

MAQUIAVELO Y NIETZSCHE EN TORNO AL PODER

Maquiavelo es uno de los escasos filósofos de nuestra tradición que ha dedicado al poder la centralidad de su pensamiento. Otro, por supuesto, es el filósofo-artista: Friedrich Nietzsche. Me parece que los más de trescientos cincuenta años que separan a *El Príncipe* de la *Genealogía de la moral* no impiden poner en solfa algunas de las ideas más radicales de ambas obras para hacer que suenen como un armonioso dueto. Incluso, me arriesgaría a afirmar que posiblemente una se entienda mejor a la luz de la otra —como tantas veces ocurre cuando una melodía queda más explícita con su contrapunto—. Así es la situación de estos pensadores, a los cuales en muchas ocasiones se ha dado en llamar “el primer moderno” y “el primer posmoderno”.

Ahora bien, una de las características más ponderadas por la filosofía moderna frente a la medieval es la autonomía de las ciencias, que se afirma con la revolución científica y que reviste un carácter de lucha contra lo establecido, lucha de cuya virulencia dan idea los procesos contra Galileo, Servet y Giordano Bruno, quienes tardíamente han sido absueltos por la institución eclesiástica. En este sentido, Maquiavelo (1469-1527) podría ser comparado con Galileo, sólo que en el ámbito político (aunque no fue condenado, tampoco ha sido reivindicado por el ámbito político, tal vez por haberse ocupado de una problemática más sensible que la astronomía o la medicina), Maquiavelo revoluciona el orden de los máximas, haciendo no el análisis del deber ser, sino que, al dejar a un lado todo tipo de consideraciones

éticas y doctrinales, se centra en la cruda realidad. Este sesgo le valdrá la etiqueta de antiético, hasta el punto que, a lo largo de la tradición filosófica, “maquiavélico” ha pasado a ser sinónimo de “diabólico”.

Sin embargo, lo que Maquiavelo pretende es simplemente considerar la política de la misma forma en que los científicos modernos consideran las ciencias que les ocupan, es decir, autónomamente. Tal autonomía sigue siendo hoy tema tabú. Pensemos, por ejemplo, con cuanta facilidad se interviene en discusiones sobre medicina o astronomía sin involucrar cuestiones éticas, aunque se esté convencido de que siempre están implícitas posturas o implicaciones éticas, mientras se desgarran las vestiduras cuando se considera a la política ausente de la ética, a la manera de Maquiavelo. Sin embargo, se sigue considerando a éste como el fundador de la ciencia política moderna por su forma de aislar a la política como objeto de estudio y de encontrar las leyes de su dinámica.

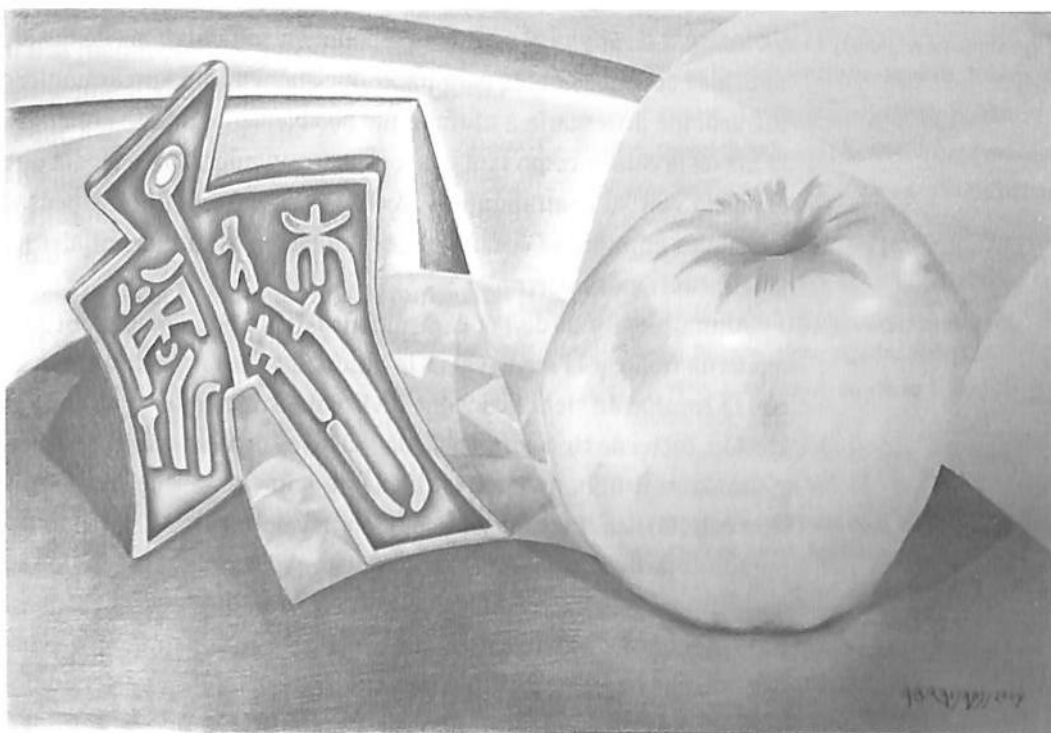
De este modo, su pensamiento escapa a las antiguas teorías políticas, para ocuparse de la facticidad —en el sentido de concentrarse en el análisis de las

