



2024

V.17

História da Historiografia

International Journal of Theory
and History of Historiography



ISSN 1983-9928



Sociedade Brasileira
de Teoria e História da
Historiografia



UNIRIO



UFOP



Artículo Original

AO

Research Article





El Príncipe, de Maquiavelo, en el Italian Thought: La comunidad filosófica italiana mediante la lectura de un classic

Machiavelli's Prince in the Italian Thought: The Italian Philosophical Community through the Reading of a Classic

Paolo Scotton

p.scotton@ub.edu

<https://orcid.org/0000-0002-3553-8076> 

Universidad de Barcelona, Facultad de Educación, Departamento de Teoría e Historia de la Educación, Barcelona, España.



Resumen

A partir del caso de estudio emblemático constituido por el debate sobre el legado de *El Príncipe*, de Maquiavelo, en el llamado *Italian Thought*, en particular en dos de sus destacados autores, Roberto Esposito y Antonio Negri, este artículo analiza la manera en la que las corrientes filosóficas se definen a sí mismas a través de discursos aparentemente neutrales que se producen en comunidades bien definidas. Se hace evidente que la comprensión crítica de la historiografía y del análisis filosófico permite leer e interpretar el espíritu de una época y de una nación. Así, este artículo demuestra el valor de esta comprensión crítica, probado por el hecho de que gracias a ella será posible definir las características principales de la filosofía política italiana actual.

Palabras clave

Historia de los conceptos. Ideas políticas. Identidad nacional.

Abstract

Through the emblematic case study represented by the recent debate on the legacy of Machiavelli's *Principe* within the so-called *Italian Thought*, in particular in two of its leading authors, i.e. Roberto Esposito and Antonio Negri, this article analyses how philosophical movements define themselves through apparently neutral scientific discourses that take place within well-defined communities of dialogue. Accordingly, it argues that a critical understanding of historiography and philosophical analysis allows us to read and interpret the spirit of an epoch and a nation. Thus, the article demonstrates the values of this critical understanding, as proved by the fact that, thanks to this reconstruction, it is possible to define the characteristics of the current Italian political philosophy.

Keywords

History of concepts. Political ideas. National identity.



Introducción

En las últimas dos décadas la filosofía política italiana ha conseguido ocupar un espacio cada vez más relevante dentro del debate filosófico internacional. Esto se debió principalmente a la peculiaridad de un pensamiento filosófico y social muy vinculado a la praxis política de algunos destacados filósofos como Antonio Negri, Roberto Esposito y Giorgio Agamben, quienes son valorizados por parte de una red globalmente más extendida¹. Una peculiaridad que, tanto en la actualidad como en el pasado de la tradición filosófica italiana, constituiría una característica única y excepcional de la vocación filosófica la cual contribuiría a forjar una manera alternativa de relacionarse a la teoría política; especialmente, si la comparamos con la propuesta más teórica propia de la tradición anglosajona. Así, bajo el nombre de *Italian Theory o Italian Thought*, se ha venido desarrollando una amplia literatura.

A pesar de haber sido tachada de transeúnte moda académica, contenedor informe de un contenido vacío y hasta de una operación de marketing académico (Gentili, Stimilli, 2015, p. 31), esta corriente de pensamiento constituye un interesante punto de partida para mirar a la evolución de la crítica de los conceptos y de los sistemas políticos modernos desde un punto de vista diferente, es decir, trazando un diálogo entre el legado intelectual de la militancia política y la reflexión histórico-filosófica acerca de la relación entre formas de poder y vida (Marchesi, 2017). En este escenario, el objetivo de este trabajo consiste en poner de manifiesto las características del pensamiento filosófico y político italiano a partir de la interpretación del clásico: *El Príncipe*, de Maquiavelo. Se espera que este análisis permita cuestionar el debate filosófico actual.

Para este fin se procederá, en primer lugar, a demostrar (§1) en qué medida Maquiavelo representa un autor significativo dentro del pensamiento filosófico italiano, tanto con relación a su desarrollo histórico como a su actualidad. Una vez comprendida la centralidad de este pensador para el *Italian Thought*, se pasará a enfocar la atención en (§2) la interpretación de Maquiavelo por parte de Antonio Gramsci, puesto que en este autor los miembros de esta corriente filosófica han situado el auge de su propia genealogía histórica.

A partir de aquí se analizará la interpretación de Maquiavelo por parte de algunos autores destacados de la *Italian Thought*, en particular, (§3) Roberto Esposito y (§4) Antonio Negri, con el fin de comprender en qué medida hayan hecho un uso instrumental de tal obra para proponer sus propias perspectivas filosóficas. Finalmente, (§5) a partir del análisis del debate abierto por

1 Esta red tiene una notable importancia y difusión, como se puede apreciar en su propia página web, <http://italianthoughtnetwork.com>, la cual constituye también una interesante y actualizada base de datos bibliográficos y actividades científicas.



el 500º aniversario de *El Príncipe* en la comunidad filosófica italiana, se pondrá de manifiesto cómo las interpretaciones vinculadas a reconstrucciones genealógicas y políticas implícita u explícitamente orientadas (Garofalo, 2017, p.2) se conviertan en lemas retóricos útiles para fomentar la difusión de un pensamiento que pierde evidentemente así mucha de su radicalidad.

Historia de un debate, historia de una nación

El caso de Maquiavelo es excepcional en la tradición filosófica y política italiana², en particular con respecto a su obra más popular: *El Príncipe*, cuya novedad y singularidad han contribuido a hacer de su autor un continuo y polémico objeto de estudio. De hecho, durante toda la historia cultural y filosófica italiana se asiste al retorno a la obra de Maquiavelo, coincidiendo con momentos emblemáticos de la historia política nacional. Ciñéndonos tan solo a la época moderna, es posible identificar al menos tres momentos claves en el desarrollo de distintas corrientes interpretativas: a) la lectura libertaria inmediatamente sucesiva a la Revolución Francesa; b) la lectura nacionalista propia del *Risorgimento* de la segunda mitad del siglo XIX; y c) la contraposición entre la dominante interpretación totalitaria y las minoritarias lecturas antifascistas y socialistas en los años de entreguerras.

Así, según Alfieri, autor *Del Principe e delle Lettere* (1786), Maquiavelo representaba el primer verdadero filósofo político italiano de la edad moderna, y su enseñanza constituía la base del pensamiento ilustrado, en virtud de la estimación que el florentino hacía del proceso de mejora autónoma del hombre, como individuo y como miembro de la comunidad política. En las palabras de Alfieri: «Ad ogni sua parola e pensiero, respira libertà, giustizia, acume, verità, ed altezza di animo somma: onde chiunque ben legge, e molto sente, e nell'autore s'immedesima, non può riuscire se non un focoso entusiasta di libertà, e un illuminatissimo amatore d'ogni politica virtù»³.

La interpretación de Alfieri sienta las bases para la futura lectura de la obra del *segretario* florentino operada durante el *Risorgimento* (Santato, 2011). Sin embargo, durante este período, y en particular en relación con los avances de la unificación italiana, Maquiavelo significará algo más⁴. Para entender el papel jugado en ese entonces por Maquiavelo es interesante hacer referencia

2 Una precisa reconstrucción de las distintas interpretaciones de la obra de Maquiavelo se puede leer en el estudio clásico de Procacci, 1995.

3 En cada palabra o pensamiento suyo se respira libertad, justicia, perspicacia, verdad y enorme grandeza de ánimo: por los que cualquiera que lea bien, sienta mucho, y se vea reflejado en el autor, necesariamente terminará siendo un ardiente entusiasta de la libertad, y un ilustrado enamorado de toda virtud política». Todas las traducciones del italiano al castellano son del propio autor del presente artículo.

4 Para un estudio detallado de esta querrelle intelectual véase en particular Santorello, 2009.



a las celebraciones del 400º aniversario de su nacimiento, en 1869, las cuales coincidieron significativamente con la unificación de Italia, cuya capital era, en aquellos años, la misma patria de Maquiavelo: Florencia. Junto con la valorización retórica del legado de Maquiavelo, proclamado el «piú ardito fautore dell'unità d'Italia» (AA.VV., 1869, p. 36), se asistió al surgimiento de una gran producción historiográfica que representó la base para el desarrollo de la historia del pensamiento político italiano⁵. Valgan como prueba las contribuciones de Pasquale Villari y de Francesco De Sanctis.

De hecho, el nacimiento del nuevo estado italiano implicó una necesidad política y cultural muy urgente: la creación y definición de un panteón intelectual ortodoxo; y en este panteón Maquiavelo no pudo faltar. A pesar de las conflictivas interpretaciones de su legado filosófico, Maquiavelo se convirtió en el profeta de la unidad nacional. Así, el 3 de mayo 1869 en el mármol de su tumba apareció un nuevo epígrafe: «A Niccolò Machiavelli/ Dell'unità nazionale/ Precorritore audace ed indovino/ E d'armi proprie e non avventizie/ Primo istitutore e maestro» (Santorello, 2009, p. 62).

