

El enigma de Mario Tronti. Katechon y Eschaton dentro y más allá del obrerismo italiano

The Enigma of Mario Tronti. Katechon and Eschaton within and beyond Italian Workerism

Damiano Palano^{1*}

Fecha de Recepción: 26/05/2026

Fecha de Aceptación: 01/06/2026

Resumen: Recogiendo una sugerencia del propio Mario Tronti, este artículo sostiene que en la trayectoria del operaismo italiano (y en la de los posoperaísmos) pueden reconocerse dos perspectivas distintas: una perspectiva escatológica, cuyo principal exponente es Antonio Negri, y una perspectiva “katecónica”, de la cual el propio Tronti sería portador. Aunque tal distinción es reciente, el artículo muestra cómo las huellas de la perspectiva katecónica pueden encontrarse ya en la manera en que el joven Tronti, tras la crisis de 1956, comenzó a observar el desarrollo capitalista, así como la relación entre fábrica y sociedad y la autonomía del “punto de vista obrero”. Los giros teóricos posteriores —representados por la “autonomía de lo político” y el desembarco en la “teología política”— deben interpretarse, por tanto, no tanto como repliegues, sino como desarrollos coherentes de una reflexión que, aun en contextos históricos muy distintos entre sí, procede siempre a partir de la misma visión de la relación entre fábrica y sociedad y de la misma imagen de la *Vermassung* capitalista.

Palabras claves: Mario Tronti – obrerismo italiano – Antonio Negri – marxismo – teología política

Abstract: Drawing on a suggestion by Mario Tronti himself, this article argues that two distinct perspectives can be identified in the trajectory of

^{1*}Profesor Ordinario de Filosofía Política, director de la Alta Scuola di Economia e Relazioni Internazionali (ASERI) y director de Polidemos (Centro para el estudio de la democracia y el cambio político) en la Università Cattolica del Sacro Cuore de Milán. ORCID: 0000-0002-6561-9272. Correo electrónico: damiano.palano@unicatt.it

Italian workerism, as well as in post-workerist thought: an eschatological perspective, whose main representative is Antonio Negri, and a “katechontic” perspective, embodied by Tronti himself. Although this distinction is recent, the article shows that traces of the “katechontic” perspective can already be found in the way the young Tronti, after the crisis of 1956, began to interpret capitalist development, the relationship between factory and society, and the autonomy of the “workers’ point of view”. The subsequent theoretical turns —represented by the “autonomy of the political” and the turn to “political theology”— should therefore be understood not so much as retreats, but rather as coherent developments of a reflection that, despite unfolding in very different historical contexts, always proceeds from the same vision of the relationship between factory and society and from the same image of capitalist Vermassung.

Keywords: Mario Tronti – Italian workerism – Antonio Negri – Marxism – Political theology

Introducción

En abril de 2019, Antonio Negri y Mario Tronti se reunieron con Étienne Balibar en la Université Paris I Panthéon-Sorbonne en un encuentro organizado por Jamila M. H. Mascot, dedicado al itinerario intelectual del autor de *Operai e capitale* y a la pregunta —abierta y polémica— sobre la continuidad o la ruptura entre sus respectivos recorridos teóricos y políticos. En aquella ocasión, Negri volvió a reconocer el papel disruptivo que el libro “juvenil” de Tronti había desempeñado: no solo para quienes participaron en *Quaderni rossi* y en *Classe operaia*, sino también para muchos otros que, en esas páginas, habían encontrado algo semejante a una vocación, la vocación de la militancia obrerista. “Cuando era joven —no demasiado, sin embargo: alrededor de los treinta años—, Mario me enseñó a leer a Marx”, recordó Negri; y tras esa lectura, añadió, “me dediqué a una vida militante” (Negri, 2022, p. 45). Lejos de convertir su intervención en una celebración, Negri precisó de inmediato que Tronti había

abandonado muy pronto el papel de maestro que había asumido con *Operai e capitale*. “Mario nos dejó”, afirmó, “en 1966, que la década de los sesenta había concluido antes de su fin y con ella el tiempo de la autonomía obrera, que era necesario encontrar un nivel más elevado para las luchas que habíamos llevado a cabo y que seguíamos librando, que era llevar la lucha al interior del Partido Comunista Italiano” (2022, p. 45). A partir de ese momento, la distancia fue acrecentándose hasta devenir una suerte de incomunicabilidad, cifrada en la divergencia irreductible entre sus posiciones. Negri se interrogaba sobre las razones por las que Tronti se había desplazado tan lejos: primero hacia la exploración de una posible autonomía de lo político y luego hacia una melancólica toma de conciencia del ocaso de la “gran política”. La respuesta que ofrecía el filósofo paduano era nítida e identificaba un elemento determinante en el origen del giro trontiano. “He aquí el ‘enigma Tronti’, que no me parece imposible de desvelar”, sostenía Negri:

como marxista no herético sino heterodoxo, en ese doble movimiento, solo aparentemente contradictorio, de pensamiento y praxis que, a pesar de los numerosos demócratas progresistas de los que se sentía rodeado, lo llevó, mediante prueba y error, a proponerse en la figura inédita —al menos en nuestro ámbito— de “revolucionario conservador”. (2022, p. 62).

En cuanto al enigma, concluía: “corresponde a otros resolverlo. Por mi parte, no se trata de un enigma, sino simplemente de la respuesta al ‘conócete a ti mismo’ del oráculo de Delfos” (2022, p. 62).

La discusión entre Negri y Tronti de 2019 no era sino el último episodio de una historia comenzada casi sesenta años antes, con el nacimiento del llamado “obrerismo italiano” (*operaismo italiano*) (Cerutti & Dettori, 2021; Cortés, 2018; Farris, 2011; Filippini & Macchia, 2012; Mezzadra, 2008; Milanese, 2014; Palano, 2009; 2020; 2023; 2026b; Roggero, 2019; Serra, 2016; Trotta & Milana, 2006; Wright, 2002). Tronti había sentado las bases de ese nuevo paradigma teórico con los ensayos

publicados a comienzos de los años sesenta en *Quaderni rossi* y luego en *Classe operaia*. Había llevado a cabo después, en las páginas de *Operai e capitale*, publicado en 1966, su propia revolución copernicana, que todos los obreristas considerarían el punto de partida de una nueva manera de contemplar el desarrollo capitalista. Pocos meses después, en marzo de 1967, Tronti declaró cerrada la experiencia de *Classe operaia*. A partir de ese momento, los obreristas se dividieron en campos bastante distintos: Alberto Asor Rosa y Massimo Cacciari fundaron la revista *Contropiano*, en la que colaboraron el propio Tronti, Rita di Leo y otros, quienes compartieron la decisión de reintegrarse en el Partido Comunista Italiano. Negri, en cambio, rompió con este grupo en 1968 y continuó recorriendo una línea más coherente con el obrerismo de *Classe operaia*. Junto a Sergio Bologna, Alberto Magnaghi y otros, fundó en 1969 *La classe*, un semanario que desempeñó un papel relevante en las luchas obreras en la Fiat. Contribuyó luego a la fundación de *Potere operaio* y, posteriormente, de la *Autonomia operaia*. Tronti, en cambio, a partir de los años setenta comenzó a explorar la autonomía de lo político y fue alejándose cada vez más, en términos políticos, de los grupos de la extrema izquierda. También a causa de esta elección —el “enigma” del que hablaba Negri— la reflexión de Tronti ha sido objeto de relecturas muy diversas, marcadas con frecuencia por fuertes connotaciones polémicas.

Mi tesis es que, más allá de las divergencias políticas, dentro del obrerismo coexistieron dos modalidades distintas de concebir el conflicto entre obreros y capital, y que el enigma puede explicarse también en estos términos. Por un lado, hubo una visión del conflicto plenamente coherente con la de la tradición marxista que, aun concibiendo las luchas obreras como el “motor móvil” del capital, sostenía que el desarrollo capitalista conduciría gradualmente hacia una configuración en la que sería posible la reapropiación de las fuerzas productivas. Negri abrazó esta visión y no dejó de replicarla hasta sus últimos libros, escritos junto a Michael Hardt. Por otro lado, hubo en cambio una visión —de la que el propio Tronti fue el principal abanderado, no siempre bien comprendido— que sostenía que las categorías tradicionales de la revolución y de la transición debían ser abandonadas, y que la única revolución posible

era el crecimiento del poder obrero en la fábrica, porque el poder de la clase obrera no podía salir por las puertas de la fábrica sin disolverse. Esta divergencia ha pasado casi siempre desapercibida, aunque el propio Tronti tuvo ocasión de sugerir una clave de lectura análoga.

