



Andamios

ISSN: 1870-0063

ISSN: 2594-1917

Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Scalercio, Mauro

“Desde un rinconcito muerto de la historia”. Cuestiones y pensamientos meridionales*

Andamios, vol. 16, núm. 41, 2019, Septiembre-Diciembre, pp. 309-330

Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v16i41.727>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62890016>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

“DESDE UN RINCONCITO MUERTO DE LA HISTORIA”. CUESTIONES Y PENSAMIENTOS MERIDIONALES*

Mauro Scalercio**

RESUMEN. Este artículo presenta los lineamientos fundamentales de un “pensamiento meridional” originado históricamente en el peculiar contexto del Sur de Italia y filosóficamente en la obra de Giambattista Vico. A partir de una cita de Gramsci, según quien Vico escribía “desde un rinconcito muerto de la historia”, se lee la historia de las cuestiones y de los pensamientos meridionales no como un “atraso”, sino como la posibilidad de trazar un pensamiento anti-hegemónico al canon de la modernidad Occidental y presentando como base para pensarlo a Vincenzo Cuoco, Antonio Gramsci, Ernesto de Martino.

PALABRAS CLAVE. cuestión meridional, modernidad, Giambattista Vico, Antonio Gramsci.

“FROM A DEAD CORNER OF HISTORY.” SOUTHERN ISSUES AND THOUGHTS

ABSTRACT. This essay defines the fundamental features of a “southern thought” based historically on the peculiar context of Southern Italy, and philosophically on Giambattista Vico’s works.

* Algunas de las ideas que se exponen en este artículo se originaron en una comunicación en el III Congreso de Estudios Poscoloniales y IV Jornadas de Feminismo Poscolonial – “Interrupciones desde el Sur: habitando cuerpos, territorios y saberes”, realizado en la ciudad de Buenos Aires entre el 12 y 15 diciembre de 2016.

** Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científica y Técnicas (Conicet), Argentina. Correo electrónico: mauroscalercio@hotmail.it

Beginning with quote from Gramsci, according to whom Vico wrote from a “little, dead corner of history”, I read the history of southern questions and thought not in terms of “backwardness” but as the possibility to define a thought counter-hegemonic to the Canon of Western Thought, and I indicate Vincenzo Cuoco, Gramsci, Ernesto de Martino as a basis for it.

KEY WORDS. Southern Question, modernity, Giambattista Vico, Antonio Gramsci.

INTRODUCCIÓN

El objetivo que se propone este ensayo es trazar la posibilidad de un pensamiento “meridional” que tenga sus raíces en las condiciones históricas, políticas, sociales, culturales del sur de Italia a lo largo de los últimos tres siglos. Este planteo puede abrir la posibilidad de leer la modernidad Occidental de una forma plural, sin reducir el pensamiento “Europeo” a la narración moderna hegemónica Estado-Racionalidad-Historia.

En los últimos años se publicaron tres volúmenes que presentan el pensamiento meridional e italiano en general como pensamiento original e incluso como línea “alternativa” del moderno. El primero, es el libro de *Franco Cassano Il pensiero meridiano* (1996), donde el autor delinea las características de un pensamiento meridiano y mediterráneo, como alternativa capaz de definir condiciones de vida diferente. Sin embargo, la contribución de Cassano en su intento de definir una “auténtica” subjetividad mediterránea parece buscar una esencia a-histórica, operación muy lejana de la que se quiere proponer aquí.

El segundo volumen es *Pensiero vivente* de Roberto Esposito (2010), que individua en la relación entre política, cuerpos e historia el interés original del pensamiento italiano. Las peculiaridades de la situación donde se desarrolló la filosofía en la península desde Machiavelli en adelante implica una constante tendencia de la filosofía italiana hacia el “afuera” de la filosofía: la historia, la literatura, la política.

Finalmente, en una perspectiva complementar al libro de Esposito se sitúa el libro de Dario Gentili *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica* (2012), donde se analizan en detalle las reflexiones sobre las líneas filosófico-políticas de la Italia posterior a la segunda guerra mundial.

En este texto delineo la posibilidad de reducir y ampliar la idea de una especificidad del pensamiento italiano. Reducir por que no se trata de identificar un pensamiento italiano más bien un pensamiento de *una parte* de Italia, el Sur, que desde siglos constituye uno de los temas fundamentales de la modernización del país, tal vez el tema fundamental. Por otro lado, hay que ampliar la perspectiva, y considerar el tema del pensamiento meridional como parte del proceso de modernización que el mundo entero atravesó desde el descubrimiento y conquista de América.

Por lo tanto, la perspectiva que aquí se presenta individualiza la especificidad del pensamiento meridional en la compleja y todavía problemática historia de la "cuestión meridional". La historia del Sur, su diferencia con la "Historia" de Europa del norte, es lo que ha llevado filósofos, historiadores, pero también revolucionarios y activistas políticos, a interrogarse sobre la especificidad social, cultural de esta parte de Italia.

Antes de empezar el desarrollo de mi argumento, es necesaria una aclaración. El objetivo de este ensayo no es la identificación unitaria, o peor esencialista, de lo que es "meridional", y tampoco quiere identificar una "tradición" académica. Se trata, más bien, de la elaboración performativa de una tradición, algo que no es dado, más bien es algo a construir, en la convicción que un repensamiento del pensamiento meridional pueda iluminar fundamentales capítulos del pensamiento político italiano, y también permitir un repensamiento del saber Occidental.

