



La actualidad de Maquiavelo y Maquiavelo en la actualidad: a vueltas con la representación y su articulación en el concepto de pueblo.

Lorena Acosta Iglesias¹
Magister Filosofía de la Historia: democracia y orden mundial
(Universidad Autónoma de Madrid).

Resumen: El presente artículo pretende articular la novedad del planteamiento político de Maquiavelo como un rebasamiento histórico que, a través de las aportaciones de las lecturas de Althusser y Gramsci, consigue apuntalar la actualidad del panorama político actual a partir de la genealogía de conceptos como voluntad colectiva, pueblo o hegemonía.

Palabras clave: Maquiavelo, Althusser, Gramsci, representación política, pueblo, hegemonía.

Abstract: The goal of this article is to explain the innovation of Machiavelli's political thought, as seen in the interpretation of Althusser and Gramsci. Also, we will try to describe the present political panorama as it relates to the geneology of concepts such as collective will, the people or hegemony.

Key words: Machiavelli, Althusser, Gramsci, political representation, the people, hegemony.

¹lorena.acosta.iglesias@gmail.com

1. Introducción histórica y cuestiones metodológicas.

«Aunque por la naturaleza envidiosa de los hombres la tarea de buscar nuevos métodos y recursos haya sido siempre tan peligrosa como buscar aguas y tierras ignotas, porque todos están más dispuestos a denostar que a loar las acciones ajenas, sin embargo, llevado de ese deseo que siempre ha existido en mí de obrar sin ningún temor en aquellos asuntos que me parecen beneficiosos para todos, me he decidido a entrar por un camino que, como no ha sido aún recorrido por nadie, me costará muchas fatigas y dificultades, pero también la recompensa de aquellos que consideren benignamente el fin a que enderezan mis trabajos. Y si la pobreza del ingenio, la escasa experiencia en los asuntos actuales y las débiles noticias de los antiguos, hacen que este intento mío sea defectuoso y de poca utilidad, al menos queda abierto el camino para que alguien más valioso, con mejores argumentos y juicio, pueda llevar a buen término este bosquejo mío que, si no me proporciona alabanzas, tampoco debería acarrearne injusticias» (*Maquiavelo*)²

El propósito del presente trabajo es intentar salir de esa estupefacción —que tan bien caracteriza Althusser en *La soledad de Maquiavelo*— cuando uno bucea por primera vez en la lectura de Maquiavelo. El intento en el que aquí nos embarcamos para salir de aquel estado hipnótico se iniciará con un recorrido histórico que sea capaz de establecer posteriormente tensiones teóricas que rebasen la obra de Maquiavelo empapando la actualidad. Estas tensiones teóricas estarán mediadas por las recepciones —que creemos que podrían a la par hacer las veces de interlocutores teóricos— de Louis Althusser y Antonio Gramsci.

De esta manera, intentaremos vislumbrar qué se está poniendo en juego en esa “nueva política” que Maquiavelo inaugura a través de un modo de hacer muy particular, lo cual parece que siempre le ha relegado de alguna manera a un ámbito inclasificable —zona gris en la que sus partidarios pugnan por las dos divisiones clásicas a partir de las cuales se ha interpretado su pensamiento—.

Efectivamente, estas dos recepciones clásicas a través de las cuales se intenta recoger el pensamiento de Maquiavelo han estado escindidas según dónde caía el foco preminente de su obra: si nos atuviéramos a la preeminencia de los *Discorsi*, Maquiavelo debería estar enmarcado en la tradición republicana; y, si por el contrario, nos circunscribiéramos unilateralmente a *El príncipe*, parecería que Maquiavelo pertenece a la

² Maquiavelo, N. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza, 2012, p. 27

fundación de la monarquía absoluta. Sin embargo, este intento de lectura de la obra de Maquiavelo tendrá por fin librarse de aquella condición dicotómica irresoluble que siempre ofrece cierto aire de poca asequibilidad a la obra del italiano.

Por tanto, nosotros partiríamos del supuesto que tildaría esa dicotomía de falsa, ya que consideramos que encorsetar a Maquiavelo en un “entre” que él mismo no formuló al distanciarse de los modos de hacer de la filosofía política clásica³ que estaban anclados en una tipología de los gobiernos—un claro ejemplo sería Aristóteles en su *Política*—, significaría no poder observar en Maquiavelo la novedad política adelantada a su tiempo⁴, ya que también rebasó la mera inauguración de la *sciencia política* —emulación en el campo de lo social de lo ocurrido con Galileo y Bacon con la *nova sciencia*— con un pensamiento sin continuación, intermitente e interrumpido. Por todo ello, creemos que resultaría más fructífero intentar comprender a Maquiavelo en su contexto histórico, en una Italia sin unión social ni política: al fin y al cabo en un “entre” sí, pero histórico, en el cual las formas feudales no acababan de disolverse y el incipiente Estado capitalista no llegaba del todo a implantarse. En ese *tótum revolútum* social e histórico, intentó pensar, en el abismo, el pensador que aquí nos ocupa: no se propuso, por tanto, «construir la teoría del Estado nacional existente en la Francia o en la España de su época bajo la forma de la monarquía, sino *plantearse la cuestión política de las condiciones de la fundación de un Estado nacional en un país sin unidad, Italia*, entregada a las divisiones internas y a las invasiones.»⁵ De esta manera, podría decirse que Maquiavelo constata que la verdadera tarea política de la construcción de un Estado nacional italiano no puede

³ « ¿Maquiavelo es algo más que un empirista? ¿Podemos aventurarnos en una impugnación (a través de Maquiavelo) del contenido mismo de la política clásica? Y la respuesta será positiva. En efecto, Maquiavelo no es un pensador de lo político, sino un pensado en lo político, es decir, que rompe con la tradición política clásica, con su discurso sobre la teoría de las formas del poder, su sistema cíclico de desarrollo, las tipologías de las acciones y de las funciones del príncipe, etc. Si presta atención a esta tradición, lo hace para vaciarla de su sentido en las mejores condiciones y para contraponerle un nuevo punto de vista: el del fundamento político» NEGRI, A, Introducción. Maquiavelo y Althusser, en: ALTHUSSER, L., *Maquiavelo y nosotros*, Madrid: Akal, 2004, p. 29

⁴ «Maquiavelo es el teórico de la novedad, porque es (veremos por qué y cómo) el teórico de los comienzos, del comienzo. La novedad puede residir únicamente en la superficie de las cosas, puede no afectar más que a un único aspecto de las cosas y pasar con el momento que la ha producido. Por el contrario, el comienzo está, si se puede decir así, arraigado en la esencia de una cosa, puesto que él es el comienzo de esta cosa: afecta a todas sus determinaciones, no desaparece junto al instante, sino que dura junto a la propia cosa. Si consideramos la cosa que comienza, y que es nueva porque comienza, constatamos que antes de ella había otra cosa, pero ni rastro de la misma. La novedad del comienzo atrapa, así, doblemente a los hombres: por el contraste entre el antes y el después, entre lo nuevo y lo viejo, y por su oposición y su corte, por su ruptura. » ALTHUSSER, L., *Ibid.*, p. 46.

⁵ ALTHUSSER, L., *La soledad de Maquiavelo. Marx, Maquiavelo, Spinoza, Lenin*, Madrid: 2008, p. 336.

encontrar asilo teórico en nada existente, porque todo ello participa de lo antiguo, esto es, hunden todavía sus raíces en el feudalismo. Por esto mismo, Maquiavelo no puede sino ser radical: la tarea irresoluble sólo podrá alcanzar fin con un “príncipe nuevo en un principado nuevo”, tal y como asevera en *El príncipe*.

Por tanto, no sería posible dissociar el Maquiavelo monárquico del republicano, ya que la verdadera meta del pensamiento político de Maquiavelo es la unidad nacional italiana a través de un Estado nuevo que la sustente duraderamente sin recaer en las formas políticas existentes. Para ello, necesita que esa constitución en primer lugar pase por la forma de la individualidad—del Príncipe en *soledad*—, para ser libre a la hora de poder fundar un Estado verdaderamente nuevo; sin embargo, para que el Estado consiga ser duradero, el Príncipe tiene que devenir *varios*, y conseguir con ello, erigir un sistema de leyes para proteger al pueblo de los grandes y que de esta manera, pudieran estar todas las partes representadas sin disolver por ello el conflicto social, en tanto que éste para el italiano resulta indispensable de cara al fortalecimiento y engrandecimiento del Estado. En este proceso podemos ver, por tanto, cómo están enraizados los dos momentos: monárquico y republicano, y cómo uno sin el otro no puede llegarse a comprender en su totalidad el concepto de nueva política que pone en juego Maquiavelo.

«Si en *El príncipe* el acento se pone en el primer momento, en el poder absoluto, en una monarquía absoluta, es porque se trata de la forma absoluta del comienzo del Estado. Si en los Discursos el acento recae sobre lo que se ha llamado las repúblicas, y que son tanto Principados como repúblicas, como no cesa de decirlo el propio Maquiavelo, y, ante todo, Roma, esa república fundada por reyes, y que cambiando los nombres conserva la forma real, es porque Maquiavelo estudia sobre todo el segundo momento: el de las formas que permiten el enraizamiento del poder del Estado en el pueblo por la intermediación de las leyes, y hacen del Estado un Estado capaz al mismo tiempo de durar y de extenderse, esto es, de superar la prueba del tiempo y del espacio. Después de los momentos del comienzo, el acento ya no se pone sobre el poder absoluto, sino sobre el gobierno combinado, sobre las leyes, sobre el pueblo. Digamos, para ser muy esquemáticos, que un Estado tan sólo puede ser fundado por uno solo, es decir, por un rey (en este sentido Maquiavelo es formalmente monárquico), pero que el mismo Estado únicamente

puede durar en el tiempo y extenderse en el espacio transformando su constitución para que el enraizamiento del poder en el pueblo sea institucional.»⁶

Por tanto, podría decirse que lo que hace fructíferos a los planteamientos de Maquiavelo es precisamente su imbricación en esa ambivalente condición histórica en la cual se había producido la liberación, en gran medida, de la tradición del pensamiento político clásico con una tendencia más moralizante y religiosa; antes de que la irrupción de la filosofía política del derecho natural y su asentamiento en los intereses de clase de la burguesía ascendente anegara toda posibilidad de pensar un cambio social. Precisamente, si en contra de algo pudo pensar Maquiavelo fue contra la noción de Estado de Naturaleza que estos filósofos del iusnaturalismo abanderaron—cuyos exponentes, a su manera particular, son especialmente Hobbes, Rousseau, Locke e incluso Kant—negando así ideológicamente el horror que existe en el origen mismo del Estado. Para éstos, en el origen del Estado estaba la naturaleza y el derecho, mientras que para Maquiavelo, tal y como hemos adelantado someramente, el conflicto social es irresoluble en el seno del Estado, no lo encubre sino que lo fortifica y por tanto afronta la tarea de pensar la violencia del parto de Estado.