Historia política e historiografía se cruzaron también en otro momento decisivo: el nacimiento y apogeo del régimen fascista durante el período de entreguerras (Galli, 1998). Como ha afirmado correctamente Gennaro Maria Barbuto, el problema principal en aquel entonces fue el replanteamiento de la relación entre el poder político y las masas (Barbuto, 2005, p. 20). Así, por ejemplo, Pareto se sirvió de Maquiavelo para obrar un paralelismo sobre la gestión del poder por parte del régimen fascista italiano, capaz, por un lado, de crear una milicia nacional y, por otro, de huir de la democracia parlamentaria en favor de la fuerza del gobierno (Pareto, 1974, p. 796).

El mismo *Duce*, como es bien sabido, escribió en la primavera de 1924 un *Preludio al "Machiavelli"* en el que se servía del *segretario* florentino para poner en valor el papel del jefe político como regulador de voluntad popular a través del uso de la fuerza y del poder de coerción de las masas. El jefe carismático, según Mussolini (1924), no podía convencer, crear el consenso apelando a principios racionales. Había en él un profundo pesimismo antropológico relativo a las posibilidades de mejora de los ciudadanos: «Machiavelli non si illude e non illude il Principe. L'antitesi fra Principe e popolo, fra Stato e individuo, è nel concetto di Machiavelli fatale. [...] Mentre gli individui tendono, sospinti dai loro egoismi, all'atomismo sociale, lo Stato rappresenta una organizzazione e una limitazione»⁶ (Mussolini, 1924, p. 208). De esta manera, Mussolini en

5 Entre 1874 y 1883 se publicaron varias obras fundamentales para la interpretación de Maquiavelo, en particular los libros de Carlo Gioda, Francesco Nitti, Jean Félix Nourrisson, Gaspar Amico, Pasquale Villari, Francesco Mordenti y Oreste Tommasini. Véase Santorello, 2009; y Tabet, 2007.

6 «Maquiavelo no se ilusiona y no ilusiona al Príncipe. La antítesis entre príncipe y pueblo, entre Estado e



Maquiavelo acababa encontrando las justificaciones para el uso de la violencia para fines políticos.

La *querelle* sobre el significado de la obra de Maquiavelo en los años 1920 y 1930 vio debatir con pasión muchos intelectuales y hombres políticos italianos, entre los cuales recordamos a Giovanni Gentile, Benedetto Croce, Piero Gobetti y Antonio Gramsci.

Gentile (1968) subrayaba en particular el valor ético de la defensa de la unidad nacional representada por el concepto de patria, y a pesar de reprochar a Maquiavelo la falta de verdadero valor moral –lo que en su pensamiento, impregnado de hegelismo, era el Estado ético (Gentile, 1968)– lo considera como un pensador imprescindible para sentar las bases del concepto de nación. Por una parte, Gentile veía en Maquiavelo a un pensador del Estado, quien no había sido capaz de comprender la estrecha unión entre virtud y Estado. Por otra parte, Croce reconocía en la separación entre política, moralidad y religión el carácter peculiar y positivo de la obra de Maquiavelo, quien habría sido responsable de haber fundado lo que él llamaba –con una expresión muy exitosa en el contexto filosófico italiano sucesivo– la autonomía de lo político. Escribe Croce:

Il Machiavelli scopre la necessità e l'autonomia della politica, della politica che è di là, o piuttosto di qua, dal bene e dal male morale, che ha le sue leggi a cui è vano ribellarsi, che non si può esorcizzare e cacciare dal mondo con l'acqua benedetta. È questo il concetto che circola in tutta l'opera sua [...] la vera e propria fondazione di una filosofia della politica (Croce, 1925)⁷.

Sin embargo, el mismo Croce reconocía que al hacer esto Maquiavelo se habría olvidado de la ética en la política. Al fin y al cabo, la primera tendría que guiar la segunda, la cual para Croce contribuía a henchir la libertad política y económica de los individuos, y de la nación en su conjunto. El liberalismo de Croce le coloca en una línea de interpretación que deja a un lado la valorización del jefe del estado, del *Duce*, como representante del *Príncipe*. Mucho más contundentes al respecto fueron los escritos sobre *Rivoluzione liberale* (1922), de Piero Gobetti. A partir del *segretario* florentino, Gobetti realizaba una crítica al estado fascista, a su pretensión de juntar la Iglesia con el poder temporal, de anular la fuerza positiva del pueblo mediante un control

individuo, en la concepción de Maquiavelo es fatal. [...] Mientras los individuos tienden, en virtud de su egoísmo, a la atomización social, el Estado representa una organización y un límite».

7 «Maquiavelo descubre la necesidad y la autonomía de la política, de la política que está más allá, o mejor dicho, más acá, del bien y del mal moral, que tiene sus leyes a las que es inútil rebelarse, que no se puede exorcizar y apartar del mundo con el agua bendita. Es este el concepto que circula en toda su obra [...] la verdadera y auténtica base de una filosofía de la política».



omnicomprensivo que acababa haciendo de la población una entidad pasiva ante un mando heterónomo. Solo a través de una reforma liberal, y no popular, según Gobetti (1922), es que se podían sentar las bases para la resurrección del civismo italiano (Mitarotondo, 2016, pp. 55-82).

Estos tres momentos maquiavelianos corresponden a momentos decisivos para el desarrollo de la historia política nacional: la lucha para la mejora social y la independencia cultural y política con relación al dominio extranjero en el caso de Alfieri; la construcción de la identidad nacional en el *Risorgimento*; y el diseño de un nuevo tipo de poder estatal y los antitéticos intentos de limitar su poder, en la época de los totalitarismos. En todos estos casos, Maquiavelo se presenta como un autor central para el debate público italiano, tanto entre los políticos como entre los intelectuales; al mismo tiempo que hace, como resulta evidente, un uso instrumental de él. Esto revela una característica común a los estudios humanísticos: su intrínseca falta de neutralidad, que Ortega y Gasset definía como el natural proceder de la filosofía: *cum ira et studio*. Veremos como la curiosa y, al mismo tiempo, peligrosa unión entre reflexión teórica y vida política marcará también el sucesivo y más actual momento maquiaveliano en Italia, un momento que se remonta a los años 1960 y 1970, y que alcanza su culmen en la última década. Sin embargo, antes de pasar al análisis de este momento, es necesario detener la atención sobre la aportación de un contemporáneo de Croce, Gentile y Gobetti: este es Antonio Gramsci, en cuanto a partir de su lectura de la obra de Maquiavelo se abrió un camino interpretativo que aún marca el presente.

Un manifiesto político: gramsci, lector de Maquiavelo

Antonio Gramsci fue uno de los máximos directivos del partido comunista italiano. Como es bien sabido, en mayo de 1928 durante el régimen fascista, el *Tribunal especial* lo condenó a veinte años de cárcel, y en abril de 1937 Gramsci falleció abandonado por muchos amigos y compañeros del partido comunista italiano (Donzelli, 2012). Su interpretación de *El Príncipe* en una amplia serie de notas escritas entre 1930 y 1934 da lugar a un escrito a medio camino entre el ensayo teórico y el escrito de lucha política. Tras su muerte, estas notas fueron publicadas por el líder del partido comunista italiano Palmiro Togliatti en 1949 (Gramsci, 1949), y posteriormente pasaron por varias ediciones críticas. La primera de ella realizada en 1975 por Valentino Gerratana (Gramsci, 1975), la cual luego fue recopilada, a partir del cuaderno número 13, por Carmine Donzelli en 1981 (Gramsci, 1981).

Referirse a estas distintas fechas es muy importante para comprender cómo el libro de Gramsci tuvo más de una vida: a) la que propiamente fue pensada por su autor; b) su primer uso instrumental; y, c) su sucesivo descubrimiento por parte de una nueva generación intelectual.



Parece relevante detenerse en particular en el primer y tercer de estos momentos a fin de entender en qué medida la interpretación gramsciana fue novedosa y, luego, cómo esta se entrelazó con una naciente filosofía italiana en los 1970. Una filosofía que, propiamente, ha venido poniendo las bases de lo que se ha definido como *Italian Thought*.

