

UN PRÍNCIPE POST-MARXISTA. LA INFLUENCIA DE MAQUIAVELO EN CLAUDE LEFORT Y CHANTAL MOUFFE

César Morales Oyarvide*

RESUMEN. El presente artículo discute la influencia de Maquiavelo en el pensamiento post-marxista de la segunda mitad del siglo XX. A partir de una interpretación conflictualista de la obra del escritor florentino, el texto rastrea la impronta maquiaveliana en la teoría política de Claude Lefort y Chantal Mouffe. Mediante un análisis crítico de las principales obras de estos autores, se plantea que sus concepciones de lo político, la democracia y el agonismo fueron influidas por su lectura de *El Príncipe* y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Finalmente, el texto sugiere que este vínculo entre Maquiavelo y el post-marxismo basado en la centralidad del conflicto social resulta útil para reflexionar sobre fenómenos contemporáneos como el populismo.

PALABRAS CLAVE. Maquiavelo; Lefort; Mouffe; conflicto; democracia.

A POST-MARXIST PRINCE. THE INFLUENCE OF MACHIAVELLI ON CLAUDE LEFORT AND CHANTAL MOUFFE

ABSTRACT. This article discusses Machiavelli's influence on post-Marxist thought in the second half of the 20th century. Building from a conflict theory interpretation of the Florentine writer's

* Candidato a doctor en Ciencia Política por el Centro de Estudios Internacionales de El Colegio de México. Correo electrónico: cemorales@colmex.mx

work, the text traces the Machiavellian imprint on the political theory of Claude Lefort and Chantal Mouffe. Through a critical analysis of the main works of these authors, it is argued that their conceptions of politics, democracy, and agonism were influenced by their reading of *The Prince* and the *Discourses on the First Ten Books of Livy*. Finally, the text suggests that this link between Machiavelli and post-Marxism, based on the centrality of social conflict, is useful for reflecting on contemporary phenomena such as populism.

KEY WORDS. Machiavelli; Lefort; Mouffe; conflict; democracy.

INTRODUCCIÓN

Tanto en el capítulo IX de *El Príncipe* (1998) como al principio del libro I de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (1993), Maquiavelo plantea dos ideas revolucionarias: la primera, que donde quiera que exista una sociedad el conflicto será siempre inevitable e irresoluble (su célebre teoría de los “humores”, inspirada en la medicina hipocrática); la segunda, que dicho conflicto social no es perjudicial, sino benéfico para la libertad (su igualmente famosa interpretación de los “tumultos” en la Roma republicana). Con ambos planteamientos, el pensador florentino puso en entredicho una tradición centenaria de pensamiento político en torno a los beneficios de la concordia, la estabilidad y la armonía, y dio partida de nacimiento a lo que el italiano Gabrielle Pedullá (2019) ha llamado el *conflictualismo* político.

Este artículo argumenta que estas dos ideas *maquiavelianas*¹ han ejercido una poderosa influencia en el desarrollo de la teoría política contemporánea y, en particular, en el pensamiento post-marxista de izquierda. Específicamente, en las siguientes cuartillas pretendo discutir la impronta del *conflictualismo maquiaveliano* en las ideas sobre la democracia de dos

¹ Utilizo el término “maquiaveliano” para distinguirlo del comúnmente peyorativo “maquiavélico”, un adjetivo asociado al cinismo, la perfidia y la traición acuñado por los primeros críticos del autor de *El Príncipe*.

teóricos de la segunda mitad del siglo XX: Claude Lefort y Chantal Mouffe. Tradicionalmente, Lefort y Mouffe han sido considerados herederos, así sea heterodoxos, del pensamiento de Alexis de Tocqueville y de Carl Schmitt, respectivamente. Mi tesis es que la influencia de Maquiavelo fue tanto o más importante en su conceptualización de la democracia y lo político que la de estos otros dos clásicos modernos. Y sin embargo, dicho vínculo dista de haber sido estudiado a cabalidad por la mayoría de sus lectores e intérpretes, que no han prestado suficiente atención al rol crucial que la obra de Maquiavelo jugó en el desarrollo del pensamiento *lefortiano* y *mouffiano*. Para hacerlo, procederé de la manera siguiente:

El artículo comienza con dos secciones introductorias: la primera presenta brevemente la interpretación “conflictualista” de la obra de Maquiavelo, construida a partir de las ideas del florentino sobre la desunión entre “el pueblo” y “los grandes” en la antigua Roma, mientras que la segunda ofrece una apretada síntesis de las principales características del pensamiento post-marxista en la segunda mitad del siglo XX en Europa. Las siguientes dos secciones están dedicadas a desarrollar mi tesis central. Mi planteamiento es que, en el rescate que hace el pensamiento post-marxista de la dimensión de lo político, la influencia del *Segretario fiorentino* fue determinante. Para mostrarlo, analizaré la raíz *maquiaveliana* de algunos conceptos clave en la obra de Claude Lefort y Chantal Mouffe. Específicamente, sugiero que las ideas de democracia como “lugar vacío” y como un régimen marcado por la “indeterminación” y la “división” de Lefort no se entienden sin su lectura de *El Príncipe* y los *Discursos*, a los que dedicó su tesis doctoral en París. De igual manera, argumento que la idea de “agonismo”, sobre la que ha girado la mayor parte de la producción intelectual de Mouffe, tiene claros ecos florentinos. Maquiavelo, con quien Mouffe reconoce una deuda explícita también en varias de sus obras, pudo haber sido el instrumento con el que la teórica belga alcanza su principal objetivo: la “domesticación” del pensamiento de Carl Schmitt. La quinta sección del texto está dedicada a reflexionar sobre cómo las ideas sobre el conflicto planteadas por Maquiavelo y retomadas por Lefort y Mouffe arrojan nueva luz sobre fenómenos políticos contemporáneos como el populismo, que hoy constituye un elemento central entre los desafíos que enfrentan los regímenes democráticos alrededor del mundo. Finalmente, ofrezco una serie de conclusiones.

Este artículo busca establecer un diálogo entre la teoría política renacentista y la contemporánea, encontrando en Maquiavelo y en su *conflictualismo* el nexo que las vincula. Como tal, este ensayo se une al cúmulo de trabajos que buscan subrayar la complejidad y riqueza del pensamiento del florentino, así como la larga sombra que aún ejerce su influencia, incluso en lugares tan aparentemente ajenos a él como el pensamiento de la izquierda post-marxista. Finalmente, pretendo que este diálogo entre Maquiavelo, Mouffe y Lefort aporte una nueva mirada sobre uno de los fenómenos que mejor definen nuestro momento político.

MAQUIAVELO, UN FILÓSOFO DEL CONFLICTO

Como explican Camila Vergara, Nadia Urbinati y David Johnston (2017), durante el siglo XX existieron al menos dos grandes maneras de interpretar el pensamiento de Maquiavelo en la literatura especializada: la primera, que podemos llamar “realista”, definía al florentino como un “técnico” de la política, cuya principal aportación sería el haber planteado por primera vez la necesaria autonomía de esta esfera de la actividad humana frente a la religión y la moral; la segunda, la lectura “republicana”, que se basa en la recuperación de las ideas del humanismo cívico. En ella, la principal preocupación de la obra *maquiaveliana* es la libertad pública, especialmente la de su patria y sus ciudadanos.