Y más particularmente en la Italia renacentista, donde la escisión social se produjo aún más si cabía a través de la escalera ascendente de la burguesía, acuciando así la guerra civil y los problemas financieros que azotaban a la península. Por todo ello, hacia finales del S.XVII se creó el principado, ya formalmente reconocido, en el cual se afirmaba no sólo un nuevo principio de derecho público, sino además su carácter regional del dominio, lo cual tenía en principio el fin de descentralizar el señor urbano por el señor territorial. Sin embargo, los deseos de expansión de éstos promulgaban mayor subyugación del pueblo a sus intereses económicos, muchas veces con el fin de conseguir únicamente ventajas personales, lo que produjo que estos primeros pasos hacia una organización política unitaria que tenía el objetivo de crear un cuerpo de derecho común por encima de los distintos derechos municipales quedara simplemente en la reafirmación del intento absorbente y centralizador de la ciudad, y por tanto, no se consiguió descentralizar el dominio.

⁶ Althusser, L., (2004), *Op. Cit.*, p. 97.

Sin embargo, este objetivo pareciera que estaba *a priori* condenado a no consolidarse, ya que la única unión real y duradera en la Italia del momento sólo se encontraba en el seno de los mercaderes, los cuales sin embargo, estaban muy acusados por la disputa sobre la propiedad de la tierra que regentaban los gentilhombres, y que suponía el lastre, al mismo tiempo, de los feudalismos imperantes en aquel momento. Esto provocaba, igualmente, que el dominio que ejerciera el príncipe fuera de índole personal con afán lucrativo, y por lo tanto, no mantenía en ningún momento una conexión con el pueblo en sentido enfático. Por ello, los humanistas del momento intentarán rastrear una tradición en la que poder conectar con el pueblo a través de la pasión política y poder conformar a través de la grandeza y gloria del príncipe la unión de la nación.

«De modo que la política señorial (sic) tendía, por una parte, a buscarse el favor de la multitud dispersa por las callejas ciudadanas o en los campos, tarea no muy difícil porque requería, sobre todo, pan y tranquilidad pudiendo bastar para ellos unas reformas tributarias, unas eficaces medidas policíacas o unos oportunos abastecimientos de grano en los tiempos de carestía; y por otra parte, a destruir o por lo menos, transformar completamente las instituciones jurídicas y políticas en que se atrincheraba la clase dirigente de la antigua Comuna. [...] Semejante presión desde arriba, unida a la natural fatiga consecuenta a las prolongadas guerras civiles, así como la necesidad de quietud para atender con diligencia el comercio y la industria, o para salvarse de la ruina económica, determinaban un lento abandono de la conciencia política en aquellos burgueses que, combatidos, aun cuando en forma de larval, por los señores, y acosados por la masa hostil que les hormigueaba por debajo, renunciaban a su pasado, calmaban sus inquietas energías en sus ocupaciones, y se conformaban con sólo poder mantener su fortuna social. [...] Así se desmenuzaba la antigua modalidad política al paso que, no obstante, pervivía con gran dinamismo la actividad económica, acrecentada incluso por el desarrollo de las industrias, astutamente protegidas por los príncipes, por la nueva capacidad productora de aquellas familias para las cuales la vida pública se había cerrado y, sobre todo, por la formación de amplios dominios. Y la constitución de los principados venía a sancionar la disolución de aquella conciencia comunal que había sabido triunfar frente al imperio »⁷

Como hemos podido señalar de manera incipiente en esta introducción, Maquiavelo pensó en un momento de coyuntura política efervescente, donde su teoría política no se conformaba consigo misma, sino que pretendía constituir ella misma una forma de práctica política aprovechando de esta manera la ventana de oportunidad que

⁷ Chabod, F. *Escritos sobre Maquiavelo*, México: FCE, 1987, pp. 59, 60 y 61.

creía que le brindaba su momento histórico. Sin embargo, no fue así: Maquiavelo ha sido de alguna manera un *outsider* en el pensamiento político, pero por *virtú* o por fortuna, algunos compañeros de viaje ha tenido en la historia de la filosofía. Nosotros nos dejaremos guiar, tal como adelantamos, de la mano de Althusser y Gramsci, intentando sopesar sus herencias y trasvases en la actualidad.⁸

2. Maquiavelo en y a través del pueblo: el seno Althusser.

«Sin que sepamos por qué, resulta que estos textos antiguos nos interpelan como si fueran de nuestro tiempo, y nos atrapan como si hubieran sido, en cierta forma, escritos para nosotros y para decirnos algo que nos toca directamente, sin que sepamos exactamente por qué. Esta impresión extraña, la ha percibido sin duda De Sanctis en el siglo XIX cuando ha dicho de Maquiavelo: «*Nos golpea por sorpresa, y nos deja pensativos [...]*» ¿Por qué este golpe, por qué esta sorpresa? ¿Por qué pensativos? Porque su pensamiento prosigue en nosotros, a pesar de nosotros; porque este pensamiento únicamente puede proseguir en nosotros desbaratando lo que pensamos, atrapándonos por sorpresa. Como un pensamiento infinitamente próximo que no habríamos encontrado hasta ese momento, y que tendría sobre nosotros ese poder sorprendente de dejarnos desconcertados. ¿Desconcertados ante qué?»⁹

Como hemos pretendido indicar en la introducción, Maquiavelo inaugura un modo de acercarse a lo político: desde su fundación. De esta manera, él mismo dice que iniciará esta nueva vía desde la *verità effettuale della cosa* oponiéndose así la verdad efectiva — esto es, la práctica política—con la representación imaginaria, es decir, subjetiva, de la política (y por tanto ideológica). Con ello, Maquiavelo se propone estar a la altura de su tarea histórica que es, ni más ni menos, que la articulación conceptual de la constitución de un Estado en un país dividido y condenado a los asaltos de los extranjeros. Sin embargo, precisamente porque su tarea es histórica, conlleva la imbricación en las condiciones de su propio tiempo, lo cual le llevó a plantear el Estado determinado bajo la tutela del Príncipe en una monarquía absoluta, y por lo tanto, se trata de un concepto de Estado que se refiere al Estado Nacional, síntoma asimismo de los albores de capitalismo. En principio, esta es la lectura compartida por Althusser y por Gramsci¹⁰; sin

⁸ Si bien es cierto que nosotros nos centraremos en la herencia maquiaveliana más de corte marxista, como es natural, existen otras corrientes de lectura que han vislumbrado en Maquiavelo un momento crucial para la tradición republicana. Véase ARAMAYO, R.R., y VILLACAÑAS, J.L., (comps.), *La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder*, Madrid, FCE, 1999 o LEFORT, C., *Maquiavelo: lecturas de lo político*, Madrid, Trotta, 2010.

⁹ Althusser, L. (2008) *Op. Cit.*, p. 335.

¹⁰ «Es preciso considerar fundamentalmente a Maquiavelo como expresión necesaria de su tiempo, vinculado en forma estrecha a las condiciones y exigencias de su tiempo, caracterizado por: 1) las luchas internas de la república florentina y

embargo, ambos escinden sus caminos respecto a qué sea aquello que se pone en juego en este nuevo concepto de práctica política que está operando en Maquiavelo: mientras que el primero apuesta por el vislumbramiento de la lógica de la luchas de clases y la necesidad de refundar un Estado desde el común, esto es, desde el pueblo entendido éste como un “desde abajo” que irrumpe; el segundo apuesta por atisbar el concepto de hegemonía *in nuce*¹¹, donde la práctica política funciona como correlación de fuerzas en el que nunca se agota el conflicto social sino que es su motor.

En este apartado, nos limitaremos a recorrer el punto de vista althusseriano para poder desembocar en una discusión con Gramsci en el siguiente apartado sobre los límites y cauces del concepto de práctica política y por lo tanto el ensamblaje entre teoría y praxis que maneja Maquiavelo.

Por tanto, para Althusser las condiciones fácticas para la realización de la exigencia teórica, expresada por Maquiavelo, de una constitución de una nación responden, en última instancia, a la necesidad de uniformidad del tejido social para dar cabida a un mercado cada vez más amplio para la burguesía que estaba naciendo en ese momento. De esta manera, a la base de la constitución efectiva de una nación está la lucha de clases, pero el resultado de la misma no puede ser ya una forma existente sino una realidad que no existe aún pero que depende de los elementos de los que dispone: la articulación de un concepto de pueblo.

por la particular estructura del Estado que no sabía liberarse de los residuos comunales-municipales, es decir, de una forma de feudalismo que se había convertido en una traba; 2) por las luchas entre los Estados italianos por un equilibrio en el ámbito italiano, que era obstaculizado por la existencia del Papado y de los otros residuos feudales, municipalistas, y por la forma estatal ciudadana y no territorial; 3) por las luchas de los Estados italianos más o menos solidarios con un equilibrio europeo, o sea por las contradicciones entre las necesidades de un equilibrio interno italiano y las exigencias de los Estados europeos en lucha por la hegemonía.» GRAMSCI, A., *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Madrid: Nueva visión, 1980, p. 21

¹¹ «El carácter fundamental de El príncipe no consiste en ser un tratado sistemático, sino un libro “viviente”, en el que la ideología política y la ciencia política se fundan en la forma dramática del “mito”. Entre la utopía y el tratado escolástico, formas bajo las cuales se configuraba la ciencia política de la época, Maquiavelo dio a su concepción una forma imaginativa y artística, donde el elemento doctrinal y nacional se personificaba en un *condottiero* que representaba en forma plástica y “antropomórfica” el símbolo de la “voluntad colectiva”. El proceso de formación de una determinada voluntad colectiva, que tiene un determinado fin político, no es representado a través de pedantescas disquisiciones y clasificaciones de principios y criterios de un método de acción, sino como las cualidades, los rasgos característicos, los deberes y necesidades, de una persona concreta, despertando así la fantasía artística de aquellos a quienes se procura convencer y dando una forma más concreta a las pasiones políticas.» GRAMSCI, A., (1980), *Ibid.*, p. 9.