Las notas de Gramsci demuestran la centralidad de Maquiavelo en la historia cultural italiana: a pesar de su aislamiento, Gramsci cuenta con varias referencias y muchas polémicas al escribir su obra. En particular, las interpretaciones de Gentile y Croce representan sus principales antagonistas. La postura de Gramsci revela muchos puntos de ruptura. Es cierto que Maquiavelo es el primer pensador del Estado en Italia, según dijo Gentile, y también que él fundó la idea de la autonomía del político, como afirmó Croce. Sin embargo, no hay que reprochar a Maquiavelo el hecho de no haber sabido vincular la política a la conciencia moral para guiar el progreso hacia la libertad. Según Gramsci, la innovación de Maquiavelo en la reflexión política italiana consistió propiamente en su capacidad de mirar a la política como a un conjunto de factores materiales, no siempre moralmente ejemplares, los cuales revelan el funcionamiento de la vida política en su conexión con la "realtà effettuale" (realidad fáctica), en la dialéctica intrínseca entre estructuras y superestructuras:

Il Machiavelli non è un mero scienziato; egli è un uomo di parte, di passioni poderose, un politico in atto, che vuol creare nuovi rapporti di forze e perciò non può occuparsi del "dover essere", certo non in senso moralistico. La questione non è quindi da porre in questi termini, è più complessa: si tratta cioè di vedere se il "dover essere" è un atto arbitrario o necessario, è volontà concreta o velleità, desiderio, amore con le nuvole. Il politico in atto è un creatore, un suscitatore, ma né crea dal nulla, né si muove nel vuoto torbido dei suoi desideri e sogni. Si fonda sulla realtà effettuale, ma cos'è questa realtà effettuale? È forse qualcosa di statico e immobile o non piuttosto un rapporto di forze in continuo movimento e mutamento di equilibrio? (Gramsci, 2012, pp. 135-136)⁸.

8 «Maquiavelo no es meramente un científico; es un hombre de parte, de fuertes pasiones, un político en acción que quiere crear nuevas relaciones de fuerza y, por tanto, necesariamente se preocupa por el "deber ser", claramente no en un sentido moralizador. La cuestión, por esta razón, no tiene que ser planteada en estos términos, ya que es más compleja: se trata de averiguar si el "deber ser" es una acción arbitraria o necesaria, si es una voluntad concreta o un capricho, un deseo, un amor en las nubes. El político en acción es un creador, un agitador, pero no crea desde la nada, ni se mueve en el vacío turbio de sus deseos y sueños. Se basa en la realidad fáctica, pero ¿qué es esta realidad fáctica? ¿Tal vez es algo estático o inmóvil? O, ¿Se trata más bien de una relación de fuerzas en continuo movimiento y mutación de equilibrio?».



Contrariamente a la mayoría de las interpretaciones coevas, Gramsci unió estrictamente la reflexión teórica de Maquiavelo con su vida política concreta. Por esta razón, al hablar de *El Príncipe* Gramsci se refiere a este escrito como a un «libro viviente» (Gramsci, 2012, p. 85) a un «manifiesto político» (Gramsci, 2012, p. 88). Para él, la teoría política es al mismo tiempo una acción, una praxis. Por esta razón, en tanto que la política tiene una dimensión real, que la conecta con los límites oscuros entre voluntad y realización, con la parte turbia y sucia de las relaciones de poder y de fuerza, el problema del uso legítimo de la fuerza planteado por Mussolini y criticado por Gobetti no podía reducirse a la dialéctica entre la autoridad del príncipe y la construcción de la libertad del pueblo.

La libertad es una conquista que se adquiere con la lucha, es una intervención en la política de un principio político, no de algo independiente o de una ley moral externa⁹. Crear las condiciones para el ejercicio y el desarrollo de esta libertad creadora de civismo era la tarea propia, según Gramsci, del príncipe moderno, el cual fue interpretado de formas muy distintas por los comentaristas de Gramsci: como el grupo dirigente que rige la nación en su conjunto, como la del partido político en general, o como el partido comunista italiano al que Gramsci pertenecía (Frosini, 2013). A pesar de las distintas lecturas, lo que es más interesante destacar es el papel atribuido al pueblo como realizador del desarrollo histórico y político. Esto es, en Gramsci, el príncipe se convierte en pueblo:

Si fa popolo, si confonde col popolo, ma non con un popolo “genericamente” inteso, ma col popolo che il Machiavelli ha convinto con la sua trattazione precedente, di cui egli diventa e si sente coscienza ed espressione, si sente medesimezza (Gramsci, 2012, p. 88)¹⁰.

Un pueblo que no es una realidad abstracta ni dada de una vez por todas. Al contrario, el pueblo es algo que se construye en el tiempo, y su responsabilidad es tarea esencial del moderno príncipe, según Gramsci. Se abre en este punto la posibilidad para el desarrollo del concepto de

9 En el Quaderno 5, Gramsci a propósito de *El Príncipe* escribía que: «ha espresso una concezione del mondo originale, che si potrebbe anch'essa chiamare “filosofia della praxis” o “neo-umanesimo” in quanto non riconosce elementi trascendentali o immanenti (in senso metafisico) ma si basa tutta sull'azione concreta dell'uomo che per le sue necessità storiche opera e trasforma la realtà» Gramsci, 1981, p. 657.

10 «Se hace pueblo, se confunde con el pueblo, pero no con un pueblo “genéricamente” entendido, sino con el pueblo al que Maquiavelo ha convencido en su anterior tratado, el pueblo para el cual él se convierte y se siente conciencia y expresión, con el cual siente mismidad».



hegemonía, en particular de hegemonía cultural y de pedagogía política. La construcción de la hegemonía cultural sería de hecho el más eficaz instrumento de lucha para sentar las bases de una sociedad más justa que guíe a las masas populares a partir de un proyecto político.

Il moderno Principe deve e non può non essere il banditore e l'organizzatore di una riforma intellettuale e morale, ciò che poi significa creare il terreno per un ulteriore sviluppo della volontà collettiva nazionale popolare verso il compimento di una forma superiore e totale di civiltà moderna (Gramsci, 2012, p. 103)¹¹.

La sociedad se tiene que modificar desde arriba: «le idee, le opinioni, non nascono spontaneamente nel cervello di ogni uomo particolare» (Gramsci, 2012, p. 205). Es este el carácter mayéutico del concepto de hegemonía en Gramsci: una actividad llevada a cabo desde los intelectuales para modificar en un sentido progresivo la mentalidad de las clases populares. Gramsci se pregunta repetidas veces si en la sociedad contemporánea se dan las condiciones concretas y adecuadas para llevar a cabo una parecida operación de influencia, cultural y política, que permite orientar de forma tan eficaz las masas populares. Sin embargo, aunque no conteste a esta pregunta, parece evidente su posibilismo teórico de conseguir este objetivo en cuanto, como había demostrado por primera vez el propio Maquiavelo,

Non esiste una astratta "natura umana" fissa e immutabile (concetto che deriva certo dal pensiero religioso e dalla trascendenza) ma [...] la natura umana è l'insieme dei rapporti sociali storicamente determinati, ciò è un fatto storico accertabile, entro certi limiti, coi metodi della filologia e della critica. Pertanto la scienza politica deve essere concepita nel suo contenuto concreto (e anche nella sua formulazione logica) come un organismo in sviluppo (Gramsci, 2012, p. 75)¹².

11 «El moderno Príncipe debe ser, y no puede no ser, el pregonero y organizador de una reforma intelectual y moral, lo que desde luego significa crear el substrato para el ulterior desarrollo de la voluntad colectiva nacional-popular, para con el cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna».

12 «No existe una abstracta "naturaleza humana", fija e inmutable (concepción que depende sin duda del pensamiento religioso y de la trascendencia), sino que [...] la naturaleza humana es el conjunto de las relaciones sociales históricamente determinadas; este es un hecho histórico que es posible averiguar, dentro de ciertos límites, a través de los métodos propios de la filología y la crítica. Por tanto, la ciencia política debe ser concebida, en su contenido concreto, (así como en su formulación lógica), como un organismo en desarrollo».



La antropología abre el camino a la intervención activa y productiva de los intelectuales. Al ser el hombre el producto de sus contingencias históricas y políticas, las cuales pueden ser guiadas por una construcción hegemónica del poder, entonces, autoridad y libertad, violencia y persuasión son inseparables en la relación entre clases dirigentes y masas populares; al mismo tiempo, son inseparables también con relación a la vida de cada cual la libertad personal implica revolución y violencia, y se fomenta a través de la persuasión y de la autoridad que representa un principio de orden externo. A partir de la figura del centauro, Gramsci subraya la unión de dos aspectos basilares, tanto de la vida colectiva como de la vida individual:

Ferina ed umana, della forza e del consenso, dell'autorità e dell'egemonia, della violenza e della civiltà, del momento individuale e di quello universale (della "Chiesa" e dello "Stato), dell'agitazione e della propaganda, della tattica e della strategia ecc. [...] Può avvenire come nella vita umana, che quanto più un individuo è costretto a difendere la propria esistenza fisica immediata, tanto più sostiene e si pone dal punto di vista di tutti i complessivi e più elevati valori della civiltà e dell'umanità (Gramsci, 2012, p. 133)¹³.

