas al mismo tiempo. Es revolucionario porque subvierte las premisas clásicas del pensamiento occidental –el complemento entre biblia y filosofía, entre Atenas y Jerusalén–, pero es diabólico porque es imprudente comunicar abiertamente –y en su propio nombre– un conocimiento sobre la ausencia de fundamento firme para la acción moral –consecuencia de una ruptura con la teología, pero también con toda teleología–, algo que sólo se justifica en quien busca una gloria mayor a la de los propios príncipes fundadores de las ciudades –Maquiavelo aspira a la gloria inmortal de los maestros de los fundadores– y porque si su relación con el conocimiento le proporciona la mayor satisfacción –y en esto se reconoce al filósofo– si experimenta que sólo el conocimiento permite enfrentar el azar, ese conocimiento debería ser protegido –reprocha Strauss–, solo un ser malvado goza publicitando unos conocimientos que superan los límites de la moral. La filosofía de Maquiavelo se oscurece, a los ojos de Strauss, al negar el valor político de la virtud que lo orienta a él en su propia adhesión a la actividad del conocimiento.

Lefort– no deja de creer “como lo hará Rousseau, que en Maquiavelo hay un doble lenguaje”, uno que simula servir a los príncipes y otro –particularmente compatible con la propia política spinoziana– que hace conocer al pueblo “la disposición natural de los modos de la potencia, en la cual se manifiesta la división de dominantes y dominados, y que la pérdida de potencia que acompaña a la instalación de un particular en el lugar de la soberanía”.

6. Glosa

Rastrear más a fondo las ramificaciones de las traducciones malditas gonzalianas implicaría por lo menos cotejar estas reflexiones principescas con sus lecturas de Perón, sobre todo en su *Perón, reflejos de una vida*. Sobre este libro ha escrito un artículo Eduardo Rinesi, “Perón y el peronismo en la obra de Horacio González” (compilado en el mismo número de la Revista *Papel Máquina* en el que se publicó el texto de González sobre Maquiavelo que venimos comentado). Rinesi afirma allí que si algo condena González en Perón es “su incapacidad para poner fin al juego desesperante de inversión del significado” que llevaba el arte de la conducción al vacío o la demencia y a la “furia porque hubiera historia”, porque de no haberla, nada ni nadie limitaría el juego del conductor de frases. Perón, escribe Rinesi, se enfurece contra la materia fáctica de una historia que se resiste a la retórica. Y quizás sean estos términos – “materia fáctica”, “retórica” y “furia” – los que querrían ser reorganizados por casi todos los nombres citados hasta aquí –de Cooke a Portantiero, de Aricó a Rozitchner y habría que agregar también, porque para González era importante, a Ernesto Laclau– imaginando modos de constitución política capaces de emanciparse este modo de condensación mítica del líder, y en lo que en ella hay de “sed de absoluto” (expresión que González resalta de su lectura del libro de José Aricó, *La cola del diablo*: esa “sed de absoluto” que servía a Aricó para criticar a Guevara pero también a Rodolfo Mondolfo para criticar un núcleo decisionista en el príncipe gramsciano). Podría pensarse, siguiendo la última cita de Lefort sobre Spinoza

lector de Maquiavelo que son precisamente los lectores spinozistas de *El príncipe* quienes habrían intentado diluir esta “sed de absoluto” (entendiendo por tal el peso del elemento teológico presente en su teoría de la soberanía) en la teoría política, pero González no los toma demasiado en cuenta en el texto que comentamos. Sería el caso de Gabriel Albiac, que a partir de la enumeración de ciertos datos o episodios biográficos del canciller republicano perseguido intenta una comprensión propiamente spinoziana de la dialéctica entre *virtú* y fortuna, que redundaría en la incompatibilidad entre república popular maquiaveliana y el poder privado de los Grandes. Brevemente: Maquiavelo actuó como “responsable de las fuerzas militares de Florencia”, “funcionario del cuerpo diplomático” y “defensor de la hipótesis republicana de gobierno”, hasta ser encarcelado y torturado en 1513 “bajo acusación de haber participado en una conspiración antimédicea”. Desde una lectura spinoziana, Albiac presenta al maquiavelismo como una “crucial ruptura”, entre la política y el voluntarismo teleológico. Ese “limpio corte” permite concebir lo político como determinación de redes causales que actúan sobre el tiempo y sus ritmos, delimitando situaciones históricas precisas e identificando márgenes de intervención para introducir la fuerza (*virtú*) en “la cadena determinativa de la fortuna”, todo lo cual supone espejar de modo sostenido las ilusiones, permanencias en las que cristaliza lo teológico-político. Respecto de la militancia republicana –y muy cerca de algunos fragmentos de Lefort– el republicanismo maquiaveliano consiste, según Albiac, en afirmar que

para que un estado pueda imponer su potencia, pueda hacer que la potencia de lo público se imponga sobre la de lo privado, es necesario que los privados renuncien al ejercicio del presente en función de las consecuencias que un futuro imprevisible, un futuro precario, les haga temer o les haga esperar.