«Lo que distingue un Estado moderno, es decir, nacional y, por lo tanto, burgués en el sentido que le atribuye Gramsci, de un Estado como el del Santo Imperio, y de los numerosos pequeños Estados de la Italia de los tiempos de Maquiavelo, es su tarea histórica: la lucha contra los particularismos, incluso de ciudades muy desarrolladas económica, política e ideológicamente, pero condenadas a periclitarse debido a la exigüidad de su mercado y a la rivalidades interurbanas; es la puerta en marcha, naturalmente a través de agudos conflictos de clases y de contradicciones considerables, de las primeras formas de unificación económica, política, jurídica e ideológica de la nación. Esta tarea histórica se inauguró, entre los siglos XIV y XVIII, en un cierto número de países, bajo una forma específica de Estado: la monarquía absoluta. El poder absoluto (más o menos sostenido-limitado por leyes fundamentales, los Parlamentos, etc.) ha demostrado ser, como indica la experiencia, la forma propia de la realización histórica de la unidad nacional. Absoluto significa único, centralizado, pero no arbitrario. Si esta unidad nacional no se puede hacer espontáneamente, tampoco se puede hacer artificialmente; de ser así, se entregaría a un poder tiránico, arbitrario, que persigue otros fines que lograr esta unidad.»¹²

Por consiguiente, el momento de la fundación del Estado si bien debe pasar por la forma de la individualidad, no por ello significa que sea arbitrario, ya que el Príncipe no es un simple individuo, sino que su individualidad es la forma histórica requerida para la constitución de un Estado que tenga en su seno la unidad nacional. De esta manera se da la conjunción entre *virtú* y fortuna, donde la primera supone «la cualidad por excelencia propia de las condiciones *subjetivas* de la constitución de un Estado que dura»¹³ y la segunda supone el curso de los eventos que no dependen de la voluntad humana.

Por lo tanto, si seguimos a Althusser, se puede observar cómo Maquiavelo se distancia de los hábitos teóricos de la política clásica, donde lo universal predomina respecto de lo singular, ya que efectivamente, su dispositivo teórico hace exactamente el camino contrario: esto es, desde *la verità effettuale della cosa*, es decir, desde la práctica política misma, en tanto que caso particular, hasta su imbricación en un dispositivo teórico que no sólo la defina, sino plantee sus posibilidades de conformar una realidad aún no efectiva. De esta manera, Maquiavelo sería un pensador de la coyuntura, ese espacio

¹² Althusser, L. (2004), *op. cit.*, p. 51

¹³ Althusser, L., *Ibid.*, p. 79.

contradictorio entre dos momentos históricos que se abren y se bifurcan de manera que la teoría pueda incidir con la fuerza impositiva para plantear, a través de la praxis, el cambio social:

«Pensar bajo la coyuntura es literalmente someterse al problema que produce e impone su caso: el problema político de la unidad nacional, la constitución de Italia en Estado nacional. Es necesario invertir aquí los términos: Maquiavelo no piensa el problema de la unidad nacional en términos de coyuntura; es la propia coyuntura la que plantea negativa pero objetivamente el problema de la unidad nacional italiana. Maquiavelo no hace más que registrar en su posición teórica un problema que está objetivamente, históricamente planteado por el caso de la coyuntura: no por simples comparaciones intelectuales, sino por el enfrentamiento de las fuerzas de clase existentes y su relación de desarrollo desigual. En definitiva, por su futuro aleatorio. [...] La coyuntura no es entonces la simple indicación de sus elementos, la enumeración de las circunstancias diversas son su sistema contradictorio, que plantea el problema político y designa su solución histórica, haciendo de él, ipso facto, un objetivo político, una tarea práctica.»¹⁴

De esta manera, podríamos decir que en Maquiavelo se perfila el problema teoría y praxis de manera muy acuciante y planteando un problema fundamental respecto a la representación política: si la teoría consiste en una esfera autónoma que nunca llega a penetrar el ámbito de la práctica política—ya que el tipo de juicios que emite la teoría siempre son de índole universal, esto es, carecen de sujeto—mientras que la práctica política solamente tiene sentido si tiene un sujeto o varios a su base, ¿cómo podría la teoría producir prácticas políticas tal y como pretende Maquiavelo al decirse pensador de la coyuntura? Situándose en un lugar vacío, esto es, en el que no puedan inmiscuirse la correlación de fuerzas existentes tendentes *al status quo*, sino en un lugar donde pueda imbricarse la acción del sujeto y genere de suyo un espacio de relaciones nuevo. Es decir, el sujeto de la política ha de generarse a través del discurso, y éste en Maquiavelo encontrará su lugar en la articulación del concepto de pueblo, según Althusser, en la lucha de clases que se puede leer entre grandes y el pueblo tal y como le llama Maquiavelo.

« [...] la cuestión que se plantea es la de saber cuál es la relación entre este texto y el espacio de la práctica política que dibuja. Dicho de otro modo: ¿cuál es el lugar que ocupa el texto de Maquiavelo o, si se prefiere, la intervención escrita de Maquiavelo, en el espacio de la práctica política que este texto plantea? Es aquí cuando descubrimos ante todo que no se trata de un único

¹⁴ Althusser, L., *Ibid.*, p. 56.

lugar, el del sujeto de la práctica política, sino de un segundo lugar: el del texto que dibuja un espacio o coloca en la escena política esta práctica política.»¹⁵

La escritura de Maquiavelo, o esa nueva vía que abre *El príncipe* de Maquiavelo, es un acto político en sí mismo. En este punto confluirían las lecturas de Althusser y Gramsci de nuevo, en tanto que ambos optan por pensar que el tipo de texto que Maquiavelo utiliza en *El príncipe* es precisamente un manifiesto. Una de las razones que aducen —aparte de la imbricación teoría-praxis antes comentada— es precisamente la toma de partido implícita del texto y el punto de vista desde donde nos habla es precisamente ese lugar vacío que se ha de llenar y que, como hemos anticipado, no se trata del momento individual fundacional que corresponde al príncipe, sino al concepto de pueblo: Maquiavelo deviene pueblo en *El príncipe*, en tanto que ese es el sujeto político que está en construcción. «Tras la aparición del Príncipe, es de hecho al pueblo al que se dirige. Este manifiesto, que parece tener como único interlocutor un individuo por llegar, un individuo que no existe, se dirige de hecho a la masa de los hombres del pueblo.»¹⁶

«Tampoco quisiera que se tuviera por presunción el que un hombre de baja e ínfima condición se atreva a examinar y reglamentar el gobierno de los príncipes, porque así como quienes dibujan el paisaje se sitúan en el punto más bajo de la llanura para estudiar la naturaleza de las montañas y de los lugares elevados, y para estudiar la de las bajas planicies ascienden al punto más elevado de los montes, de la misma forma, para conocer bien la naturaleza de los pueblos, es necesario ser príncipe y para conocer bien la de los príncipes es necesario formar parte del pueblo.»¹⁷

Por tanto, de aquí se podrían derivar dos consecuencias: en primer lugar, que Maquiavelo no es el teórico sin más de la monarquía absoluta, en tanto que al mismo tiempo, es enemigo férreo de la tiranía (no es válido cualquier Príncipe), sino que él es el teórico del Estado nacional. Aún más, al dirigirse al nuevo Príncipe desde el punto de vista del pueblo, se podría decir que Maquiavelo es el teórico de la unidad nacional por el Estado popular, esto es, a través de la articulación del concepto de pueblo construyendo

¹⁵ Althusser, I., *ibid.*, p. 59.

¹⁶ Althusser, I., *ibid.*, p. 61.

¹⁷ Maquiavelo, N., *El príncipe*, Madrid: Alianza, 2014, p. 44.

un común (en este punto empezaría a perfilarse las diferencias teóricas entre Althusser y Gramsci).

Sin embargo, si bien el Príncipe es popular, él mismo no es pueblo, es decir, hay una escisión todavía entre el punto de vista político y el lugar de la fuerza de las prácticas políticas. Dicho de otra manera, el pueblo aún no es el sujeto de la historia (como ocurrirá más tarde con Marx) sino que la tarea histórica que implementa la coyuntura está en manos del Príncipe donde *virtú* y fortuna se aúnen.

De hecho, una de las diferencias fundamentales que se perfilan en este punto entre Althusser y Gramsci es que, si bien el primero sí que reconoce esta escisión fundamental entre el devenir pueblo del pueblo y advenimiento del Príncipe popular, el segundo cree—utópicamente según Althusser—que el ejercicio cuasi lógico de *El príncipe* es una reflexión del pueblo sobre sí cuya conciencia fraguada puede producir el acontecimiento de ser ella misma fuerza política constitutiva.