Como resulta evidente, la interpretación de Gramsci es parcial e instrumental, y está dirigida a definir la tarea a cumplir por parte de los partidos políticos modernos, en la época de entreguerras en la que la nación italiana se enfrentaba a una presencia cada vez mayor de las masas en la vida política y al surgimiento de un nuevo modelo de producción económica. Para sintetizar los mayores aspectos de innovación de la interpretación de Gramsci, se pueden poner de relieve por lo menos seis puntos principales, que, posteriormente, tendrán mucha influencia y gran éxito en el desarrollo de la filosofía italiana:

- a. La interpretación de *El Príncipe* como un "libro viviente", en el sentido de una obra de teoría filosófica que está siempre abierta al mundo en sus distintas manifestaciones y que se relaciona con la vida concreta que intenta describir y comprender;
- b. La defensa de la "verdad efectiva" unida con la concepción "mítica" de la misma. Una unión entendida como necesaria para el análisis real de la vida política y de las relaciones de fuerza,

¹³ «De la bestia y del ser humano, de la fuerza y del consenso, de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización, del momento individual y del universal (de la "Iglesia" y del "Estado"), de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia, etc. [...] Puede pasar como en la vida humana, que cuanto más un individuo se ve obligado a defender su propia existencia física inmediata, más apoya y adopta el punto de vista de todos los más complejos y elevados valores de la civilización y de la humanidad».



con la voluntad revolucionaria, utópica, que siempre caracteriza o tendría que caracterizar tanto al filósofo como al activista político;

- c. La consecuente “praxis” de *El Príncipe* y la apuesta por una filosofía política que es también proyecto de intervención práctica mediante una construcción hegemónica;
- d. La valorización tanto de una sociología como de una antropología que une razón e instinto como partes indisolubles de la vida colectiva e individual;
- e. La consecuente radicalización de la dualidad y de la lucha conflictiva que existe tanto a nivel social como individual;
- f. La valorización del papel del intelectual, más bien en la forma de grupos organizados más que como singularidades, en la construcción de la voluntad colectiva.

La segunda edición de la obra de Gramsci se cruza con un momento decisivo de la historia política y cultural italiana. Entre los 1960 y 1970 vieron la luz muchos movimientos políticos de izquierda que se proponían como nuevos interlocutores de una clase obrera que estaba pasando por profundos cambios. Estos movimientos, minoritarios con relación a la postura oficial del PCI, apostaban por la necesidad de agrandar el espacio político, de superar la lógica de la política representativa, fomentando nuevas formas de participación por parte de una clase obrera activa, de una ciudadanía integrada en los procesos económicos y políticos nacionales, capaz de armarse contra el poder constituido para dar lugar a una nueva forma de democracia contraria a la democracia representativa tradicional. De hecho, la nueva edición de las obras de Gramsci se cruzó con uno de los períodos más violentos de la historia de la República italiana, los “años de plomo”, y sus textos se convirtieron en lecturas *à la page*.

Son los años del terrorismo, de la lucha extrema de clase, del conflicto al límite entre construcción y destrucción de la República. En este contexto, lucha política y reflexión filosófica se entrelazaron cada vez más: la lucha pasó de la teoría a la práctica¹⁴. Entonces, una vez más la obra del *segretario* florentino se cruzó con un momento significativo para la política italiana en búsqueda de una autodefinition.

14 Para una presentación de los años de plomo con relación a la contribución teórica de los intelectuales cercanos a los movimientos de lucha véase en particular Fumian, Calogero, Sartori, 2010.



Forma y evento (im)político: Maquiavelo y los conflictos

Entre los principales referentes del *Italian Thought* en la actualidad destaca la figura de Roberto Esposito, quien adoptó en 2010, por primera vez, este lema para identificar un conjunto de autores y problemas que caracterizarían una tradición de pensamiento político. De Esposito destaca su capacidad de trazar una genealogía de la tradición italiana desde Maquiavelo hasta Gramsci, antes de volver a su nueva vida en autores como Negri, Cacciari, Agamben y, naturalmente, él mismo. En particular, los aspectos principales del pensamiento italiano, según el filósofo napolitano, se pueden reducir a tres ejes principales: política, historia y vida. La política está marcada por la reflexión sobre la relación entre inmanencia y conflicto, que, según Esposito, ya es evidente en el pensamiento italiano, propiamente, desde Maquiavelo¹⁵.

El interés de Esposito en la obra de Maquiavelo atraviesa toda su producción filosófica desde su juventud, justo cuando tomaba nueva vida la obra de Gramsci. Entre 1980 y 1984, Esposito publicó una trilogía maquiaveliana: el primer libro trataba de Vico y Maquiavelo (Esposito, 1980), el segundo del antimachiavelismo (Esposito, 1981), el último, de la oposición entre orden y conflicto en la obra de Maquiavelo y sus críticos (Esposito, 1984). En estas tempranas obras de Esposito hay un interés prevalentemente histórico y filológico. De estas contribuciones cabe destacar en particular el primer y el último capítulo del tercer libro: *Ordine e Conflitto*, los cuales ofrecen, respectivamente, un análisis de la antropología de Maquiavelo y una comparativa entre la construcción del poder político y del espacio de interacción interindividual en el pensamiento de Maquiavelo y Hobbes. No hay referencias directas a Gramsci, aunque sea posible destacar un cierto aire de familiaridad con la interpretación gramsciana, en particular el tema del conflicto y la peculiar lectura antropológica.

En este contexto, Esposito interpreta que la antropología de Maquiavelo implicaría la imposibilidad de aceptar la mera lógica del poder positivo –en virtud del azar impredecible que funda el evento político más allá de la forma que se le quiere dar¹⁶–; en cuanto cada cual se compone de una imprescindible dualidad, que se puede sintetizar de forma eficaz en el centauro:

15 È qui, precisamente – nell'elaborazione di un'inedita teoria del conflitto, non come contrario o residuo, ma come forma dell'ordine – che Machiavelli apre un orizzonte di senso del tutto nuovo nel pensiero politico». Esposito, 2010, p. 55.

16 La insistencia de Esposito sobre dos términos básicos para desarrollar su discurso acerca del papel de la fortuna y virtud en la obra de Maquiavelo, es decir, "forma" y "evento", parece hacer mención implícita de un libro fundamental en el desarrollo de la filosofía teórica italiana: Diano, 1952.



Nella figura del Centauro, dell'uomo-bestia machiavelliano, nella differenza assoluta che lo "forma" e quasi lo esclude da se stesso, si comprimono e solidificano, per il soggetto moderno, i tratti profondi di un'intera epoca (Esposito, 1984, p. 35)¹⁷.

La reflexión de Maquiavelo representa, por tanto, la expresión de un pensamiento radicalmente distinto del pensamiento lógico de la modernidad propio de Hobbes, el cual acaba siendo el creador de un modelo artificial, científico, de pensar la política. En clara oposición, Maquiavelo se queda fuera de la lógica que neutraliza el conflicto en nombre de una razón universal, positiva y fija, que pretende formalizar, según normas estables, la realidad que muta continuamente. Maquiavelo es «il solo ad apprezzare lo Stato stesso non *nonostante ma proprio* per la conflittualità sociale da esso innescata» (Esposito, 1984, p. 184).

Tal crítica de la pretensión organizadora de la política, y la opuesta valorización de la posibilidad caótica representada por el evento azaroso, violento, paradójico dentro de la vida política, capaz de cambiar las relaciones de fuerzas y poder, está vinculado a la distinta manera de fundar el poder estatal. Así, mientras que Hobbes construiría un dispositivo para evitar el conflicto mediante el pacto de unión y sumisión al poder, Maquiavelo subrayaría la importancia de la vitalidad de la oposición que caracteriza la continua re-fundación de la política. Según plantea Esposito:

La politica occupa l'intero quadro della realtà: e tutto lo salda dentro linee di forza che non consentono di distinguere il prima (della politica) dal dopo (la politica). Ma ciò – il radicamento del *telos* nell'origine, la sincronicità di progetto ed esistenza – significa che non esistono punti di fondazione esterna. Più compiutamente: il rapporto che lega la politica all'origine è lo stesso che la libera dalla necessità del fondamento (Esposito, 1984, p. 197)¹⁸.

No hay desde luego una fundación contractual, sino una continua expansión del poder.

17 «En la figura del Centauro, del hombre-bestia de Maquiavelo, en la diferencia absoluta que lo "conforma", y casi lo aparta de sí mismo, se comprimen y sedimentan, para el sujeto moderno, los rasgos profundos de toda una época».