realidades captables—, y liberarse así de todo dogmatismo: ensaya una vía que se separa del examen de los argumentos justificativos y se enfoca en el estudio de los mecanismos reales que guían las acciones, los que no apuntan a un orden ideal, sino al terreno mismo de la praxis política.

Al aislar este terreno se halla ante los hechos crudos, por ejemplo cómo se gana o se pierde determinada cosa. En estas averiguaciones no busca el sustrato metafísico de las acciones, sino entrar directamente en el análisis de éstas, lo cual señala una de las principales peculiaridades de su pensamiento, el cual apunta al estudio del poder. De ahí que se le considere como el primer filósofo en la historia de la filosofía occidental que tiene al poder como tema central.

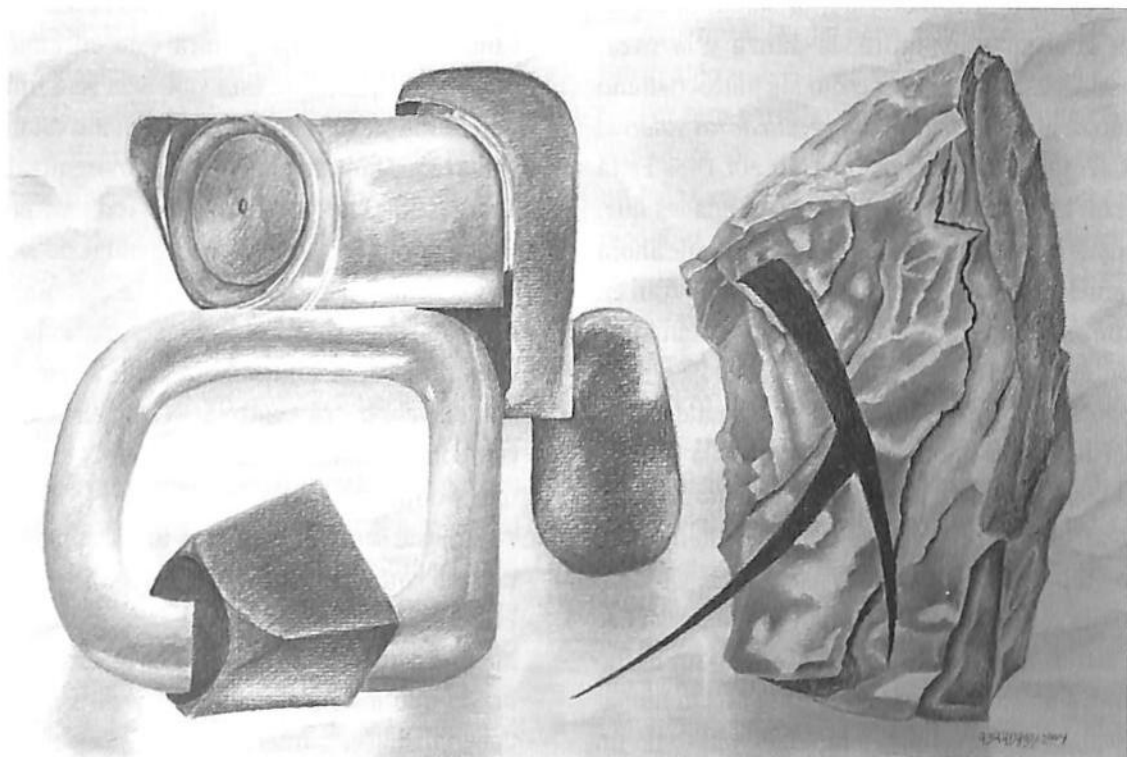
En este sentido Maquiavelo es uno de los primeros teóricos que han procurado desenmascarar las construcciones ideológicas que suelen acompañar al uso del poder público, es decir, es uno de los fundadores de lo que ha venido a llamarse sociología del conocimiento. (Giner, 1988: 200)