Problematizar la genealogía de la modernidad europea implica el reconocimiento de los saberes "vencidos", "otros" al interior de los procesos de modernización de Europa. Es interesante notar que esta auto-crítica del pensamiento europeo es una tarea que el pensamiento poscolonial y descolonial exige a Europa. El objetivo es contribuir a la pregunta de Catherine Walsch "¿Son posibles unas ciencias sociales/

culturales otras?” (Walsh 2007). Hablando de la situación de las universidades, Walsh mantiene que “la escisión cartesiana entre el ser, hacer y conocer, entre ciencia y práctica humana, se mantiene firme” (Walsh, 2007). Si bien, por supuesto, no se puede resumir todo el pensamiento Occidental en esta afirmación, esa escisión representa, se puede decir, la brújula del pensamiento hegémónico Occidental, lo que podríamos llamar el “canon” Occidental, sobre todo identificando el campo del saber cómo independiente de la acción política y social, y promoviendo una visión técnica que reduce la política a una racionalidad abstracta. Ahora bien, lo que se propone en este artículo es individuar algunos elementos del pensamiento meridional que se oponen al canon Occidental. Por supuesto, este proyecto implica un esfuerzo que no se puede definir en un ensayo, entonces lo que me propongo es presentar unos prolegómenos a esa perspectiva.

VICO EN EL RINCONCITO MUERTO DE LA HISTORIA

La perspectiva que vamos a abordar se ocasiona en un pasaje de los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci. Gramsci compara Hegel con Vico y mientras que el primero está relacionado con la Historia, o sea con los eventos cruciales de la revolución francesa y la epopeya napoleónica, el pensador napolitano Giambattista Vico parece concebir el mundo de manera abstracta, como pura especulación, desde “un rinconcito muerto de la historia” (Gramsci, 1999: 216). ¿Es correcta la afirmación de Gramsci? ¿Qué quiere decir pensar desde un “rinconcito muerto de la historia?”. Esta afirmación de Gramsci permite de valorar la posibilidad de pensar topológicamente desde el Sur de Italia. Para conseguir ese objetivo, hay que reconocer al mismo tiempo la validez y la limitación de la afirmación de Gramsci. Cuando Vico escribe, el Reino de Napoli, el Sur de Italia, ¿se puede considerar cómo un lugar sin historia, como Gramsci sostiene? Desde el punto de vista de Gramsci, sin duda. Frente a los grandes acontecimientos del siglo XVIII, el Sur de Italia es un lugar periférico. A lo largo de los siglos, mientras en Europa se construían los modernos Estados-Naciones y se desarrollaba la economía capitalista e industrial, Italia, y sobre todo el Sur de Italia,

se quedaba afuera de todos esos procesos. Italia era un “Otro” en el interior de Europa y el Sur de Italia era un “Otro” al interior de la Italia misma.

La historia del Sur como “Otro” es muy compleja y se presenta como contra-historia de la modernidad. Muy interesante es notar como el Sur de Italia fue considerado como “Indias de por acá” por los mismos jesuitas que tuvieron un papel tan importante en la historia de la colonización de América:

Estas montañas de Sicilia serían Indias para aquellos que deberían dirigirse después allá abajo. Tengo en efecto por cierto que cualquier persona dará buena prueba de si en estas nuestras Indias de aquí, serán adecuadas también las de océano. (Miguel Navarro a Everard Mercuriano, Messina 24 de Enero de 1675, citado en Chinchilla y Romano, 2008)

Entre el momento de la definición del Sur como “indias de por acá” y la unidad de Italia en 1861 el Sur de Italia atravesó un largo período de dominio colonial o “protocolonial” de dinastías francesas o españolas, hasta la independencia en 1734.

Un capítulo fundamental de la historia de la producción del Sur como Otro es el nacimiento de Italia como entidad política autónoma y unitaria. Como observa John Dickie, muchos de los discursos producidos sobre la cuestión meridional estaban en un marco etnocéntrico que no la consideraba como un tema político sino un tema directamente relacionado con el (sub)desarrollo pensado en términos raciales o culturales y de alguna manera intrínseco a esos pueblos (Dickie, 1999).

Al tiempo de la unidad de Italia en 1861, las condiciones económicas y sociales del Mezzogiorno contribuyen a la creación de la “Cuestión meridional”. Fue el diputado Antonio Billia que, en una encuesta parlamental usó esta expresión para indicar la situación de “subdesarrollo” de las provincias meridionales del nuevo reino (Romano, 1945). El importante debate sobre la *Questione meridionale* sigue hasta hoy y no es este el lugar para entrar en el debate historiográfico sobre las causas, y la exacta periodización del “subdesarrollo” del Sur de Italia (véase Bevilacqua, 1993; De Rosa, 2004; Felice, 2013). Más allá de los detalles

del debate, podemos tomar como correcta la afirmación de Gramsci: a lo largo de los siglos el Sur de Italia *fue* un rinconcito muerto de la historia. Los procesos que llevaron a superar la feudalidad, la constitución del Estado Nacional, la formación de una economía capitalista, la afirmación de los derechos del hombre y del ciudadano, la formación de la burguesía como clase dominante, se manifestaron con una importante demora en comparación a casi todas las demás provincias de Italia. Sin embargo, es justamente en la peculiar forma de modernización del sur de Italia, o la falta de modernización, que se manifiesta el pensamiento “meridional”.

Se puede decir, por lo tanto, que ciertamente el Sur es un rinconcito muerto de la historia, pero la alteridad del pensamiento meridional a la trayectoria hegemónica de la modernidad no es necesariamente una falta, una insuficiencia del pensamiento meridional sino la señal de su irreductibilidad a la filosofía de la historia moderna, una característica que permite pensar al Occidente sin pensarlo como monolito totalmente condicionado de su atroz historia colonial (Dussel, 1994; Mignolo, 2011; Guha, 2002).