En *Noi operaisti*, sugirió en efecto reconocer en el cuerpo del obrerismo de los años sesenta una suerte de ambivalencia genética, definida por la presencia simultánea de una tensión “escatológica” y de una vocación “katecónica”.

El obrerismo, mientras se expresaba, en la primera mitad de los sesenta, tenía un signo escatológico: no se proponía ciertamente concluir de la mejor manera la historia de la salvación, sino que, más modestamente, apuntaba a dar a las luchas obreras una salida política. (Tronti, 2009, p. 63).

Sin embargo, su mérito político, en clave retrospectiva, se revelaba bien distinto: en efecto,

aparece más bien en primer plano su función de oposición activa, consistente en retener, en retardar esa deriva humanitario-filantrópica de la propia figura del obrero de fábrica, que había quedado ya como la última trinchera por conquistar para el universalismo burgués. (Tronti, 2009, p. 63).

En contraposición al “paradigma escatológico” de Negri, Tronti evocó así un “paradigma katecónico”, que concebía la historia en términos muy alejados de los propios de la fascinación industrialista de buena parte de la tradición socialista y del marxismo. “Ya no podemos decir ni creer que exista una idea lineal de la historia, y que por tanto debamos avanzar en el desarrollo pues este acarreará nuevas contradicciones”, añadió asimismo: “hay que retener, no dejar correr el río de la historia”, “hay que ralentizar la aceleración de la modernidad”, porque “este tiempo más lento permite recomponer nuestras fuerzas” (Tronti, 2009, p. 111).

La distinción entre un paradigma escatológico y un paradigma katecónico es, naturalmente, el fruto de la reflexión más reciente de Tronti, y sería ingenuo hacer un uso irreflexivo de ella para releer la historia del obrerismo. Una huella de aquella divergencia estaba, sin embargo, ya presente en los años sesenta. Las páginas que siguen pretenden recorrer las principales secuencias de la reflexión desarrollada por Mario Tronti a lo largo de aproximadamente sesenta años, deteniéndose precisamente en aquellos elementos que pueden interpretarse como indicios o anticipaciones del paradigma katecónico. En particular, el presente artículo se propone mostrar cómo las huellas de la perspectiva katecónica eran ya rastreables en el modo en que el joven Tronti, en el período inmediatamente posterior a la crisis de 1956, comenzó a contemplar el desarrollo capitalista. A finales de los años cincuenta, Tronti se convenció de que la solución clásica de la revolución era impracticable y de que también la estrategia de las “vías nacionales al socialismo”, adoptada por el PCI, resultaba inadecuada ante la realidad del neocapitalismo. Desde ese período le resultó evidente la fuerza de la penetración capitalista y del proceso de masificación. Toda su reflexión a partir de entonces puede interpretarse precisamente como el intento de encontrar un *Katechon* capaz de frenar ese proceso de masificación. Con el paso del tiempo, sin embargo, su búsqueda lo condujo en direcciones diferentes. En su etapa propiamente obrerista (1960-1967), Tronti consideró que la “fuerza de freno” era la clase obrera, o más precisamente el obrero colectivo que en la fábrica afirmaba su propio poder mediante las luchas. A partir de 1967, sin embargo, comenzó a pensar que la lucha en la fábrica y el “rechazo del trabajo” no eran suficientes. Los sucesivos giros teóricos — representados por la “autonomía de lo político” (1968-1984) y el viraje hacia la “teología política” (1985-2023)— deberían interpretarse, por tanto, no tanto como repliegues, sino como desarrollos coherentes de una reflexión que, aun en contextos históricos entre sí muy diversos, brota siempre de la misma imagen de la *Vermassung* capitalista: el avance de la masificación y del hombre-masa democrático no podía encontrar, en esta fase, un dique adecuado en la lucha económica en la fábrica. Por ello Tronti se desplazó hacia lo político, que concibió, no obstante, de maneras parcialmente

distintas a lo largo de las décadas.

El hombre-masa

En la última fase teórica de Mario Tronti, la melancólica rendición ante las razones de la economía resonaba, aunque con signo cambiado, con las celebraciones de la victoria del mercado global sobre la política. Con el fin de la lucha de clases y del movimiento obrero, según Tronti, la política —la “gran política”— había declinado irreversiblemente, dejando como única dueña del campo la lógica de la economía. Según su interpretación, por lo demás, no había sido el capitalismo el que había derrotado al movimiento obrero: “el movimiento obrero”, escribió en efecto, “fue derrotado por la democracia” (Tronti, 1998, p. 195). Para Tronti, el movimiento obrero había sido sinónimo de lucha contra el destino de la economía, una lucha precisamente contra el advenimiento del “hombre-masa democrático”, mientras que el epílogo del siglo XX había sancionado la derrota irremediable de aquella empresa. En *Politica e destino*, evocando el *Also sprach Zarathustra*, escribió además que el “pueblo” había muerto, y que precisamente este era el novum sub sole: “La gente, los individuos, los ciudadanos, las multitudes, son lo que queda tras el paso victorioso, a escala mundial, de los procesos de neutralización y despolitización” (Tronti, 2006, pp. 19-20). Así, el “hombre-masa democrático” emergía cada vez más como el “último hombre” del que había escrito Nietzsche. “Después del ocaso de las gloriosas jornadas de la lucha de clases”, afirmaba Tronti, “no venció ni el gran burgués —ese *à la* Rathenau que tanto nos gustaba cuando éramos jóvenes— ni el pequeño burgués que siempre hemos odiado”, sino “el burgués medio: esta es la figura de la democracia”. En otros términos, a los ojos de Tronti, el “hombre-masa” y la democracia quedan estrechados en el abrazo fatal de la despolitización: “La democracia es esto: no es la tiranía de la mayoría, es la tiranía del hombre medio. Y este hombre medio forma masa dentro de la categoría nietzscheana de los últimos hombres” (Tronti, 2005, p. 22).

En muchos de los escritos publicados por Tronti en el siglo XXI, la silueta del

“hombre-masa” se convirtió, en efecto, en la cifra distintiva de la era de la “despolitización”. Semejante pesimismo era, naturalmente, fruto de la derrota política madurada en los años ochenta, pero era también, quizá, el resultado de una perspectiva reconocible ya desde las páginas más remotas del joven Tronti, allí donde afloraban— aunque dentro de una lectura mucho menos pesimista— la percepción de la marcha incesante de la masificación y el espectro inquietante del “hombre-masa”. Bien mirado, en efecto, cuando Tronti, en sus escritos tardíos, hallaba el rasgo dominante del presente en la hegemonía del *homo democraticus*, en la victoria del “último hombre”, en la centralidad del “hombre-masa democrático”, situaba en el centro del discurso un aspecto en absoluto residual, quizá incluso fundacional también en los escritos de los años sesenta y setenta. Sin duda, leer en términos de fiel continuidad la aversión del Tronti del siglo XXI hacia el “hombre-masa democrático” y algunos pasajes del joven Tronti supone en muchos sentidos un ejercicio forzado; pero es muy probable que exista realmente una continuidad, al menos en el plano de los presupuestos —no siempre explicitados— de la operación que orientaba la “revolución copernicana” de los años sesenta.

Desde el momento en que Tronti delineó el proyecto de redefinir la perspectiva marxista rompiendo con la tradición historicista italiana, su intento —al menos en la lectura de quien escribe— consistió en utilizar *El capital* para criticar el neocapitalismo y sus mitos, así como la transformación del marxismo en “una ideología populista, un arsenal de banales lugares comunes para la justificación de todos los compromisos posibles en el curso de la lucha de clases” (Tronti, 2001, p. 34). En cierta medida, puede sostenerse que Tronti no se limitaba a considerar infundadas las representaciones— difundidas en la sociología estadounidense de la época y entre los cultivadores de la Escuela de Fráncfort— que comenzaban a dar forma a la imagen de una sociedad de consumidores pasivos, subyugados por la seducción de los medios de comunicación y por el espectáculo de las mercancías. Más bien, Tronti —aunque percibía la formidable fuerza de la sociedad de consumo— encontró el dique frente a la *Vermassung* no en el nivel de la ideología, sino, siguiendo a Marx, dentro del laboratorio de la producción.