Por deslindar a la política como una ciencia autónoma, Maquiavelo —hay que insistir— puede ser



considerado como un Galileo, aunque la comparación entre ambos personajes no sea extensible a otros ámbitos como podría ser el de la razón. Maquiavelo pone el acento en la Historia y no en la razón, de ahí que, a diferencia de Galileo, Maquiavelo vea la razón como un órgano de cálculo

son parte del hombre vital, por contraste, con el resentido, que no es sincero ni consigo mismo. Nietzsche, denuncia (1981: 53) que, gracias a la virtud sacerdotal, la moral se ha vuelto “perversa” frente a la moral aristocrática, que sería la encarnada por Maquiavelo: una forma de valora-



lo, y no como la facultad de conocer y acceder a la esencia de las cosas y de resolver los enigmas del mundo.

Si Maquiavelo merece ser considerado el primer filósofo político moderno es porque además de exponer la política en su autonomía, denuncia indirectamente la *moral de esclavo* para ubicarse, intelectual y prácticamente, en el terreno de la acción y la libertad. Es uno de sus principales talentos y en él radica su astucia: pone sobre la mesa temas viscosos: el poder, la fuerza, el orgullo y la sagacidad, y examina francamente los hechos para elaborar una teoría política que plantea dichos problemas sin enmascararlos.

En este sentido, se le podría aproximar a un pensador vitalista, pues posee los atributos de la sinceridad y la ingenuidad, que, según Nietzsche,

ción que no se aparta de la acción, no tiene absolutamente ninguna pretensión de “pureza” y es “sana” porque no esconde resentimientos, sino que los saca explosivamente a flote, salvándose así de “aquella neurastenia y aquella afección intestinal, que afectan así de forma inevitable a los sacerdotes de todas las épocas” (y podríamos agregar: a una gran parte de los intelectuales) (Nietzsche, 1981: 53). Maquiavelo sobrecoge al lector por el descarnado pragmatismo de su análisis. Pero no es más antitético que otros teóricos políticos, sobre todo modernos, que tienden a obviar que hay venganza, afán de poder e intrigas, y sitúan a la violencia en otra dimensión, sea como momento previo a la sociedad o como elemento adyacente, ajeno o sobrevenido a lo que suponen es un cuerpo social “sano” y “normal”.

Si para Nietzsche, la *moral del sacerdote* es insana y perversa es porque —basando sus valores en una faceta del odio— niega toda fuerza, todo acto violento y toda crueldad. La moral del caballero, del “noble” —cuyo prototipo sería Maquiavelo— funda sus juicios de valor en la acción vigorosa, libre y vivaz, que no deja ni mucho menos de lado la corporeidad, la salud, la riqueza, la guerra, la aventura, la danza y la caza. Nietzsche desenmascara el esquema judeocristiano cuando se habla de la *transmutación de los valores*, en el sentido de que, lo bendecido por Dios es la pobreza, la fealdad y la debilidad, cualidades que, por supuesto, no busca de los políticos, que de ahora y de antes no han querido para ellos, ni querrán en el futuro, aunque proclamen orgullosamente que siguen estos valores.

Para Maquiavelo, la libertad se afirma desde el primer momento en que se considera a la política como creación, como arte; es decir, como algo inventado, que no pertenece al terreno de lo natural, como proponen las morales de viejo cuño. Observa al Estado como quien observa un hecho cuya base es la naturaleza humana, pero no como un hecho natural, sino como un producto de la acción humana históricamente configurada. En suma, como un artificio. Incluso, la política implica técnica y estrategia, y puede ser enseñada así; pero no solamente, pues, al igual que la medicina y el derecho, es fundamentalmente experiencia. El olvido de este hecho hace que no se aprovechen suficientemente las enseñanzas de la historia (Maquiavelo, 1987: 26).

A su modo, Maquiavelo hace, como Nietzsche, una especie de genealogía, apartando de un plumazo afirmaciones previas, presentándonos la realidad de modo descarnado, centrándonos en la praxis y no en etéreas teorías, y arremete indirectamente contra todo naturalismo. De este modo, el “progreso” o “desarrollo” de una costumbre o de un órgano no es más que la sucesión de procesos de subyugación (Nietzsche, 1981: 113).