Por lo tanto hay que volver a ese rinconcito muerto, empezando por el pensador que Gramsci opone a Hegel, Giambattista Vico. En la cita de Gramsci que le da el título a este artículo se hallan varias razones de interés. El razonamiento de Gramsci empieza así: “¿Puede ser pensado Hegel sin la revolución francesa y las guerras de Napoleón, esto es, sin las experiencias vitales e inmediatas de un periodo histórico intensísimo en el que todas las concepciones pasadas fueron criticadas por la realidad en curso en forma perentoria?”. En este contexto, sigue Gramsci, Napoleón le apareció a Hegel como el “espíritu del mundo a caballo”. Hegel es, por lo tanto, el filósofo de la Historia. ¿Y Vico?

Que ‘movimiento’ histórico real testimonia la filosofía de Vico? No obstante que su genialidad consista precisamente en haber concebido el vasto mundo desde un rinconcito muerto de la historia, ayudado por la concepción unitaria y cosmopolita del catolicismo. (Gramsci, 1999: 216)

La centralidad de la conexión Hegel/revolución francesa establece la "Historia" o sea la modernidad. En esta relación está todo lo que indicamos como lo que falta en la historia de al aquél "rinconcito" que es el *Mezzogiorno*: falta de una clase burguesa y de una moderna economía capitalista, de una relación moderna entre ciudadanos y Estado, e incluso falta de un pensamiento moderno. Gramsci sigue:

Áhí se encuentra la diferencia esencial entre Vico y Hegel, entre dios y Napoleón-espíritu del mundo, entre la pura especulación abstracta y la 'filosofía de la historia' que deberá conducir a la identificación de filosofía e historia, del hacer y el pensar, del 'proletariado alemán como único heredero de la filosofía clásica alemana. (Gramsci, 1999: 216)

Vico es identificado con "Dios" o sea con un pensamiento no secular y abstracto. Es singular que Gramsci no vea en Vico un antecedente de la identificación de "hacer" y "pensar" dado que Vico es justamente conocido por la elaboración del principio de la identificación de lo "verdadero" y de lo "hecho", que implica precisamente la unión de lo que se puede conocer y lo que se puede hacer, aplicándolo al ámbito de las construcciones sociales¹. Es interesante la referencia de Gramsci al cosmopolitismo. Con esta expresión Gramsci identifica una característica importante del pensamiento de Vico: la ausencia de la idea del Estado-nación como unidad de estudio de la filosofía política.

Vico, lejos de ser "pensador abstracto" como Gramsci mantiene, es uno de los primeros pensadores que tiene como objetivo explicar la multiplicidad empírica que caracteriza la humanidad (Scalercio 2014b; 2016b). El pensamiento de Vico, más bien, se pone al origen de una corriente que a las abstracciones opone la presencia del cuerpo, de la

¹ El tema de la "conversión" de lo verdadero y de lo "hecho" en la filosofía de Vico ocupa un lugar de primordial importancia en la literatura crítica sobre Vico. Los antecedentes de esta concepción están analizados en el estudio clásico Mondolfo (1971). En español, se deben recordar Bermudo Ávila (1990), Damiani (1993), Faur (1994), Gutierrez (2004), Fuentes y Massardo (2008), Scalercio (2015). Entre los estudios más recientes véase Lollini (2012) y Miner (2004) ese último también para una visión más amplia del principio *verum et factum convertuntur*.

imaginación, de la política como centro siempre activo de la socialidad humana.

La base del pensamiento de Vico es la identificación entre el conocer y el hacer, que Vico ve como una fundamentación del conocimiento alternativa a la fundación cartesiana que Walsh, hemos visto, considera parte fundamental del canon occidental². No es la identificación de la naturaleza del hombre o el descubrimiento de las reglas de la “Razón” lo que es necesario para investigar el mundo de los seres humanos: “Este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo cual se pueden, y se deben, hallar los principios en las modificaciones de nuestra propia mente humana” (Vico, 1995: 157). Lo hacer es lo que permite de entender las modificaciones de la mente humana, o sea como se modifica la mente humana en el proceso de constitución de diferentes instituciones sociales. El énfasis puesto en el hacer y en el proceso implica que el objeto del conocimiento sea, para Vico, la historia, por un lado, y las modalidades de acción de los grupos humanos por el otro.

Se deben remarcar dos elementos. En primer lugar, lo que causa el “movimiento” de la historia es la lucha entre diferentes clases sociales: en las construcciones sociales hay una constitutiva asimetría de poder:

Las primeras ciudades fueron fundadas sobre la base de los órdenes de nobles y de las catervas de plebeyos, según sus dos propiedades eternas y contrarias, las cuales surgen de la misma naturaleza de las cosas humanas civiles que hemos explicado: por parte de los plebeyos, la de querer cambiar siempre los Estados, de modo que constantemente los cambian; por parte de los nobles, la de querer conservarlos siempre. (Vico, 1995: 315)

² La relación entre Vico y el cartesianismo es compleja y estudiada. Dos recientes volúmenes en el área latinoamericana subrayan la oposición entre Vico y Cartesio, sobre todo Damiani, 2010. En la recopilación *Vico y el mundo moderno* emerge, en casi todos los artículos, la posición anticartesiana de Vico como apertura hacia una modernidad “Otra” (de la Campa - Gutiérrez Robles – Vélazquez Delgado, 2014).

Acá se encuentra la primera diferencia con las doctrinas modernas del derecho natural: no existe una igualdad “racional” que explique la formación de las comunidades políticas a través del mecanismo de la representación soberana, sino concretos conflictos entre grupos que tienen diferentes resoluciones posibles. Otra diferencia fundamental sobre el origen de la política es la facultad que permite la convivencia. Para la ciencia política moderna es la racionalidad del hombre que permite el desarrollo de las formas políticas.