Frente a estas dos grandes “escuelas”, a partir de los años 60 del siglo pasado comienza a desarrollarse una nueva corriente de interpretación, caracterizada por una lectura “radical” (Vergara, Urbinati y Johnston, 2017), “democrática” (Robiadek, 2020) o “conflictualista” (Di Pierro, 2019) de la obra del *Segretario* florentino. Esta corriente de interpretación nos presenta a un Maquiavelo interesado en el carácter dinámico de la política, que enfatiza el rol del conflicto social y cuyo pensamiento manifiesta una marcada inclinación pro-popular y anti-elitista, lejos de la caricatura que lo presenta como un maestro del mal o consejero de tiranos. Esta última es la interpretación que sigue este trabajo.

Como deja claro tanto en el capítulo IX de *El Príncipe* (1993, p. 39), en donde habla de los “principados civiles”, como en los primeros capítulos del Libro 1 de *Los Discursos* (1993, p. 16), para Maquiavelo en toda ciudad

hay siempre dos grupos sociales, dos partidos o, como él los llama, dos “humores” contrapuestos: el del “pueblo” (*il popolo*) y el de “los grandes” (*i grandi*). Estos dos “humores” son incompatibles entre sí y dan a todas las sociedades una constitución esencialmente antagónica. El conflicto entre ambos, sugiere Maquiavelo, es perpetuo e irresoluble, pues cada uno de estos grupos desea lo que el otro busca evitar: mientras que el pueblo busca no ser dominado ni oprimido por los grandes, lo que estos desean es dominar y oprimir al pueblo.

Además de plantear la inevitabilidad de esa división, Maquiavelo argumenta que de ella depende la cristalización de todas las formas políticas. Principado, república o anarquía (*licenzia*) son el resultado, siempre contingente y provisorio, de este conflicto (Di Pierro, 2019) en el que los deseos contrapuestos de la plebe y la nobleza se mantienen en una constante tensión.

En este sentido, el conflicto social para Maquiavelo (1993, p. 16) no es un fenómeno negativo, sino políticamente fecundo: constituye el requisito de la libertad en una república. Así, en los *Discursos* el desorden y el conflicto aparecen como condiciones necesarias para la “salud” de todo estado que quiera vivir libre y expandirse como Roma, una ciudad “víctima” frecuente de los tumultos producidos por la desunión entre su plebe y el Senado.² Para Maquiavelo, las buenas leyes eran siempre la traducción de esta rivalidad histórica entre el pueblo y la élite: un antagonismo social que no debe ser silenciado en busca de un consenso artificial, sino animado, siempre y cuando existan leyes e instituciones que permitan encauzarlo.³ De esto se deriva, como resume John McCormick (2001), que en la obra del florentino, conflicto social y buen diseño institucional resulten inseparables en un esquema de gobierno mixto, como el que planteaba para su natal Florencia.

Lejos de der ser moneda corriente, estos planteamientos de Maquiavelo resultaban poco menos que revolucionarios a comienzos del siglo XVI, pues iban en contra de toda una tradición centenaria de pensamiento político

² Se trata del gran tema del capítulo 4 del Libro I de los *Discursos* (1993, p. 16-17), en el que Maquiavelo contradice a la mayoría de historiadores antiguos, incluido Tito Livio, al elogiar los frecuentes tumultos romanos entre el pueblo y el Senado.

³ El mejor ejemplo de esta lógica habría sido la creación de los *tribunos de la plebe*. Para Maquiavelo, esta magistratura, producto de la institucionalización del conflicto entre el pueblo y el Senado, perfeccionó la constitución romana y fue la guardiana de su libertad, como lo expone en los capítulos 3 y 4 del primer libro de los *Discursos* (p. 15-17).

basada en la hostilidad hacia la discordia, nacida en la Antigüedad con autores como Cicerón, Salustio y el propio Tito Livio y continuada a lo largo de la Edad Media y el humanismo cívico (Pedullá, 2019), una corriente de la que Maquiavelo formaba parte, así fuera de forma abiertamente crítica (Skinner, 1998). Sin embargo, es precisamente esta óptica conflictualista de la política inaugurada por Maquiavelo la que ha resultado más útil para pensar la política contemporánea, como se manifiesta a través de la influencia que tuvo, explícita e implícitamente, en el pensamiento post-marxista de la segunda mitad del siglo XX.

EL POST-MARXISMO Y EL REGRESO DE LO POLÍTICO

Durante la segunda mitad del siglo XX, al tiempo que los horrores del estalinismo se hacían públicos, y posteriormente con la caída tanto del Eurocomunismo como del imperio Soviético, surgió un movimiento dentro de la intelectualidad occidental que pugnaba por la generación de un pensamiento radical que, pese a tener la huella de Marx, iba más allá de los límites impuestos por el marxismo más mecanicista y doctrinario. Lo anterior era especialmente patente en la arena del pensamiento político, considerada la gran laguna de la doctrina marxista debido a su determinismo económico y de clase. Entraba en escena el post-marxismo, una posición teórica definida por su “intento de rescatar aspectos del pensamiento marxista del colapso del marxismo como una fuerza política” (Sim, 2000, p. 1).⁴

Si el marxismo es lo que viene después de Marx, el post-marxismo es lo que vino después del marxismo, especialmente en la forma organizada y relativamente disciplinada que tomó esta teoría y práctica en el siglo XX (Beilharz, 2005). Como explica Warren Breckman en *The adventures of the symbolic* (2013), el dilema de los post-marxistas era que partían de la convicción de que las formas heredadas del pensamiento radical y el paradigma dominante de la izquierda durante esos años resultaban insuficientes para

⁴ En uno de los textos seminales y más influyentes del pensamiento post-marxista, *Hegemony and socialist strategy*, Chantal Mouffe y Ernesto Laclau explican la etiqueta como la “reapropiación de una tradición intelectual, al mismo tiempo que el proceso de ir más allá de ella” (1985, p. ix).

entender los cambios que sacudieron al mundo a partir de los años 60;⁵ sin embargo, no vislumbraban una alternativa clara que pudiera sustituirlos.

Pese a las grandes diferencias entre uno y otro, el denominador común de los y las pensadoras post-marxistas –de Claude Lefort a Slavoj Žižek, pasando por Chantal Mouffe y su pareja Ernesto Laclau– es que, como apunta el propio Breckman (2013), estos autores y autoras se alejan de los supuestos ontológicos del marxismo clásico, especialmente de la creencia de que la sociedad está construida exclusivamente sobre los fundamentos de la economía. En lugar de este materialismo epistemológico y ontológico, a lo que voltean a ver los autores post-marxistas es al mundo de las representaciones. Contrario a lo planteado por el marxismo más ortodoxo, que ve a las formas simbólicas como meros epifenómenos que son parte de una super-estructura que depende en última instancia del andamiaje económico de cada sociedad, lo que argumenta el post-marxismo es que el mundo social está constituido primordialmente como un orden simbólico (es lo que Breckman llama, en un claro guiño a la teoría francesa, el “giro simbólico”).