Por ello, el escándalo y la fascinación que produce Maquiavelo (como Nietzsche) nacen de su falta de pudor al hablar de la violencia y darle a ésta nombre y apellidos: crímenes, corrupción, impunidad, venganzas, robos de patrimonio o desvíos, que sin embargo, son parte de la vida política real, lo cual no implica, ni mucho menos, que Maquiavelo se complazca con tales acciones. Precisamente, su filosofía política está encaminada a estudiar de qué modo esta violencia será innecesaria interna y externamente a un Estado estable. Sin embargo, Maquiavelo ha sido anatemizado por abordar tales problemáticas en toda su crudeza, les ha sucedido a quienes por hablar de sexo son vistos como obsesos sexuales y a quienes hablan de la revolución se les considera sin más revolucionarios. Por el contrario, la política que propone Maquiavelo busca controlar el crimen y la violencia, con alternativas que enfrenten y canalicen a uno y otra.¹

En este sentido, el suyo es un discurso pragmático, no cínico. Es desde esta perspectiva que lo lee Francis Bacon, quien afirma: “mucho debemos a Maquiavelo y a otros como él que escribieron sobre lo que los hombres hacen y no sobre lo que deberían hacer”, interpretación que vale la pena tomar en cuenta en nuestro contexto, cuando la teoría política está muy imbuída de legalismo, pero en la práctica no es mejor la de los tiempos de César Borgia.

Sobre este pragmatismo, Touchard afirma que:

El Príncipe no es un tratado de filosofía política, puesto que el autor no se pregunta cuál es el mejor gobierno o qué es lo legítimo, ni qué es el poder o el estado en general, sino simplemente, pensando en la situación italiana: ¿cómo hacer reinar el orden, como instaurar un Estado estable? (Touchard, 1983: 202)

Nosotros diríamos que es precisamente este talante pragmático, este atenerse a los hechos, lo que aporta Maquiavelo a la entonces incipiente teoría política moderna. Talante que, por otra parte, no ha sido emulado por los filósofos políticos, que lejos de atenerse a los hechos, basan sus análisis

1 Cfr. El episodio sobre Coridiano (Maquiavelo, 1987, I: 49).

en especulaciones, como parece justificar el mismo Touchard.

La fuerza es fuerza y la violencia es violencia. “¿Cómo se puede exigir de la fuerza que no actúe como tal?” se pregunta Nietzsche (1981: 13). ¿Por qué la moral se reduce siempre a una mistificación de nuestra propia impotencia? La mayoría de las veces, digámoslo claramente, nos refugiamos en nuestra debilidad y la disfrazamos de eticidad o de sublimes ideales. Los oprimidos son como corderitos, ellos mismos se identifican como “buenos” y “puros”, advierte Nietzsche. Las aves de rapiña no tienen ningún reparo en comerlos, incluso los aman, pues “no hay nada tan sabroso como un corderito tierno”.

La fuerza es fuerza, y punto. Exigir que no se manifieste como tal es un contrasentido. Estas reflexiones tienen no pocas implicaciones en el análisis de la confrontación primer mundo / tercer mundo. Estén despiertos, dice Nietzsche, porque nos van a comer si nos seguimos despistando por el terreno de las justificaciones y las legitimaciones; es decir, si seguimos contentándonos con nuestra buena conciencia de explotados, marginados, excluidos o cualquiera de las palabras al uso.

Desde este enfoque, la crítica de Nietzsche a la filosofía moderna que separa “sujeto” y “acción” no alcanzaría a Maquiavelo. Lo único que existe es la acción. Imaginar que hay un sustrato de esta acción es un artificio del lenguaje (Nietzsche, 1981: 70). La acción lo es todo, como es lo mismo el rayo y su resplandor. Por lo tanto, nada más alejado de las tesis contractualistas que las ideas de Maquiavelo y Nietzsche.