En Vico, coherentemente con su doctrina de la prioridad de lo hecho sobre lo verdadero, el desarrollo de la razón es una consecuencia del desarrollo de formas políticas democráticas e igualitarias. Por lo tanto, cuerpo e imaginación son los elementos que permiten el desarrollo de la socialidad. En realidad, en el pensamiento de Vico, cuerpo e imaginación están en una relación muy estrecha, tanto que define la imaginación como facultad del cuerpo (Vico, 1995: 360).

Tenemos, entonces, dos elementos fundamentales: la lucha política y la imaginación. Hay una relación muy estrecha entre estos dos elementos. La imaginación es un elemento esencial de la lucha por dos razones. En primer lugar, una identidad de grupo, que es lo que permite una lucha, necesita, en ausencia de una racionalidad plenamente desarrollada, imágenes “poéticas” que solo la imaginación puede crear. Además, la imaginación es esencial para definir, o mejor sentir, la posibilidad de una nueva configuración social en el futuro, elemento fundamental para entender el pensamiento de Vico (Scalercio, 2012).

Los elementos del pensamiento viquiano que he ilustrado muy esquemáticamente, definen el centro del pensamiento de Vico, o sea la historia. La pregunta podría ser, simplemente, ¿hay en Vico una filosofía de la historia? La respuesta podría ser igualmente simple: no, no hay ninguna filosofía de la historia en Vico. En realidad la respuesta debe ser más compleja: es verdad que no hay en Vico la idea de un “Espíritu” que necesariamente oriente la historia hacia el “Progreso”, pero es verdadero que la racionalidad mantiene su papel de ápice del desarrollo de las facultades del hombre.

Por otro lado, la idea de la racionalidad como “ápice” no es absoluta. Es importante notar que entre la primera edición de la Ciencia Nueva de 1725 y la última de 1744, Vico abandona justamente la idea de un

“akmé”, de un “ápice” de la civilización. ¿Cómo se puede desatar ese enredo? Una vez más, no es este el lugar para proponer una solución completa. Lo que me interesa subrayar es que Vico es totalmente ajeno a cualquier idea de esencialización de la racionalidad y de la historia. Todo el pensamiento de Vico se puede entender como forma de identificar las condiciones de posibilidad de la socialidad y, por lo tanto, la posibilidad de estudiar la “humanidad” sin privar a cada uno de los grupos humanos que componen la humanidad, de la libertad de elaborar una historia propia y totalmente independiente de las otras. Para entender este punto es útil una larga cita:

La filosofía se dedica a examinar la filología (o sea, la doctrina de todas las cosas que dependen del arbitrio humano, como son todas las historias de las lenguas, de las costumbres y de los hechos tanto de la paz como de la guerra de los pueblos), la cual, debido a su deplorable oscuridad de las causas y casi infinita variedad de los efectos, ha sentido casi horror a reflexionar; y la reduce a forma de ciencia, al descubrir en ella *el diseño de una historia ideal eterna, sobre la cual transcurren en el tiempo las historias de todas las naciones.* (Vico, 1995)

Hay que apuntar la atención a la expresión marcada en cursiva, que vuelve en varios puntos de la *Ciencia Nueva*. La expresión historia ideal eterna define las condiciones de posibilidad de la socialidad, válidas por todos los tiempos y los lugares, y la expresión “historias de todas las naciones” indica la manera concreta de cada nación de desarrollar aquellas condiciones (Scalercio, 2014a).

Las condiciones que Vico indica son cuatro: la “religión”, o sea, la necesidad de elaborar una concepción del bien y del mal, las “sepulturas” o sea la elaboración de una conexión entre grupo social y territorio que prescinda de la vida de los individuos, el “matrimonio” la necesidad de una ratificación social de la función reproductiva, la “ley agraria”, la sanción social de la propiedad de la tierra. No hay ninguna manera empírica “correcta” de elaborar estas funciones.

La variedad y la diferencia de las formas sociales concretas no solo es compatible con la idea de una “historia ideal eterna” sino es necesaria.

ria si pensamos a los elementos del pensamiento de Vico que indique al principio: la identidad de lo verdadero y de lo hecho, la imaginación, la lucha política. Estos tres elementos son los elementos activos que permiten el concreto desarrollo de los momentos de la historia ideal eterna, y definen sus éxitos intrínsecamente plurales.

La idea de historia ideal eterna es muy importante porque define el objetivo que Vico expone desde el título completo de su obra maestra: la "Ciencia Nueva entorno a la *naturaleza común de las naciones*". La historia ideal eterna permite el nacimiento de esta nueva ciencia a través de un "Diccionario mental, o lengua que engloba todas las culturas pasadas, presentes y futuras de la humanidad" (de la Villa, 1995: 21). Entonces se puede estudiar las culturas Otras en cuanto los principios de la historia universal eterna permiten la commensurabilidad de todas las culturas.

REVOLUCIONES Y CUESTIONES MERIDIONALES

Al final del siglo XVIII, en el contexto de los cambios provocados por la Revolución Francesa, la "Historia" de Hegel y Gramsci, algunas de las ideas de Vico aparecen en el pensamiento de Vincenzo Cuoco. Cuoco es un abogado, intelectual y militante revolucionario protagonista en el desafortunado intento de crear una República Napolitana en 1799.

Cuoco en su importante libro *Ensayo histórico sobre la revolución napolitana* (1806; primera edición 1801), se interroga sobre el fracaso de la revolución napolitana. Las razones de este fracaso se hallan, según Cuoco, en las diferencias sociales y culturales entre Francia y Reino de Nápoles. Esta cita pone los elementos esenciales de la crítica de Cuoco a la revolución napolitana:

Las ideas de la revolución hubieran podido ser populares si se hubiera querido sacarlas del profundo de la nación. Sacadas de una constitución extranjera estaban muy lejos de la nuestra; fundadas sobre principios demasiado abstractos estaban muy lejos de los sentidos. (Cuoco, 1806: 45)³

³ Las traducciones de Cuoco son mías.