Y siguiendo las huellas del itinerario indicado por *El capital*, llegó a cruzarse con aquellos jóvenes militantes que, reunidos en Turín en torno a Raniero Panzieri, iban descubriendo las primeras huellas de lo que más tarde sería definido como el “obrero-masa”, es decir, un estrato de trabajadores en absoluto pasivo o integrado en la “sociedad unidimensional”.

“De una verdad de partido a una verdad de clase”

El comienzo de la investigación teórica de Mario Tronti coincidió, en muchos sentidos, con el shock de 1956. Como el propio Tronti reconoció en diversas ocasiones, aquel año representó un momento crucial de inflexión, un “tránsito estratégico” fundamental que contribuyó a determinar una verdadera “ruptura epistemológica” (Tronti, 1998, p. 18). 1956 fue, en efecto, para el joven militante romano el punto de partida de una profunda desilusión ante la realidad del socialismo realizado que, en el breve arco de algunos meses, indujo a releer críticamente —y a menudo a derribar— todos aquellos pilares sobre los que se había fundado la cultura política del Partido Comunista Italiano: “El paso del 56”, como recordó Asor Rosa, significó “la ruptura del paradigma materialismo histórico-socialismo realizado, y por tanto la idea de que era necesario buscar un camino distinto respecto de la ortodoxia marxista-leninista” (Trotta & Milana, 2006, p. 660). Y, como el propio Tronti escribió más de medio siglo después, se trató del paso “de una verdad de partido a una verdad de clase” (Tronti, 2009, p. 18).

Casi en coincidencia con la crisis de 1956, que lo vio comprometido en primera línea como secretario de la célula universitaria romana, Tronti se licenció en Filosofía con Ugo Spirito, defendiendo una tesis dedicada a los escritos juveniles de Marx. La elección del tema revelaba ya, evidentemente, la exigencia de un “retorno a Marx”, en polémica más o menos explícita con la canonización del marxismo ofrecida por el estalinismo (Asor Rosa, 2011, p. X). En la decisión de volver a confrontarse con los textos marxianos fue también determinante —al menos en esta fase— el encuentro intelectual con Galvano Della Volpe, favorecido probablemente por Lucio Colletti,

quien, como asistente de Spirito, había seguido la redacción de la tesis de licenciatura de Tronti (Trotta & Milana, 2006, p. 590). Precisamente el encuentro con Della Volpe —en fatal coincidencia con el shock del 56— orientó al pequeño grupo de universitarios comunistas que incluía, además de Tronti, a Asor Rosa, Umberto Coldagelli y Gaspare De Caro, hacia una ruptura neta no solo con la “ortodoxia” canonizada por el estalinismo, sino también con la propia tradición historicista del marxismo italiano. El trabajo desarrollado por el joven Tronti en el tramo final de los años cincuenta se insertaba todavía, en muchos aspectos, de manera bastante coherente en el marco del trabajo llevado a cabo por aquel reducido círculo de discípulos de Della Volpe (Tronti, 1958; 1959). Pero muy pronto comenzó a madurar un distanciamiento de aquella escuela, que exigía también la reorientación de la investigación hacia temas distintos.

La fase obrerista de la reflexión de Tronti comenzó en 1959-60, con el encuentro con Raniero Panzieri y con los jóvenes que colaboraban con él en Turín, en el proyecto de una encuesta sobre los obreros de la Fiat. Ese grupo dio vida a la revista *Quaderni rossi*, cuyo primer número apareció en 1961. Tronti publicó su primer artículo en el segundo número de la revista, en 1962, pero la señal de una ruptura teórica respecto a la escuela de Della Volpe había emergido visiblemente algunos meses antes. En *Società* —la revista de debate teórico del Partido Comunista—, el joven pensador romano publicó en efecto un artículo dedicado a algunos libros recientes sobre la estructura de *El capital* de Marx. La clave de bóveda del razonamiento de Tronti consistía, en efecto, precisamente en la distinción entre “producción social” y “sociedad”, es decir, aquella misma distinción que se convertiría en la dicotomía entre “fábrica” y “sociedad”, sobre la cual Tronti articulaba —todavía de manera sumaria— su propia hipótesis. En un pasaje verdaderamente crucial para comprender el desarrollo de su reflexión, después de haber definido el capitalismo como “la primera organización social de la producción” y de haber precisado que “esta socialidad de la producción sirve para hacer vivir a toda la sociedad en función de la producción”, escribía en efecto:

La “sociedad” es el medium que hace subsistir la producción por la producción. La sociedad es la socialidad de la producción capitalista. El capitalismo es verdaderamente la sociedad burguesa: en el sentido de que está obligado a plantearse, al mismo tiempo, como organizador de la producción social capitalista y como sistema de la propiedad privada burguesa. Desde el punto de vista de la sociedad, se puede ver el capitalismo como segunda naturaleza, naturaleza artificial, premisa histórica de una futura naturaleza. (Tronti, 1961, p. 902).

Más allá de constituir una despedida de la escuela de Della Volpe, el artículo en *Società* podía leerse ya como la anticipación del programa obrerista, con un pasaje del análisis textual al análisis de las transformaciones capitalistas conducido desde el “punto de vista” de la clase obrera (Asor Rosa, 1975, p. 1640). En la ruptura de Tronti con el historicismo, así como con el propio método de Della Volpe, es posible entrever además al menos alguna huella de la vocación katecónica del obrerismo. Cuando introducía los *Scritti inediti di economia politica* de Marx —más o menos en el mismo período en que preparaba los ensayos para los *Quaderni rossi*— Tronti escribió por ejemplo que “la civilización del individuo liberal es (...) la premisa histórica de la civilización democrática de masas”, o que “la hipótesis del individuo abstracto no podía sino invertirse en el culto de la masa empírica indistinta” (Tronti, 1963, p. XXXIV). En aquel pasaje, en el que ya perfilaba la nueva lectura de Marx articulada en *Operai e capitale*, Tronti reafirmaba la validez de *El capital* como clave para llegar a una crítica de la sociedad neocapitalista, porque, después de un siglo, la “naturaleza del capitalismo” había permanecido inalterada. En este contexto, la “alienación” devuelta al centro del debate por las investigaciones sociológicas no era una novedad, sino simplemente el efecto de la extensión al campo de la producción intelectual del mecanismo que “el obrero moderno (...) ha experimentado sobre su producción material desde que existe el capital y, junto al capital, la clase de los capitalistas” (Tronti, 1963, p. XXXIV). Pero quizá el punto neurálgico consistía precisamente en la

sustancial homogeneidad advertida ya entonces entre “la civilización del individuo liberal” y la “civilización democrática de masas”, y por tanto entre el “individuo abstracto” celebrado por el liberalismo dieciochesco y el posterior “culto de la masa empírica indistinta”.

En otras palabras, ya para el joven Tronti de los años sesenta “la civilización democrática de masas” coincidía, en muchos sentidos, con el reino de la “masa empírica indistinta”, del mismo modo que, en el Tronti de la madurez tardía, la victoria de la “democracia política” coincide con la victoria histórica del homo democraticus, del “hombre-masa democrático”. La diferencia entre el joven Tronti y el Tronti del siglo XXI no debería buscarse, por tanto, en este aspecto, porque la “sociedad burguesa” — es decir, la dimensión en la que se mueven los individuos como consumidores— coincidió desde los años sesenta, para Tronti, con la esfera en la que domina la “masa empírica indistinta”. La distancia entre el Tronti de *Operai e capitale* y el autor de *Dello spirito libero* debería buscarse, en cambio, en el tipo de fuerza a la que se encomendaba la tarea de “frenar” el impetuoso avance de la “civilización democrática de masas”.