Por otra parte, pareciera que, si desde la óptica althusseriana, no se puede suplir ese hiato entre el punto de vista político (Príncipe) y la fuerza de la práctica política (pueblo) no tendría sentido el momento fundacional del príncipe en tanto que el carácter público del texto, como manifiesto, haría desarmar al Príncipe en su arte de gobernar al mismo tiempo que le estaría armando. Por ello, para que la ficción pública del arte de gobernar como un producir efectos de opinión controlados funcione, ha de considerarse la técnica de Maquiavelo: la *disimulatio*. Efectivamente, Maquiavelo ha conseguido hacer creer que daba lecciones a los Príncipes mientras se las daba a los pueblos, parafraseando a Rousseau en *El contrato Social*.

«Si sólo se repara en el Príncipe, sin ver que ha sido pensado desde el punto de vista del pueblo, se cae en el maquiavelismo, en las fórmulas de la tiranía y de la perversidad. Pero, y es el efecto de la presencia del pueblo, se cae al mismo tiempo en la contradicción de la ficción de la ficción: el tratado de *El príncipe* se vuelve contra el Príncipe, y el destinatario desaparece con la destinación. Si sólo se repara en el pueblo, como en la interpretación llamada «democrática», el Príncipe queda descubierto, pero se cae en la

contradicción de denunciar a un Príncipe que al mismo tiempo se recurre para acometer la gran obra de la unidad italiana: es el efecto de la presencia del Príncipe.»¹⁸

Sin embargo, asimismo, pareciera que todo lo anteriormente expuesto quedaría de alguna manera refutado por una teoría general de las leyes de la historia que podría tener lugar en la obra de Maquiavelo. Ciertamente es que dicha teoría de la historia si tiene cabida es a través de un método experimental que tiene lugar por la comparación de los acontecimientos y coyunturas entre los antiguos y los modernos. Sin embargo, esa misma teoría remitida a casos particulares de la historia parecería que acabara remitiendo del mismo modo a una teoría general de la historia.

Efectivamente, hay una teoría general de la historia en Maquiavelo pero ésta es una teoría cíclica que combina el curso inmutable de las cosas y el cambio perpetuo. Aquí juega un papel importante la fortuna sujeta a cambios imprevisibles, y es el corazón al mismo tiempo de la coyuntura histórica. Por otro lado, estaría la *virtú* que, como hemos comentado, es la cualidad propia del individuo, esto es, las condiciones subjetivas de la constitución de un Estado.

Para poder entender la correlación que hace Maquiavelo entre fortuna-virtú-libertad intentaremos recorrer la dialéctica entre grandes y el pueblo respecto de sus pasiones políticas que está a la base, según Althusser, de la constitución de la unidad popular a través del Estado nacional.

«Desnudadles, y veréis que somos semejantes; vistámonos con sus trajes, y poned a ellos los nuestros, y pareceremos nosotros nobles y ellos plebeyos; porque sólo la pobreza y la riqueza nos diferencia»¹⁹

Al rechazar Maquiavelo toda ontología antropológica de la sociedad y de la política, consigue desnaturalizar los fundamentos metafísicos e introducir al mismo tiempo la historia y las pasiones (sin el intento de moralización de las mismas como ocurrió en el humanismo precedente) y con ello, su reflexión política se centra en desgranar las relaciones de dominación como punto central para el concepto de libertad. Por ello, el

¹⁸ Althusser, L., (2004), *Op. Cit.*, p. 67.

¹⁹ Maquiavelo, N., "Historia de Florencia" en *Obras históricas de Nicolas Maquiavelo*, Poseidón, Bs. As. 1943, Libro V, 1, p. 236.

concepto de fortuna en la obra de Maquiavelo es fundamental para entender que dicha injerencia de un carácter indeterminado de los actos humanos no puede ser absorbida por las determinaciones externas y por lo tanto, el contrapunto de la fortuna es la libertad²⁰, y no sólo eso, sino que justamente en esa dialéctica entre los grandes y el pueblo, esto es, en el conflicto social como hecho político es donde se juega la consecución y el mantenimiento de la libertad en una comunidad política. Es más, Maquiavelo no sólo habla del conflicto político clásico de sociedades divididas como la italiana, sino que sustrae dicho conflicto a las diferencias socio-económicas que van a dar al mismo tiempo con la dominación política y, por tanto, a la disputa política por la libertad.²¹

De hecho, Maquiavelo condenará insistentemente aquellos que repudia los conflictos sociales por considerarlos perniciosos para la conservación del orden político²². Por otro lado, tampoco tendría lugar la lectura que ve en la aceptación del conflicto social una mera regularidad de los procesos históricos o una crítica moral en pos de los pobres, sino que Maquiavelo sabe que a partir de determinar cuáles son esos motores del conflicto social podrá advertir cuáles son las fuerzas que conforman el espacio político y su *status quo*. Por ello, el papel de las pasiones políticas a modo de indicador social —al tratarse principalmente de fenómenos colectivos— será clave en este punto.²³

Efectivamente, si bien las pasiones no son causa de los conflictos ni de los órdenes políticos que se conformen, éstos sí que influyen y causan las pasiones políticas que se den en su interior, pudiendo hacer las veces de indicadores sociales a la hora de determinar la comunidad política. Esto es así, ya que a través de su comprensión socio-política de las pasiones, es capaz de determinar cómo éstas influyen en la toma de

²⁰ «Puede ser verdad que la fortuna sea árbitro de la mitad de nuestras acciones, pero que también nos deja gobernar la otra mitad, o casi, a nosotros» MAQUIAVELO, N., (2014), *Op. Cit.*, p. 80

²¹ «Las graves y naturales enemistades que existen entre plebeyos y nobles, por querer éstos mandar y aquellos no obedecer, fueron causa de todos los males de la ciudad [...] [Dicho conflicto se dio por] el odio que el pueblo ínfimo tenía a los ciudadanos ricos y a los principales de las artes y oficios, por no recibir el salario que creían que merece su trabajo» MAQUIAVELO, N., (1966), *Op. Cit.*, pp. 144 y 162.

²² «Creo que los que condenan los tumultos entre los nobles y la plebe atacan lo que fue la causa principal de la libertad en Roma, se fijan más en los ruidos y gritos que nacían de esos tumultos que en los buenos efectos que produjeron, y consideran que en toda republica hay dos espíritus contrapuestos: el de los grandes y el del pueblo, y todas las leyes que se hacen en pro de la libertad nacen de la desunión entre ambos.» MAQUIAVELO, N., (2012), *Op. Cit.*, pp. 41 y 42.

²³ Cfr. TORRES, S., *Maquiavelo: las pasiones y la cuestión social*, Nombres. Revista de filosofía, nº17

partido en la conducta humana frente al conflicto social.²⁴ En este sentido, podemos decir que Maquiavelo rompe con la tradición filosófica política precedente, en la cual las pasiones no tenían estatuto ontológico; mientras que con Maquiavelo las pasiones, al funcionar como indicadores sociales del conflicto, adquieren sustancia ontológica conformando el espacio político, interviniendo para que los hombres tomen partido y al mismo tiempo reconozcan el carácter cambiante de la realidad.

De todas formas, hay que tener en cuenta que también existen pasiones que están viciadas para con el espacio político y que dan lugar a la corrupción: éste son el caso de las pasiones del ocio. En contra, de nuevo, de la tradición política clásica, Maquiavelo ve en el modelo contemplativo desligado de la práctica política la fuente de toda corrupción, mientras que en el ideal del platonismo y aristotelismo, e incluso en el ideal del humanismo renacentista, era la manera de evitar la corrupción. En cualquier caso, Maquiavelo introduce la vida contemplativa dentro del espacio del conflicto político y la liga al enfrentamiento entre los grandes y el pueblo. Es más, de la misma manera, liga la vida contemplativa a la prosperidad de quien ya no necesita ocupar su tiempo con trabajo para la subsistencia ni tampoco con la vida política, por lo que la abundancia de bienes del rico, que le hace centrarse más en su interés particular que en el bien común, está directamente emparentada con la corrupción política.

De esta manera, según Althusser, Maquiavelo traduce el clásico problema de la ontología política clásica que radicaba en la oposición “uno” frente a “muchos” a la contradicción que rige en el capitalismo incipiente entre en “ricos” frente a “pobres”. De esta manera, Maquiavelo se pregunta en el capítulo 5 del Libro I de los *Discorsi*: « ¿Dónde se resguardará más seguramente la libertad, en el pueblo o entre los grandes [...]?»²⁵ La respuesta del italiano es tajante: en el pueblo, ya que su ambición de libertad únicamente proviene de su condición de desposeído, mientras que en los grandes esa ambición de

²⁴ «Los hombres están inclinados naturalmente a tomar partido, allí donde ven una división, prefiriendo una de las partes.» Maquiavelo, N., (1966), *Op. Cit.*, p. 397.

²⁵ Maquiavelo, N., (2012), *Op. Cit.* p. 43.

libertad no tiene límites al estar postrada a los intereses particulares y al miedo de perder sus posesiones.²⁶

Asimismo, el pueblo tiene una pasión que le pertenece políticamente: el odio. Éste se engendra, en diferencia a la ira, sin motivos personales sino sólo por el hecho de pertenecer a una condición (de clase). Por ello, es necesaria la ideología del aparato de Estado para intentar redireccionar ese odio al temor sin miedo hacia el Príncipe. El único cauce para redireccionar dicha pasión política es la representación del personaje del Príncipe en la opinión del pueblo. «Sin el sostén de la ideología no hay consentimiento popular del Estado»²⁷ El temor sin odio será la amistad del pueblo, por ello, el Príncipe debe aunar la base política con la base popular a través de una ideología popular imbricada en el aparato de Estado.