Por su parte, Toni Negri –tanto en *El poder constituyente*, como en su introducción al *Maquiavelo y nosotros*, de Althusser– sigue de cerca la relación entre mutación y

república en la que la posibilidad de la potencia depende de un juego temporal que recorre la realidad y la reorganiza, juego no lineal poblado de largos silencios, siniestras esperas, y de salvajes asaltos, en la que la crisis italiana determina la situación del príncipe como nueva potencia, o un nuevo paradigma en ausencia de fundación. Justo porque el tiempo histórico de la mutación está definitivamente vacío de significado, escribe Negri en *El poder constituyente*, “la invocación ontológica está suspendida sobre un vacío de consecuencias, sobre la desesperación de un objetivo inalcanzable”. El príncipe es, por tanto, “el punto de partida de senderos interrumpidos”, y lo político se presenta como “tragedia del poder constituyente”. Una “tragedia necesaria”, puesto que la acción libre descubre sólo retroactivamente los efectos de su acción, y por tanto la acción misma queda afectada irremediablemente por la contingencia, siendo lo trágico político una “complejidad irreductible” que atraviesa toda tentativa de constitución de una “multitud popular”. Esta dialéctica de las pasiones que se conjugan como nuevo real constituyen para Negri la base de un “proceso constitucional convertido en un juego de sujetos productivos” que absorbe el discurso –¿soberano? – de *El príncipe* en el de la dinámica democrática. Citando a Althusser, Negri concluye que Maquiavelo es el teórico que piensa desde el vacío de las condiciones y de la ausencia de democracia y del principio constituyente, que desde allí arranca el deseo de un sujeto y lo constituye en programa. En la misma línea argumenta en su introducción a la reflexión althusseriana sobre Maquiavelo. El vacío y lo aleatorio definen la profundidad de la crisis y el lugar indeterminado desde el que lanzar la acción. La polémica con Gramsci se centra en que este último evoca a Maquiavelo para pensar la fundación del partido, mientras que “el descubrimiento de la hipótesis de lo aleatorio del proyecto de liberación” supone una aleatoriedad y una historicidad que es ya “punto de vista constitutivo”, entre la desesperación de la derrota y el vacío de toda prefiguración, en el “reconocimiento de la potencia de los cuerpos” –en su sentido colectivo–, que da lugar a las preguntas políticas negriana: “¿qué significa

pensar políticamente?”, cuya respuesta es: “dar soluciones inmediatamente compuestas en y por la colectividad”; ¿qué cosa es un estado políticamente deseable? “Uno abierto a la acumulación y a la aleatoriedad de lo nuevo”, respuestas estas que nos brindan una comprensión aceptable de la noción de hegemonía. Pero esta clase de argumentos no convencen a González que, como decíamos, lee a Maquiavelo y a Gramsci desde la Argentina y desde una particular relación con el peronismo. La presencia del spinozismo político fue tratada por González en un artículo, “Toni Negri, el argentino”, en el cual se considera el hecho que, “desde Antonio Gramsci que no se daba en el mismo hontanar político al intelectual y al hombre perseguido por sus actividades políticas, que se manifiesta en su obra publicada y es capaz de llamar a nuevos conceptos políticos, convocar a aglutinar realidades bajo nuevos nombres”, aunque plantea dos clases de obstáculos difíciles de sortear. El primero de ellos recae sobre la diferencia de contexto entre ambos países sobre todo durante las décadas de los 70 y 80, aunque es la segunda objeción la que realmente importa y afecta la apreciación sobre el argumento del contexto. Si Negri sitúa la derrota de la clase obrera italiana entre fines de los años setentas y ochentas, González resalta el hecho de que la derrota del movimiento popular en Argentina no se reduce a las luchas en fábricas, sino que se refería a una acción política nacional, que fue atacada con una generalizada acción estatal represiva que incluyó una desarrollada dimensión clandestina. De esta primera diferencia González pasa a considerar un nuevo tipo de lectura gramsciana hecha en la Argentina para comprender el tipo de relación entre institución represiva y sociedad civil subestimada en la caracterización de las Fuerzas Armadas como ejército de ocupación y por tanto “era en Gramsci –y no es Spinoza– el que seguía presidiendo los cenáculos de la autocrítica Argentina en el exilio”, son nociones como “catarsis” y “hegemonía”, dice González –invocando también a Ernesto Laclau y su noción de “contingencia”, y no la de “anomalía salvaje” que es la que interesa a Negri en su prisión–, las que permitían criticar concepciones erróneas