Clase y masa

El “poder de freno” en el que pensaba el joven Tronti —casi huelga recordarlo— era naturalmente la clase obrera de la gran fábrica. También en este caso puede ser útil releer algunos célebres pasajes de *La fabbrica e la società*, el primer ensayo de Tronti aparecido en *Quaderni rossi*, y quizá también aquel en el que pueden encontrarse *in nuce* tanto el operaísmo posterior como el posoperaísmo que llega hasta nuestros días. En ese ensayo pueden hallarse, en efecto, tanto las huellas del alma escatológica del operaísmo —y, por tanto, también las premisas de las principales variantes del posoperaísmo— como las señales de la perspectiva “katecónica”.

“Cuando toda la sociedad es reducida a fábrica, la fábrica, en cuanto tal, parece *desaparecer*”, escribía Tronti (2001, p. 57). A pesar de la terciarización, a pesar de la aparente desaparición de la fábrica, para Tronti era indispensable volver a contraponer

esas dos dimensiones. Y precisamente siguiendo este sendero, Tronti continuaría representando la relación entre fábrica y sociedad como una relación sustancialmente contradictoria: la fábrica venía a identificar el momento de la cooperación productiva dentro del proceso laboral, mientras que la sociedad coincidía con la sede del intercambio de mercancías, en la que el proceso de valorización cerraba cada vez su propio ciclo. “Ver” la fábrica en la sociedad equivalía, por tanto, a reconocer —también en el neocapitalismo, también en la sociedad en la que aparentemente triunfaba la “masa empírica indistinta”— a la clase obrera como sujeto conflictivo, capaz de romper el nexo aparentemente infrangible entre producción, reproducción, intercambio y consumo. El par fábrica/sociedad mostraba las dos caras de la producción capitalista: por un lado, el proceso laboral; por otro, el proceso de valorización. Y se trataba de dos momentos que era indispensable ver, desde el “punto de vista obrero”, como contrapuestos entre sí, porque solo en la fábrica la clase obrera podía conquistar aquella fuerza que, en cambio, estaba destinada a perder en la sociedad, en la esfera del intercambio y del consumo.

Solo dentro del proceso laboral la cooperación hacía posible la agregación del antagonismo obrero y el uso del salario como terreno de confrontación. Por el contrario, en el proceso de valorización —fuera de la fábrica, en la esfera del intercambio y del consumo de mercancías— los trabajadores debían volver a ser simples individuos, átomos aislados, consumidores inermes totalmente privados de instrumentos de lucha. Y precisamente en la medida en que la sociedad coincidía con la sede de la mediación mercantil, era indispensable, políticamente, arraigar el conflicto dentro de la fábrica, es decir —como escribía Tronti en una de las frases más célebres de sus textos juveniles— “colocar la lucha general contra el sistema social dentro de la relación social de producción, poner en crisis la sociedad burguesa desde el interior de la *producción capitalista*” (2001, p. 59).

En muchos sentidos, fue con la ganzúa de aquella formidable intuición teórica y política como, en *Operai e capitale*, Tronti pudo reencontrar en la base de la operación marxiana el descubrimiento del *Doppelcharakter* de la fuerza de trabajo. Para Tronti,

el “doble carácter” de la fuerza de trabajo se convertía, en efecto, en la clave para abrir el arcano de la transformación de fuerza de trabajo en clase obrera —o, si se quiere, de “masa” de individuos en “clase”—. Eran, en efecto, solo la socialización y la objetivación de la fuerza de trabajo las que podían permitir el paso de la pasividad al conflicto, porque exclusivamente la integración hacía posible que la clase obrera fuera al mismo tiempo “parte” del capital y mostrara su ajenidad mediante el rechazo a ser un factor pasivo de producción.

La intuición de asumir el “punto de vista obrero” como clave estratégica de lectura debía conducir a Tronti a proponer aquella inversión teórica que caracteriza la “revolución copernicana” de *Operai e capitale*. En la base de esta operación había, naturalmente, un consciente y forzado uso político de los textos marxianos, pues se trataba de hacer emerger un Marx “subjetivista” entre las líneas del Marx “objetivista” de *El capital* y del marxismo ortodoxo. Pero en esta lectura forzada —que se jugaba en gran parte precisamente en la oposición entre fábrica y sociedad— se ocultaban implicaciones que tendrían un peso enorme para los desenlaces teóricos del operaismo.

Al haber planteado el proceso de valorización y el proceso laboral no solo como distintos sino, desde el “punto de vista obrero”, como contradictorios, Tronti debía asumir de algún modo que el proceso de extensión de la fábrica a la sociedad no podía llegar nunca a su conclusión. Puesto que fábrica y sociedad coincidían, en sustancia, con dos modalidades diferentes de síntesis social —la primera basada en la cooperación productiva interna a la fábrica, la segunda en el intercambio mercantil—, solo podía imaginarse una resolución del contraste tras la supresión de uno de los dos polos: como consecuencia de la senescencia del modo de producción basado en el intercambio, o por efecto de la completa disolución de la fábrica en la sociedad.

Pero se trataba de hipótesis que Tronti no tomaba en consideración y que, por el contrario, descartaba explícitamente a propósito de la socialización de la fábrica. Hasta el punto de que, en un pasaje famoso de *Operai e capitale*, escribía que, aunque el proceso de socialización condujera tendencialmente la relación de producción a coincidir con la relación social, nunca desaparecería “un desajuste entre el capital como

relación de producción y el capital como *sociedad capitalista*” (2001, p. 216). En otras palabras, incluso en el caso de que la integración se realizara completamente, entre los dos momentos permanecería siempre una contradicción sustancial. “Incluso cuando fábrica y sociedad hayan conseguido un perfecto grado de recíproca integración en el ámbito económico, seguirán de modo intermitente contradiciéndose políticamente”, había escrito; y precisamente sobre la base de este esquema preveía que “uno de los momentos más elevados y maduros de la lucha de clases” consistiría en el “enfrentamiento frontal entre *la fábrica como clase obrera* y *la sociedad como capital*” (2001, p. 244).

La idea de la contraposición entre fábrica y sociedad —en muchos sentidos una intuición verdaderamente crucial para el operaismo— comenzó paradójicamente a mostrar sus dimensiones problemáticas en el momento en que dicha contraposición pareció tomar forma plástica en las luchas obreras de finales de los años sesenta, es decir, en el momento en que el salario se convirtió claramente en un instrumento de lucha “dentro” del desarrollo capitalista. Pero precisamente la intensidad de la presión alcanzada con el “Otoño caliente” de 1969 empezó a poner en cuestión, más que la dicotomía entre fábrica y sociedad, el modo en que había sido representado su conflicto. Hasta ese momento, Tronti no había considerado la hipótesis de que el conflicto de clase dentro de la fábrica pudiera alcanzar un nivel tan elevado como para poner en crisis el funcionamiento de la sociedad capitalista. En otros términos, parecía asumir como presupuesto de su discurso la idea de que la sociedad —los mecanismos institucionales externos a la fábrica, pero también la dinámica de la sociedad de consumo— continuaría funcionando según su propia lógica, incluso en el caso de que la clase obrera alcanzara un poder elevadísimo en los lugares de la producción. El conflicto de clase era entendido como “motor” del desarrollo capitalista, pero conflicto y desarrollo eran vistos siempre como polos de una relación irresolublemente contradictoria, del mismo modo que era irresoluble el conflicto entre fábrica y sociedad, y quizá incluso el conflicto entre clase y masa. Fue precisamente el nivel alcanzado por las reivindicaciones en la fábrica —junto con la explosión de conflictos radicales

también “más allá” de sus puertas, en la sociedad— lo que puso en crisis aquel esquema. Y bien mirado, los distintos desenlaces del operaismo siguieron operando en gran parte dentro de las coordenadas fijadas por Tronti en los años sesenta, aunque proponiendo modificaciones de diverso alcance.