Los elementos esenciales que destaca Cuoco son la necesidad que la revolución sea popular, y no solo de las élites ilustradas, la necesidad de elaborar las ideas revolucionarias desde lo “profundo” de las naciones, y no replicando ideas extranjeras, y la crítica a una excesiva abstracción de los principios revolucionarios.

Se ve como todos estos elementos se originan en la interpretación que Cuoco opera de la filosofía de Vico (Lomonaco, 1990; Cacciatore y Martirano 2008). Se podría pensar que la matriz del pensamiento de Cuoco sea el incipiente nacionalismo romántico. Sin embargo, parece más adecuado pensar a la obra de Cuoco como intento de elaborar casi un “empirismo revolucionario” que a los principios abstractos oponga la cuidadosa observación de la vida concreta del pueblo y del contexto político.

Cuoco nunca pone en discusión la validez de los principios de la revolución francesa⁴. Lo que contesta es que esos principios puedan tener *sic et simpliciter* validez universal. Al contrario, el intelectual y militante revolucionario, debe, a través de la observación del “pueblo”, elaborar una “traducción” de los principios revolucionarios de manera que puedan ser entendidos por el pueblo y sean adecuados a la concreta situación de cada grupo social. Así Cuoco se expresa:

Algunos se habían convertido en franceses otros en ingleses; y los que permanecían napolitanos y que eran en máximo número, eran casi incultos. Así la cultura de pocos no había favorecido a la nación entera; y ésta recíprocamente, casi despreciaba una cultura que no era útil y que no entendía. (Cuoco, 1998: 48-49)

Lo que a Cuoco le interesa evitar es una fractura entre los intelectuales y el pueblo. Si bien Cuoco no abandona la idea de la función revolucionaria del intelectual, solo puede cumplir con esta tarea cuando se identifica con el pueblo. Lo más importante del discurso revolucionario no es su exactitud racional, sino la coherencia con las necesidades y la cultura del pueblo:

⁴ De Francesco reconstruye la genealogía del pensamiento de Cuoco y pone su posición política al interno de la tradición jacobina.

No se fijen en los accesorios cuando han obtenido lo principal. Yo que he querido examinar la revolución más en las ideas de los pueblos que en las de los revolucionarios, he visto que en general el malcontento nacía de querer cumplir algunas acciones sin las apariencias y las solemnidades que el pueblo creía necesarias. (Cuoco, 1998: 58, 82)

Las observaciones de Cuoco son importantes para entender la idea de "revolución pasiva" y de su relación con la revolución activa. Una revolución activa es una revolución que ve al pueblo como sujeto directo de la acción política. En una revolución pasiva es una élite quien toma la iniciativa e inicia la acción revolucionaria. Dada la naturaleza pasiva de la revolución napolitana de 1799 el problema de Cuoco es como "mover" al pueblo, integrándolo en la lucha. Una vez más, cuanto más abstractas son las ideas menos el pueblo desarrolla la voluntad de participar de la acción revolucionaria: "Cuanto más son abstractas las ideas de la reforma, cuanto más lejanas de la imaginación y de los sentidos, cuanto menos son adecuadas para mover a un pueblo". (Cuoco 1998: 22)

Por supuesto, el tema no es solo el lenguaje, sino anteponer a la abstracta aplicación de principios las concretas necesidades del pueblo (Cuoco, 1998: 46). Por lo tanto hablar un lenguaje que el pueblo pueda entender y ocuparse de las necesidades materiales es fundamental para conquistar el consentimiento de pueblo, elemento esencial para convertir la revolución de puramente pasiva a activa:

Yo no veo otra manera de activar una revolución sino lo de inducir al pueblo: si la revolución es activa el pueblo se une a los revolucionarios; si es pasiva, conviene que los revolucionarios se unan al pueblo y, para unirse a él, conviene que se distingan lo menos que sea posible. (Cuoco, 1998: 96, véase también De Francesco, 1998: 39)

Después de la época revolucionaria y napoleónica se abrió un período muy complicado social e históricamente. El proceso de modernización, que se desarrolló en toda Europa colocó a Italia, y sobre todo

al Reino de Nápoles en posición periférica. No se puede entrar en los detalles de la situación económica y social de las diferentes partes de la Italia pre-unitaria⁵.

Lo que se puede decir en breve es que en la Italia meridional ni el gobierno napoleónico ni el restaurado gobierno borbónico pudieron luchar eficazmente contra las estructuras feudales. La abolición formal del feudalismo en 1812 no condujo a cambios reales en la estructura social: la falta de una clase burguesa, de hecho, impidió una redistribución de los factores de producción (Bevilacqua, 1993: 6, 22; Cafiero, 1996: 21).

La composición social de *Mezzogiorno*, por lo tanto, era de una minoría de latifundistas, otra minoría de profesionales e intelectuales, a veces con posiciones críticas, y una gran mayoría de población que vivía de agricultura (Bevilacqua, 1993: 8). Esto explica una característica fundamental de la *Cuestión Meridional*: la importancia primordial de la situación de los campesinos y su subjetividad (Cafiero, 1996: 130).

El problema, como mejor se verá más adelante, no es solo social, sino cultural. Las formas de vida campesinas no siempre eran compatibles, aparentemente, con la construcción de un Estado nacional moderno. Muy seguido la subjetividad se expresaba en fenómenos complejos y a menudo violentos, como en el caso del *brigantaggio*, forma de violencia organizada por grupos en los cuales se mezclaban nostalgia por el pasado borbónico, legitimismo católico, y reivindicaciones sociales (Molfese 1964; Hobsbawm 1966 y Ciocca 2013).