18 «La política ocupa todo el marco de la realidad: y todo lo contiene dentro de unas líneas de fuerza que no permiten distinguir el antes (de la política) y el después (la política). Pero esto - es decir el enraizamiento del *telos* en el origen, la sincronía de proyecto y existencia - significa que no existen puntos de fundamentación externa. Más precisamente: la relación que vincula la política con el origen es la misma que la libera de la necesidad de una fundamentación».



En particular, es el papel central de la suerte lo que expresaría en la obra de Maquiavelo la imposibilidad lógica para la razón humana de dominarlo todo. De aquí la importancia de construir un saber prudencial, no científico, para determinar la conducta política¹⁹. A este razonamiento se opone un problema, es decir: ¿Cómo es posible tener unida una sociedad que es siempre, y constitutivamente, conflictual, sin que esta misma sociedad, esta agrupación de individuos en constante lucha entre sí y consigo mismos acabe destruyéndose desde adentro? ¿Y cómo permitir que haya un conflicto constructivo?

Se trata de unas preguntas que, de manera muy significativa, entrarán en la posterior reflexión de Esposito, casi siempre sin una verdadera contestación unívoca, pero a través de recursos dialécticos al margen de la paradoja. De hecho, la cuestión de la coexistencia de orden y conflicto se presenta en la obra del napolitano con una nueva modulación en el libro que representa el clímax autorrepresentativo del *Italian Thought: Pensamiento Viviente*. Ya desde el título que escogió el autor para identificar las características básicas del pensamiento italiano es evidente la estrecha unión entre teoría y praxis, siguiendo la lección de Gramsci. Se trata de un libro que, por primera vez, sistematiza una entera corriente filosófica. Y lo hace no solo de una forma negativa, sino constructiva, intentando legitimarla en perspectiva histórica. Por esta razón el mayor esfuerzo de Esposito se desarrolla en la construcción genealógica del pensamiento italiano. En particular, el apartado "El orden del conflicto" está dedicado a la obra de Maquiavelo, considerado el primer representante de esta corriente.

En este capítulo Esposito ve en la obra de Maquiavelo una característica peculiar de toda la filosofía italiana: su indisoluble relación con la vida, con la experiencia tanto individual como comunitaria, con lo que es externo, marginal y exterior (Esposito, 2010, p. 47).

En razón de esta característica, la filosofía de Maquiavelo, según decía Gramsci, es siempre una filosofía de la praxis y una filosofía que apuesta por una particular visión de la realidad. Un manifiesto de intervención política que no busca leyes fijas –imposible en relación con la experiencia vital en continua mutación– sino que valoriza la perenne novedad representada por la incógnita del evento posible. Por esta razón, para Esposito, la filosofía de Maquiavelo: «Non è, né ha mai voluto essere, una filosofia politica – vale a dire una fondazione filosofica della politica – ma un pensiero radicale dell'esistenza nella sua inevitabile dimensione contrastiva» (Esposito, 2010, p. 50). Se trata de un contraste que se refleja claramente en la concepción antropológica de Maquiavelo, la cual es una descripción del carácter animal e impredecible del ser humano. Y

¹⁹ Cabe destacar en este contexto la crítica a la lógica de la representación política que constituye la base del pensamiento de Hobbes. En este aspecto es significativo el hecho de que Esposito menciona sobre el tema de la representación un escrito de Brandalise, Duso, 1982.

es en razón de la existencia de este continuo conflicto que se delinea la posibilidad, y al mismo tiempo la necesidad, de contemplar la mutación como immanente a la política. Esto funda un pensamiento político entendido como pensamiento vital que hace de la política una realidad que: «Per mantenersi stabile, deve mutare alla velocità di un contesto esso stesso in perpetuo mutamento – rigenerarsi risalendo alla fonte della propria vita» (Esposito, 2010, p. 51).

Es en virtud de esta continua metamorfosis del ser humano y político –que en Maquiavelo no se representa a través de la imagen clásica del “cuerpo político” como en Hobbes, sino a través del arte médica galénica y de la antropología de los humores en lucha– que, según Esposito, Maquiavelo acaba siendo un anticipador de la biopolítica afirmativa que él defiende, y de la que el pensamiento filosófico italiano empieza a tomar en consideración:

Si potrebbe arrivare a dire che in lui la vita non può essere ancora oggetto di governo da parte della politica perché la politica è essa stessa già pensata nei termini della vita. E anzi, che in tale indistinzione originaria – in un sapere non sulla vita, come quello che di lí a poco sarebbe nato, ma della vita, indisciungibile falda vitale del proprio oggetto – riposa la possibilità ancora insondata, di qualcosa come una biopolítica afirmativa (Esposito, 2010, p. 53)²⁰.

Esto implica que cada intento de definir y neutralizar el conflicto mediante un orden establecido como en el caso del control del monopolio de la violencia por parte del Estado está destinado a naufragar debido a su constitutiva imposibilidad. Así, contra la primacía del poder constituido, se abre la posibilidad de construir el poder a través de su continua puesta en cuestión de la redefinición de la verdad y de las relaciones de fuerza. “La vuelta al origen” que determina «la prevalencia del momento istituyente rispetto a quello istituito» (Esposito, 2010, p. 59).

La prevalencia se realiza a través de una lucha. No es un conflicto entre individuos, sino una lucha entre “*grandi*” y “*popolari*”. Este escrito marca una confrontación directa con Gramsci. Es evidente la motivación detrás del camino trazado entre Maquiavelo y Gramsci: el tema del conflicto y de la lucha de clase a la base del origen, siempre nueva y en mutación, de la convivencia política. En particular, según Esposito, Gramsci hace del conflicto la base de la política con el fin

20 «Se podría llegar a decir que en él la vida no puede seguir siendo objeto de gobierno por parte de la política, porque la política es ya ella misma pensada según los términos de la vida. Más bien, en esta falta de distinción originaria - en un saber no sobre la vida, como lo que poco después habría nacido, sino de la vida, es decir de ese nivel freático inseparable del mismo objeto - yace la posibilidad aún inexplorada de algo como una biopolítica afirmativa».



de construir un pensamiento hegemónico capaz de acabar con el conflicto mismo, siguiendo de forma original el camino abierto por Maquiavelo en la relación entre antagonismo e inmanentismo (entendiendo este último como la reducción del discurso político a principios de orden material, no trascendente); entre instauración espontánea y regulación del poder:

Per Gramsci la vita politica – l'unica per lui possibile – è tagliata da un conflitto irriducibile tra potenze contrapposte in lotta per l'egemonia. Non solo, ma che esse, anziché precederlo, ne sono di volta in volta, e sempre diversamente, costituite in una modalità diversa da quella iniziale. A questa continua trasformazione sono sottoposte anche la classe generale e la filosofia che per prima ne ha teorizzato l'antagonismo. Ma lungo una direzione che ha al proprio esito l'esaurimento del conflitto, dal momento che "nel regno della libertà il pensiero, le idee, non potranno più nascere sul terreno delle contraddizioni e della necessità della lotta". A questa dimensione inevitabilmente organicista, e perciò totale in senso forte, rimandano i testi più famosi, e anche famigerati, relativi al moderno Principe (Esposito, 2010, p. 182)²¹.

Este sería, entonces, el problema central del pensamiento de Maquiavelo-Gramsci, y luego del operaiismo de Tronti, esto es, el problema entre el conflicto y su neutralización²², que constituye una de las tres cuestiones principales que, según Esposito, estarían a la base del actual pensamiento político italiano. La segunda está conectada a la cuestión del impolítico, es decir, del origen de la política y de su relación con la negatividad. El impolítico al fin y al cabo: «tende all'infinito a coincidere con quel realismo politico portato alla sua massima radicalità da Machiavelli» (Esposito, 2010, p. 215). Finalmente, el tercer eje de la filosofía italiana se centra en la relación entre poder constituido y constituyente (Esposito, 2010, pp. 218-224). Se trata de un problema propuesto con fuerza por Antonio Negri. Poner el acento en el momento constituyente en vez del poder constituido significa ir en contra del paradigma hobbesiano y apostar por

21 «Para Gramsci la vida política - la única posible según él - está atravesada por un conflicto irreductible entre poderes contrapuestos en lucha por la hegemonía. No solo eso, sino que al mismo tiempo estas fuerzas, en lugar de ser anteriores al conflicto, se van reconstituyendo según modalidades siempre distintas a la original, conformándose cada vez de manera diferente. También la clase general y la filosofía, que primera ha teorizado tal antagonismo, están sometidas a esta continua transformación. Pero se sitúan en la línea de una dirección que termina con la resolución del conflicto, ya que "en el reino de la libertad de pensamiento, las ideas ya no podrán nacer sobre el terreno de las contradicciones y de la necesidad de la lucha". A esta dimensión claramente organicista, y por tanto total en un sentido fuerte, nos llevan los textos más famosos, y por tanto también más notoriamente infames, relativos al Príncipe moderno».