Una primera solución al problema planteado por la relación entre fábrica y sociedad podía consistir en la eliminación de uno de los dos polos: la supresión lógica de la sociedad, es decir, de la síntesis social fundada en el intercambio mercantil y, por tanto, la completa “socialización” de la fábrica. Otra solución consistía en volver a discutir el propio esquema centrado en los dos polos de la fábrica y la sociedad, no para negarle cualquier valor explicativo, sino para acompañarlo con una perspectiva capaz de comprender que las dimensiones externas a la fábrica no siempre podían reconducirse únicamente a la esfera del intercambio mercantil. También en este ámbito podían madurar conflictos, a menudo “microfísicos”, capaces de influir en la definición del trabajo socialmente necesario. Y fue precisamente en esta dirección donde se movieron en los años setenta tanto el trabajo historiográfico de *Primo maggio* y de Sergio Bologna, como la lectura “feminista” del operaismo desarrollada, entre otras, por Mariarosa Dalla Costa, Silvia Federici y Leopoldina Fortunati, así como —no sin contradicción con la hipótesis de la “socialización” de la fábrica— el propio Negri, con su teoría de la “autovalorización” (Palano, 2026a).

Tronti no adoptó ninguna de estas dos soluciones. Aunque en algunos pasajes de *La fabbrica e la società*, en 1962, había prefigurado precisamente la idea de una plena extensión de la fábrica a la sociedad, más tarde abandonó, incluso explícitamente, esa opción. En el *Poscritto di problemi*, publicado en 1971 como apéndice a la segunda edición de *Operai e capitale*, excluyó sin vacilaciones la idea de renunciar a la centralidad política de los obreros de fábrica y a una definición “objetiva” de clase obrera. “El problema es ciertamente encontrar nuevas definiciones de la clase obrera, pero, sin abandonar el terreno del análisis objetivo, sin volver a caer en trampas ideológicas”, escribía entonces; y precisamente por ello, a sus ojos, “ampliar los límites sociológicos de la clase obrera para incluir a todos aquellos que luchan contra el capital

desde su interior, hasta reunir la mayoría cuantitativa de la fuerza de trabajo social e incluso de la población activa”, era un grave error teórico, además de “una grave concesión a las tradiciones democráticas” (2001, p. 321).

Por ello, Tronti buscaría otra clave para resolver el “enigma”. En muchos sentidos seguiría conservando la idea de la contraposición estructural entre fábrica y sociedad, pero entre —o, mejor, más allá de— estas dos dimensiones, empezaría a entrever un terreno al menos relativamente autónomo: el terreno de “lo político”.

La autonomía de lo político

Como ocurrió en otros contextos, sin embargo, el Sesenta y ocho constituyó una cesura neta en este terreno, y el Estado, después de la contestación estudiantil, el “Otoño caliente” y la “estrategia de la tensión”, volvió a representar un objeto obligado de la reflexión teórica. Después de 1969, para los herederos de *Quaderni rossi* y de *Classe operaia* que optaron por la solución “movimientista”, el “descubrimiento” del Estado asumió el color sombrío de la represión y del choque frontal, además de —al menos en algunos casos— el rostro de la paradójica resurrección del instrumental analítico de la vulgata marxista-leninista (Berardi, 1998). Para Tronti y para quienes decidieron regresar a las instituciones del movimiento obrero, en cambio, se volvió indispensable confrontarse con las lógicas de la política y con las dinámicas institucionales.

El punto de partida de esta etapa puede encontrarse ya, en realidad, en *La nuova sintesi: dentro e contro*, la ponencia presentada por Tronti en 1967 en el Centro Francovich, inmediatamente después de la disolución de *Classe operaia*, en la que se explicitó el objetivo de utilizar —desde dentro— la institución del partido como instrumento de afirmación del interés obrero (Tronti, 1967). Más tarde, en las páginas de *Contropiano*, emergió un interés mucho más marcado por la acción del Estado, dentro de una lógica que apuntaba a desarrollar con mayor coherencia las hipótesis sobre el Estado-plan y su acción formuladas en los años sesenta. Pero el nivel político —durante todo este periodo— siguió siendo todavía, predominantemente, el del

partido, entendido como organización y como eslabón de mediación política de la composición de clase. Fue sobre todo entre 1972 y 1980 cuando se delinearon las hipótesis más articuladas y cuando —por lo que concierne al recorrido de Tronti— comenzó a perfilarse e investigarse la hipótesis de la “autonomía de lo político” (Palano, 2023). En los años setenta, precisamente esa hipótesis se convirtió en objeto de una encendida discusión teórico-política, en absoluto inmune a más de una exageración polémica, en la que sobre todo los intelectuales cercanos a la izquierda extraparlamentaria trataron de mostrar la estrecha relación entre la idea trontiana de la “autonomía de lo político” y la estrategia berlingueriana del “compromiso histórico”. Aunque en la abundancia de aquel debate no faltaran observaciones agudas, la lectura polémica de muchos pasajes impedía captar por qué motivos Tronti se dirigía hacia “lo político” y, sobre todo, a qué correspondía realmente “lo político” en su reflexión.

En muchos sentidos, la nueva fase de investigación iniciada por Tronti surgía, en efecto, de la necesidad de encontrar una solución diferente al problema de la relación entre fábrica y sociedad. Puesto que el cuadro heredado de los años sesenta estaba marcado por la contraposición —en el fondo irresoluble— entre fábrica y sociedad, y puesto que había rechazado la vía de la “socialización” de la fábrica, Tronti debía buscar un área potencialmente “neutral” en la que pudieran decidirse los destinos del conflicto. El intento de definir la política como “autónoma” nacía, por tanto, también de la exigencia de hallar una salida a esta contraposición, porque era ante la oposición entre dos fuerzas en equilibrio donde emergía, como posible terreno de resolución del conflicto, precisamente el nivel “político”. Y quizá solo teniendo presente esta pregunta es posible captar, más allá de la autonomía que se le atribuía, en qué consistía realmente entonces “lo político” para Tronti.

A partir de los años setenta —en particular, desde que fue reintroducido en el debate el célebre *Begriff des Politischen* de Carl Schmitt— no solo en Italia se volvió habitual referirse a “lo político” como a aquel ámbito, a menudo esquivo, en el que sería posible encontrar el “corazón” de la politicidad, si no incluso su “esencia”. También Tronti mantendría con la reflexión de Schmitt una larga confrontación, destinada a

alcanzar su culminación, en muchos sentidos, en los años ochenta y noventa. A pesar de una relación tan estrecha —y tan subrayada en años recientes— probablemente sería incorrecto entender en sentido schmittiano lo “político” cuya autonomía argumentaba Tronti en los años setenta (Palano, 2023). La formulación explícita de las primeras hipótesis sobre la “autonomía de lo político” se remontaba, en cambio, a finales de 1972, a un seminario impartido por Tronti en la Universidad de Turín (Tronti, 2018). En el discurso desarrollado en aquella ocasión, la expresión “autonomía de lo político” era adoptada en un significado todavía bastante distinto del schmittiano. Para Tronti, lo “político” no coincidía simplemente con el Estado, porque comprendía tanto “el nivel objetivo de las instituciones de poder” como “la clase política, es decir, la actividad subjetiva del hacer política”; identificaba globalmente, dicho en términos aún más precisos, “el Estado más la clase política” (Tronti, 2018, p. 10). Definido lo “político” en estos términos, el problema de Tronti era comprender qué relaciones mantenía con el desarrollo capitalista. Su hipótesis era, a este respecto, que en determinadas fases históricas el terreno de las instituciones políticas no registraba fielmente los cambios que se producían en el ámbito económico, y que, por tanto, las transformaciones que marcaban el desarrollo capitalista podían encontrarse a veces “desfasadas” respecto de lo “político”, obligado a “perseguirlas”.

El descubrimiento del “retraso de lo político” sugería a Tronti la idea de que era necesario releer algunos pasajes de la historia del capitalismo para reconocer, junto a la continuidad del desarrollo económico, las rupturas políticas, entendidas como rupturas de la rigidez de las estructuras institucionales y de la clase gobernante, como “discontinuidad política” y “salto político” (Tronti, 2018, p. 11). Pero, sobre todo, sugería también la idea de que, frente a un ciclo económico del capital, habría que hablar de un verdadero “ciclo político del capital”, un ciclo ligado a la tradición, a la cultura, a la experiencia consolidada en la clase política en el poder y a la rigidez de las estructuras institucionales y administrativas de gobierno. El modelo del que partían las consideraciones de Tronti era naturalmente el New Deal de Roosevelt, porque precisamente en aquel periodo se había delineado con claridad aquella autonomía del

terreno político que había permitido al Estado intervenir en el terreno económico. Pero también la Italia de los años setenta parecía presentar condiciones similares. Y por ello Tronti indicaba entonces como tarea indispensable ir en busca de las “leyes de movimiento del Estado moderno” (2018, p. 15).