Este “giro” ofrecía una salida a lo que estos autores percibían como una teoría marxista totalizadora, pero al mismo tiempo extremadamente reduccionista.⁶ Al mismo tiempo, les permitirá oponer al determinismo del materialismo histórico ideas como la espontaneidad y la incertidumbre; y reivindicar conceptos como el conflicto, el pluralismo y la diferencia como elementos constitutivos de la vida social, frente a la teleología de la síntesis dialéctica. Lo anterior es importante no sólo porque abrió de nuevo una puerta para pensar lo político por parte de aquellos que se consideraban herederos de Marx, aunque ya no marxistas, sino porque hizo posible traer de vuelta, entre los círculos de la izquierda Occidental, a la democracia como objeto de reflexión, como proyecto político y como experiencia. Eso es lo que Claude Lefort y Chantal Mouffe tratan de llevar a cabo en su obra. Lo que planteo a continuación es que, para hacerlo, recurrieron a Maquiavelo.

⁵ Los autores post-marxistas eran, como les llama Sim (2000), “los *desencantados* del marxismo”.

⁶ En este sentido, algunos autores han sugerido que el post-marxismo es más fiel a la figura de Marx que el propio marxismo. Así, Goran Therborn señala que el filósofo de Tréveris “debe ser celebrado por su apertura dialéctica, su sensibilidad y su comprensión de las contradicciones, antinomias y conflictos de la vida social” (2008, p. ix).

CLAUDE LEFORT: LA DEMOCRACIA Y LA “CIUDAD DIVIDIDA” DE MAQUIAVELO

Como es conocido, el filósofo francés Claude Lefort dedicó su tesis doctoral, bajo la dirección del sociólogo Raymond Aron, al estudio del pensamiento de Maquiavelo. Se trata de una obra de casi 800 páginas en su edición original, publicada en 1972 tras más de una década de trabajo. La importancia de este documento va más allá de la anécdota biográfica, pues en dicha tesis Lefort plantea ya el fundamento de las que serán sus principales aportaciones a la teoría política (Bignotto, 2013; Mattei, 2019).

Si bien la influencia de Maquiavelo en Lefort es compleja, el aspecto más importante de la impronta *maquiaveliana* en el filósofo francés es la noción de que la sociedad, siempre y en todo lugar, está atravesada por el conflicto (Flynn, 2005). El propio Lefort (2020a, p. 567-68) lo explica en una entrevista con Esteban Molina, que acompaña la edición en castellano de su tesis: Maquiavelo, nos dice, “es para mí un referente fundamental”, pues “plantea una cuestión que está en el centro de mi trabajo: la de la división social”. Para el Maquiavelo de Lefort, más que la fundación de las ciudades, el problema fundamental es su ordenamiento “en función de la disposición de la división entre la instancia del gobierno y los gobernados y entre la fracción de los dominantes –los grandes– y la masa de los dominados –el pueblo–. (Lefort, 2020a, p. 568).

Lo que propongo es que la lectura “conflictualista” de *El Príncipe* y los *Discursos sobre Tito Livio* sirvió a Lefort para tres propósitos dentro de su obra: en primer lugar, para “corregir” a Marx y plantear una nueva concepción de lo político; en segundo lugar, para desarrollar su idea de la democracia no como un régimen político sino como un tipo de sociedad marcado por la indeterminación y, por último, para fundamentar su oposición al totalitarismo.

En la transición intelectual que llevó a Claude Lefort de ser un marxista crítico durante su juventud a convertirse en el “filósofo de la democracia” de su madurez, la lectura de Maquiavelo fue determinante (Erfani, 2008). Como Marx, Maquiavelo fue un filósofo del conflicto. La gran diferencia entre ambos, como identificó bien Lefort, es que mientras el primero piensa que la lucha de clases que ha marcado toda la historia humana (Marx y Engels, 2004) puede ser eventualmente superada en un futuro post-capitalista, para

el segundo el conflicto social es irresoluble. En otras palabras, que la ciudad *maquiaveliana* está siempre dividida. De acuerdo con el pensador francés:

A diferencia de Marx, Maquiavelo entiende la división social como constitutiva de la sociedad política y, por lo tanto, como insuperable. La cuestión que planteaba Maquiavelo era la de saber en qué condiciones la división [...] podría expresarse o, por el contrario, permanecería disimulada y, cómo podía anclarse el poder en una Ciudad dividida. Es claro que el elogio de los tumultos [en Maquiavelo] no está asociado a la creencia en un estado final, como ocurría en Marx, un estado en que las causas de la división serían suprimidas. (Lefort, 2020a, p. 568)

De esta manera, fue a través de Maquiavelo que Lefort descubre que incluso en el corazón de la dialéctica marxista aún subsistía una pulsión por la armonía y el consenso, que el filósofo francés rechaza en aras de abrazar la fecundidad del conflicto. De forma más importante aún, será a partir de la obra del florentino que Lefort entenderá a lo político como una dimensión constitutiva de lo social, caracterizada por estar atravesada por una fractura originaria, constitutiva e irresoluble.

Si Lefort usa a Maquiavelo para “corregir” a Marx, como sugieren intérpretes como Erfani (2008), lo utiliza también para “completar” a Tocqueville, el autor más frecuentemente identificado como guía intelectual de Lefort, y llevar el pensamiento del autor de *La democracia en América* al límite. En su conocido ensayo *The Question of democracy* (1988), Lefort reconoce su deuda con Tocqueville, de quien toma su análisis sobre las ambigüedades del experimento democrático en los Estados Unidos, que al mismo tiempo libraba al individuo de un tipo de opresión, la del Estado, y lo amenazaba con una nueva, la de la uniformidad colectiva. Para Lefort, la intuición del vizconde de Tocqueville era correcta: el problema es que se queda corto. El signo de la democracia moderna no es, de acuerdo con Lefort, sólo la contradicción puntual entre los efectos directos de este régimen y la generación indirecta de su contrario, un fenómeno que identificó el gran liberal francés, sino la puesta en marcha de toda una serie de influencias y contra-influencias en una contradicción que no termina nunca. En el mismo ensayo *The question of democracy*, Lefort lo expresa así:

Las exploraciones [de Tocqueville] están usualmente restringidas a lo que he llamado el reverso del fenómeno que él cree que es característico de la nueva sociedad, y no persigue la exploración del reverso del reverso [...]. Debemos reconocer que, mientras la aventura democrática continúe, mientras los términos en contradicción sigan desplazándose, el significado de lo que está llegando a ser permanece en suspenso. La democracia se manifiesta así como la sociedad histórica *por excelencia* (cursivas en el original), una sociedad que, en su forma misma, da la bienvenida y preserva la indeterminación. (Lefort, 1988, p. 15-16. Traducción propia)

Es lo que Lefort bautiza como la “indeterminación” democrática, un planteamiento incomprensible sin reconocer su deuda con Maquiavelo (Bignotto, 2013). Y es que, para el florentino, como bien sabía Lefort, la salud de las repúblicas como Roma no dependía de su estabilidad, sino de sus eternos *tumultos*, que hacían posible la libertad pública. Al igual que la democracia indeterminada *lefortiana*, la república de Maquiavelo era un régimen que estaba siempre abierto a la contingencia, a los accidentes y a la historia, que daba la bienvenida al conflicto y se encontraba en un movimiento perpetuo, tanto o más que las ciudades norteamericanas que visitó en su viaje Alexis de Tocqueville.