Es muy importante notar que la subjetividad política meridional no tuvo ninguna manifestación formal partitica. El nuevo Reino de Italia se formó en un marco de moderatismo político en el cual las ideas revolucionarias de Mazzini, Garibaldi, Pisacane y otros, fueron por varias razones derrotadas. Así el concepto de Cuoco de “revolución pasiva” se interpretó en el sentido más moderado. Donde Cuoco apelaba a los intelectuales de tomar decisiones que pudieran permitir el consentimiento y la participación del pueblo a la “revolución” tomando en cuenta la cultura del pueblo mismo, los intelectuales moderados

⁵ La literatura crítica es simplemente inmensa. Entre la literatura más reciente véase Bevilacqua 1993; 1996; Felice 2013.

leyeron el concepto de “revolución pasiva” como consecuencia inevitable de la radical inadecuación de las clases rurales y populares. En breve, de la “revolución pasiva” había quedado solo la “pasividad” (sobre este resultado véase De Francesco, 1998: 45).

Por lo tanto, en la integración de los pueblos meridionales falló una corriente política que supiera interpretar sus necesidades. Por otro lado, faltando una conexión entre la nación y las clases campesinas y una burguesía moderna, el nuevo poder nacional se apoyó a la clase de los ricos terratenientes. Los elementos moderados del nuevo Estado nacional y la vieja sociedad para-feudal se juntaron, eliminando la posibilidad de una representación política de la plebe del Sur. Los tentativos de protagonismo de las masas populares fueron víctimas del aparato represor del nuevo Estado, como en el caso del movimiento socialista de los “fasci siciliani” violentamente reprimidos en 1894 (Bevilacqua, 1993: 84).

INTERPRETAR Y (RE)CONOCER EL SUR

Este es el contexto en el cual Gramsci también escribe sus artículos sobre la cuestión meridional. Gramsci trata de superar el problema de la heterogeneidad en la composición de clase en Italia a través de una unión entre los obreros de la Italia del Norte y los campesinos de la Italia del Sur: “Los obreros de los talleres y los campesinos pobres son las dos energías de la revolución proletaria”. (Gramsci, 2008: 9)⁶ Muy importante es que Gramsci introduce un elemento que ya remarcaron, con distintos sentidos, Vico y Cuoco o sea la atención para en el lenguaje y la traducción: “Todo trabajo revolucionario tiene buena probabilidad de éxito solo cuando se basa en las necesidades de su vida y en las exigencias de su cultura”. (Gramsci, 2008: 10, cursiva agregada)

La atención a la cultura, y no simplemente a las condiciones económicas, implica la necesidad de un repensamiento creativo de las categorías marxistas. Los temas de la cuestión meridional influyeron profundamente sobre las reflexiones de Gramsci. Se puede pensar que

⁶ Las traducciones son mías.

categorías como subalterno, traducción, hegemonía, revolución pasiva (que Gramsci retoma de Cuoco) sean forjadas no solo en el contexto de la lucha de clase en general, sino el peculiar contexto italiano. Por ejemplo, es difícil no pensar que la relación entre hegemonía y religión no fue elaborada pensando en la posición, justamente, hegemónica, del clero en la sociedad del Sur.

La idea de la traducción es importante, pero ha sido leída solo en términos de traducción del “francés” al alemán⁷. En cambio, hay que plantear también el problema de la traducción italiana de la “revolución”. Por ejemplo, Gramsci, analizando la figura del filósofo y político Giuseppe Ferrari que consideraba de gran importancia la resolución de la cuestión agraria en Italia, explica claramente la importancia de traducir “del francés al italiano” (Gramsci, 1999: 10).

Un nuevo capítulo del pensamiento desde el sur se abre con la obra antropológica, filosófica, histórica, de Ernesto de Martino. Este autor, a través del estudio de campo de la “magia” en las sociedades del Sur de Italia llega a de-construir, histórica y antropológicamente el saber y el conocimiento moderno. En la difícil situación de la Italia después de la segunda guerra mundial, el antropólogo napolitano critica las dos perspectivas que habían protagonizado la cultura italiana entre el final del siglo XIX y el principio del siglo XX: el positivismo y el historicismo de matriz idealista. El positivismo había naturalizado la antropología abordando el problema del Sur de Italia desde el punto de vista de las características de las razas, explicando así el “retraso” de los pueblos meridionales. El historicismo, también, a pesar del énfasis que ponía en la historia y no en la raza, también consideraba la presencia de la magia en términos de retraso respecto a la realización de la libertad y de la racionalidad.

En cambio de Martino se pone en un camino diferente, cerca de Vico (Evangelista, 2014). De Martino considera la historia religiosa y mágica del Sur como parte de la lucha, que se sitúa en el origen de la modernidad entre razón y no-razón, buscando elementos de esa historia tanto en el peculiar catolicismo meridional cuanto en la supers-

⁷ Sobre la traducibilidad como importantísima herramienta del pensamiento de Gramsci véase Frosini, 2009 40 ss.

tición de la clase intelectual y en la magia de las clases populares (de Martino 2004: 126; de Martino 2002a: 86). De Martino retoma la idea de Gramsci de "cultura subalterna" y trata de entenderla en su valor cognoscitivo y al mismo tiempo en sus relaciones con las estructuras hegemónicas del Estado-nación.

Muy importante es el concepto demartiniano de "presencia" el cual indica el conjunto de instrumentos rituales, religiosos, culturales que impiden al individuo de caer en el "no estar", o sea el negativo radical. En otras palabras, el conjunto de todo lo que es "magia" preserva al individuo de muerte, enfermedad, sufrimiento. Por lo tanto, es un instrumento legítimo que las clases oprimidas desarrollan para salvaguardar sus vidas.

