

Colección
Ciencias Sociales
y Humanidades

UN MAPA DEL GIRO METODOLÓGICO

Historia de las ideas, los conceptos y los
lenguajes políticos en América Latina

Óscar Javier Linares Londoño



**UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL**

Educadora de educadores

Colección Ciencias Sociales y Humanidades

Un mapa del giro metodológico

Catalogación en la fuente - Biblioteca Central de la Universidad Pedagógica Nacional

Linares Londoño, Óscar Javier.

Un mapa del giro metodológico. Historia de las ideas, los conceptos y los lenguajes políticos en América Latina / Óscar Javier Linares Londoño. – Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 2021. 204 páginas. – (Colección Ciencias Sociales y Humanidades).

Incluye: Referencias bibliográficas

ISBN impreso: 978-958-53564-5-0

ISBN PDF: 978-958-53564-6-7

ISBN ePub: 978-958-53564-7-4

1. Historia Conceptual – América Latina. 2. Filosofía Política. 3. Pensamiento Político – América Latina. 4. Ideología Política – América Latina. 5. Ciencias Políticas – América Latina. 6. Libertad. 7. Aguilar, José Antonio – Crítica e Interpretación. 8. Fernández Sebastián, Javier – Crítica e Interpretación. 9. Palti, Elías – Crítica e Interpretación. I. Tít.

320.5 21.ed.-

Un mapa del giro metodológico

Historia de las ideas, los conceptos
y los lenguajes políticos
en América Latina

ÓSCAR JAVIER LINARES LONDOÑO



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL

Educadora de educadores



**UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL**

Educadora de educadores

Leonardo Fabio Martínez Pérez
Rector

John Harold Córdoba Aldana
Vicerrector Académico

María Isabel González Terreros
Vicerrectora de Gestión Universitaria

Fernando Méndez Díaz
Vicerrector Administrativo y Financiero

Gina Paola Zambrano Ramírez
Secretaria General

Colección Ciencias Sociales y Humanidades

Todos los derechos reservados

© Universidad Pedagógica Nacional
© Oscar Javier Linares Londoño

Primera edición, 2021

ISBN impreso: 978-958-53564-5-0
ISBN PDF: 978-958-53564-6-7
ISBN ePub: 978-958-53564-7-4

DOI: <https://doi.org/10.17227/cs.2021.6467>

Fechas de evaluación:
11-09-2020 / 18-09-2020

Preparación editorial

Grupo Interno de Trabajo Editorial
Universidad Pedagógica Nacional
Carrera 16A n.º 79-08
www.editorial.pedagogica.edu.co
Teléfono: (57 1) 347 1190 - (57 1) 594 1894
Bogotá, Colombia

Alba Lucía Bernal Cerquera
Coordinación

Miguel Ángel Pineda Cupa
Edición

Martha Méndez Peña
Corrección de estilo

Johny Adrián Díaz Espitia
Diagramación y finalización de artes

Juan Camilo Corredor
Diseño de portada

Juan Camilo Corredor
Johny Adrián Díaz Espitia
Diseño de la colección

Hecho el depósito legal que ordena la Ley 44 de 1993 y decreto reglamentario 460 de 1995.

Este libro no puede ser fotocopiado, ni reproducido total o parcialmente, por ningún medio o método, sin la autorización por escrito de la universidad.

*A mi madre, por haber posibilitado mi espacio de experiencia.
A mi hija, por haber desplegado un nuevo horizonte de expectativa.*

*La historia, entonces, se convierte de hecho en un montón
de trucos que le hacemos a los muertos.*

QUENTIN SKINNER

TABLA DE CONTENIDO

PRÓLOGO	13
INTRODUCCIÓN	17
Un mapa del giro metodológico	17
HISTORIA DE LAS IDEAS: LAS DOCTRINAS	37
El proyecto de la historia de las ideas	38
La gran cadena de las ideas inmutables: Lovejoy	39
La historia de las ideas en Latinoamérica: Zea	43
Zea: entre modelos y yerros	45
¿“Otro tipo de historia de las ideas”?	49
Las ideas originales	49
La originalidad como novedad (Aguilar) y como origen (Zea)	51
“Bocanada fresca de aire viejo”	58
Imitaciones y definiciones: los problemas de Aguilar	64
La fragilidad de la originalidad	65
¿Imitar con criterio?	68
Rasgos definitorios sí, esenciales no	70
La apuesta por el liberalismo	74
IBERCONCEPTOS: LOS CONCEPTOS POLÍTICOS FUNDAMENTALES	77
“La historia conceptual se practica hoy de muchas maneras”	77
Todos contra los anacronismos	78
La importancia de los conceptos y el formato diccionario	80
La ausencia de referentes teóricos y metodológicos	82
El sincretismo metodológico	83