de las organizaciones revolucionarias de los setentas y comenzar a revertir la derrota en la Argentina, lo que conduce a González a considerar su segunda y más profunda objeción, referida al discurso de Negri, que persigue “los surcos de la potencia del ser, que es la vez indefinido y determinado, denso y múltiple, constitutivo y placentero”, es decir, frente a “fuerzas sin negatividad dialéctica ni vacío material que por procesos de autoafirmación y combinación no finalista de actos de ser, expresa la potencia colectiva”, todas imágenes teóricas que González percibe –igual que Negri– como opuestas al radical historicismo “bajo especie catártica”, proveniente de la tradición trágica, y que se refiere a un tipo particular de conmoción que acompaña el pasaje a “otro estadio social más extático”. En otras palabras, Negri afirma la coincidencia entre técnica y ontología, entre producción y constitución, mientras González sostiene la vigencia de una dialéctica gramsciana con su afirmación de un historicismo de tipo cultural. El núcleo del argumento de González radica en la afirmación según la cual en Negri no hay “vacío material”, fundamento del historicismo de la cultura, sino “ser inmanente y dado”, apoyado en un materialismo de la técnica. La lectura spinoziana de Negri trae la multitud ahí donde con Gramsci estaba en juego lo “nacional- popular”. Lo que González defiende ya no sólo como su propio marco de pensamiento sino como lo “argentino” mismo sería, entonces, un pensamiento fundado en “una libertad de combinatoria de elementos que ocurren en el seno de una temporalidad” (nunca se estuvo tan cerca de Laclau y al mismo tiempo de Maquiavelo) que actúa “arrastrando figuras ya consumadas de sentido”, figuras que condicionan el “horizonte colectivo” bajo modalidades que hay que saber estudiar. El texto de González es del año 2001, y concluye con la advertencia según la cual sería “torpe” abandonar a Gramsci, cuyo pensamiento “no parece agotado”.

7. El obsequio y el conflicto

El Príncipe comienza con una dedicatoria “al magnífico Lorenzo de Médici” en la que se anuncia que la composición de libro es un obsequio que compite con otros tantos regalos que se les hacen a los príncipes, tales como “caballos, armas, telas bordadas en oro, piedras preciosas y adornos similares”. Pero Maquiavelo estima el conocimiento de la política como un bien aún más alto. De allí que la dedicatoria de este “pequeño volumen”, apto para “hacer comprender en brevísimo tiempo” lo que a él le llevó una vida de riesgos y perjuicios, sea el regalo más valioso: la narración de un saber vital, un libro personal, un intento de escribir sobre las formas mismas del conocimiento por medio de la composición de un curioso personaje –el príncipe– que se debate entre dos clases de pensamientos, el cálculo de las pasiones y las formas de gobierno, y “los pasajes inesperados” entre estos mundos “heterogéneos y vaporosos”. En *El príncipe*, Maquiavelo conversa con su personaje y consigo mismo, pasando de la primera a la tercera persona, en un “teatro del pensamiento” o también “comedia ingrata de las pasiones que disputan con las divinidades más altas”, como prueba de ese pensamiento libre al que González llama también príncipe, puesto que por tal entiende –citando nuevamente a Skinner– el acto en el cual la confrontación con las propias desgracias engendra señorío. Maquiavelo, en cuanto escritor, explora un juego de mediaciones en las que se constituye el saber que el pueblo tiene del príncipe y el príncipe del pueblo, el intelectual como figura tercera, pero también como figura primera un tipo de conocimiento que es acción, y que ya no consiste en la “aplicación”, sino interés por la noción de “tiempo”, o marcha indetenible que destruye una tras otras las ideas que se habían probado como verdaderas y que hace necesario reunir este infinito en un libro –por eso “viviente” –, en el que lo que siempre está en juego –escribe González– es quien es el príncipe, quien el escritor y quien el lector, puesto que incluso en el pensamiento sobre el poder, definido como “capacidad de establecer las cosas y verlas por ese mismo acto fundador al borde de su propio abismo”, la angustia del príncipe se asemeja a la del escritor: ambos deben lidiar con esa

lógica paradójica, que González formula en la siguiente frase: “Sin conflicto no hay conocimiento, no hay príncipe”.