Todavía en 1980, en *Il tempo della politica*, Tronti relanzó la idea de la “autonomía de lo político”, esta vez en una clave explícitamente política. Frente a la extensión capilar del conflicto social, mucho más allá de la fábrica, Tronti sostenía que era indispensable que el partido —el PCI, obviamente— garantizara en el plano institucional una relación entre la clase obrera de fábrica y las nuevas fuerzas sociales. En otras palabras, Tronti reconocía que la propia centralidad obrera había entrado en crisis y ya no podía funcionar con las mismas modalidades de los años sesenta. Pero el “bloqueo” no implicaba tanto el ocaso de la centralidad como su desplazamiento hacia el nivel político. A través de una cadena de mediaciones sucesivas, la centralidad obrera podía funcionar ya solo “políticamente”. “Para producir gobierno ya no basta el mecanismo ideológico de una máquina de dominio”, escribía, sino que “hace falta la referencia a un punto de fuerza real, a una potencia verdadera, capaz de conquistar consenso, y esta ya no existe en ninguna parte del frente capitalista; existe solo en el cuerpo histórico de la clase obrera”. Por tanto, para superar la “autonomía burguesa de la política”, era necesaria “la centralidad del obrero de fábrica que de social se hace política” (1980, p. 82).

Solo pocos años después, las valoraciones de Tronti cambiarían bruscamente, y el nuevo cuadro induciría al “político pensante” a cerrar toda una etapa. Ya al introducir *Con le spalle al futuro*, a comienzos de los años noventa, no dudaba en reconocer en la década recién concluida, culminada con la disolución de la URSS, la trayectoria de un notable pasaje histórico: “El dato de época, el núcleo de la necesidad de una nueva síntesis, el elemento que vincula los acontecimientos y explica los resultados”, escribía entonces, “es ‘en última instancia’ uno solo: se llama el ocaso de la clase obrera”, el “episodio conclusivo de aquel ocaso de Occidente que ha atravesado precisamente el siglo y lo concluye ahora precipitándose, no con el empuje de acciones queridas, sino

con la decadencia de hechos ineluctables” (Tronti, 1992, p. 10).

Además de marcar el punto final histórico de la “autonomía de lo político”, los años ochenta fijaron también un momento de fuerte discontinuidad en la investigación trontiana sobre lo “político”. Las hipótesis de los años setenta habían nacido de un desarrollo lógico —quizá de una torsión— de aquellas mismas premisas de las que había surgido la “revolución copernicana”. Pero, sobre todo, habían representado un intento de integrar, con nuevas hipótesis, aquel esquema centrado en la dicotomía entre fábrica y sociedad elaborado en los años sesenta y, en muchos sentidos, históricamente puesto a prueba en la fase comprendida entre el “Otoño caliente” (1969) y la derrota obrera de Mirafiori de octubre de 1980.

En los años setenta, lo “político” aparecía en sustancia para Tronti como aquel terreno articulado —en el que se sumaban el nivel institucional y la acción política, el Estado y el partido, el aparato y la clase política— que, potencialmente, podía mostrarse “autónomo” respecto del capital y de la lógica de su desarrollo, y que por tanto podía ser utilizado “por parte obrera”. Como demostraban la Inglaterra del siglo XVII y el New Deal de Roosevelt, en determinadas fases históricas lo “político” podía mostrar su autonomía y convertirse en una máquina capaz de controlar el desarrollo capitalista, orientando sus trayectorias. La premisa del razonamiento de Tronti era, sin embargo, que existiera una suerte de equilibrio entre fábrica y sociedad, es decir, que la clase obrera pudiera ejercer en la fábrica un poder real: solo un presupuesto semejante —que realmente caracterizaba a la Italia de los años setenta— hacía creíble, o al menos pensable, un uso obrero de la autonomía del terreno político. Una vez constatada la desaparición de este dato y de estas relaciones de fuerza reales, se disolvían también las condiciones que —en el razonamiento de Tronti— podían hacer emerger la autonomía del nivel político frente al desarrollo capitalista.

Esto no significaba que Tronti suscribiera la tesis de quienes —incluso dentro del propio grupo de *Laboratorio politico*— saludaban, también con cierto entusiasmo, el advenimiento de la sociedad “posindustrial” o la irrupción de una sociedad compleja, irreductible a toda centralidad. De hecho, cuando Tronti reconocía entonces el “ocaso

de la clase obrera” probablemente —leyendo entre los pliegues de su discurso— no pretendía sostener que la clase obrera se hubiera extinguido realmente ni que el conflicto entre capital y trabajo se hubiera agotado. Según Tronti, el conflicto de clase no se había agotado en absoluto; pero el punto, en su razonamiento, era que el conflicto capital-trabajo ya no resultaba capaz de activar, sobre la dinámica del desarrollo, aquellos mismos mecanismos que operaban en los años sesenta y setenta. Dicho con las fórmulas del joven Tronti, la “fábrica como clase obrera” ya no parecía capaz de contraponerse a la “sociedad como capital”; mientras que —con las fórmulas tardías— la clase ya no parecía capaz de funcionar, ni económica ni políticamente, como alternativa, como “poder de freno”, frente a la irrupción del “hombre-masa”, al triunfo del *homo democraticus*. Y precisamente por eso lo “político”, para Tronti, ya no podía ser —o no podía ser solamente— como en los años setenta, “el Estado más la clase política”.

En la sensibilidad que Tronti, a partir de la segunda mitad de los años ochenta, comenzó a mostrar hacia el pensamiento religioso —en particular colaborando con *Bailamme. Rivista di spiritualità e politica*— no es difícil reconocer los rasgos del “hombre que el tiempo ha expulsado a un mundo interior”. Pero sería ingenuo pensar que el autor de *Operai e capitale* se orientara hacia la dimensión interior por efecto de un repliegue individual, o solo por la atracción —que sin duda existía— hacia lo religioso. Incluso al acercarse a estos temas, no renunciaba a una mirada que era siempre, y predominantemente, política. Como efecto de esta nueva etapa de investigación, lo “político” dejaba de ser simplemente un “terreno” para convertirse en una perspectiva y un horizonte. Incluso en los “fragmentos” de *Dello spirito libero* se encuentran numerosos indicios de la dimensión de la espiritualidad, y en casi cada página reaparecen términos tomados del lenguaje religioso. Tronti aclaraba cuáles eran las raíces de esta elección —no solo estilística sino también temática— que lo impulsaba hacia la espiritualidad:

el capitalismo ha hecho el desierto en el interior del hombre, ha cortado las

raíces del alma en la persona: este es el motivo —cultural— de conflicto, una nueva forma política de lucha, que ninguna de las pocas fuerzas anticapitalistas que quedan ejerce. (Tronti, 2015a, p. 224).

Frente al triunfo del *homo democraticus*, frente a la hegemonía del “último hombre”, la espiritualidad —“fundamentalmente interioridad, el mundo interior del ser humano, declinado en forma dual, en lo femenino y en lo masculino, como dos modos distintos de ser, complementarios y conflictivos” (Tronti, 2015a, p. 226)— constituye la única fuerza cultural residual capaz de recordar que “hay algo no mensurable, no calculable, no susceptible de ser sometido a la razón instrumental, infinito incluso como indefinido, no expresable en números, en leyes, en códigos y, sobre todo hoy, en imágenes” (Tronti, 2015a, p. 227). La espiritualidad aparece así como el último *Katechon*, el último reducto frente a la marcha de la *Zivilisation*, la “última y definitiva frontera de resistencia a la agresión del mundo exterior”, “el primer, más profundo, incisivo y eficaz punto cultural de ataque contra su actual orden de sentido, contra el presente dominio democrático sobre las conciencias” (Tronti, 2015a, p. 227).