<i>Iberconceptos: la apuesta por los conceptos</i>	86
¿Cómo se reconstruyen las experiencias de los agentes del pasado?	88
¿Bielefeld o Cambridge?	90
Los teoremas koselleckianos y el <i>Sattelzeit</i>	95
La distinción entre <i>palabras</i> y <i>conceptos</i>	98
Los <i>conceptos fundamentales</i>	103
La semasiología y la onomasiología	107
Los límites intrínsecos de la propuesta	109
El formato diccionario	110
¿Se pueden desacoplar los conceptos de las palabras?	113
Historia versus filosofía	117
Las revisiones al proyecto <i>Iberconceptos</i>	121
HISTORIA DE LOS LENGUAJES POLÍTICOS: LAS APORÍAS	125
La historia del malestar y la búsqueda	130
El malestar y la búsqueda en la trayectoria intelectual de Palti	133
Cruce de caminos disciplinares	136
El malestar: la historia de las ideas	138
¿Qué son las aproximaciones dicotómicas?	138
Las equivalencias y oposiciones	141
El método genealógico: el síndrome del fichero	148
Las mitologías	155
¿Dónde están las ideas puras?	157
¿Es Palti un revisionista?	165
La búsqueda: los lenguajes políticos	167
Rompiendo los marcos de la historia de las ideas	168
Dimensión pragmática (performativa) del lenguaje	170
Visión problemática (aporética) de la historia político-conceptual	172
La historicidad (temporalidad) de los lenguajes políticos	178
CONCLUSIÓN: ¿CÓMO RECONSTRUIR EL VOCABULARIO POLÍTICO?	181
REFERENCIAS	187

PRÓLOGO

En las últimas décadas ha tenido lugar una importante renovación en el campo de la historia conceptual latinoamericana. Se ha publicado una gran cantidad de obras, tanto individuales como colectivas, que ofrecen nuevas reconstrucciones históricas y conceptuales del pensamiento político en la región. La novedad reside en el distanciamiento, algunas veces expreso, respecto de la historia de las ideas tradicional de mediados del siglo pasado. Las nuevas investigaciones, de muy distintas maneras, han procurado abandonar lugares comunes que impedían comprender a los pensadores y actores políticos en sus propios términos y a la luz de los problemas políticos que los motivaban: el énfasis en las “influencias” europeas y estadounidenses, el supuesto de que nada “original” en materia de pensamiento político se había producido en la región, que los pensadores políticos del siglo XIX latinoamericano fueron solo consumidores de doctrinas “importadas”, además de la doctrina del inevitable “fracaso” del liberalismo en una región ajena y “hostil”, son todas aproximaciones que han sido ampliamente criticadas.

Esta renovación ha estado animada en gran parte por la experimentación con las propuestas metodológicas en historia conceptual desarrolladas en la segunda mitad del siglo XX, entre las que destacan el enfoque de los lenguajes políticos de la Escuela de Cambridge, la historia conceptual de Reinhart Koselleck, la historia inconceptual de Hans Blumenberg y la historia conceptual de lo político de Pierre Rosanvallon. Es importante aclarar que no todas las investigaciones recientes de historia conceptual latinoamericana participan de este “giro” metodológico. El trabajo pionero de Charles Hale, que ya advertía en contra de los lugares comunes mencionados, ha sido un referente compartido y a la vez ajeno a estas propuestas metodológicas. Al mismo tiempo, la experimentación con estas últimas ha dado lugar a un encendido debate respecto de cómo llevar a cabo la reconstrucción histórica y conceptual del pensamiento político latinoamericano. Las nuevas investigaciones parten de una serie de compromisos compartidos sobre lo que buscan evitar: los anacronismos conceptuales, las explicaciones teleológicas, la reificación de las “ideas” políticas como entidades que mantienen su identidad a lo largo de los cambios históricos, la tendencia a privilegiar a algunos cuantos pensadores centrales y los acercamientos al pasado desde preocupaciones políticas presentes. Sin embargo, abundan los desacuerdos teóricos y existen diferencias importantes en los objetivos disciplinares desde la historia, la teoría política, la filosofía o la sociología.