8. El imposible clasificatorio

Como lo ha mostrado Ernesto Funes en su libro *La desunión. República y no-dominación en Maquiavelo*, el juego de las clasificaciones del florentino viene desacomodado, puesto que no hay coincidencia estricta entre el juego de los afectos que recorren la ciudad, y el de los regímenes políticos considerados por la ciencia política. Siguiendo a Claude Lefort en su lectura de la ciudad como lugar de la división entre dos humores de naturaleza inconmensurable –los “grandes” que desean dominar, y el “pueblo” que desea no ser dominado–, Funes enfatiza una desproporción al interior del sistema de correspondencias entre dos afectos –deseo de dominio/de no ser dominado– y formas de gobierno – “principado”, “republica” y “licencia” –, desproporción que se explica por el hecho de que en Maquiavelo actúan varias dinámicas simultáneas, de modo tal que la correlación causal por la que el conflicto de los afectos –o humores– de clases producen determinados efectos institucionales –o formas de gobierno– fundados en el predominio de la dominación de unos grupos sobre otros debe completarse con lo que sería el descubrimiento –o la posición– del propio Maquiavelo: la “desunión” que rompe las relaciones de dominación y actúa como causa eficiente propia y actual de la libertad política, que Maquiavelo vio realizarse en la republica romana, cuyas leyes justas atribuía al tumulto plebeyo. De este modo, el republicanismo popular, y la idea misma de un contrapoder plebeyo irrumpen como elemento desequilibrante, produciendo una falla en el orden clasificatorio que organiza la rueda de los regímenes políticos de la dominación. Falla que vuelve legibles para el nuevo príncipe las asimetrías y por tanto proveyendo los criterios que prefiguran un orden nuevo. En explícito homenaje a Louis Althusser, este príncipe que desborda las clasificaciones es propuesto por Funes como príncipe lector de las condiciones objetivas de la situación, es decir, como alguien capaz de descifrar un sentido posible –un diagnóstico y un programa

popular de transformación-, y de gestar una intervención efectiva, gesto por medio del cual adquiere cuerpo una potencia subjetiva de ruptura y de institución, capaz de hacer advenir un nuevo proyecto histórico. Pero a todo esto hay que llegar maquiavélicamente –escribe González en el textos que seguimos comentando– a partir de certeros “juicios de circunstancias”, adheridos a la “verdad efectual”, sin despegarnos del “procedimiento de lo real”, lo que supone que aquello que en una situación se presenta como legible –conflicto de humores, circunstancias cambiantes– sólo es legible para un tipo de lector capaz de “mirar frente al precipicio”: “La imagen de Maquiavelo, señalando el vacío, siempre está ahí”, porque leer, para el Maquiavelo de González, es siempre una batalla contra la fortuna. Y porque todo razonamiento político se produce sobre un fondo abismal, desgarrando la conciencia del príncipe, cuyo teatro privado hecho de pasiones, cuidados y apariencias Maquiavelo descubre en su intimidad de escritor, y cada lector debe vivirlo por su cuenta, porque la presencia del vacío hace de cada conciencia –texto o acción– la sede de un continuo cálculo, balance y puesta a prueba en condiciones de extrema adversidad. Un “barroquismo de gestos que se sostienen sobre la nada”, que se abre en las grietas de la división de lo real. Y por eso, agrega González, a *El príncipe* es inseparable de otro libro sobre divisiones y simulaciones escrito por Carlos Marx –*El 18 brumario*–, su propio “príncipe bonapartista”, un “teatro de pensamiento” en el que la acción deseada no surge sino de la impugnación de aquella que se nos presenta en la figura de Luis Bonaparte, pero que permite captar algo esencial sobre el problema de la variación de la fortuna, asociada a la presencia del tiempo, y por tanto al problema de la “concordancia” de la acción y la “calidad de los tiempo”, o del engarce entre la “rueda fija de la diversidad de la naturaleza humana” y la rueda imprevisible del tiempo, que no pertenece a la voluntad humana sino al capricho de los dioses, engarce que no deja lugar a ninguna clase de “temporalidad interior” ni a “una conciencia inmanente del tiempo” y que apunta a la “felicidad política” como coincidencia entre el “carácter y situación”, entre personalidad y

coyuntura. El príncipe es una apelación a la acción unitaria del disgregado “pueblo” (italiano), un libro dedicado a descubrir los mecanismos de selección recíproca que continuamente se operan entre subjetividad y azar, pasado y presente, como una lección sobre el saber último según el cual “la *fortuna* es la *virtú*”.