«La consecuencia de todo es simple: si el Príncipe quiere alcanzar sus fines nacionales y populares, debe comenzar por respetar la ideología del pueblo, incluso y sobre todo, si quiere transformarla. Debe procurar que toda acción política, toda forma de práctica política, intervenga y se mantenga realmente en el elemento de esta ideología; debe, así, hacerse cargo, asumir, adelantarse, inscribir en su propia práctica política los efectos ideológicos de su propia práctica política. Y como el Príncipe es, en sentido propio, la figura del Estado, debe, por consiguiente,

²⁶ Efectivamente, pudiera parecer que esta posición tan radical que atribuye Althusser a Maquiavelo respecto de su ruptura con el pensamiento político clásico fuera un tanto aventurada si se acude al capítulo IV del libro IV de la *Política* de Aristóteles donde, a colación de la tipología de gobiernos, se dice lo siguiente: «Más bien hay que decir que existe democracia cuando los libres ejercen la soberanía, y oligarquía cuando la ejercen los ricos. Pero sucede que son uno muchos y otros pocos, pues libres son muchos y ricos pocos. [...] hay democracia cuando los libres y pobres, siendo mayoría, ejercen la soberanía del poder, y oligarquía cuando la ejercen los ricos y de origen noble, siendo pocos.» ARISTÓTELES, *Política*, Madrid: Gredos, 2007, 1290b 4-6, pp. 156 y 157. Como podemos leer aquí, Aristóteles ya apunta de alguna manera a la condición material de la libertad: los pobres libres, que en ningún caso eran esclavos, englobaba a aquella parte de la población que no tenía propiedades y por lo tanto dependía del trabajo que les garantizaban los propietarios, siendo éstos los ricos. Sin embargo, estos pobres libres [*phaulós*] al no tener garantizada la existencia material —y por ello, para Aristóteles, no podían disfrutar plenamente de sus derechos políticos—necesitaban del *místhón*, esto es, una remuneración que las reformas efiálticas crearon para permitir el desempeño de cargos públicos por parte de los pobres libres, ya que propiamente no se es libre si se depende de otro para vivir. Con ello, Aristóteles quiso enfatizar que la tipología de gobiernos, en este caso con el fin de discernir entre oligarquía y democracia, no podía dirimirse únicamente por una cuestión de mayorías o minorías, sino que había que tener en cuenta la situación económica en relación con el poder político. Cfr. RAVENTÓS, D., *Las condiciones materiales de la libertad*, Madrid, El viejo topo, 2007, pp. 63-68. Creemos, sin embargo, que la diferencia entre la *novedad* política de Maquiavelo y el planteamiento clásico de Aristóteles radica más bien en que para el macedonio tanto ricos como pobres consignarán el poder en provecho propio: «La tiranía es una monarquía que atiende al interés del monarca, la oligarquía al interés de los ricos y la democracia al interés de los pobres; pero ninguno de ellos atiende al provecho de la comunidad.» ARISTÓTELES, *Ibid.*, 1279b 5, p. 118. Mientras que para el italiano según Althusser, como hemos intentado mostrar en el cuerpo de texto, la libertad se resguardará más bien en la condición de desposeído, y por tanto, en el pueblo y a partir de sus pasiones políticas se podrá conformar un común.

²⁷ ALTHUSSER, L., (2004), *Op. Cit.*, p. 118.

tratar de que la representación que el pueblo se haga de la figura del Príncipe se inscriba en la ideología popular para producir en ella efectos que favorezcan su política, puesto que esta representación juega un papel capital en la constitución del Estado, en la unión de los súbditos, en su educación.»²⁸

3. Maquiavelo y la cuestión de la Hegemonía: usos del realismo político a través de Gramsci.

Como hemos intentado mostrar a lo largo del primer apartado haciendo breves incisos que pusieran en correlación la lectura gramsciana con la althusseriana, en gran medida compartida, hay puntos ciegos que ambos teóricos no comparten y que al mismo tiempo suponen una gran diferencia en la concepción de Maquiavelo. El punto fundamental que les distancia a ambos está en la lectura sobre qué operación está realizando Maquiavelo con esta nueva política que pone en funcionamiento al mismo tiempo un nuevo panorama político. En el caso de Althusser, como hemos visto someramente, se encuentra la incipiente lucha de clases, que ya empezaba a funcionar en los albores del capitalismo como motor para la conformación y expansión del Estado nacional que estaba fraguado teniendo como base un común, trazado a través del aparato ideológico del Estado en relación con el pueblo.

«Maquiavelo no dice que la lucha de clases es el motor de la historia, sino que es necesaria, indispensable, para el desarrollo de todo Estado que quiera extenderse y durar extendiéndose: extenderse, es decir, aumentar hasta llegar a ser el Estado de la nación. Si hemos retenido que Maquiavelo dice que el príncipe debe, en esta lucha de clases, tomar partido por el pueblo y no por los grandes, todas estas proposiciones convergen en una tesis que es una muy clara toma de posición: el Estado nuevo debe ser un Estado que dure; para ello debe dotarse de leyes que expresen la relación de fuerzas existentes en la lucha de clases entre los grandes y el pueblo; en esta lucha de clases, el Príncipe debe apoyarse en el pueblo; esta lucha de clases es indispensable [para] dar al Estado no solamente la duración, sino también la capacidad de extenderse, es decir, de convertirse en un Estado nacional.»²⁹

²⁸ Althusser, L. (2004), *Op. Cit.*, p. 123.

²⁹ Althusser, L. *Op. Cit.*, p. 95.

Hemos visto, asimismo, cómo Althusser acusaba de alguna manera a Gramsci de haber creído, tal vez utópicamente, en la no escisión entre el pueblo y el príncipe aduciendo el siguiente pasaje:

«En conclusión, Maquiavelo mismo se vuelve pueblo, se confunde con el pueblo, mas no con un pueblo concebido de forma “genérica”, sino con el pueblo al que Maquiavelo previamente ha convencido con su trabajo, del cual procede y se siente la conciencia y expresión y con quien se identifica totalmente. Parece que todo el trabajo “lógico” no fuera otra cosa que una autorreflexión de pueblo, un razonamiento interno que se hace en la conciencia popular y que concluye con un grito apasionado, inmediato.»³⁰

Sin embargo, Gramsci no habla de recoger un común que se fragua cuasi espontáneamente en la lucha de clases incipiente, sino de cómo a través de la nueva política como correlación de fuerzas entre los grandes y el pueblo el príncipe va fraguando una voluntad colectiva que articule la comunidad política. Por tanto, es el discurso el que genera el común, no lo recoge como si de naturaleza se tratara, y en este sentido, Gramsci advierte en Maquiavelo el incipiente concepto de hegemonía.

«El príncipe moderno, el mito-príncipe, no puede ser una persona real, un individuo concreto; sólo puede ser un organismo, un elemento de la sociedad complejo en el cual comience a concretarse una voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción. Este organismo ya ha sido dado por el desarrollo histórico y es el partido político: la primera célula en la que se resumen los gérmenes de voluntad colectiva que tienen a devenir universales y totales. [...] Podrá tener vigencia donde se suponga que una voluntad colectiva ya existe, aunque desmembrada, dispersa, haya sufrido un colapso peligroso y amenazador, mas no decisivo y catastrófico, y se necesario reconcentrarla y robustecerla. Pero no podrá tener vigencia donde hay que crear *ex novo* una voluntad colectiva, encauzándola hacia metas concretas y racionales, pero de una concreción y racionalidad aún no verificadas y criticadas por una experiencia histórica efectiva y universalmente conocida.»³¹

³⁰ Gramsci, A., (1980), *Op. Cit.*, p. 10.

³¹ Gramsci, A., *Ibid.*, pp. 12 y 13.

Efectivamente, aquí se puede observar cómo Gramsci no está refiriéndose al mismo concepto de representación que maneja Althusser. En primer lugar, Gramsci identifica el Príncipe con la función del partido, sin tener que pasar necesariamente por la forma de la individualidad. Y en segundo lugar, no recoge ningún tipo de común que irrumpa desde abajo espontáneamente, sino que de una manera más leninista, a través de una dialéctica entre medios/fines equipara el arte de gobernar al arte de la guerra (de ahí la importancia del ejército) y con ello, consigue la autonomía de la política.³² Por último, si bien dice que la articulación de la voluntad colectiva no puede empezar desde cero, esto no quiere decir que se recoja desde un común, sino que precisamente respecto de la práctica política de alguna manera siempre se está en coyuntura, en un entre histórico en el cual hay que enfrentarse con los elementos que conforman el espacio político.

En último lugar, quisiéramos hacer una breve incursión que tenga por objeto la lectura de Lefort sobre la relación teórica Maquiavelo y Gramsci. En primer lugar, Lefort cree que la apropiación gramsciana de Maquiavelo se debe a un intento de liberación por parte del primero de algunos lastres, tales como el economicismo, del marxismo tradicional³³, anclados en la estanca división teoría y praxis que no permite la flexibilidad discursiva que toma la teoría en Gramsci a la hora de poder articular una voluntad colectiva.

³² «Si el mundo debe ser concebido inmanentísticamente, la identificación entre intención y acción no puede afirmarse como absolutamente necesaria para una valoración práctica del hombre; y si esto es verdad, no es posible retirarse frente al mal, sino que conviene sumergirse en él y a través de él conseguir el bien. O se acepta esta lógica o se permanece impotente ante el desafío de los malvados y, si se es responsable, ante su triunfo. Quien tiene miedo a ensuciarse las manos deja ensuciarse el mundo. Quien quiera hacer el bien es preciso que sepa cometer el mal o no titubee ante la necesidad de actuar contra la fe, la caridad, la humanidad y la religión.» USCATECU, J., *Actualidad de Maquiavelo*, Revista de estudios políticos, nº165-66

³³ «El límite de la homología se señala, no obstante, en esto: si Maquiavelo es un autor-actor –autor de un libro, actor en la empresa de emancipación de una clase-, la burguesía no podría ser calificada como tal sin que la acepción de los términos fuese modificada: actriz en el conflicto de clases, no se podría decir que es autora de la historia sin olvidar que no tiene conocimiento de esta posición. Pero a pesar de la reserva –tal vez esencial- de que el objeto de conocimiento conserva una especificidad, de que un saber de la política es circunscrito por Maquiavelo, y siguiéndole, por Gramsci, sigue siendo verdad que el objetivismo es recusado, es decir, la asignación de la verdad al estatuto del objeto bajo el efecto de la operación de conocimiento del sujeto. [...] Sólo esta interpretación de Marx autoriza a Gramsci a hacer suyo el discurso de Maquiavelo, pues le permite librarse de una tesis materialista mecanicista, imputada al marxismo vulgar, e identificar la posibilidad, para este discurso, de alcanzar la realidad, no a pesar, sino en virtud de su implicación en el movimiento real de emancipación de una clase social. El principio que pide la destrucción de la oposición entre sujeto y objeto de conocimiento requiere la destrucción de la oposición de lo teórico y lo práctico.» LEFORT, C., *Maquiavelo: Lecturas de lo político*, Madrid, Trotta, 2010, p. 97.