“Revolucionario conservador”

Al cuestionar la imagen de ese progreso sin fin, destinado a transformarse en pesadilla, Tronti reivindicaba para sí la fórmula de “revolucionario conservador”: una fórmula que era ciertamente una provocación para rechazar la etiqueta de “reformista democrático”, pero que era también una verdadera declaración programática, capaz de resumir una actitud frente al mundo y, sobre todo, la lógica de su recorrido teórico. Al definirse “revolucionario conservador”, Tronti pretendía enfatizar su crítica a toda la tradición del movimiento obrero. En las páginas de *Dello spirito libero*, por ejemplo, escribía, a propósito de la Revolución de Octubre, que esta “no era un acontecimiento escatológico” y que “no preparaba una receta para la cocina del porvenir”: era más bien “un intento, desesperado y logrado, de contener un presente desagradable y avasallador,

detener la guerra, encontrar un remedio al hambre de los campesinos, una respuesta al trabajo explotado de los obreros” (Tronti, 2015b, p. 21). Su derrota se debió, así, a haber cedido a la lógica de la modernización, y el principal error que Tronti atribuía a Marx y a todo el movimiento consistía precisamente en haber cultivado la ilusión de poder seguir al capital en el terreno de la modernización. La crítica que el “revolucionario conservador” dirigía al movimiento obrero y al marxismo era, obviamente, también una autocrítica que implicaba retrospectivamente la temporada del operaismo italiano. El destino al que Tronti llegó en la última fase de su reflexión dejó insatisfechos a muchos de sus lectores más apasionados, incluido el propio Negri. Tal vez el “enigma” con el que Tronti se enfrentó en los años sesenta y setenta no se refería solo a la relación entre clase y partido. El verdadero “enigma” de Tronti fue más bien el vínculo entre fábrica y sociedad, es decir, la contraposición irresoluble entre una dimensión en la que la clase obrera podía manifestar su autonomía frente al capital y otra en la que, en cambio, la fuerza de trabajo volvía a fragmentarse en una miríada de “hombres-masa”, incapaces de oponer resistencia al avance de la *Zivilisation* capitalista.

Reflexionando retrospectivamente sobre las ambivalencias de la experiencia obrerista, Tronti invitó a reconocer en la clase obrera de las grandes fábricas de los años sesenta y setenta —y, por tanto, en aquello que, no sin paradojas, fue definido como “obrero-masa”— un baluarte contra la masificación, un dique frente al surgimiento del “hombre-masa” enteramente moldeado por la sociedad de consumo, un freno frente a la marcha del “último hombre” nietzscheano (Tronti, 1998, p. 201). En Noi operaisti, por ejemplo, ofreciendo una definición de “aristocracia obrera” muy alejada de la acepción peyorativa heredada de la tradición, escribía:

La gran fábrica es lo contrario de los no-lugares que hoy configuran la consistencia —o mejor, la inconsistencia— de lo posmoderno. La gran fábrica es el clásico de lo moderno. La concentración de los trabajadores en el lugar de trabajo determinaba las masas, sin hacer masa. Las llamadas masas trabajadoras, organizadas sindical y políticamente, eran a su vez lo contrario de los procesos

de masificación inducidos por la producción, el consumo y la comunicación de masas. La clase obrera ha sido llamada, y lo ha sido realmente, vanguardia de las masas trabajadoras. En este sentido puede hablarse, con mayor precisión, en términos de conceptos políticos, de aristocracia de pueblo. La imagen simbólica del obrero colectivo conducía directamente a esta idea, porque la contenía implícitamente en sí misma. Escapaba a la alternativa trágica que el siglo XX había materializado históricamente: o la personalidad autoritaria o la masa democrática. (Tronti, 2009, p. 95).

Estos motivos emergieron de forma explícita solo muy tardíamente en sus escritos, pero no es del todo improcedente suponer que ya estaban presentes en el fondo de la reflexión de Tronti en los años sesenta, o que, incluso antes, habían orientado la ruptura con el historicismo. Y quizá solo reconociendo cómo el temor al “hombre-masa” y la pesadilla del proceso de masificación constituyeron el problema constante de la investigación trontiana es posible releer desde una nueva perspectiva toda la experiencia teórica del padre del operaismo italiano.

El shock de 1956 rompió la estructura del historicismo y el mito del socialismo soviético, señalando al joven Tronti la necesidad de pensar la transformación social de un modo distinto al concebido por el leninismo. Más que una prueba del fracaso de la revolución bolchevique, 1956 representó así la confirmación de la imposibilidad del socialismo de ir más allá de la lógica del modo de producción capitalista. Si semejante toma de conciencia condujo a otros intelectuales a alejarse del marxismo, orientándose hacia posiciones liberales o “neoilustradas”, para Tronti significó, en cambio, la renuncia a concebir el conflicto obrero dentro de una perspectiva plenamente escatológica. Y quizá a partir de ese shock el joven teórico romano comenzó a concebir el antagonismo entre capital y clase obrera —así como entre sociedad y fábrica— no como una contradicción destinada a superarse dialécticamente, sino como una oposición irresoluble, como un conflicto destinado a reproducirse constantemente.

Muchos de los exponentes del obrerismo y del posobrerismo no compartieron

—o quizá ni siquiera percibieron— la ruptura introducida por Tronti en este punto, y continuaron concibiendo la transformación social y el conflicto capital-trabajo de un modo en gran medida conforme a la declinación escatológica y prometeica de la tradición marxista. Toda la reflexión trontiana —no solo la fase de la “autonomía de lo político”, sino incluso la etapa propiamente obrerista de los años sesenta— aparece marcada constantemente por el reconocimiento de que la polaridad conflictiva entre capital y clase obrera no puede superarse dialécticamente mediante una síntesis superior garantizada por la gestión “racional” de la sociedad. Precisamente en virtud de esta ruptura, Tronti debía reconocer también la inmanencia de la organización social capitalista y, por tanto, del proceso de “masificación” que de ella deriva. Y la pesadilla del “hombre-masa” —que emergería solo mucho más tarde en sus escritos— era, en cierto modo, la consecuencia inevitable de la imagen de un capitalismo capaz de penetrar en la sociedad, de manipular a los individuos, de someterlos mediante el espectáculo de las mercancías. Leídas desde esta perspectiva, las distintas secuencias del pensamiento de Tronti pueden interpretarse como nuevas soluciones teórico-políticas, todas ellas internas, sin embargo, a una misma visión de las dinámicas sociales. Y quizá —aunque se trata evidentemente de una hipótesis que debe verificarse— todas esas diferentes secuencias pueden considerarse como derivaciones originadas de una matriz común de carácter katecónico, según la cual la revolución no consiste en “ir más allá” del capitalismo ni en desarrollar sus potencialidades productivas en beneficio de toda la sociedad, sino en un intento de “frenar” su desarrollo y sus tensiones destructivas, concebido como un proceso que debe pensarse “dentro” del desarrollo capitalista, o, mejor aún, en paralelo a él.

De este modo, podría incluso interpretarse la propia temporada obrerista como una operación orientada a reconocer en la clase obrera tanto la consecuencia del desarrollo capitalista como, al mismo tiempo, el posible *Katechon*: la fuerza capaz de frenar el capital, de contenerlo, de “civilizarlo”. Sin poder ya encontrar en la revolución socialista el punto terminal del desarrollo, el teórico romano buscó, frente al avance de la masificación, respuestas distintas de las ofrecidas por la tradición marxista, que en

gran medida confiaba a una gestión más “racional” de la organización social la resolución de las contradicciones capitalistas. Esto implicaba, entre otras cosas, que Tronti debía abandonar también el presupuesto teórico que sostenía la idea de la planificación socialista “racional”, es decir, la convicción de que el marxismo pudiera proporcionar una representación correcta —no distorsionada por las deformaciones “ideológicas”— de las dinámicas sociales, y que la clase obrera fuera realmente la “heredera” de la filosofía clásica alemana. Aunque se distanciara claramente de la tradición marxista, tampoco la solución propuesta por Galvano Della Volpe podía resultar adecuada al desafío. Para Tronti, la “ciencia” no podía aspirar a conquistar un punto de vista neutral, sino que debía reconocer el antagonismo estructural e ineliminable de la sociedad capitalista y situarse dentro de ese punto de vista parcial que expresa la clase obrera. Pero, sobre todo, debía encontrar en la clase obrera de la gran fábrica la barrera capaz de impedir la victoria del “último hombre” nietzscheano.