Las tesis contractualistas parten de la teoría del sujeto, que otorga una libertad —el “libre albedrío”— como la base de la igualdad de los hombres. Nietzsche tilda de “fanática” a la concepción contractualista del origen del Estado. La fuerza, no la razón, funda el “sentido”; la fuerza es creadora; el contrato, ejemplo de otra corriente de la mentalidad moderna, para la que el canon moral es la compra-venta: “todo tiene su precio, todo puede pagarse” (Nietzsche, 1981: 104). Éste es para

Nietzsche el canon más antiguo y más ingenuo de justicia, “el inicio de cualquier ‘bondad’, de cualquier ‘equidad’, de cualquier ‘buena voluntad’, de cualquier ‘objetividad’ en la tierra [...] la justicia es la buena voluntad entre quienes son aproximadamente igual de poderosos” (Nietzsche, 1981: 104).

Maquiavelo no busca necesidades naturales detrás de las relaciones sociales, pues no hay una ley superior a la que deba adecuarse la acción política, sino que ésta es creadora de la ley.

Por otra parte, el poder no es más que el dominio sobre los demás hombres. Su filosofía no es un física social, como será la de Hobbes, por ejemplo, sino una filosofía de la acción. Para este último, la realidad primaria son los cuerpos. Para Maquiavelo, en cambio, son las acciones. Tampoco hay en Maquiavelo una oposición tácita o explícita entre individuo y sociedad, como la hay en Hobbes, quien sostiene que en tanto el hombre está en condición de mera naturaleza, que es condición de guerra, el apetito particular es la medida del bien y del mal, situación que se superaría en el estadio social.

Para Maquiavelo la guerra siempre acecha, forma parte de la realidad política, y el apetito del individuo no queda nunca anulado por ninguna instancia superior. El acuerdo entre los hombres no se presenta como un “pacto”, sino como proporcionada correlación de fuerzas, que se hace más constante y duradera con el imperio de la ley, que es a su vez también fuerza, aunque no fuerza física. A la perpetuación del imperio de la ley coadyuva el temor de los súbditos a su infracción, y la religión es uno de los máximos factores de apoyo al temor que fundamenta la seguridad del estado.

En definitiva, y resumiendo lo que venimos diciendo, no hay en Maquiavelo ninguna apelación a instancias ni naturales ni ahistóricas. No existen categorías universales o innatas que precedan u orienten la acción humana. Lo que sí hay es una “voluntad de poder”. Tampoco hay oposición entre razón y experiencia, sino todo lo contrario: la razón debe basarse en la experiencia. El todo social, para Maquiavelo, no es lógico, sagrado, ni



necesario. Es simplemente el fruto de una trabazón de acciones humanas, que se perpetúa en el tiempo como continuidad de unas prácticas históricas que vienen determinadas, eso sí, por la naturaleza humana, a la que él concibe de un modo bastante pesimista.

En este sentido, estaría más cerca de la visión posmoderna —“una visión de la sociedad sin fundamentos, parámetros, paradigmas, proyectos, metas, ni certezas absolutas” (Tomassini, 1992: 83)—, que de una visión como la tuvo la modernidad llevada a una jaula de hierro por la Ilustración:

Como las cosas de los humanos están siempre en movimiento y no pueden permanecer estables, es preciso subir o bajar, y la necesidad nos lleva a muchas cosas que no hubiéramos alcanzado por la razón. (Maquiavelo, 1987: 48).

Este tipo de aseveraciones del autor renacentista son interpretadas con excesiva frecuencia como defensa de la adaptabilidad del hábil político a las circunstancias, sin que medien convicciones, principios o ideales, sino exclusivamente el beneficio del propio interés. Sin embargo, también cabe la interpretación de la primacía de la

realidad histórica sobre la razón; de la experiencia sobre los prejuicios; de la práctica sobre los ideales; en suma, de una filosofía de la acción.

Tampoco es en absoluto racionalista en su concepción de la historia, pues si en ésta ve la fuente principal de la que derivan nuestros conocimientos en virtud de la experiencia, no la concibe sin embargo como un proceso unitario y singular, sino como series de acontecimientos que podemos llamar la historia de Roma, de Florencia, etcétera. En ningún momento se percibe una concepción de la historia como una serie continua, guiada por algún tipo de necesidad que tenga que desembocar en una paz perpetua o en un estado ideal. Todo lo contrario: el resultado dependerá de lo que logre la acción humana. Desde la perspectiva maquiaveliana, el poder no se relaciona con el logos, sino con la fuerza y la coacción. Su enfoque es totalmente pragmático.²

2 “Nunca debe permitirse un desorden para evitar una guerra, porque en realidad no se la evita, sino que se aplaza el conflicto con desventaja propia” (Maquiavelo, 1988: 17).