22 Según Tronti, 2015, la importancia de Maquiavelo está en la radical imposibilidad de la neutralización del conflicto, y por esta razón entre El Príncipe y Discorsi habría que poner el Arte de la guerra.



Maquiavelo. Esto es, para Esposito, el valor de la *communitas* contra la *immunitas*: entender la comunidad no como el momento donde se realiza la autonomía del sujeto racional, sino como el lugar donde la potencia vital y abierta del ser humano se desarrolla continuamente.

La lancha política: Maquiavelo, teórico de la multitud

La presencia de Maquiavelo en la obra de Antonio Negri remonta por lo menos a principios de los 1990 a uno de sus libros más famosos: *El poder constituyente* (2015), que, a continuación, se citará desde la traducción en castellano. Su lectura se conecta a un intento muy específico: trazar una línea de pensamiento radical, en la que incluía también a Spinoza y a Marx, en oposición a la que él identificaba como la corriente *mainstream* de la reflexión política contemporánea: el liberalismo²³. En particular, Negri (2015) subrayaba la existencia de «un poder originario o de un contrapoder absoluto, como potencia ciertamente determinada históricamente» (Negri, 2015, p. 12). A partir de *El Príncipe*, Negri (2015) identifica el momento en el que la reflexión moderna mira hacia un nuevo principio capaz de explicar los fenómenos políticos sin recorrer a un diseño universal, tomando como punto de partida la impredecible naturaleza del ser humano. Así, hace del príncipe un instrumento para el avance de la democracia, en cuanto al poder constituyente siempre hay una intervención directa del pueblo:

La mutación de la política mundial y la dislocación del destino itálico, la desesperación personal y la intuición metafísica de la radicalidad del fundamento le impulsan a buscar la definición de la potencia. Se opera aquí una ruptura profundísima, no tanto en el interior del pensamiento de Maquiavelo que en cierto modo estaba predispuesto, gracias a sucesivas experiencias vitales, a producir esta innovación teórica [...] como en el interior de toda la tradición teórico-política del pensamiento occidental (Negri, 2014, p. 86).

Se trataría de la elaboración del principio constituyente entendido como base de la vida política en tanto que capaz de explicar la manera en la que se desarrolla realmente el proceso

23 Del Lucchese, 2017, p. 6: «Machiavelli can be found at the core of Antonio Negri's work on constituent power and the different 'alternatives' within modernity. Along with Spinoza and Marx, in Negri's view, Machiavelli belongs to a metaphysical and political alternative of modern thought grounded on a revolutionary version of constituent power».



político en su materialidad. En una continua mutación que nunca alcanza su instauración:

Si bien es imposible una república perpetua, es posible la perpetuidad de su renovación, de su reforma. El principio de la fundación se torna en el de la refundación (Negri, 2015, p. 119).

La relación entre virtud y fortuna de Maquiavelo toma un matiz muy peculiar en la elaboración de Negri. Mientras que la primera acaba caracterizando el tipo del poder constituyente, la segunda –la fortuna– caracteriza el poder constituido, externo y exterior al sujeto agente en política, que se impone como el destino sobre sus acciones y sus voluntades. De todos modos, la potencialidad que se revela en el acontecimiento político de forma espontánea, violenta, impredecible y continua constituye, según Negri (2015), el carácter decisivo del pensamiento político inaugurado por Maquiavelo. En particular, lo constituye en relación a la creación del poder por parte de la potencia democrática del pueblo, porque su constitutiva falta de forma hace posible la rebelión al poder constituido: «El pueblo ha de mantenerse siempre vivo en la república, mientras que la constitución ha de ser respetada en la medida en que promueve la actividad del pueblo y su propia y continua renovación» (Negri, 2015, pp. 106-107).

Esta lectura actualiza a Maquiavelo en términos de una democracia activa y responsable, en la cual una multitud armada, capaz de intervenir activamente y dar forma a su voluntad productora de nuevo orden, se convierte en el sujeto colectivo (Negri, 2015, p. 121).

Se aborda de esta forma un problema evidente –el de la organización de la multitud política– que en gran medida se vertebra en la interpretación gramsciana del consenso y de la hegemonía. Las analogías entre el pensamiento de Negri y de Gramsci revelan una continuidad de la teoría política italiana que se embebe de los clásicos para avanzar su propia propuesta no solo filosófica, sino también política. En esto Maquiavelo se queda corto en la «imposibilidad para la *multitudo* de hacerse sujeto» (Negri, 2015, p. 132). Aquí surge su propuesta innovadora, la defensa del antagonismo social como clave para el desarrollo de la vida política. Algo que Negri (2015) entrevé en una de las últimas obras de Maquiavelo, *El arte de la guerra*, la cual considera indispensable para entender todo el pensamiento de este autor.

Maquiavelo no hace sino confirmar su posición teórica sobre el problema de la legitimidad: lo esencial no es tener el título de la soberanía, sino ejercerla; no es la soberanía, sino la democracia constitutiva, el poder constituyente armado (Negri, 2015, p. 139).



Esta interpretación acerca de Maquiavelo es central en el pensamiento de Negri, particularmente, en su concepción de la comunidad política, la cual se construye a partir del activismo y de la lucha de la ciudadanía multitudinaria para una sociedad más justa. Para entender esta afirmación es necesario hacer referencia en particular a una muy afortunada obra de Negri escrita junto a Michael Hardt: *Commonwealth* (2010). El prefacio de este libro es, sin duda, muy elocuente ya en su título “Il divenire Principe della moltitudine”. La interpretación de la obra principal de Maquiavelo es ahora claramente deudora de la aportación gramsciana: «“Divenire principe” è il processo attraverso cui la moltitudine apprende l’arte dell’autogoverno e crea forme durature di organizzazione sociale», en cuanto «La democrazia della moltitudine è concepibile e possibile nella misura in cui tutti condividono e partecipano insieme al comune»²⁴ (Negri y Hardt 2010, p. 7).

Es evidente el paralelismo con la obra de Gramsci, debido al hecho de que el camino proyectado por Negri se enmarca en una operación de autoconcienciación del pueblo que se convierte en multitud comunitaria por medio de un proceso de construcción hegemónica. Sin embargo, mientras que para Gramsci este es un proceso de construcción y consolidación de la hegemonía desde arriba, orientado a dar al pueblo las herramientas indispensables para poder regirse y gobernarse a sí mismo a través de un aparato duradero de instituciones capaces de organizar la sociedad; para Negri este proceso parece guiado por un movimiento espontáneo de coeducación, de producción comunicativa biopolítica (Scotton, 2023).

Así, la creación de una nueva sociedad comunista, que en este caso supera los confines del partido, se abre a una idea de comunidad global, a un gobierno democrático de coparticipación en la comunidad mundial. Se trata de un proceso de construcción del sentido del común que, según Negri, se puede realizar únicamente mediante la acción y la intervención política. Significativamente, el espacio propio de esta intervención sería posible a partir de la valorización del aspecto conflictivo, del conflicto como lucha para el control del poder.

Retomando la distinción entre *tumulto* y *guerra civil* propia del pensamiento del *segretario fiorentino*²⁵, Negri destaca la importancia de un conflicto que no acabaría con el *ius positum*, con

24 «“Convertirse en príncipe” es el proceso a través del cual la multitud aprende el arte del autogobierno y crea formas duraderas de organización social [...] La democracia de la multitud se puede concebir y es posible en la medida en la que todos comparten y participan junto en lo común».

25 Sobre la necesidad del conflicto no destructivo como motor e instrumento de la vida política en común véase en particular Almes, 2013, en que subraya que el conflicto: «è la matrice della vitalità della repubblica, poiché coinvolge entrambe le parti nella creazione della res publica».



la sociedad civil, sino que tendría que ser resuelto positivamente mediante la creación de un nuevo y complementario espacio común donde se compartan instancias y voluntades diferentes: «La moltitudine – escribe Negri – diviene tale ricomponendo nel comune le singolarità prodotte in questo processo» (Negri y Hardt, 2010, p. 10), al fin de convertirse en príncipe. Una revolución contra el *status quo* que se realiza a través de la contribución a la vida política de los marginados. Otra vez Maquiavelo plantea la importancia del papel de los populares en la rebelión de los Ciompi.