En la introducción a esta obra, su autor la presenta como un mapa o cartografía de este debate metodológico latinoamericano. Sin embargo, es mucho más que

un mapa que permite orientarnos en la pluralidad de planteamientos teóricos, los diversos objetivos disciplinarios y los desacuerdos entre los protagonistas. Óscar Linares nos ofrece, a la vez que una cartografía detallada y precisa, una reflexión sumamente crítica de tres propuestas muy diferentes entre sí: la “otra” historia de las ideas de José Antonio Aguilar, el proyecto *Iberconceptos* dirigido por Javier Fernández Sebastián y la historia de los lenguajes políticos de Elías Palti. En cada caso efectúa una reconstrucción minuciosa de la propuesta en cuestión, de los yerros que esta busca evitar y de los objetivos teóricos que la orientan. Aunque la presentación sugiere que se considera a los tres proyectos en un plano de igualdad, el capítulo dedicado al trabajo de Palti subraya su papel central en la renovación de la historia intelectual latinoamericana, así como la mayor complejidad interna de sus planteamientos teóricos y metodológicos.

La reflexión crítica está motivada por el interés genuino de vislumbrar una ruta confiable y claramente identificable para la reconstrucción histórica y conceptual del pensamiento político latinoamericano. Es un interés que para mi buena fortuna pude ver desarrollarse y fructificar conforme Linares se planteaba sucesivas y, al parecer, interminables interrogantes, al intentar reconstruir la noción de *república* en el siglo XIX hispanoamericano. Estas preguntas, como se sugiere en la introducción, están animadas por una preocupación subyacente respecto de la relación correcta entre el interés histórico de reconstruir lo acontecido y el interés filosófico de articular conceptos. Como Linares lo subraya, la reconstrucción del pensamiento político del pasado es una labor tanto histórica como conceptual en la que colaboran los saberes del historiador y los del teórico de lo político. Cómo lograr un balance adecuado entre la historización y la conceptualización sin caer en anacronismos conceptuales, explicaciones teleológicas o la reificación de las ideas políticas, es una interrogante que recorre todo el trabajo. Haber planteado estos desafíos con claridad y señalado cuando no se satisfacen es una de las muchas virtudes de esta obra.

En su estudio de los tres enfoques metodológicos mencionados, Linares descubre que es una empresa compleja y no siempre exitosa la de evitar los yerros que más se temen y satisfacer a cabalidad las propias ambiciones teóricas. Descubre también que la “vieja” historia de las ideas impulsada por Leopoldo Zea es menos vieja y simplista de lo que presumen sus críticos contemporáneos. Aquí, de nuevo, el proyecto de Palti centrado en los lenguajes políticos sale mucho mejor librado del examen crítico que la “otra” historia de las ideas de Aguilar Rivera y la historia conceptual de Fernández Sebastián. Con su análisis cuidadoso de los logros, las ambiciones y fallas de estos tres proyectos, el autor logra articular con éxito una voz propia y hacer una contribución valiosa al debate contemporáneo en un campo en pleno florecimiento.

A juzgar por la conclusión, Linares no ha encontrado todavía respuestas satisfactorias a las interrogantes que motivaron su investigación. Esta insatisfacción, confío, será el acicate para continuar desarrollando su propia voz en trabajos futuros.

Faviola Rivera Castro

Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México

INTRODUCCIÓN

Un mapa del giro metodológico¹

¿Cómo reconstruir histórica y conceptualmente las ideas políticas? ¿Pueden definirse los términos políticos? ¿O los conceptos políticos solo son descriptibles? ¿Su definición implicaría una abstracción sin asidero histórico (como si tuvieran una cierta estabilidad transhistórica)? ¿O se trataría de una descripción necesariamente temporal (y por tanto precaria y en permanente reconstrucción)? ¿Podrían coincidir la historia de las nociones políticas y su contenido conceptual? ¿O historización y conceptualización son cosas distintas? ¿Debemos buscar precisar el contenido de las ideas políticas eliminando sus posibles tensiones? ¿O debemos restituir los sentidos flotantes y ambiguos que los conceptos han adquirido a lo largo de su historia? ¿La posible tirantez entre historización y conceptualización de los lenguajes políticos lleva inexorablemente a distanciar la historia y la filosofía? ¿O hay una manera de encontrar un diálogo fecundo entre las dos disciplinas? ¿Cómo evitar los anacronismos y teleologismos cuando nos proponemos precisar el contenido de una idea, concepto o lenguaje político? ¿O los enunciados ideales de las nociones políticas están salvaguardados, por definición, de cualquier mitología? ¿Cuáles son las diferencias y/o coincidencias (si las hay) entre la historia de las ideas políticas, la historia de los conceptos políticos y la historia de los lenguajes políticos? Preguntas como estas, relacionadas con aspectos metodológicos de la historia del