En este tipo de concepción del poder ubica a la "virtud", a la que Maquiavelo ve como una cualidad poco común, pero sí "una energía a la vez brutal y prudentemente calculadora, ajena a cualquier preocupación de moral ordinaria" (Touchard, 1983: 203). Crear una *virtú* es imprescindible para la política. La *virtú* maquiaveliana es la fuerza del hombre frente a la fortuna, a la que su mirada renacentista aprecia como la dueña de la historia: no es la providencia divina la que con mano segura y amorosa rige los destinos humanos, sino una diosa irracional, imprevisible y caprichosa la que nos lanza continuamente al sinsentido.

Ciertamente, los tiempos de Maquiavelo tienen cierto parecido con los últimos lustros de la posmodernidad, pues "el girar de la fortuna había hecho desaparecer ante sus asombrados ojos,

"Es de saber que hay dos modos de combatir: el uno, mediante las leyes; el otro, por la fuerza. El primero es propio del hombre, el segundo, de las bestias. Pero como a veces no basta, conviene recurrir al segundo. De ahí que al príncipe le sea necesario usar debidamente tanto la bestia como el hombre" (Maquiavelo, 1988: 81).

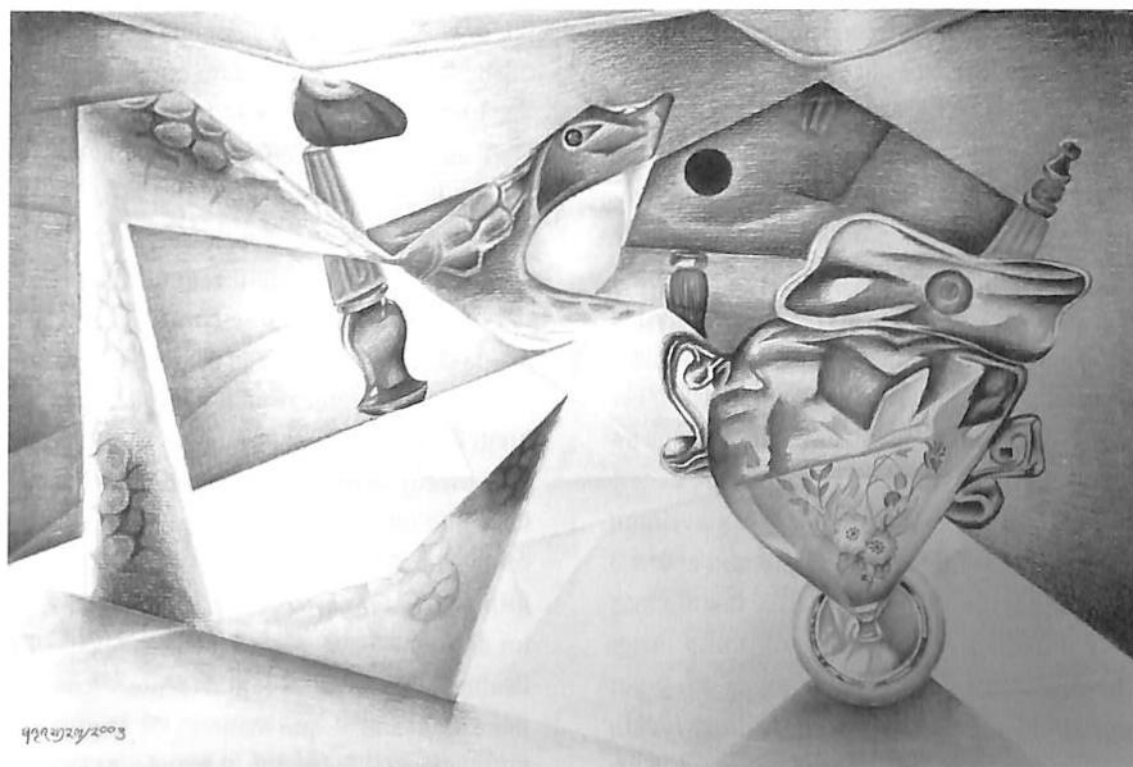
reinos y vidas con total indiferencia" (Aguilar, 1989: 313).

La visión de la historia que tiene Maquiavelo es pesimista y fatalista: los hombres no pueden oponerse a los decretos de la fortuna, aunque sí aprovechar sus giros. El hecho de que Maquiavelo se concentre en el campo de la técnica política más que en el de la explicación histórica, tiene su origen en esta concepción. Para Aguilar R.:

El mensaje es "mantente sobre tus pies, haz un uso adecuado de tu realismo y razón y, con el bagaje de tus pasiones listo para impulsarte, espera la ocasión propicia, de forma que puedas, al menos en parte, determinar tu vida".