La relectura subjetivista de Marx, en la que Tronti se comprometió a partir de los ensayos publicados en *Quaderni rossi*, puede interpretarse entonces como un intento extremo, heterodoxo, de oponerse al declive de la *Kultur* europea y de erigir un último baluarte frente al avance incontenible de la *Zivilisation*. Y precisamente por ello puede entreverse en toda la reflexión de Tronti una trama constituida por la pesadilla del “mundo nuevo”, por esa pesadilla que constituía el reverso exacto de la visión fordista de una sociedad enteramente permeada por la lógica de la fábrica. Porque, si eran la potencia de la economía y el ímpetu de la *Zivilisation* los que reducían al individuo a masa anónima, Tronti buscó constantemente el antídoto contra la *Vermassung* precisamente en el interior de la fábrica, en la clase obrera de las grandes fábricas, en la fuerza colectiva arraigada en el corazón de la relación de producción, concebida como el último dique frente al avance del “último hombre”. Y cuando el presupuesto de la “concentración” de la fuerza de trabajo en las grandes fábricas comenzó a desaparecer, Tronti introdujo en su perspectiva una nueva reflexión sobre la dimensión simbólica de la política —una dimensión que antes estaba sustancialmente ausente—, que, a partir sobre todo de la segunda mitad de los años ochenta, vino a enriquecer —y

también a complicar— su investigación sobre “lo político”.

Las soluciones que Tronti ofreció a lo largo de su reflexión pueden parecer a muchos insatisfactorias, inadecuadas, incluso contraproducentes. Sin embargo, los enigmas que planteó siguen siendo ineludibles. Si se quiere tomar en serio el desafío del “ocaso” de la política, y si se pretende atravesar el paisaje “pospolítico” —y “antipolítico”— que caracteriza el nuevo milenio, el camino a recorrer sigue siendo, con toda probabilidad, precisamente aquel que el “revolucionario conservador” Mario Tronti nos ha indicado, aunque haya dejado sin resolver muchos de los interrogantes que sus planteamientos suscitan. Por lo demás, el propio Tronti escribió al final de su último libro: “En la memoria del movimiento obrero está escrito, esculpido, para siempre, el pasado, aunque derrotado, de las insurgencias que apuntaban a escalar el cielo. De esta memoria del pasado hay que volver a partir, para intentar conquistarse todavía un nuevo porvenir” (2024, pp. 141-142).

Referencias bibliográficas

- Asor Rosa, Alberto (1975). *Storia d'Italia. VI. La cultura. Dall'Unità a oggi* (vol. 2). Einaudi.
- Asor Rosa, Alberto (2011). *Le armi della critica: Scritti e saggi degli anni ruggenti (1960–1970)*. Einaudi.
- Berardi, Franco (1998). *La nefasta utopia di Potere operaio: Lavoro tecnica movimento nel laboratorio politico del Sessantotto italiano*. Castelveccchi-DeriveApprodi.
- Cerutti, Andrea, & Dettori, Giulia (2021). *La rivoluzione in esilio: Scritti su Mario Tronti*. Quodlibet.
- Cortés, Martín (2018). Mario Tronti, pensador de lo político. En M. Tronti, *La autonomía de lo político* (pp. 9–28). Prometeo Libros.
- Farris, Sara R. (2011). Workerism's inimical incursions: On Mario Tronti's Weberianism. *Historical Materialism*, 19 (3), pp. 29–62.
- Filippini, Michele, & Macchia, Emilio (2012). *Leaping forward: Mario Tronti and the history of political workerism*. Crs-Jve.
- Mezzadra, Sandro (2008). Senza lacrime per le rose: “Operai e capitale” di Mario Tronti e l'operaismo italiano. En M. Baldassarri & D. Melegari (Eds.), *La rivoluzione dietro di noi: Filosofia e politica prima e dopo il '68* (pp. 61–77). Manifestolibri.
- Milanesi, Franco (2014). *Nel Novecento: Storia, teoria, politica nel pensiero di Mario Tronti*. Mimesis.

- Negri, Antonio (2022). L'autonomia del politico. En J. M. H. Mascal, Étienne Balibar, Antonio Negri, & Mario Tronti (Eds.), *Anatomia del politico* (pp. 45–56). Quodlibet.
- Palano, Damiano (2009). *I bagliori del crepuscolo: Critica e politica al termine del Novecento*. Aracne.
- Palano, Damiano (2020). Nietzsche a Mirafiori: Il giovane Mario Tronti e la critica dello storicismo: Note di rilettura. *Rivista di Politica*, 11 (4), pp. 171–198.
- Palano, Damiano (2023). Critica della politica, conquista della politica. En M. Tronti, *Hobbes e Cromwell: Con un'appendice di scritti sul politico* (pp. 7–54). Mimesis.
- Palano, Damiano (2026a). *Dioniso postmoderno. Per una critica della teoria radicale di Antonio Negri*. Mimesis. (Trabajo original publicado en 2008).
- Palano, Damiano (2026b). *Nietzsche a Mirafiori. Per una storia critica dell'operaismo italiano*. Scholé.
- Roggero, Gigi (2019). *L'operaismo politico italiano: Genealogia, storia, metodo*. DeriveApprodi.
- Serra, Pasquale (2016). Tradizione e libertà: Il pensiero politico di Mario Tronti. *Rivista di Politica*, 7 (1), pp. 149–163.
- Tronti, Mario (1958). Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci. En Istituto Gramsci (Ed.), *Studi gramsciani: Atti del Convegno tenuto a Roma, nei giorni 11–13 gennaio 1958* (pp. 305–321). Editori Riuniti.
- Tronti, Mario (1959). Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi: Gramsci e Labriola. En A. Caracciolo & G. Scalia (Eds.), *La città futura* (pp. 139–186). Feltrinelli.
- Tronti, Mario (1961). Studi recenti sulla logica del “Capitale” di Marx. *Società*, 17 (6), pp. 881–903.
- Tronti, Mario (1963). Introduzione. En K. Marx, *Scritti inediti di economia politica* (pp. i–xlv). Editori Riuniti.
- Tronti, Mario (1967). La nuova sintesi: dentro e contro. *Giovane critica*, (17), pp. 17–27.
- Tronti, Mario (1980). *Il tempo della politica*. Editori Riuniti.
- Tronti, Mario (1992). *Con le spalle al futuro: Per un altro dizionario politico*. Editori Riuniti.
- Tronti, Mario (1998). *La politica al tramonto*. Einaudi.
- Tronti, Mario (2001). *Obreros y capital* (Oscar Chávez Hernández, David Gamez Hernández & Carlos Prieto del Campo, Trans.). Akal. (Trabajo original publicado en 1966 y 1971).
- Tronti, Mario (2005). Per la critica della democrazia politica. En M. Tarì (Ed.), *Guerra e democrazia* (pp. 15–24). Manifestolibri.
- Tronti, Mario (2006). *Politica e destino*. Sossella.
- Tronti, Mario (2009). *Noi operaisti*. DeriveApprodi. (Trabajo original publicado en 2006).

- Tronti, Mario (2015a). In nuove terre, per antiche strade. *Centro di Riforma dello Stato*. Recuperado de: <https://doi.org/10.3280/DED2015-003001>
- Tronti, Mario (2015b). *Dello spirito libero: Frammenti di vita e di pensiero*. Il Saggiatore.
- Tronti, Mario (2018). *La autonomía de lo político* (M. Cortés, Trad.). Prometeo Libros. (Trabajo original publicado en 1977).
- Tronti, Mario (2022). Un passo indietro, un salto in avanti: Risposte a Étienne Balibar e Toni Negri. En J. M. H. Mascot (Ed.), Étienne Balibar, Antonio Negri & Mario Tronti, *Anatomia del politico* (pp. 61–80). Quodlibet.
- Tronti, Mario (2024). *Il proprio tempo appreso col pensiero. Scritto politico postumo* (Giulia Dettori, Ed.). Il Saggiatore.
- Trotta, Giuseppe & Milana, Fabio (Eds.) (2006). *L'operaismo degli anni Sessanta: Da "Quaderni rossi" a "Classe operaia"*. DeriveApprodi.
- Wright, Steve (2002). *Storming heaven: Class composition and struggle in Italian autonomist marxism*. Pluto Press.