9. Para nosotros, González

En “Maquiavelo y el problema de la lectura” lo político es tratado como actividad introspectiva que condiciona la actividad pública, sin la cual no hay posición subjetiva desde la cual realizar ese complejo razonamiento sobre la institución que abarca el cálculo de las pasiones, de las categorías morales, pero también precategoryal, dado que la estimación de las mutaciones temporales, imprevisible, opera como selección sobre el carácter de la voluntad política. Esa condición previa que tiene la subjetividad respecto de la teoría es lo que González llama “fisura”, como realidad más persistente en cualquier estructura. De esa fisura, dice González: esos somos nosotros, “somos nosotros, lectores”, quienes padecemos los “golpes de la fortuna”, que son las acciones de los grandes escritos “a nuestras espaldas”. En González hay un modo militante de leer, un modo maldito de traducir y una adhesión al “vacío” material como condición última que permite pensar tanto lo político –pues el príncipe no deja de ser, ante todo, la figura que actúa ahí donde la determinación no puede ser nunca completa– como el lenguaje –porque el príncipe no deja de ser el personaje que mejor nos revela las estimaciones de un sujeto en vilo que es el escritor–, y hasta la conciencia –dado que finalmente toda acción es incompleta para quien la realiza–. El ensayista que es González se sostiene, en última de instancia, en una reflexión viva de la lectura, política ella misma en tanto que animada por ese vacío que recorre las series, posibilita traducciones y vuelve principesco el arte mismo de leer, aunque más no sea porque al dar con ese vacío circulante, del que nos anoticiamos por el modo en que desplaza los términos que constituyen de las

series de las palabras y las coas, se puede percibir el tiempo histórico como sitio ahuecado, atravesado por una lógica nómada del sentido más cercana a la acción revolucionaria –que González nunca ha despreciado– que a los compromisos del orden. Aunque solo sea porque el estado de vacilación de las conciencias es también la espera de una ocasión de verificar qué pasa cuando los impulsos más íntimos repercuten con otros, enhebrando un tipo de afirmación cuya materia es ella misma materia de lo político. *Para nosotros, González* es la consigna de quienes no pudiendo ser gonzalianos –por las mismas razones, quizás, que González no podía decirse gramsciano–, encontramos en González ese deslumbramiento con el carácter titilante, libertario o contingente que va del lenguaje a lo político como punto de partida, crisis y tránsito, y también como horizonte siempre entreabierto por nuevos modos de la lectura.

Bibliografía

- Abiac, Gabriel. Sumisiones voluntarias. La invención del sujeto político: de Maquiavelo a Spinoza. Madrid, Tecnos, 2011.
- Berlin, Isaiah. La originalidad de Maquiavelo. Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Cortés, Martín. Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual. Buenos Aires, Siglo XXI, 2015.
- Funes, Ernesto. La desunión. República y no-dominación en Maquiavelo. Buenos Aires, Gorla, 2004.
- González, Horacio. Para nosotros Gramsci. *El príncipe moderno y la voluntad nacional popular*. Buenos Aires, Ediciones Puente Alsina, 1971.
- González, Horacio. Pasado y presente: la tragedia de los gramscianos argentinos. *Pasado y presente*. Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 2014.
- González, Horacio. Comentarios a los capítulos de *El príncipe*. Maquiavelo, Nicolás. *El príncipe*. Buenos Aires, Ediciones Colihue, 2015.
- González, Horacio. Maquiavelo y el problema de la lectura. *Revista Papel Máquina* (diciembre 2019).
- González, Horacio. *Contrapoder. Una introducción*. Buenos Aires, De Mano en Mano, 2001.
- Gramsci, Antonio. Introducción al estudio de la filosofía *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires, Lautaro, 1958.

- Hilb, Claudia. Leo Strauss: el arte de leer. Una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavelo, Hobbes, Locke y Spinoza. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Lefort, Claude. Maquiavelo. Lecturas de lo político. Madrid, Trotta, 2010.
- Negri, Toni. El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad. Madrid, Prodhufi, 2004.
- Negri, Toni. Introducción. Maquiavelo y Althusser. Althusser, Louis. Maquiavelo y nosotros. Madrid, Akal, 2004.
- Rinesi, Eduardo. *Política y tragedia. Hamlet, entre Maquiavelo y Hobbes*. Buenos Aires, Colihue, 2011.
- Rinesi, Eduardo. Perón y el peronismo en la obra de Horacio González. *Revista Papel Máquina* (diciembre 2019).
- Strauss, Leo. *La persecución y el arte de escribir*. Buenos Aires, Amorrortu, 2009.