«De hecho, Gramsci puede afirmar que la teoría maquiaveliana es un momento de la praxis burguesa; ¿cómo considera la obra del escritor? ¿Hay en esta obra un trabajo? ¿Se juega en ella historia, se instituye en el movimiento de la diferenciación del pensamiento? Y, si es preciso juzgar que opera una ruptura con la ideología dominante, ¿Da fe esta operación e la implicación de su autor en el discurso con el que rompe, le permite ser dueño de su palabra? [...] Según Gramsci, el discurso de Maquiavelo enseña la verdad del realismo a la vez al príncipe y a la burguesía; se dirige a ésta para persuadirla de que la legitimidad del poder establecido es ilusoria y prepararla para acoger la acción violenta de un príncipe nuevo capaz de reunir a los pueblos italianos bajo una autoridad única; se dirige al príncipe para persuadirle de que tal acción, metódicamente concebida y ejecutada, dispondrá de legitimidad si satisface las aspiraciones de la clase revolucionaria, agente de la Historia universal. Ahora bien, esta interpretación implica la idea de una astucia de la razón, cuyo conocimiento será detentado por Maquiavelo. Más aún: implica que el propio Maquiavelo es el representante de la Razón astuta, puesto que no revela el secreto de la identidad del príncipe y clase.»³⁴

Si bien es cierto que toda operación de apropiación conceptual para nuestro propio tiempo rebasa límites históricos que podrían hacernos no ser fiel al teórico que fue Maquiavelo —con toda la razón que lleva Lefort en este punto—, creemos que hay ciertas traducciones contemporáneas de problemas ya clásicos en la filosofía política —como es el que aquí tratamos de la representación a través del concepto de pueblo— que nos siguen siendo útiles para poder comprender el mapa político actual, tal y como está ocurriendo con el fenómeno de la irrupción de *Podemos*. Pareciera que en las estrategias políticas de este partido que nació con vocación de plataforma ciudadana pero se fue afianzando en la forma partido, tal y como Gramsci prácticamente alecciona, se puede seguir leyendo un eco de algunas concepciones de la herencia de Maquiavelo. Es cierto que este eco está directamente mediado en el caso de la estrategia política de *Podemos* por la lectura populista de Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, pero por otra parte, ambos dos teóricos creemos que reúnen esos dos momentos indisolubles e indisolubles que hicieron a Maquiavelo llegar a ser Maquiavelo: por una parte, el momento de la fundación de la razón de Estado —más schmittiano en el caso de Mouffe y Laclau—, y por otro lado, el momento de la duración del Estado a través de la articulación de un concepto de

³⁴ Lefort, C., *Ibid.*, pp. 105 y 106.

pueblo que sea el sostén de una democracia más participativa y, en definitiva más real, algo que desde luego, como hemos pretendido mostrar a lo largo de este escrito, se lo debemos a aquello que supo ver en gran medida Gramsci en Maquiavelo.

Addenda: la incógnita Maquiavelo en la hipótesis Podemos.

« - Hola Iñigo. Como politólogo, ¿qué y cuánto de Maquiavelo tiene “Podemos”? Muchas gracias.
- Hola, Toda política tiene mucho de la lúcida reflexión de Maquiavelo, no en el sentido vulgar en el que “maquiavélico” significa “conspiratorio” o “retorcido”, sino en su reflexión sobre la lógica del poder como una combinación de consentimiento y fuerza. En nuestro país, quienes aún mandan ya no generan consentimiento en torno a sí, y esto abre una posibilidad histórica de cambio en favor de la mayoría social que está soportando los costes de una salida injusta e ineficaz de la crisis.»
(Entrevista digital a Iñigo Errejón *El país* 13 de noviembre de 2014)

«El cielo no se toma por consenso: se toma por asalto» (*Pablo Iglesias*, discurso inaugural de la asamblea ciudadana de Podemos, 18 de octubre de 2014 en el Palacio de Vistalegre, Madrid)

A modo de conclusión, nos gustaría acercarnos a la irrupción y conformación del llamado “fenómeno *Podemos*” en el tablero político español intentando leer en el mismo una cierta pervivencia de la exigencia de novedad política que ya afrontó Maquiavelo en la modulación histórico-política de su tiempo: como hemos visto, para el italiano se trataba de afrontar lo político desde su fundación que, en el caso de la Italia renacentista de su momento, radicaba ni más ni menos que en la fundación del Estado nacional como posibilidad histórica para constituir una unidad popular.

En el caso de la irrupción de *Podemos*, podríamos trazar ciertas similitudes estratégicas que les podrían hacer herederos de esa nueva forma de hacer política: emulando el *ethos* con el que Maquiavelo pensó su tiempo, *Podemos* ha supuesto hoy, efectivamente, un afronta a la coyuntura sociopolítica de nuestro país. En torno a la misma insignia con la que el italiano apostó por un *abismo teórico* para pensar el cambio social frente al lodo feudalista que disolvía toda mediación social en torno a la unidad popular, así *Podemos* se ha enfrentado al dado en llamar Régimen del 78³⁵: efectivamente, la cuestión no radica en distanciarse de las formas de la transición

³⁵ Cfr. Maura, E., *Cuestión de Régimen: de la “hipótesis JC1” a la “hipótesis F6”* en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº2 [<http://lacircular.info/cuestion-de-regimen-de-la-hipotesis-jc1-a-la-hipotesis-f6/>] y Andrade, J., *La transición ayer, la transición hoy* en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº2 [<http://lacircular.info/la-transicion-ayer-la-transicion-hoy/>]

—como sospecha ante su solución de continuidad— y cómo ésta nos trajo la democracia, sino de señalar las insuficiencias de este marco hoy, cuando la ciudadanía está demandando cauces para una democracia más participativa, cuyo desbordamiento podría tener como índice el 15M.

Por tanto, cuando lo viejo no acaba de morir, esto es, cuando el régimen del 78, el cual nos ha constituido en un momento dado como país democrático, deja de poder dar respuestas a las demandas sociales actuales; y por el contrario, lo nuevo no acaba de nacer, esto es, dichas demandas sociales que encontraron su canalización en las movilizaciones sociales del 15M no han tenido vertido institucional que, como herramienta, fuera capaz de implementar los cambios sociales demandados; entonces surge precisamente como herramienta política *Podemos* que, aunque en gran medida debe su músculo social al magma que preparó el 15M, sus prácticas políticas poco tienen de herederas de lo que allí, en la puerta del Sol en mayo de 2011, se fraguó.³⁶ Un claro ejemplo de ello se vislumbra en el lema que coronaba el movimiento de los indignados: “Que no nos representan”. De manera evidente, allí se perfila un “ellos” que tiene por referente lo que en el imaginario político de *Podemos* se ha señalado como “casta”. Éste, sin embargo, no designa *solamente* los culpables de la crisis, como si fuera una mera cuestión de responsabilidad política, sino que más específicamente se trata de denunciar un *modo de hacer política* que, por sistema, socava los principios fundamentales de la democracia a través de una corrupción generalizada plegada a los intereses de

³⁶ Cfr. «Les impresionaba [a los británicos] Podemos en el sentido de que pensaban que traducía esas movilizaciones sociales al lenguaje institucional, en sentido político (forma-partido) y también electoral. Yo les decía que eso no era tan fácil, que todo aquel magma social era imposible de representar y que, además, no se encontraba en un momento particularmente boyante cuando surgió Podemos. Simplemente, había algo extraño en cómo se hacía política en España al menos desde mayo de 2011, cuando en las plazas se comenzó a gritar aquello de: “Que (ellos) no nos representan” y todos teníamos claro a quiénes iba dirigido nuestro descontento. Pero aquel “no nos representan” dejaba completamente abierto el campo del “nos”. ¿A quiénes no representan aquellos que “no nos representan”? Los compañeros británicos llenaban ese “nosotros” con los movimientos sociales, con las manifestaciones, con identidades desde luego plurales pero muy politizadas y coherentes. Según la interpretación británica, los españoles, quizás por el desempleo y la corrupción, la mala gestión y los abusos, se habían hecho activistas o de izquierdas, ¡por la vía de la lógica! Necesitaban llenar el hueco que dejaba aquel “no nos representan” que se gritaba en las plazas con un artefacto representativo diferente: la izquierda, los movimientos, etc. Sin embargo, a estas alturas parece cada vez más claro que el “nosotros” que estamos construyendo en España es muy diferente, más plural, contingente e imprevisible que el “nosotros” de los compañeros británicos. Por este motivo, podemos hablar de hegemonía, porque no se trata de llenar un hueco que deja el sistema político tradicional con otra identidad perfectamente determinada, sino de articular una mayoría social.» MAURA, E., *Miedo, identidad y cambio social* en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº1 [<http://lacircular.info/miedo-identidad-y-cambio-social/>]

organismos supranacionales que bien poco tienen que ver con mecanismos democráticos, como ocurre con el BCE o el FMI.