Esta potencia destructiva se tendría que unir, según Negri y Hardt (2010), a la potencia constructiva del amor –el amor de la patria y del bien común propio. Negri y Hardt (2010) explica que el concepto de multitud fue desarrollado por Maquiavelo de manera opuesta a la lógica hobbesiana de construcción del poder basado en el pueblo entendido como una entidad compacta y siempre igual entre sí, lo que acabaría fundando la base de lo común, la condición de posibilidad para la construcción de una comunidad política democrática. De hecho, Maquiavelo nos enseña que las:

Contraddizioni sono dinamiche, esse sono cioè animate dall'antagonismo e dalla resistenza. Il punto focale della storiografia e del pensiero politico di Machiavelli è la progressione che conduce dall'indignazione all'organizzazione dei disordini e dello scontro sociale (tumulti) e determina le condizioni dell'insorgenza della moltitudine esclusa dalla ricchezza, ma inclusa nella sua produzione. L'umanità non è mai nuda, non è mai caratterizzata dalla nuda vita, l'umanità è sempre vestita, segnata non solo da una storia di sofferenze, ma dalla capacità di produrre e dal potere di insorgere (Negri y Hardt, 2010, p. 63)²⁶.

Maquiavelo se convierte así en el pensador del conflicto. Y este es entendido como la posibilidad de rebelarse por parte de los pobres, miembros de una multitud conflictiva en sí misma, donde acontece una lucha continua y violenta. Una lucha inevitable, desde la cual puede brotar una sociedad más justa. En síntesis, el pensamiento de Negri y Hardt (2015) se muestra mucho más relacionado a la interpretación gramsciana de Maquiavelo en comparación con el

26 «Las contradicciones son dinámicas, es decir, están animadas por el antagonismo y la resistencia. El punto focal de la historiografía y del pensamiento político de Maquiavelo es el camino que lleva de la indignación a la organización de los disturbios y del conflicto social (tumulti), y que determina las condiciones para la insurrección de la multitud excluida de la riqueza, pero incluida en su producción. La humanidad nunca está desnuda, nunca se caracteriza por la vida desnuda; la humanidad siempre lleva un traje, y está marcada no solo por una historia de sufrimientos, sino también por la capacidad de producir, y por el poder de sublevarse».



pensamiento de Esposito, en cuanto quiere promover al mismo tiempo una acción política. Los dos utilizan a Maquiavelo para respaldar su propia visión de la comunidad –no hobbesiana, no pactada y conflictiva. Sin embargo, sus perspectivas son radicalmente distintas. Mientras que la lectura del primer autor destaca por su reflexión antropológica y ontológica, en el segundo prima una propuesta política bien marcada, en continuidad con la tradición de la izquierda radical italiana. Según Negri y Hardt (2010), de hecho, Maquiavelo no solo es un maestro de democracia y de lucha, sino que también concibe la democracia como un poder conflictivo y constituyente, en cuanto solo desde el conflicto puede brotar una sociedad más feliz orientada a la realización del bien común.

Si *El Príncipe*, como decía Gramsci, tenía que ser leído como manifiesto político, es decir, como un manifiesto que representa realísticamente la política del tiempo y proyecta en el presente un nuevo ideal político, sin duda, Negri puede considerarse un ejemplar traductor moderno de este manifiesto político.

El legado de Maquiavelo en la definición de italian thought

La historia de la crítica de un clásico, como es el caso de *El Príncipe*, de Maquiavelo, es reveladora del clima intelectual, cultural, político y social de una determinada época histórica. Esta breve historia de la crítica de los tiempos actuales ha pasado en particular por dos autores que están a la cumbre del pensamiento político italiano contemporáneo. En conclusión, hay algo que merece la pena subrayar para comprender también cómo y hasta qué punto el reciente crecimiento cuantitativo y cualitativo de la *Italian Theory* se refleja también en una moda académica dentro de una comunidad de citas.

De hecho, es posible identificar la existencia de una gran cantidad de estudios que, recientemente, se han involucrado en una interpretación de Maquiavelo. A veces se han tratado de estudios rigurosos y bien documentados, mientras que en otros casos han contribuido meramente a la reproducción masiva de esta sensibilidad filosófica. De todos modos, es evidente como la lectura actual de Maquiavelo vehicula una determinada mirada de la filosofía italiana sobre sí misma, a veces en un intento de autolegitimación. Solo un vistazo a los escritos en ocasión de la celebración del 500º aniversario de *El Príncipe* nos permite subrayar algunas características que revelan cómo en la comunidad científica italiana, tanto filósofos teóricos como historiadores de la filosofía, han reaccionado leyendo a Maquiavelo a través de estas categorías filosóficas. Así, por ejemplo, entre los temas destacados de la reflexión italiana a partir de la obra de Maquiavelo es posible encontrar, en particular, la valorización del conflicto como base de la relación política. Pues



bien, en este aspecto, es interesante destacar al menos dos distintas genealogías de la política como desarrollo del carácter conflictivo de la sociedad: una por parte de Gianfranco Borelli (2017), la otra de Antonio de Simone (2014).

Lo mismo se puede decir con relación al tema de la neutralización del conflicto político, de los procesos de inmunización que Maquiavelo contribuye a evitar en virtud de su pensamiento radicalmente distinto a la tradición política liberal. Es el caso de la contribución al debate por parte de Laura Bazzicalupo (2014), quien explica que a través de Maquiavelo se comprende la imposibilidad de fundar una ciencia política y la necesidad de apostar por la importancia de la imaginación política a la base de la gestión del conflicto, contra la neutralización propia del pensamiento moderno (Bazzicalupo, 2014).

En muchos casos, resulta evidente que, más que a Maquiavelo, estamos leyendo interpretaciones de este autor, o mejor dicho interpretaciones de una misma interpretación. Cada época tiene su visión dominante y sus voces hegemónicas. Teniendo en cuenta la gran cantidad de estudios producidos recientemente y la unisonancia que los caracteriza, es posible afirmar que en la actualidad la perspectiva inaugurada por Negri y Esposito constituye una voz tan potente y tajante en el actual panorama filosófico italiano que ha sido capaz de crear un nuevo Maquiavelo (Chiodi, Gatti, 2014; Anselmi, Caporali, Galli, 2015). En este contexto son evidentes las implicaciones políticas de esta perspectiva: el intento de ofrecer una nueva conceptualización capaz de aportar una propuesta alternativa al poder estatal instituido, una vez asumida la crisis de las instituciones políticas de la moderna democracia representativa. Los temas, el vocabulario, los problemas y las categorías a través de las cuales se ha leído recientemente a Maquiavelo en Italia respiran un mismo aire de familia. Posibilitan la reconstrucción de una autorrepresentación y autolegitimación tanto dentro de los confines nacionales como en su dimensión internacional.

Ha escrito muy correctamente Adriano Sofri que el acto fundacional de la política, el acto originario del verdadero *Príncipe* es una violación contra la fortuna, un acto de prepotencia que se opone radicalmente a la voluntad de la víctima que sacrifica (Sofri, 2013, p. 32). Bien se podría afirmar que el mismo Maquiavelo ha sido, y es constantemente, objeto de una violencia por parte de la comunidad filosófica italiana. Una comunidad filosófica que, a lo largo de toda su historia, ha mutado incesantemente siempre haciendo referencia a Maquiavelo con una descarada, pero al mismo tiempo muy fecunda, libertad hermenéutica.

Referencias

AA.VV. **Quarto centenario di Niccolò Machiavelli**. Discorso di Atto Vannucci e Relazione di Efisio Còntini segretario della Commissione promotrice. Firenze: Le Monnier, 1869.