Otro rasgo de la democracia de Lefort (1988) en donde puede identificarse claramente la influencia de Maquiavelo es en su famosa definición del poder como un “lugar vacío”. Para Lefort, a diferencia del Antiguo Régimen, en donde el poder venía de una matriz teológico-política y estaba encarnado en la persona del rey, en democracia la sociedad no tiene cuerpo. El poder está desincorporizado. O tomando prestado el título de un cuento del escritor Salvador Elizondo, está “desencarnado”. Es decir, no puede estar ocupado permanentemente por un individuo o grupo. Es decir, está *simbólicamente vacío*. No puede vaciarse materialmente, porque eso significaría que quienes lo ejercen lo hacen como individuos privados. Sin embargo, tampoco puede llenarse porque, si un grupo o partido, se lo apropiara bajo la idea de una identificación con el pueblo, esa sociedad dejaría de ser democrática. En democracia, para Lefort, sólo es posible ver a las personas que ejercen el poder temporalmente en nombre del pueblo y los mecanismos de su ejercicio.

Autores como Mattei (2019) y Bignotto (2013) ven en los *Discursos sobre Tito Livio* un referente de esta concepción. En primer lugar, por la interpretación que hace Lefort (2020b, p. 228) de la república *maquiaveliana* y sus instituciones como una expresión “de la anonimidad del poder”. En segundo lugar, por la lectura que el francés hace, nuevamente, de la teoría de los humores de Maquiavelo. Para Lefort (2020b, p. 229), el deseo del pueblo *maquiaveliano* de “no ser dominado” por los grandes es “pura negatividad” y, por lo tanto, nunca puede ser plenamente actualizado en la práctica. Esta búsqueda de “no ser oprimido” implica, para el francés, que el pueblo esté siempre en conflicto con todo aquel que busque encarnarlo y que sea, para Maquiavelo, el “guardián de la libertad” en una república.⁷ Para los autores citados, esta “negatividad” y “anonimato” están en el origen de la idea *lefortiana* del poder como un lugar que no puede ser ocupado en una democracia, salvo de forma transitoria y simbólica, por los gobernantes electos.

Por último, podemos argumentar que la idea *maquiaveliana* sobre el carácter irresoluble del conflicto social también sirve a Lefort para fundamentar sus críticas al totalitarismo soviético, una de las grandes preocupaciones de su obra. Si en la democracia el poder es un “lugar vacío”, en trabajos como *The Logic of Totalitarianism* (1986), Lefort será enfático en señalar que lo que distingue a su antítesis, el totalitarismo, es el intento no sólo de ocupar simbólicamente ese sitio, sino de llenarlo materialmente. Esta encarnación, que Lefort ve en la idea del “pueblo-uno”, es en última instancia una negación artificial de la división social, cuya resolución es, tanto para Lefort como para Maquiavelo, no sólo imposible sino políticamente indeseable.⁸ Para uno y otro, la libertad sobrevive sólo en la tensión, el equilibrio precario y el conflicto permanente, sea a través de una república *tumultuaria*, como la de la idealizada Roma de Maquiavelo; o en una democracia salvaje, como la que teoriza siglos después Claude Lefort.

⁷ Es el tema del capítulo V del Libro I de los *Discursos*, en donde Maquiavelo señala que los deseos del pueblo son “más honestos que los de los grandes”.

⁸ “No hay ningún orden que pueda ser establecido con base en la eliminación del desorden, salvo a expensas de la libertad”, escribe Lefort (2020b, p. 229).

CHANTAL MOUFFE: LA RAÍZ FLORENTINA DEL “AGONISMO DEMOCRÁTICO”

Al menos desde su artículo *Deliberative democracy or agonistic pluralism* (1999), continuado por *La paradoja democrática* (2003), *En torno a lo político* (2007) y *Agonística* (2014), la filósofa belga Chantal Mouffe plantea un diagnóstico similar: el fin del siglo XX estuvo marcado por un *Zeitgeist* post-político, en el que se extendió una narrativa según la cual, gracias a la globalización de la democracia liberal y la economía de mercado, era posible vivir en un mundo sin conflicto. De acuerdo con Mouffe, el problema esencial de esta visión, que confiaba en la posibilidad de un consenso racional universal, era que ocultaba la naturaleza esencial de lo político.

Frente a esta lógica consensualista propia de la hegemonía neoliberal, Mouffe defiende, como antes hizo antes Claude Lefort, la importancia del conflicto a través de su concepto de “agonismo”.

La concepción del agonismo de Mouffe parte de una recuperación –y una crítica– a un autor controversial, Carl Schmitt (2014), y su célebre distinción entre “amigo” y “enemigo” como criterio fundamental para distinguir la actividad política.⁹ Lo que sugiero es que, en este proceso, la obra de Maquiavelo no sólo es una inspiración para la filósofa belga, sino una de las claves para lograr “domesticar” (y en cierto sentido, “democratizar”) el pensamiento del *Kronjurist* del nazismo.

La reivindicación del conflicto social está, como en Maquiavelo, en la base de todo el pensamiento político de Mouffe. De forma similar a Lefort, esta autora distingue entre lo “político” y la “política” (1999, p. 754). Mientras que el primero es entendido como una dimensión del antagonismo inherente a toda sociedad (de nuevo, “la ciudad dividida”), la segunda son las prácticas y estrategias que buscan establecer un orden a partir de condiciones siempre potencialmente conflictivas. Así, su definición de democracia agonística “exige la aceptación de que el conflicto y la división son inherentes a la política [...] no hay lugar para la reconciliación” (2003, p. 32).

⁹ Como es conocido, esta distinción constituye la parte central de su breve pero influyente ensayo “El concepto de lo político”, publicado originalmente en 1932, en el que Schmitt busca fundamentar un criterio propio para la acción política y separarlo de la lógica procedimental del parlamentarismo liberal.