En esta identidad de "clase oprimida" está el otro lado del pensamiento, de Martino se piensa a sí mismo como intelectual orgánico a las clases subalternas. Su interpretación de la magia meridional y su compromiso político a favor de las clases subalternas lo llevan a una postura crítica hacia su propia cultura occidental y burgués. De Martino se refiere a Levi Strauss como ejemplo de antropólogo que comparte su idea de que la etnología debe ser, antes que todo, un poner en cuestión su propia cultura (de Martino 2009: 40). Pero hay una diferencia crucial: mientras que Levi-Strauss habla de culturas "otras" lejanas y exóticas, el pueblo objeto de la observación para de Martino es su mismo pueblo.

Para de Martino, el Sur es la tierra donde la magia se ha configurado como elemento de salvación de individuos y grupos. El papel del antropólogo es de comprender las culturas del sur y militar para mejorar sus condiciones materiales de vida sin aniquilar totalmente esas culturas, sin provocar, en palabras de de Martino, la perdida de la "presencia". Eso no quiere decir poner los pueblos meridionales en una posición a-histórica, transformando esta posición en un lugar de alguna manera privilegiado, con un gesto contrario y simétrico al gesto de la filosofía de la historia occidental moderna. Más bien, significa tratar de desplazar la alternativa entre modernización y subdesarrollo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Al final de esta sintética presentación ¿qué se puede decir sobre el pensamiento meridional?, ¿qué quiere decir pensar desde el *mezzogiorno*? Es obvio que ninguna respuesta cerrada puede surgir del camino que acá se propuso.

Pero, algunos elementos aparecen constantes. La imaginación es sin dudas uno de los elementos. La imaginación es una manera de pensar afuera del ya conocido, una manera de pensar afuera de las concepciones racionalistas y formalistas del estar juntos, una manera de no llegar nunca al “fin de la historia”. La corporeidad es sin dudas otro elemento. Los sentidos como parte pensante del cuerpo, como necesidades vitales, como estímulo para la imaginación y la acción, para evitar el hambre y el sufrimiento.

En este sentido cuerpo e imaginación están en relación indisoluble. Por ese camino el pensamiento del Sur llega, tal vez paradójicamente a la inmanencia y a la “terrestridad” para usar una palabra de Gramsci. La paradoja se puede resolver pensando que la dimensión del “material”, del “terrestre” es la dimensión del humano: imaginación, adivinación tienen sentido y dignidad en cuanto invención humana. El humano también deja de ser el “Hombre” y empieza a identificarse con las luchas que los seres humanos hacen para estar en un lugar más adecuado y correspondiente a sus necesidades y deseos, aceptando también la naturaleza social, inventada “hecha” en sentido víquiano, de necesidades y deseos mismos.

Se puede decir, entonces, que pensar desde y a través de un rinconcito muerto de la historia permite de restituir el Occidente a una complejidad que en las narraciones hegemónicas desaparece. Si la historia del Sur ha sido considerada como una “no-historia” hay que mostrar que en esta no historia se esconden pensamientos y prácticas que, si bien subalternas, no dejan de ser parte perturbadora del discurso de la modernidad occidental. A partir de Vico y llegando a de Martino, y teniendo en cuenta que muchos otros caminos son posibles y necesarios, se puede delinear un pensamiento que muestra la pluralidad potencial de la modernidad y las insuficiencias de la categorización binaria del moderno: progreso/subdesarrollo, racionalidad/magia, lógica/imaginación, tradición/historia, oriente/ occidente, norte/sur.

De esta manera el estudio del pensamiento y de la cuestión meridional permite una comunicación entre los "Sures" del mundo con el Sur de Europa, valorizando las posibilidades de liberación adentro del mismo pensamiento Occidental, forcluido por el discurso dominante.

Por otro lado, hay que evitar que esta "diferencia" se convierta en el producto "Mezzogiorno". En otras palabras, hay que evitar que el Sur, y no solo el sur de Italia, sea un exotismo cercano, refugio barato, material e intelectual, de la insatisfacción de la clase media intelectual para la modernidad. Para que esto no pase es primordial pensar en un diálogo entre Europa y el pensamiento poscolonial que permita no mirar sólo al Otro "lejano" y, a veces, exótico, sino al proceso material e intelectual de alterización interno y constitutivo de los procesos de modernización.

En este camino se puede encontrar la posibilidad de individuar una narración contra-hegemónica al interior del pensamiento europeo, la cual permita un diálogo enriquecedor entre el pensamiento europeo y el pensamiento descolonial y poscolonial.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- BERMUDO ÁVILA, J. M. (1990). *Del verum-factum al verum-certum*. En *Convivium*. Núm. 1. Vol. 75. pp. 75-104.
- BEVILACQUA, P. (1993). *Breve storia dell'Italia meridionale*. Roma: Donzelli.
- CACCIATORE, G. y MARTIRANO, M. (2008). Giambattista Vico e Vincenzo Cuoco nella tradizione della filosofia civile italiana. En Clemencia Gily y Giuliano Minichiello. (coord.). *Il pensiero politico meridionale Avellino*. pp. 219-235.
- CAFIERO, S. (1996). *Questione meridionale e unità nazionale*. Roma: La nuova Italia científica.
- CASSANO, F. (2003). *Il pensiero meridiano*. Roma-Bari: Laterza.
- CIOCCA, P. (2013). Brigantaggio ed economia nel Mezzogiorno d'Italia, 1860-1870. En *Rivista di Storia Economica*. Núm. 29. Vol. 1. pp. 3-30.
- CHINCHILLA, P. y ROMANO, A. (coords.). (2008). *Escrituras de la modernidad: los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*. México: Universidad Iberoamericana.