- ALMES José Luiz, Potere politico e gioco di alleanze in Machiavelli. La funzione del conflitto sotto un governo principesco. **Filosofia Politica**, 27, 2, pp. 227-250, 2013.
- BARBUTO, Gennaro Maria. **Machiavelli e i totalitarismi**. Napoli: Guida, 2005.
- BAZZICALUPO, Laura, Machiavelli e la politica tra verità e immaginazione, en G.M.Chiodi y R. Gatti, **La filosofia politica di Machiavelli**. Milano: FrancoAngeli, 2014.
- BORRELLI, Gianfranco. **Machiavelli, ragion di Stato, polizia cristiana**. Napoli: Cronopio, 2017.
- BRANDALISE, Adone, y DUSO Giuseppe. Linguaggio del contratto e politicITÀ del linguaggio. **Laboratorio politico**, 4, pp. 26-51, 1982.
- CALCAGNO, Antonio. **Contemporary Italian Political Philosophy**. Albany: State University of New York, 2015.
- CHIESA, Lorenzo. y TOSCANO, Alberto (eds.), **The Italian difference, Between Nihilism and Biopolitics**. Melbourne: Re.Press, 2009.
- CHIESA, Lorenzo. **Italian Thought today: bio-economy, human nature, Christianity**. London: Routledge, 2014.
- CONTARINI, Silvia y LUGLIO, Davide. (eds.), **L'Italian theory existe-t-elle?**. Milano-Udine: Mimesis, 2015.
- CROCE, Benedetto, **Elementi di politica**. Bari: Laterza, 1925.
- DE SIMONE, Antonio. **L'arte del conflitto. Politica e potere da Machiavelli a Canetti**. Una storia filosofica. Milano-Udine: Mimesis, 2014.
- DEL LUCCHESI, Filippo. Machiavelli and constituent power: the revolutionary foundation of modern political thought. **European Journal of Political Theory**, 16, 1, pp. 3-23, 2017.
- DIANO, Carlo. **Forma ed evento**. Principi per una interpretazione del mondo greco. Venezia: Neri Pozza, 1952.
- DONZELLI, Carmine. Prefazione 2012, en A.Gramsci, **Il moderno principe**. Il partito e la lotta per l'egemonia, (ed. Donzelli), Roma: Donzelli, 2012.
- ESPOSITO, Roberto. **La politica e la storia**. Machiavelli e Vico. Napoli: Liguori, 1980.
- ESPOSITO, Roberto. **Ordine e conflitto**. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento Italiano. Napoli: Liguori, 1984.
- ESPOSITO, Roberto. **Pensiero vivente**. Origine e attualità della filosofia italiana. Torino: Einaudi, 2010.
- ESPOSITO, Roberto. Politica e tecnica nel '600. L'antimachiavellismo fino a Vico, en B. De Giovanni, R. Esposito, G. Zarone, **Divenire della ragione moderna: Cartesio Spinoza e Vico**. Napoli: Liguori, 1981.
- FORLENZA, Francesco. **Cattivi maestri, ovvero intellettuali italiani tra fascismo, comunismo e terrorismo**. Milano: Joppolo, 1993.
- FROSINI, Fabio. Luigi Russo e Georges Sorel: sulla genesi del "moderno Principe" nei "Quaderni del carcere" di Antonio Gramsci. **Studi Storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci**, 54, pp. 545-590, 2013.
- FUMIANI, Carlo, CALOGERO, Pietro y SARTORI, Michele. **Terrore Rosso**. Dall'autonomia al partito armato. Roma-Bari: Laterza, 2010.
- GALLI, Carlo. Il volto demoniaco del potere? Alcuni momenti e problemi della fortuna continentale di Machiavelli, en Caporali, R. (ed.), **Machiavelli e le Romagne**. Cesena: Il ponte Vecchio, pp. 101-126, 1998.
- GAROFALO, Pietro. Roberto Esposito e il problema dell'altro nell'Italian Thought. **In Circolo. Rivista di Filosofia e Culture**, 3, pp. 1-16, 2017.
- GENTILE, Giovanni. **Etica e politica**. Roma Bari: Laterza, 1973.
- GENTILE, Giovanni. L'etica di Machiavelli, en G. Gentile, **Studi sul Rinascimento**. Firenze: Sansoni, 1968.
- GENTILI, Dario y STIMILLI, Elettra. (eds.), **Differenze italiane**. Politiche e filosofie: mappe e sconfinamenti. Roma: DeriveApprodi, 2015.



- GENTILI, Dario. **Italian Theory**. Dall'operaismo alla biopolitica. Bologna: il Mulino, 2012.
- GRAMSCI, Antonio. **Il moderno principe**. Il partito e la lotta per l'egemonia. Quaderno 13. Noterelle sulla politica di Machiavelli, (ed. C. Donzelli). Roma: Donzelli Editore, 2012.
- GRAMSCI, Antonio. **Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno**. Torino: Einaudi, 1949.
- GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del Carcere**. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. Torino: Einaudi, 1975.
- GRAMSCI, Antonio. **Quaderno 13**. Noterelle sulla politica di Machiavelli. Torino: Einaudi, 1981.
- HARDT, Michael. Introduction: Laboratory Italy, en Virno, P. y Hardt, M. (eds.). **Radical Thought in Italy: a potential politics**. Minneapolis-London: University of Minnesota Press, 1996.
- LISCIANI-PETRINI, Enrica. y STRUMMIELLO, Giusi. (eds.), **Effetto Italian Thought**. Roma: Quodlibet 2017.
- MACHIARELLI Niccolò. **Pensieri sugli uomini**. Scelti da tutte le sue opere e ordinati da G. Papini. Lanciano: Carabba Editore, 1911.
- MACHIARELLI, Niccolò, **Il principe**. Torino: Einaudi, 2014.
- MALTESE, Pietro. y MARISCALCO, Danilo. (eds.), **Vita, politica e rappresentazione**. A partire dall'Italian Theory, Verona: Ombre Corte, 2016.
- MARCHESE, Francesco. Italian Thought: Ámbito filosófico y problemática historiográfica. **Tiempo devorado: revista de historia actual**, IV, 3, 509-530, 2017.
- MITAROTONDO, Laura. **Un Preludio a Machiavelli**. Letture e interpretazioni tra Mussolini e Gramsci. Torino: Giappichelli, 2016.
- MUSSOLINI, Benito. Preludio al "Machiavelli". **Gerarchia**, III, 4, 1924.
- NEGRI, Antonio, HARDT, Michael. **Comune**. Oltre il privato e il pubblico. Milano: Rizzoli, 2010.
- NEGRI, Antonio. **El poder constituyente**. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad. Madrid: SENESCYT, 2015.
- NEGRI, Antonio. **La differenza italiana**. Roma: Nottetempo, 2005.
- PARETO, Vilfredo. **Scritti Politici**, vol. II, Reazione, libertà, fascismo (1896-1923). Ed. G. Busino. Torino: UTET, 1974.
- PROCACCI, Giuliano. **Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna**. Roma-Bari: Laterza, 1995.
- RIGHI, Andrea. **Biopolitics and Social Change in Italy: from Gramsci to Pasolini and Negri**. New York: Palgrave McMillan, 2011.
- SANTATO, Guido. Un profeta per l'imminente risorgimento. La fortuna dell'Alfieri politico nel risorgimento, en Forno C. y Cedrati C. (eds.). **Alfieri tra Italia e Europa**. Letteratura, Teatro, Cultura. Modena: Mucchi, 2011.
- SANTORELLO, Luca. **Machiavelli nella storiografia post-risorgimentale**. Tra metodo storico e usi politici. Padova: Cleup, 2009.
- SCOTTON, Paolo. El papel de la educación emancipadora en la teoría social de Antonio Negri y Michael Hardt, en C. Roldán y H. Monarca (eds.). **Aportes de la filosofía al campo educativo**. Madrid: Dykinson, pp. 31-49, 2023.
- SOFRI, Adriano. **Machiavelli, Tupac e la Principessa**. Palermo: Sellerio Editore, 2013.
- TABET, Xavier. Il mito risorgimentale di Machiavelli, en Carta, P. y Tabet, X., (eds.). **Machiavelli nel XIX e XX secolo**. Giornate di studio organizzate dal Dipartimento di Scienze Giuridiche di Trento, l'Université Paris 8 e l'ENS-LSH de Lyon. Trento: Cedam, pp. 67-86, 2007.
- TRONTI, Mario. Nuestro operaismo. **New Left Review**, 73, pp. 103-120, 2012.
- TRONTI, Mario. Quod Principem deceat, en Anselmi, G.M, Caporali, R., Galli, C., (ed.). **Machiavelli Cinquecento**. Mezzo millennio dal principe. Milano-Udine: Mimesis, 2015.



Información Adicional

Biografía profesional:

Paolo Scotton es doctor en Historia del Pensamiento Político por el *IMT Institute for Advanced Studies*. Desde 2018 es docente de Teoría e Historia de la Educación en España, antes en la *Universidad Pública de Navarra* y, actualmente, como profesor lector en el departamento de *Teoría e Historia de la Educación en la Universitat de Barcelona*. Sus principales intereses de investigación se centran en filosofía política y de la educación moderna y contemporánea, con un doble enfoque: el desarrollo de las teorías educativas en relación con las políticas educativas, y la evolución de los conceptos políticos y pedagógicos en perspectiva crítica y diacrónica.

Dirección para correspondencia:

Departamento de Teoría e Historia de la Educación. Dpt. de Teoria i Història Facultat de Pedagogia UB, Campus Mundet, Edifici Llevant, 3ª planta, despacho 330, Passeig de la Vall d'Hebron, Barcelona, 08035.

Financiamiento:

No aplica.

Conflicto de intereses:

No se han declarado conflictos de interés.

Aprobación por comité de ética:

No aplica.

Método de Evaluación

Sistema doble ciego de revisión por pares

Preprint:

El artículo no es un preprint.

Disponibilidad de datos de investigación y otros materiales:

No aplica.

Editores responsables

Rebeca Gontijo – Editora jefe

Daniel Antonio Ovalle Pasten – Editor ejecutivo

Derechos de autor

Copyright © 2024 Paolo Scotton



Licencia

Este es un artículo distribuido en Acceso Abierto bajo los términos de [Creative Commons Atribución 4.0 Internacional](#)



Historia de revisión por pares

Fecha de envío: 12 de noviembre de 2023

Fecha de aprobación: 02 de julio de 2024