(Aguilar, 1989: 318)

La concepción maquiaveliana de la política como teoría siguió a la definición aristotélica de la política como "ciencia de lo posible", en cuanto que pretende estudiar el estado real de su tiempo y ofrecer vías de salida a una situación de colapso. Maquiavelo es profundamente realista y, contrariamente a lo que se le suele atribuir, no es acérrimo partidario del mantenimiento del *status quo*



del príncipe, ni detractor de las transformaciones, pues por más que advierta sus peligros, no deja de ponderar su necesidad, que debe ser realizada con energía y audacia por quienes estén interesados en los cambios.

En este sentido, en su análisis está continuamente barajando la categoría de posibilidad: "Es deseo muy natural y ordinario el de querer adquirir algo que no se tiene; alabaremos siempre a quien lo cumple si le es posible; pero el error está en empeñarse en poseerlo cuando no es posible" (Maquiavelo, 1988: 16).

En *El Príncipe*, aconseja al monarca evitar cambiar las instituciones y dejar lo más posible a los subalternos el cuidado de tomar medidas impopulares, elegir con cuidado a sus consejeros y evitar cederles la menor parcela de autoridad. El monarca se dedicará sólo a defender y extender su poder por todos los medios, incluso utilizando el crimen si es necesario. "Vale más ser temido que amado". Este tipo de aseveraciones es el que le han dado mala fama. Sin embargo, una pregunta resulta obvia: ¿no es así como funciona el poder de las instituciones, hasta en las que más predicán el amor, como la Iglesia?

La liberación parte del reconocimiento de la realidad. Este sesgo realista es la enseñanza de hoy en relación con Maquiavelo. A sabiendas de que el poder político se mueve con aquella dinámica, y no necesariamente porque quienes lo detentan sean esencialmente corruptos, malos o desaprensivos, ¿qué acciones cabe emprender para que esa violencia sea la menor posible; para repartir el poder, y para que los errores no sean tan trágicos ni aplasten a millones de personas? El idealismo en política suele tener efectos perversos, pues omite sistemáticamente tomar el pulso a las fuerzas en juego.

Otro aspecto del pragmatismo maquiaveliano es la afirmación de que los resultados son el único modo de valorar las acciones políticas. Cuanto más estable y duradero sea un gobierno, tanto mejor será. La duración será prueba de su salud, y por ello, una tiranía o el desgobierno no duran indefinidamente. Y aunque Maquiavelo apuesta a la es-

tabilidad, hay que matizar una vez más que esta apuesta no debe ser leída como conservadora, ni como una defensa a ultranza del *status quo*. Si lo vemos con ojos desprejuiciados, digamos simplemente que el deseo apasionado y subyacente de Maquiavelo es liberador: que surja un nuevo espíritu patriótico italiano contra los invasores, pero para ello —pese a lo fácil de la tentación, máxime en el terreno del nacionalismo— no apela a nobles ideales, ni a esencias nacionales. Exalta la Roma republicana, no la imperial, y siguiendo a Aristóteles, sostiene que de las tres formas clásicas de gobierno la mejor es la del tipo mixto, por ser más sólida y estable, pues en ella "el príncipe, los grandes y el pueblo gobiernan conjuntamente el estado".

Touchard (1983: 205) afirma que Maquiavelo tiene una concepción del Estado que ignora las realidades económicas, y lo acusa de ver en la política poco más que el juego de voluntades, pasiones e inteligencias individuales, lo cual no es muy exacto. Maquiavelo no se detiene en el análisis de la economía; sin embargo, no es idealista, y en su abordaje de la cuestión del poder señala siempre como trasfondo la centralidad del dominio del hombre sobre las cosas: "El hombre olvida más fácilmente la muerte de su padre que la pérdida de su patrimonio".

Y aunque no se centra en el análisis de la economía, le otorga a ésta un papel esencial. Señalemos como muestra el pasaje de *El Príncipe* en que éste le encarga a un arquitecto que elabore el plan para la edificación de una ciudad; plan que queda descartado totalmente y la competencia del técnico negada por no haber tomado en cuenta de qué habrían de vivir los habitantes de la tal ciudad.