- CUOCO, V. (1998). *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*. ebook Progetto Manuzio. Recuperado de: <https://www.liberliber.it/online/autori/autori-c/vincenzo-cuoco/saggio-storico-sulla-rivoluzione-napoletana-del-1799/>
- DAMIANI A. M. (1993). Teoría y praxis en *De nostri temporis studiorum ratione*. En Cuadernos sobre Vico. Núm. 3.
- DAMIANI, A. M. (2010). *Giambattista Vico: la ciencia anticartesiana*. Buenos Aires: Editorial Almagesto.
- DE FRANCESCO, A. (1998). Il Saggio storico e la cultura politica italiana fra Otto e Novecento. En Cuoco, V. *Saggio Storico sulla Rivoluzione di Napoli*. Manduria: P. Lacaita.
- DE LA CAMPA, S; GUTIÉRREZ, A. y VÉLAZQUEZ, J. (2014). *Vico y el mundo moderno*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- DE LA VILLA, R. (1995). Introducción. En Vico, G. *Ciencia Nueva*. Madrid: Tecnos.
- DE MARTINO, E. (2002a). *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*. Torino: Bollate Boringhieri.
- DE MARTINO, E. (2002b). *Furore, Simbolo, Valore*. Milano: Feltrinelli.
- DE MARTINO, E. (2004). *Sud e Magia*. Milano: Feltrinelli.
- DE MARTINO, E. (2009). *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*. Milano: il Saggiatore.
- DE ROSA, L. (2004). *La provincia subordinata*. Bari-Roma: Laterza.
- DICKIE, J. (1999). *Darkest Italy. The Nation and Stereotypes of the Mezzogiorno, 1860–1900*. Nueva York: St Martin Press.
- Dussel, E. (1994). 1492 *El encubrimiento del Otro*. La Paz: Plural Editor.
- ESPOSITO, R. (2010). *Pensiero vivente*. Torino: Einaudi.
- EVANGELISTA, R. (2014). Le civiltà mortali, ovvero l'unità della storia umana. Un de Martino vichiano? En *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*. Núm. XLIV. pp. 131-164.
- FAUR, J. (1994). La teoría del conocimiento de Francisco Sánchez y el *verum/factum* de Vico. En Cuadernos sobre Vico. Núm. 4.
- FELICE, E. (2013). *Perchè il Sud è rimasto indietro*. Bologna: Il mulino.
- FROSINI, F. (2009). *Da Gramsci a Marx. Ideologia, verità e politica*. Roma: DeriveApprodi.

- FUENTES, L. y MASSARDO J. (2008). Inmanencia y trascendencia de la praxis. Observaciones sobre la concepción de la historia en Vico y Marx. En *Andamios. Revista de Investigación Social*. Vol. 4, núm. 8. México: UACM. DOI: <http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v4i8.299>
- GENTILI, D. (2012). *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*. Bologna: il Mulino.
- GRAMSCI, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel*. Vol. II. México: Ediciones Era.
- GRAMSCI, A. (2008). *La questione meridionale*. Ebook disponible en: <https://www.liberliber.it/online/autori/autori-g/antonio-gramsci/la-questione-meridionale/>
- GUHA, R. (2002). *History at the limit of world-history*. Nueva York: Columbia University Press.
- GUTIERREZ A. (2004). *Verum et factum cum verbo convertuntur*: La historicidad como discurso en Giambattista Vico. En *Cuadernos sobre Vico*. Núm. 17.
- HOBSBAWN, E. (1966). *I ribelli. Forme primitive di rivolte sociali*. Torino: Einaudi.
- LOLLINI M. (2012). On Becoming Human: The Verum Factum Principle and Giambattista Vico's Humanism. En *MLN*. Vol. 127. Núm. 1.
- LOMONACO, F. (1990). Vico e il vichismo da Cuoco a De Sanctis. En *Giornale Critico Della Filosofia Italiana*. Vol. 10. Núm. 3. pp. 415-417.
- MIGNOLO, W. (2011). *The Darker Side of Western Modernity*. Durham y Londres: Duke University Press.
- MINER R. (2004). *Truth in the making. Creative knowledge in theology and philosophy*. Nueva York: Routledge.
- MOLFESE, F. (1964). *Storia del brigantaggio dopo l'Unità*. Milano: Feltrinelli.
- MONDOLFO, R. (1971). *Verum factum desde antes de Vico hasta Marx*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ROMANO, S. F. (1945). *Storia della questione meridionale*. Palermo: Pantea.

- SCALERCIO, M. (2012). La teología política vichiana. La figura della divinazione nella teología civil della Scienza Nuova. En M. Vanuzzi (a cura di). *Razionalità e modernità in Vico*. Milano: Mimesis.
- SCALERCIO, M. (2014a). Vico e le strutture antropologiche della storia. En *Consecutio Temporum*. Núm. 6. Disponible en: <http://www.consecutio.org/2014/05/vico-e-le-strutture-antropologiche-della-storia/>
- SCALERCIO, M. (2014b). Relativismo y alteridad en Vico. Reflexiones al margen de Isaiah Berlin. En *Cuadernos sobre Vico*. Núm. 28.
- SCALERCIO, M. (2016a). Sobre el principio de la convertibilidad de lo verdadero y de lo hecho en la Ciencia Nueva de Vico. En A. M. Damiani et al. *Actas del Tercer Simposio de Filosofía Moderna Rosario*. Rosario: UNR Editora.
- SCALERCIO, M. (2016b). *Umanesimo e storia da Said a Vico*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- VICO, G. (1995). Ciencia Nueva. Madrid: Tecnos.
- WALSH, C. (2007). ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. En *Nómadas*. Núm. 26. pp. 102-113.

Fecha de recepción: 19 de julio de 2017

Fecha de aceptación: 9 de julio de 2019