La base teórica que Mouffe utiliza para conseguir este propósito es, como se sabe, Carl Schmitt. Sin embargo, en diversos lugares esta autora revela la raíz *maquiaveliana* de su pensamiento. Así, al final de la introducción de *En torno a lo político* (2007, p. 14), probablemente su libro más influyente, Mouffe deja claro que, para quienes se dedican a la tarea de pensar al mundo “políticamente”, Maquiavelo ha tenido “una idea crucial” sobre la que “aún vale la pena meditar”. Esta aportación no es otra que la teoría de los dos humores. Y la recuperación de ese conflictualismo de origen *maquiaveliano* es lo que Mouffe propone para rescatar a la democracia contemporánea. De forma más reciente, en su obra *Por un populismo de izquierda* (2018, p. 89-90), Mouffe vuelve a retomar a Maquiavelo como fuente de recursos para revitalizar la lucha contra la hegemonía neoliberal. El republicanismo cívico del autor florentino, que Mouffe caracteriza como *plebeyo*, sería una inspiración para desarrollar una concepción radical de la ciudadanía que revalorice la acción colectiva y la esfera pública, haciendo espacio también al pluralismo. Ahora bien, si Maquiavelo sirve explícitamente de inspiración a los planteamientos conflictualistas de Mouffe, también influye en la parte más original del trabajo de la filósofa belga: la que propone “democratizar” o “domar” a Schmitt a través del “agonismo”.

Ya desde 1999, Mouffe sugiere que la función de la política no es otra que “domesticar la hostilidad” que existe en toda sociedad. Más tarde (2007, p. 12), explica por qué: el riesgo de tratar de suprimir la dimensión conflictiva de la vida social es que al negarla, el conflicto no sólo no desaparezca, sino que se desborde, como el río con el que Maquiavelo representa a la Fortuna.¹⁰ Eso es lo que ocurre cuando las divisiones sociales dejan de plantearse en términos políticos y adoptan un registro moral, como un combate entre el “bien” y el “mal”. Aquí es donde Mouffe se separa de Schmitt. La politóloga belga es consciente de que la distinción entre “amigo” y “enemigo” planteada por el alemán remite, en última instancia, a la potencial destrucción entre ambas partes, sólo evitable a través de la instauración de un orden autoritario como el del nazismo. Por ello, para integrar esta fractura a un contexto democrático primero es indispensable “domarla”. Es preciso, argumenta Mouffe, convertir a los enemigos en adversarios políticos. Es preciso, en pocas palabras, pasar del “antagonismo” al “agonismo” (2014, p. 25-26).

¹⁰ Tal y como se plantea en el capítulo XXV de *El Príncipe*, (1998) sobre las formas en las que la Fortuna influye en los asuntos humanos y las maneras de oponersele.

En este sentido, Mouffe se plantea la necesidad de llevar la premisa conflictualista presente en Schmitt en una dirección distinta “y visualizar otras interpretaciones de la distinción amigo/enemigo, interpretaciones compatibles con el pluralismo democrático” (2007, p. 22). Para Mouffe, la distinción amigo/enemigo es “tan sólo una de las formas de expresión posibles de esa dimensión antagonica que es constitutiva de lo político”. (2007, p. 23.). En ese sentido, el desafío para la democracia es intentar impedir el surgimiento de un antagonismo destructivo mediante un modo diferente de articular el conflicto inevitable. Es aquí donde hace su entrada el agonismo.

La política democrática tiene, para Mouffe, una de sus tareas principales en la “distensión” del antagonismo potencial que existe en todas las relaciones sociales sin por ello tratar de ocultar su existencia. Es decir, de lo que se trata es de buscar algún tipo de vínculo común entre las partes en conflicto, de forma que no traten a sus oponentes como enemigos a ser erradicados, pero tampoco como simples competidores cuyas diferencias pueden dirimirse a través de la negociación o la deliberación. Este tipo de relación es la que Mouffe llama “agonista”, en donde las partes en conflicto admiten que no existe una solución racional a sus diferencias, pero reconocen en todo momento las demandas de sus adversarios como legítimas, en la medida en que se consideran miembros de una misma comunidad y habitantes del mismo espacio simbólico: el de la democracia pluralista (Mouffe, 2007, p. 26-27). Este tipo de relación, que más adelante llamará un “consenso conflictual”, es la única que permite la expresión del disenso sin por ello poner en riesgo a la asociación política. En otras palabras, ofrece un espacio para radicalizar la democracia sin destruirla.

Este proceso de “domesticación” del antagonismo de raíz *schmittiana* implica dos pasos: por un lado, una distinción entre los distintos tipos (o grados) de conflicto social; por el otro, la institucionalización de esa confrontación. Al dar estos dos pasos, considero que Mouffe camina en la senda iniciada por Maquiavelo: la lectura de los *Discursos sobre Tito Livio* muestra que esta obra es, al mismo tiempo, un alegato a favor de un tipo de conflicto social (el que se da entre “pueblo” y “grandes” a través de vías ordinarias, es decir, legales) y una condena de la deriva destructiva de otro tipo de enfrentamiento, el que adopta un carácter extraordinario (Rahe,

2008), partisano y fratricida.¹¹ La clave para fomentar el primero y limitar el segundo está, para Maquiavelo, de nuevo en las instituciones. Específicamente, en que haya canales legales para que cada ciudad pueda dar cauce a los humores que la agitan. *Mutatis mutandis*, es lo mismo que plantea Mouffe cuando habla del tránsito del antagonismo al agonismo. Para la politóloga, una “sociedad democrática no niega la existencia de conflictos, sino que proporciona las instituciones que les permiten ser expresados de forma adversarial” (2007, p. 37). Con un lenguaje moderno, se trata de la misma tesis que está en el capítulo 4 del Libro I de los *Discursos*. Desde esta perspectiva, Maquiavelo no sólo aparece como un precursor de la democracia *lefortiana* sino también del agonismo *mouffiano*.

DEL CONFLICTUALISMO AL POPULISMO: UNA PERSPECTIVA

MAQUIAVELLANA Y POST-MARXISTA

¿De qué manera el conflictualismo de Maquiavelo y su influencia en el post-marxismo nos ayuda a pensar en fenómenos contemporáneos como el populismo? La división social es, para el pensamiento populista, el hecho fundamental de la vida política. Como explican Vallespín y Bascuñán (2017), para los populistas el espacio de lo político está atravesado por una oposición entre dos grupos homogéneos, el “pueblo” y la “élite”. Este enfrentamiento, que suele adoptar rasgos morales y maniqueos, le da a las sociedades una composición antagónica. Mientras el pueblo mantiene una relación sin intermediarios con el líder, su intérprete y protector, la elite corrupta es el blanco favorito de sus críticas. Es lo que politólogos como Kenneth Roberts (2022) han llamado la “polarización constitutiva” de la lógica populista, que da al conflicto social una proporción cósmica, al oponer el “bien” contra el “mal”.