De esta manera, se pone de manifiesto que *Podemos*, de forma similar a Maquiavelo, entiende la práctica política como una correlación de fuerzas³⁷ amigo-enemigo (dicho ya con jerga schmittiana) con el fin de poder dar nuevas reglas de juego al tablero político que sean capaces al mismo tiempo de conformar procesualmente un “nosotros” que hacía las veces de significativo vacío todavía en aquella frase que abanderaban los *indignados*. De esta manera, a partir de esta lectura más gramsciana acuñada fundamentalmente por Laclau y Mouffe³⁸, podría decirse que a través de la disputa de red de discursos, y por lo tanto, por la institución del sentido, se va tejiendo la construcción discursiva de los sujetos que no se derivan naturalmente de ninguna condición ontológica preexistente. Como se habrá podido advertir, en este sentido, se

³⁷ «De esta forma, el objeto principal de estudio para el análisis político es el poder político entendido no como un objeto que se posee de manera absoluta, sino como una relación de distribución desigual, siempre inestable en última instancia, sujeta a tensiones, contradicciones y cambios.» ERREJÓN, I., *¿Qué es el análisis político? Una propuesta desde la teoría del discurso y la hegemonía*, Revista estudiantil latinoamericana de ciencias sociales.

³⁸ «Toda posición hegemónica se funda, por tanto, en un equilibrio inestable: se construye a partir de la negatividad, pero sólo se consolida en la medida que logra constituir la positividad de lo social. Estos dos momentos no se articulan teóricamente: dibujan el espacio de una tensión contradictoria que constituye la especificidad de las diversas coyunturas políticas. (Según vimos antes, el carácter contradictorio de estos dos momentos no implica una contradicción en nuestro argumento ya que, desde un punto de vista lógico, es perfectamente posible la coexistencia de dos lógicas sociales distintas y contradictorias, que existen bajo la forma de limitación mutua de sus efectos). Pero si esta pluralidad de lógicas sociales es la propia de una tensión, requiere también una pluralidad de espacios en los que ellas se constituyan. [...] Aquí es importante no caer en las distintas formas de utopismo, que pretenden ignorar las variedades de espacios que constituyen esos límites estructurales; o de apoliticismo, que reniegan del campo tradicional de la política en razón del carácter limitado de los cambios que es posible implementar a partir del mismo. Pero también es de la mayor importancia no pretender limitar el campo de la política a la gestión de la positividad social y aceptar tan sólo los cambios que es posible implementar en el presente, rechazando toda carga de negatividad que exceda los mismos. En años recientes se ha hablado con frecuencia, por ejemplo, de la necesidad de una “laicización de la política”. Si por tal se entiende la crítica al esencialismo del pensamiento tradicional de la izquierda, que procedía con categorías absolutas del tipo de “el Partido”, “la Clase”, “la Revolución”, no tendríamos divergencias. Pero con frecuencia se ha entendido por dicha laicización algo muy distinto: la expulsión total de la utopía del campo de la política. Ahora bien, sin “utopías”, sin posibilidad de negar a un cierto orden más allá de lo es posible cuestionarlo en los hechos, no hay posibilidad alguna de constitución de un imaginario radical-democrático o de ningún otro tipo. La presencia de este imaginario como conjunto de significaciones simbólicas que totalizan en tanto negatividad un cierto orden social, es absolutamente necesaria para la constitución de la izquierda. Que las formas hegemónicas de la política suponen siempre un equilibrio inestable entre este imaginario y la gestión de la positividad social, ya lo hemos indicado; pero esta tensión, que es una de las formas en las que se muestra la imposibilidad de una sociedad transparente, debe ser afirmada y defendida. Toda política democrática radical debe evitar los dos extremos representados por el mito totalitario de la Ciudad Ideal, o el pragmatismo positivista de los reformistas sin proyecto.» LACLAU, E., y MOUFFE, C., *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, S.XXI, 1987, pp. 214 y 215. Asimismo, véase: *Diálogo entre Íñigo Errejón y Chantal Mouffe* en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº2 [<http://lacircular.info/dialogo-entre-ino-errejon-y-chantal-mouffe/>] en referencia al reciente libro que han publicado conjuntamente MOUFFE, C., y ERREJÓN, I., *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*, Barcelona, Icaria, 2015.

arguye desde *Podemos* que los indicadores izquierda y derecha ya no son brújulas útiles para comprender el nuevo panorama político que se está conformando en España; sin embargo, hacerse cargo discursivamente del *sentido común* o *la gente común* como resultado de una guerra de posiciones en la que se debe rearticular elementos de dicho sentido común existente en un imaginario alternativo forma parte de la estrategia básica de *Podemos*.³⁹

Por el contrario, pudiera parecer que el epíteto básica o fundamental en el caso de marcar líneas estratégicas dentro del partido *Podemos* pudiera ser demasiado aventurado dadas determinadas circunstancias⁴⁰ que, en un momento dado —en concreto en un

³⁹ Sobre la estrategia política de *Podemos*, después de un ciclo político tan oscilante en el que se ha tenido que afrontar, con pequeñas dosis de realismo político, cada momento crucial para la progresiva construcción hegemónica, realmente queda poco de aquella iniciativa de construcción de unidad popular con la que se fundó *Podemos* el 13 de enero de 2014 firmando el manifiesto *Mover ficha: convertir la indignación en cambio político* (PERIÓDICO EL DIARIO.ES 14-01-2014 http://www.eldiario.es/politica/Pablo-Iglesias-Juan-Carlos-Monedero-candidato-europeas-podemos_0_216278861.html#manifiesto.) Cuyo título, así como el contenido que se puede consultar en el anterior link, evidencia claramente la necesidad de dar un paso más respecto de la impotencia política en la que restó finalmente la explosión de indignación popular, cuyo músculo social se desarrolló como hemos comentado anteriormente en el movimiento 15M. Sin embargo, es evidente que los vaivenes y tensiones políticas que se han ido desarrollando ulteriormente en el panorama político —en gran medida debido a la irrupción de partidos emergentes, no sólo *Podemos* sino también *Ciudadanos* como se pudo observar en el barómetro del CIS de abril de 2015 (véase: PERIÓDICO EL PAIS 5-8-2015 http://elpais.com/elpais/2015/05/07/media/1430997543_670811.html), en el cual *Podemos* se sitúa como tercera fuerza política y *Ciudadanos* como cuarta fuerza política— han hecho que la deriva de la estrategia política de *Podemos* vaya distanciándose poco a poco de la forma de “candidatura que se ofrezca a la ola de indignación popular que asombró al mundo” —tal y como se afirma en el manifiesto fundante— para ir afianzándose en la forma de partido político, en el sentido gramsciano del término, a partir del cual confeccionar redes de sentido que puedan ir entretejiendo un nuevo sujeto político, tal y como leemos de la mano, principalmente de Íñigo Errejón, secretario político y encargado del área de estrategia y campaña dentro de *Podemos*. Asimismo, véase al respecto: ERREJÓN, I., *Crisis de régimen y hegemonía*, en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº1 o <http://lacircular.info/crisis-de-regimen-y-hegemonia/>

⁴⁰ Las circunstancias a las que nos referimos y que han sucedido inmediatamente antes y después de las elecciones municipales del 24 de mayo del 2015 son, entre otras, la dimisión de Juan Carlos Monedero el 30 de abril de 2015, cofundador de *Podemos*: MONEDERO, J.C., *Para mi amigo Pablo* <http://www.comiendotierra.es/2015/04/30/para-mi-amigo-pablo/> así como la irrupción de algunos manifiestos como *Por una consulta popular sobre el reglamento de primarias de Podemos de la plataforma Podemos es participación que tenía por fin* abrir un debate que entendían que «no se había tenido en *Podemos* cuando el Consejo Ciudadano Estatal tomó la decisión de apostar por un modelo de primarias [modelo de Pablo Iglesias aprobado por el Consejo Ciudadano estatal del 27 de junio de 2015] y un calendario que dificultaba la participación abierta, la pluralidad en las listas y la construcción de *Podemos* desde los territorios» Véase: <http://podemosesparticipacion.info/> así como su manifiesto en: <http://podemosesparticipacion.info/manifiesto/> Asimismo, podemos ver sus firmantes, entre los que se encuentra los eurodiputados Miguel Urbán y Lola Sánchez y las secretarías generales de Navarra y Andalucía, Laura Pérez y Teresa Rodríguez, en el siguiente enlace: <http://podemosesparticipacion.info/cargos/> Así como la iniciativa *Abriendo Podemos* que tenía por fin intentar reclamar para *Podemos* un “pluralización interna” así como una “apertura al exterior” en el proceso de primarias (el periodo de votación abarcó del 17 al 22 de julio de 2015 y los resultados se presentaron el 24 de julio del mismo año) de cara a afrontar las próximas elecciones generales que tendrán lugar el 20 de diciembre del 2015. Se ha revivido un debate similar después de los resultados de las recientes elecciones al parlamento de Cataluña, que se celebraron el 27 de septiembre de 2015. Prueba de ello es la carta abierta que escribieron Pablo Iglesias e Íñigo Errejón y que vio la luz el 3 de octubre de 2015: «Hay quien dice que este tropiezo cierra la puerta al cambio político. Son, os acordaréis, los mismos que dijeron que como mucho sacábamos un eurodiputado, los que en Vistalegre nos dijeron que nos dividíamos por

momento de campaña electoral ante las elecciones municipales que tuvieron lugar el 24 de mayo de 2015, donde obtuvieron un rotundo éxito en las principales capitales de España a través de candidaturas ciudadanas de unidad popular en las que estaba integrada *Podemos* como *Ahora Madrid*, *Barcelona en comú* o *Zaragoza en común*— se dieron lugar en el seno del partido y que discrepaban con la deriva del mismo, fundamentalmente respecto con la falta de democracia interna por las denominadas listas *plancha* y, por tanto, con el modo de organización interno que eludía, según determinados sectores del partido a los que hacemos referencia, el carácter de plataforma social que debería seguir teniendo en cuenta la cúpula directiva otorgando mayor poder a la estructura de los *círculos*.