Otra crítica de Touchard (1983: 204) es la relativa a que aun cuando la idea de Estado ocupa el centro de su pensamiento, Maquiavelo no llega a formular la teoría respectiva. Para él, el Estado es un dato, un ser al que no pretende explicar filosóficamente. Pero no es tan evidente —como lo sostiene Touchard— que Maquiavelo legitime la subordinación del individuo al Estado. Maquiavelo no

define ni la esencia ni la naturaleza del Estado, pero de su obra se desprende que el Estado es un conjunto de realizaciones mediatizadas por el poder. Está convencido que la fuerza tiende al caos, y de que el orden, el equilibrio, se logra con artificio, con técnica. Lograr la estabilidad será la muestra de la *virtú* del político, y ésta, si bien se desmarca del concepto virtud según la teología medieval, no coincide tampoco con la afirmación que hace Touchard: "en una jungla donde no hay moral ni derecho internacional todo vale", pues también es una convicción maquiaveliana que el Estado debe garantizar la vida satisfactoria de sus miembros.

CONCLUSIONES

Maquiavelo es uno de los primeros y más peculiares autores en la tradición occidental que aborda el tema del poder desde su especificidad. Podemos considerarlo el primer moderno porque considera la autonomía del ámbito político. Desde una perspectiva actual, habría que reivindicar su talante en por lo menos cuatro aspectos. En primer lugar por su positivismo, en el sentido de que analiza lo que se le presenta de manera inmediata; lo que se palpa: la realidad. En segundo lugar, por lo que podríamos llamar vitalismo, que se plasma en la sinceridad e ingenuidad indispensables para la crítica, así como en la reivindicación del cuerpo, de la dimensión física, en contra de una moral que castiga el cuerpo. En tercer lugar, por su pragmatismo, que de entrada le permite reconocer que no se puede obviar la violencia, la que no es previa al cuerpo social o, algo externo, como sugerirán más tarde las teorías contractualistas, sino inherente a él. Por último, por el antinaturalismo que lo lleva a afirmar que la política es invención, creación, y que, en este sentido, no pertenece al dominio de lo natural. De la política destaca su historicidad y subraya que es preciso asumir la experiencia, ir a la historia para extraer de ella enseñanzas.

Además del talante, lo que aporta Maquiavelo a la reflexión es un programa de temas a abordar: tanto el príncipe como el pueblo deben atender a

las prácticas, a las acciones. Por todo ello podemos decir que la figura de Maquiavelo ha sido satanizada injustificadamente. Su empeño no consiste en dedicarse a solapar venganzas y crímenes, sino en identificarlos como parte de la vida política. En ningún momento pretende fomentar la barbarie, sino que trata de ver cómo reducirlas al mínimo en aras de la seguridad: se trata de ver cómo hacerles frente.

Tal vez si hubiera asumido el planteamiento maquiaveliano la teoría política moderna no hubiese caído estrepitosamente en planteamientos idealistas tan craso como en los que ha caído y sigue cayendo. El pensamiento de Maquiavelo está más preocupado por abordar el problema de la seguridad que en teorizar sobre el poder. Por todo lo anterior, es importante que la teoría política actual rescate su noción de poder. Esa noción asocia el poder a la fuerza y la acción del sujeto. El poder, en sentido que Maquiavelo le da, es dominio sobre los demás hombres, pero el primer plano y la centralidad las tiene el dominio del hombre sobre las cosas. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Roger (1989), "La autonomía y sus obstáculos: virtud, fortuna y femineidad en la teoría política de Maquiavelo", en *Actas de las VII jornadas de investigación interdisciplinar*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Vol. I.
- Conill Sancho, Jesús (1993), "La actual contribución de Nietzsche a la racionalidad hermenéutica y política", *Aparte de Estudios filosóficos*, n. 119, Vol. XLII, enero-abril.
- Giner, Salvador (1988), *Historia del pensamiento social*, Barcelona, Ariel.
- Chevalier, Jean Jacques (1967), *Historia del pensamiento*, Madrid, Aguilar, tomo II.
- Nietzsche, Friedrich (1981), *Genealogía de la moral*, Barcelona, Laia.
- Maquiavelo, Niccolò (1987), *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza.
- ____ (1988), *El Príncipe*, Barcelona, Planeta.
- Touchard, Jean (1983), *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos.
- Tomassini, Luciano (1992), "El debate modernidad-postmodernidad", *Revista de Economía Política*, Madrid.