Con todo, el populismo es un fenómeno político complejo y a menudo ambivalente, que ha funcionado, a menudo de forma simultánea, como una

¹¹ Las advertencias sobre el potencial destructivo de este otro tipo de conflicto será el eje de otra de las grandes obras de Maquiavelo, las *Historias de Florencia* (Maquiavelo, 1990), en las que los continuos enfrentamientos entre güelfos y gibelinos constituyen una de las principales razones de la ruina de esta ciudad.

amenaza y como un correctivo a la democracia (Mudde y Rovira, 2017; Rovira Kaltwasser, 2012). En sus mejores ejemplos ha significado la inclusión política de sectores sociales anteriormente excluidos de la *polis*, un impulso a la participación y una defensa de la soberanía popular; en sus peores encarnaciones, por el contrario, ha representado un serio ataque al pluralismo y al sistema de frenos y contrapesos de la democracia representativa. Las ideas sobre el conflicto de Maquiavelo y su relación con la democracia de Lefort y Mouffe nos ayudan a entender mejor esta complejidad.

Maquiavelo compartía muchas de las premisas de los políticos populistas actuales: el florentino era favorable al pueblo, desconfiaba de las élites y consideraba que el antagonismo entre estos dos grupos sociales era insalvable. La lectura de los *Discursos* muestra a un pueblo retratado como honesto, capaz de encontrar el bien común y deliberar sobre la mejor forma de alcanzarlo. Por el contrario, las elites son caracterizadas casi siempre en términos negativos, como individuos ambiciosos y manipulativos que frecuentemente rompen el orden civil buscando su propio interés.¹² Sin embargo, al mismo tiempo, Maquiavelo confiaba más en las instituciones incluyentes y en la continua participación popular que en la *virtù* de un líder carismático como el método más seguro y efectivo de frenar los abusos y la opresión del pueblo por parte de las elites.¹³ Habiendo sufrido sus efectos, sospechaba de todo aquello en lo que advirtiera una semilla de tiranía. Lo anterior significa que el *Segretario* florentino mantuvo en sus obras un discurso que hoy podría llamarse proto-populista y simultáneamente fue un agudo crítico del papel de personajes que hoy podríamos identificar como precursores de los liderazgos autoritarios.¹⁴

Por lo que toca a los autores post-marxistas discutidos en este ensayo, aunque ambos defienden también al conflicto social como un rasgo esencial de la democracia, eso no los vuelve automáticamente favorables a los

¹² En el capítulo VII del primer libro de los *Discursos*, Maquiavelo deja claro con qué objeto: “Los pocos siempre velan por los intereses de los pocos” (1993, p. 25).

¹³ Como señala Erica Benner, una de las biógrafas de Maquiavelo, para el florentino, una ciudad basada en buenas leyes y buenas instituciones no necesita, como hacen otras, de la virtud de un solo hombre para mantenerse (Benner, 2017, p. 78).

¹⁴ En el primer caso, podríamos pensar en el trabajo de McCormick (2001, 2011); en el segundo, la lectura de *El Príncipe* que hace Benner (2017). Para un intento de síntesis de ambas posiciones, véase Morales Oyarvide (2024).

proyectos populistas. De hecho, más que acercarlos entre sí, su visión sobre este fenómeno los separa.

Por un lado, la mirada de Chantal Mouffe sobre el populismo es eminentemente positiva. Para esa autora, la política populista es la política agonística por antonomasia (Mouffe, 2018), que habría representado un revulsivo contra el consenso neoliberal de finales del siglo XX. En los últimos años, la apuesta de esta autora ha sido la de apoyar un tipo específico de proyectos populistas, los que apelan a una visión del pueblo incluyente, basado en valores como la igualdad y la justicia, a los que opone otras encarnaciones del populismo de tipo autoritario y nativista. Es lo que la autora llama un “populismo de izquierda”, que fungiría como un medio para canalizar una serie de demandas de diferentes sectores sociales subalternos. En este proyecto resulta fundamental reincorporar el rol de los afectos y las emociones (Mouffe, 2023).¹⁵

Hay que subrayar, sin embargo, que el giro populista de Mouffe tiene diversas particularidades derivadas de su propia concepción agonista de la política y la domesticación que hace del pensamiento de Schmitt analizada previamente. Como muestra el trabajo de González Scandizzi (2024), el de Mouffe podría definirse como un “populismo republicano”, en la medida en que otorga un lugar fundamental al antagonismo como una característica constitutiva de lo social, pero simultáneamente contempla ciertos marcos institucionales que permitirían dar unicidad a la cosa pública. Para este autor, el populismo partisano de los últimos trabajos de Mouffe no se presenta como el reverso absoluto de todo institucionalismo, sino que presenta una división entre “pueblo” y “oligarquía” que puede ser dirimida dentro de un “nosotros” que no trata de romper los cauces democráticos, es decir, que sigue adoptando una lógica adversarial, no antagonística:

La estrategia del populismo de izquierda no aspira a una ruptura radical con la democracialiberal pluralista ni tampoco a la creación de un orden político totalmente nuevo. Persigue, en cambio, el establecimiento de un orden hegemónico dentro del marco constitucional democrático [...] El proceso de recuperación y radicalización de las

¹⁵ De forma similar a lo argumentado por otros teóricos como la estadounidense Nancy Fraser (2017).

instituciones democráticas sin duda incluirá momentos de ruptura y una confrontación con los intereses [...] dominantes, pero no exige abandonar los principios de legitimidad democrático liberales. (Mouffe, 2018, p. 67-68)

En este sentido, el conflicto populista entendido como lo hace Mouffe puede desfogarse de un modo no destructivo y dentro de los parámetros propios de la democracia pluralista, a cuyos principios políticos fundamentales sigue guardando fidelidad. A diferencia de otros autores, como señala en otro lugar González Scandizzi (2023), en Mouffe la frontera populista entre “pueblo” y “oligarquía” no pone en duda que ambos actores pertenezcan a un mismo espacio simbólico compartido, lo que produce más que una apuesta revolucionaria o insurreccional, un “reformismo radical”. Vale la pena señalar que González encuentra, en este populismo republicano, una herencia a su vez del republicanismo plebeyo de Maquiavelo.

Por el contrario, la posición de Lefort sobre el nuevo populismo, cuyas encarnaciones contemporáneas no alcanzó a conocer, habría sido necesariamente crítica. Sin duda, el pensador francés habría visto en los intentos de los líderes populistas de “encarnar” al pueblo, más que representarlo, un experimento que atenta contra las bases mismas del proyecto democrático. Los populistas, para Lefort, habrían partido correctamente de una visión *conflictualista* de lo político y la división de la ciudad. Sin embargo, habrían caído en la tentación de querer darle una solución a la división social, queriendo “ocupar” materialmente (y no sólo de forma simbólica) el lugar del poder. Al hacerlo, habrían incurrido en un error similar al de los autócratas del siglo pasado, buscando homogeneizar la diversidad social a través de la idea del “pueblo-uno”.