Efectivamente, este tipo de críticas tuvieron su acogida finalmente en un manifiesto firmado el 21 de junio de 2015 a través de una plataforma llamada *Abriendo Podemos*.⁴¹ En él podemos leer lo siguiente:

«Podemos ha evolucionado hasta consolidarse como un partido político relevante, tras haber conquistado una importante presencia institucional en las elecciones autonómicas del 24 de mayo de 2015. Queda, sin embargo, una cuestión pendiente para las próximas elecciones generales, y es la de si Podemos aspira simplemente a convertirse en un partido más, que contribuya al remiendo de un régimen en crisis, o si aprovechará la oportunidad histórica que se presenta para contribuir a una transformación democrática real. [...] Para la participación, los círculos pueden recuperar su papel de espacios de debate y de decisión política presenciales que contrastan con otros tipos de comunicación menos interactivos y colectivos. Los círculos, sin embargo, no lo son todo: otras formas de participación mucho más amplias han de desarrollarse también, como asambleas populares, consultas presenciales, comunicación en (la) Red, etc. Podemos tiene que estar presente en la televisión y en las redes sociales, pero también tiene que pisar las calles, incluyendo las de los pueblos y barrios olvidados por el vigente modelo político-económico.

debatir y que era nuestro fin, los que decían que no llenaríamos Sol en la Marcha del Cambio, los que en Andalucía nos insistían en que todo volvía a ser como siempre, los que decían que no era posible ganar las principales alcaldías para el cambio. Los que militan en el No Se Puede con tanto fervor que nos hacen sospechar. Nosotros hemos llegado hasta aquí derrochando coraje, compromiso, generosidad y atrevimiento. Y así pensamos seguir. No van a ser meses sencillos pero siempre supimos que los privilegiados no se van a ir solos, que nuestro país no lo vamos a reconstruir sin un inmenso esfuerzo ciudadano.» [Véase: CARTA ABIERTA DE PABLO IGLESIAS E ÍÑIGO ERREJÓN <http://podemos.info/carta-abierta/> Sitio web oficial de *Podemos*]

⁴¹ El manifiesto al que hacemos referencia así como sus firmantes, entre los que se encuentran el secretario general de Aragón, Pablo Echenique, así como de nuevo la eurodiputada Lola Sánchez, se pueden ver en el siguiente enlace: *ABRIENDO PODEMOS: POR UNA CONSULTA CONSTITUYENTE* <http://abriendopodemos.org/>

En un sistema político en el que la representación se ha convertido en un tapón, en un chantaje o en un cheque en blanco, Podemos no debe aspirar tan sólo a representar, sino que debe canalizar iniciativas y voluntades. Podemos es una ventana abierta, un puente, un ariete.»

Sacamos a colación este tipo de episodios para intentar discernir, por decirlo de alguna manera, dos tipos de tendencias más o menos hegemónicas dentro de *Podemos* divergentes en torno a su postura respecto de la irrupción o articulación del común en la unidad popular a través de las cuales se declina “*lo político*” entendido al estilo Maquiavelo, tal y como hemos intentado señalar en este escrito, y que de alguna manera simulan las mismas divergencias que hemos encontrado en el camino recorrido entre Althusser y Gramsci. De esta manera, se podría decir que la postura más hegemónica dentro del partido anida en torno a la concepción de índole gramsciana (también mezclado con los tintes populistas —de los que no nos podremos hacer cargo en este escrito— que arraigan la recepción de Gramsci por Laclau y Mouffe) en la que, como hemos comentado, la articulación de la unidad popular se teje procesualmente de manera discursiva por la disputa de la institución del sentido social de significantes vacíos a través de la articulación básica amigo-enemigo, lo cual implica una cierta desconfianza ante la posibilidad de imbricación política de manera *espontánea* por parte del desbordamiento de los movimientos sociales: de ahí se inferiría la relación ambivalente ante la herencia del 15M, efectivamente, éste significó mucho para el cambio político y social en España, pero no lo *pudo* todo, o al menos no *pudo* tanto como en principio se esperaba. Por ello, pareciera que la otra tendencia, menos dominante, y por ello considerada más crítica con la llamada “cúpula”, estaría anidada en torno a una concepción más althusseriana: desde este sector se pide, en efecto, “mayor horizontalidad” en el proceso por el cual se articula la unidad popular, y en este sentido, existe una mayor confianza en la propia espontaneidad por la cual un movimiento social irrumpe, ya que en dicho conflicto se encontraría el afecto colectivo de la indignación que de alguna manera daría con la configuración de la multitud a partir de la disputa entre lucha de clases y el aparato ideológico del Estado.

Quisiéramos concluir recordando que el cometido más bien modesto de esta *addenda* no es ni mucho menos un análisis exhaustivo de la compleja realidad política y social que se está fraguando en el escenario convulso de cambio que está viviendo la

sociedad española en estos momentos, sino más bien un intento de poner el acento en la actualidad de muchos de los diagnósticos y viejas discusiones clásicas de la filosofía política cuya puerta dejó abierta el gran Maquiavelo y que, todavía hoy a partir de una pluralidad de frentes, se dejan pensar como herramientas para poder pensar el presente.

Bibliografía:

ALTHUSSER, L., *Maquiavelo y nosotros*, Madrid: Akal, 2004.

La soledad de Maquiavelo, Madrid, Akal, 2008

AGUAYO, C., *Maquiavelo y Gramsci. Notas sobre la política, el Partido y el Estado Moderno*, Revista Rebelión, 14-05-2005

ARAMAYO, R.R., y VILLACAÑAS, J.L., (comps.), *La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder*, Madrid, FCE, 1999.

ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, Gredos, 2007.

CHABOD, F., *Escritos sobre Maquiavelo*, México, FCE, 1987.

ERREJÓN, I., *Política, conflicto y populismo (I). La construcción discursiva de identidades populares*, Viento sur, Número 114/Enero 2011.

Podemos como práctica cultural emergente frente al imaginario neoliberal: hegemonía y disidencia. Conversación con Íñigo Errejón Galván, Revista científica de información y comunicación, nº11, 2014, pp. 17 – 46.

¿Qué es el análisis político? Una propuesta desde la teoría del discurso y la hegemonía, Revista estudiantil latinoamericana de ciencias sociales,

La campaña de infamias y acoso va a ir a más. Entrevista a Íñigo Errejón por Miguel Mora, Soledad Gallego-Díaz y Jacobo Rivero, Revista Rebelión en la periferia sur, 14 de enero 2015.

GRAMSCI, A., *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Madrid, Ed. Nueva visión, 1980.

¿Qué es la cultura popular?, Valencia, PUV, 2011.

LACLAU, E., y MOUFFE, C., *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, S.XXI, 1987

LEFORT, C., *Maquiavelo: Lecturas de lo político*, Madrid, Trotta, 2010.

MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*, Madrid, Akal, 2014.

Discursos sobre la primera década de Tito Livio, Madrid, Akal, 2012.

Obras históricas de Nicolas Maquiavelo, Poseidón, 1943, Libro V

NEGRI, A., Introducción. Maquiavelo y Althusser en: ALTHUSSER, L., *Maquiavelo y nosotros*, Madrid: Akal, 2004.

RAVENTÓS, D., *Las condiciones materiales de la libertad*, Barcelona, El viejo topo, 2007

TORRES, S., *Maquiavelo: las pasiones y la cuestión social*, Nombres. Revista de filosofía, nº17

USCATESCU, J., *Actualidad de Maquiavelo*, Revista de estudios políticos, nº165-66

Fuentes de información electrónica:

ABRIENDO PODEMOS: POR UNA CONSULTA CONSTITUYENTE
<http://abriendopodemos.org/> (consulta: 3 de septiembre 2015)

ANDRADE, J., *La transición ayer, la transición hoy* en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº2 [<http://lacircular.info/la-transicion-ayer-la-transicion-hoy/>] (consulta: 27 de septiembre)]

Carta abierta de Pablo Iglesias e Íñigo Errejón <http://podemos.info/carta-abierta/> Sitio web oficial de *Podemos* (consulta: 3 de octubre 2015)

Diálogo entre Íñigo Errejón y Chantal Mouffe en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº2 [<http://lacircular.info/dialogo-entre-inigo-errejon-y-chantal-mouffe/>] (consulta: 27 de septiembre)

Discurso inaugural de la asamblea ciudadana de Podemos, 18 de octubre de 2014 en el Palacio de Vistalegre, Madrid https://www.youtube.com/watch?v=9RoY2BT_864 Canal Youtube oficial de *Podemos* (consulta: 23 de septiembre)

Entrevista digital a Iñigo Errejón Periódico *El país* 13 de noviembre de 2014
http://politica.elpais.com/politica/2014/11/13/actualidad/1415890800_1415901986.html
(consulta: 20 de septiembre)

ERREJÓN, I., *Crisis de régimen y hegemonía*, en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº1 o
<http://lacircular.info/crisis-de-regimen-y-hegemonia/> (consulta: 3 de septiembre 2015)

MAURA, E., *Cuestión de Régimen: de la “hipótesis JC1” a la “hipótesis F6”* en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº2 [<http://lacircular.info/cuestion-de-regimen-de-la-hipotesis-jc1-a-la-hipotesis-f6/>] (consulta: 28 de septiembre)]

MAURA, E., *Miedo, identidad y cambio social* en: *La circular. Revista del Instituto 25M*, nº1 [<http://lacircular.info/miedo-identidad-y-cambio-social/>] (consulta: 27 de septiembre)]

MONEDERO, J.C., *Para mi amigo Pablo* <http://www.comiendotierra.es/2015/04/30/para-mi-amigo-pablo/> (consulta: 5 de mayo 2015)

PERIÓDICO EL DIARIO.ES 14-01-2014 http://www.eldiario.es/politica/Pablo-Iglesias-Juan-Carlos-Monedero-candidato-europeas-podemos_0_216278861.html#manifiesto
(consulta: 4 de septiembre 2015)

PERIÓDICO EL PAIS 5-8-2015
http://elpais.com/elpais/2015/05/07/media/1430997543_670811.html (consulta: 3 de septiembre)

PODEMOS ES PARTICIPACIÓN <http://podemosesparticipacion.info/> (consulta: 27 de septiembre 2015)