Como se sabe, el pensamiento de Lefort es contrario a cualquier tipo de representación única del pueblo. En su trabajo, su crítica a la idea del “pueblo-uno” se enfoca en los regímenes totalitarios, especialmente el soviética. De acuerdo con su análisis, en estas sociedades se representa a la sociedad como un todo armónico, donde el pueblo, el proletariado, el partido y, en última instancia, el “egócrata”, son lo mismo. El poder deja de ser un espacio *vacío* y vuelve a estar materializado, representándose como una “encarnación” sin espacio para la heterogeneidad y la división social (Lefort,

1986). De forma similar, críticos del populismo como Urbinati (2019) han señalado, siguiendo a Lefort, que el nuevo populismo es un modelo de representación en el que el líder *encarna* al pueblo. En esta representación por personificación, el líder se presenta a sí mismo “como un vehículo de la voluntad soberana, la boca desde la cual se manifiesta la vox populi” (Urbinati, 2020, p. 159). Frente al “Estado soy yo” de Luis XIV, plantea Urbinati, un populista como Chávez dirá “Yo no soy yo [...], yo soy un pueblo”. El pueblo así representado es, para el populista, un colectivo unitario que absorbe a los partidos y las partes. No es el pueblo como *plebe*, sino como *uno*.

Ahora bien, es preciso puntualizar, como hace Zicman de Barros (2024) que si bien quienes critican a los nuevos populismos desde la teoría política han utilizado profusamente los planteamientos de Lefort para atacar a las nuevas encarnaciones de esta ideología, el pensamiento del autor francés presenta una tensión difícil de resolver. Por un lado, su trabajo buscó animar el conflicto político, la división social y la movilización popular en una convergencia de luchas que fuera capaz de desafiar el proceso de “domesticación” de la democracia que, de acuerdo con Lefort, sería instrumentado a través de lo que llamó la “ideología invisible”. Estos planteamientos le acercan a algunos de los populistas de hoy, especialmente a quienes, como Mouffe, intentan rescatar este proyecto político sin romper con la tradición republicana.

Sin embargo, Lefort también fue enfático en la necesidad de mantener el potencial democrático del conflicto social, advirtiendo sobre su degeneración en un antagonismo indomable que podría dar paso a la instauración de tiranías. Tiranías que, en última instancia y de forma paradójica, acaban por cancelar el conflicto y la división que les dio origen. Esta faceta lo alejaría de los planteamientos de la mayoría de los populistas actuales. En este sentido, el trabajo de Lefort nos permitiría, como el del propio Maquiavelo (Morales, 2024), realizar un análisis más matizado del populismo, sus luces y sus sombras, subrayando la necesidad de un delicado balance entre su potencial democrático, pero a la vez autoritario.

¿Cómo aprovechar el rescate de la dimensión *conflictualista* de la política que hace el populismo para radicalizar la democracia en lugar de erosionarla? Esa es la gran pregunta que surge de una lectura *maquiaveliana* de Mouffe y Lefort. Si nos atenemos a lo que intuía el propio florentino, la respuesta ha de hallarse en un campo en que tanto la teoría como la ciencia

política empírica tienen mucho que aportar: la innovación institucional. Aunque ni Lefort ni Mouffe se ocupan especialmente de las cuestiones de diseño en su trabajo sobre la democracia, hoy existe un conjunto de autores que, estando fuera del círculo del post-marxismo pero en diálogo con esta corriente de pensamiento, han tratado de darle cauce institucional al *conflictualismo* político en favor de la libertad pública y la igualdad.¹⁶

CONCLUSIONES

El filósofo Leo Strauss (1995) definió a Maquiavelo como un “maestro del mal”. La leyenda negra que siempre ha acompañado al florentino lo identifica como un consejero de tiranos y un autor de marcada amoralidad. Si bien esta imagen sigue siendo influyente, han existido diversos trabajos que reivindican una forma alternativa de entender el trabajo del florentino. Como escribió en su momento Althusser (2004), la complejidad de la obra maquiaveliana es tal que “fueron muchos los adversarios que reconocieron en sus palabras la verdadera naturaleza de la lucha que libraban”. Ahora bien, aunque existen indicios de que el pensamiento de Maquiavelo no está necesariamente peleado con la tradición del pensamiento *radical* (el caso de Antonio Gramsci es seguramente la prueba más clara), lo cierto es que la influencia de Maquiavelo en la izquierda del siglo XX sigue siendo un tema poco explorado. Este trabajo ha buscado contribuir a llenar este vacío, identificando la impronta maquiaveliana en dos de los teóricos post-marxistas más reconocidos, Claude Lefort y Chantal Mouffe.

El vínculo que une a estos pensadores contemporáneos con la obra del autor de *El Príncipe* y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* es el papel central y positivo que asignan al conflicto y la división en la política, una idea revolucionaria de la que Maquiavelo fue el primer impulsor moderno. La tesis central de este trabajo es que fue a través de la lectura del florentino y su interpretación del conflictualismo maquiaveliano que tanto Lefort como Mouffe fundamentaron sus concepciones de la democracia y lo político y, con ello, trascendieron los postulados del marxismo tradicional.

¹⁶ Ejemplos notables son los trabajos de Camila Vergara (2020), John P. McCormick (2011), y Janosh Prinz y Manon Westphal (2024).

A lo largo de este texto, he buscado mostrar cómo la concepción *lefortiana* de la democracia como “lugar vacío” y como un régimen marcado por la “indeterminación” no se entienden sin su lectura de *El Príncipe* y los *Discursos*. Fue de Maquiavelo de quien Lefort retoma la idea de la “ciudad dividida” y la irresolubilidad del conflicto social, planteamientos que le servirán para “completar” las intuiciones de Tocqueville respecto al carácter dinámico y contradictorio de la democracia. De igual modo, será del papel que Maquiavelo asigna a los deseos del pueblo de no ser dominado (“pura negatividad”, según Lefort) de donde el francés obtiene la inspiración para definir al poder como un “lugar vacío” que sólo puede ocuparse de forma simbólica y transitoria.

De forma similar, he sugerido que la idea de “agonismo”, un concepto que ha estructurado el grueso de la producción intelectual de Chantal Mouffe, tiene claros ecos florentinos. Maquiavelo, con quien Mouffe reconoce una deuda así sea de forma implícita desde sus primeros textos en solitario, pudo haber sido el instrumento con el que la teórica belga alcanza su principal objetivo teórico: la “domesticación” del pensamiento de Carl Schmitt al transformar el antagonismo ontológico del alemán en un agonismo compatible con la democracia radical. He sostenido que, en este proceso, la distinción *maquiaveliana* entre los beneficios de un conflicto social bien encauzado a través de instituciones y el potencial destructivo de aquellos que se desbordan resulta fundamental.

Finalmente, este artículo ha sugerido que esta reivindicación del rol del conflicto social y su relación con la democracia que une al pensamiento de Maquiavelo y al post-marxismo puede ser especialmente útil para reflexionar sobre la complejidad de fenómenos como el populismo, un proyecto que tiene en su centro una división entre pueblo y élite y que mantiene una ambivalente relación con la democracia, al menos en su versión liberal y representativa, de la que es al mismo tiempo amenaza y correctivo.

Escrita hace 500 años, la obra de Maquiavelo goza hoy de plena vigencia. La influencia del florentino en los trabajos de Lefort y Mouffe es sólo una muestra de su actualidad y el carácter proteico de su pensamiento. Quedará para investigaciones posteriores el seguir explorando la sorprendente afinidad entre lo dicho en *El Príncipe* y los *Discursos sobre Tito Livio* y el pensamiento de la izquierda radical contemporánea, sea post-marxista o

no, desde clásicos contemporáneos como Gramsci a autores cuya obra se encuentra en desarrollo como John P. McCormick y Camila Vergara.

FUENTES CONSULTADAS

- ALTHUSSER, L. (2004). *Maquiavelo y nosotros*. Madrid: Akal.
- BEILHARZ, P. (2005). "Post-Marxism". En G. Ritzer (Ed.). *Encyclopedia of Social Theory*. Thousand: Sage Publications.
- BENNER, E. (2017). *Be Like the Fox: Machiavelli in his World*. Nueva York: W. W. Norton & Company.
- BIGNOTTO, N. (2013). Lefort and Machiavelli. En M. Plot (Ed.). *Lefort, Thinker of the Political*. pp. 34-51. Palgrave Macmillan.
- BRECKMAN, W. (2013). *Adventures of the Symbolic. Post-Marxism and Radical Democracy*. Nueva York: Columbia University Press.
- DI PIERRO, M. (2019). Machiavelli e i Conflitti. Le Interpretazioni Politiche Italiae. En *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno*. Núm. 13. pp. 75-88.
- ERFANI, F. (2008). Fixing Marx with Machiavelli. Claude Lefort's Democratic Turn. En *Journal of the British Society for Phenomenology*. Vol. 39. Núm. 2. pp. 200-214.
- FLYNN, B. (2005). *The Philosophy of Claude Lefort. Interpreting the Political*. Evanston: Northwestern University Press.
- FRASER, N. (2017). The End of Progressive Neoliberalism. En *Dissent*. Disponible en: bit.ly/3wIrCmh
- GONZÁLEZ, J. (2024). Maquiavelo, Laclau y Mouffe. Encuentros y desencuentros entre populismo y republicanism. En *Revista de Estudios Políticos*. Núm. 25. pp. 29-56.
- GONZÁLEZ, J. (2023). Mouffe versus Laclau: la (dis)continuidades entre el populismo de izquierda y el populismo sin adjetivos. En *Revista Uruguay de Ciencia Política*. Vol. 32. Núm. 1. pp. 79-104.
- JOHNSTON, D., URBINATI, N. y VERGARA, C. (2017). *Machiavelli on Liberty and Conflict*. Chicago: The University of Chicago Press.
- LACLAU, E. y MOUFFE, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy*. Londres: Verso.
- LEFORT, C. (2020a). *Maquiavelo. Lecturas de lo político*. Madrid: Trotta.

- LEFORT, C. (2020b). *Machiavelli in the Making*. Chicago: Northwestern University.
- LEFORT, C. (1988). The Question of Democracy. En *Democracy and Political Theory*. pp. 9-20. Cambridge: Polity Press.
- LEFORT, C. (1986). The Logic of Totalitarianism. En J. Thompson (Ed.). *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. pp. 292-306. Cambridge: The MIT Press,
- MACHIAVELLI, N. (1998). *The Prince*. Chicago: The University of Chicago Press.
- MACHIAVELLI, N. (1993). *Discourses on Livy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- MACHIAVELLI, N. (1990). *Florentine Histories*. Princeton: Princeton University Press.
- MARX, K. y ENGELS, F. (2004). *Manifiesto Comunista*. Madrid: Akal.
- MATTEI, E. (2019). El conflicto y la institución: Claude Lefort, lector de Nicolás Maquiavelo. En *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno*. Núm. 13. pp. 33-53.
- MCCORMICK, J. (2011). *Machiavellian Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MCCORMICK, J. (2001). Machiavellian Democracy: Controlling Elites with Ferocious Populism. En *American Political Science Review*. Vol. 95. Núm. 2. pp. 297-313.
- MORALES OYARVIDE, C. (2024). Maquiavelo para repensar al populismo. En *Otros Diálogo de El Colegio de México*. Núm. 28. Disponible en: bit.ly/45h7aaR
- MOUFFE, C. (2023). *El poder de los afectos en política. Hacia una revolución democrática y verde*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- MOUFFE, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- MOUFFE, C. (2014). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires: FCE.
- MOUFFE, C. (2007). *En torno a lo político*. México: FCE.
- MOUFFE, C. (2003). *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.
- MOUFFE, C. (1999). Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism. En *Social Research*. Vol. 66. Núm. 6. pp. 745-758.

- MUDDE, C. y ROVIRA, C. (2017). *Populism. A Very Short Introduction*. Nueva York: Oxford University Press.
- PEDULLÀ, G. (2019). *Machiavelli in Tumult. The Discourses on Livy and the Origins of Political Conflictualism*. Nueva York: Cambridge University Press.
- PRINZ, J. y WESTPHAL, M. (2024). The Tribune as a Realist Democratic Innovation. En *Political Theory*. Vol. 52. Núm. 1. pp. 60-89.
- RAHE, P. (2008). *Against Throne and Altar. Machiavelli and Political Theory under the English Republic*. Nueva York: Cambridge University Press.
- ROBERTS, K. (2022). Populism and Polarization in Comparative Perspective: Constitutive, Spatial and Institutional Dimensions. En *Government and Opposition*. Vol. 57. Núm. 4. pp. 680-702.
- ROBIADEK, K. (2020). Review Essay: for the People: Deepening the Democratic Turn in Machiavelli Studies. En *Political Theory*. Vol. 00. Núm. 0. pp. 1-14.
- ROVIRA, C. (2012). The Ambivalence of Populism: Threat and Corrective for Democracy. En *Democratization*. Vol. 19. Núm. 2. pp. 184-208.
- SCHMITT, C. (2014). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- SIM, S. (2000). *Post-Marxism. An Intellectual History*. Londres: Routledge.
- SKINNER, Q. (1998). *The Foundations of Modern Political Thought. Volume One: the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STRAUSS, L. (1995). *Thoughts on Machiavelli*. Chicago: The University of Chicago Press.
- TOCQUEVILLE, A. (2017). *La democracia en América*. Madrid: Alianza.
- URBINATI, N. (2020). *Yo, el pueblo. Cómo el populismo transforma la democracia*. Ciudad de México: Grano de Sal.
- VALLESPÍN, F. y MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, M. (2017). *Populismos*. Madrid: Alianza.
- VERGARA, C. (2020). *Systemic Corruption. Constitutional Ideas for an Anti-Oligarchic Republic*. Princeton: Princeton University Press.

ZICMAN DE BARROS, T. (2024). The People versus the Grandees: the Paradox of Claude Lefort's 'Populism'. En *Philosophy & Social Criticism*. Vol. 0. Núm. 0.

Fecha de recepción: 22 de junio de 2024
Fecha de aceptación: 10 de junio de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1260>