1 Una primera versión de este libro (mucho más extensa) se presentó como tesis doctoral en el Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de México. Agradezco el apoyo recibido por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) durante mi estancia doctoral en México.

pensamiento político,² motivaron esta investigación en la que me propongo trazar el mapa del giro metodológico en América Latina.³

Para comprender la importancia y pertinencia de esta propuesta cartográfica, en la que pretendo bosquejar las rutas de discusión (y de tensión) del giro metodológico en Latinoamérica, será necesario iniciar con un amplio contexto sobre la emergencia de un debate en el que renovadoras apuestas metodológicas (en algunos casos asociadas al giro republicano) intentaron reemplazar una menguada historia del pensamiento político (en casi todos los casos asociada a la historia de las ideas). Como quedará claro a lo largo de este libro, más que un campo abierto y desbrozado, el giro metodológico es un intrincado y enmarañado paisaje en el que extraviarse parece ser la regla: aunque algunos pocos acuerdos fungen como amplias autopistas, las desavenencias nos conducen irremediabilmente a callejones sin salida. La manera en que me fui acercando a esta pléyade de problemas puede resultar relevadora de lo común que es circular en contravía y accidentarse. El mapa que aquí propongo sirve de señal de alerta ante estos posibles extravíos y tropiezos.

El interés por estos problemas surgió al acercarme al debate contemporáneo sobre el republicanismo clásico. Según algunos historiadores del pensamiento político y algunos filósofos neo-republicanos, existe una tradición humanista cívica que se remonta a la Antigüedad clásica y que, pasando por el Renacimiento y la Inglaterra del siglo xvii, resulta fundamental para entender las revoluciones de independencia americanas (la de las Trece Colonias, la de Hispanoamérica, la de Brasil y la del Caribe). El rescate de esta tradición política, que tendría lugar

2 La extendida, y engañosamente neutral, etiqueta *historia del pensamiento político* ha empezado a entrar en desuso para ser reemplazada por motes como *nueva historia política*, *historia conceptual* o *historia de los lenguajes políticos*. Lo que busca este abandono es bloquear la presuposición de que los objetos de este campo de estudio son las *ideas* (perennes) que reposan en el *pensamiento* (privado) de las y los filósofos, para abrazar otras unidades de análisis: las *prácticas*, los *conceptos* y *lenguajes* (públicos, temporales y contextuales) utilizados por una variedad de agentes históricos (de los más diversos orígenes sociales) en todo tipo de textos políticos (panfletos, libelos, cartas, prensa, canciones, poemas, libros, etc.). No obstante, ante la ausencia de consenso entre las nuevas propuestas sobre cómo nominar aquello que llegó a sustituir a la *historia del pensamiento político*, aquí seguiré usando esta fórmula general.

3 A pesar de que es un aspecto a menudo descuidado, este debate metodológico ha venido cobrando protagonismo en las últimas décadas. Al respecto, véanse: Oncina (2009a, 2009b, 2013), Bocardo Crespo (2007b, 2010), Bödeker (2009), Dosse (2007), Lehmann y Richter (1996), Fernández Sebastián (2007), Palti ([1998] 2012), Palonen (2003b), Dutt (2010), Vallespín (1992, 1995, 2002), Sánchez-Prieto (2009a) y Abellán (1991, 2007).

en la segunda mitad del siglo xx, reaccionó, entre otras cosas, a la manera en que el liberalismo se había enquistado en la historia moderna del mundo occidental. Por ejemplo, Louis Hartz ([1955] 1994) argumentaba que el liberalismo se había desarrollado en Estados Unidos como un “fenómeno natural” (21). Según Hartz, la tradición liberal definió el modo de vida estadounidense desde su fundación, a tal punto que ninguna otra ideología encontraría allí tierra fértil: ni hubo feudalismo en la época colonial ni se arraigó el socialismo posteriormente.⁴ En esta explicación, los estadounidenses se caracterizarían por tener una “mente natural liberal” (22), un modo liberal de vida (individualista, ambicioso, protocapitalista) que revelaría “una total connivencia entre Locke y el Nuevo Mundo” (31). En este argumento, Estados Unidos, Locke y el liberalismo formarían una tríada inseparable e indistinguible sobre la que sería muy difícil establecer jerarquías temporales o conceptuales.⁵ Por ello, no es de extrañar que, para esta interpretación, el liberalismo se haya convertido en el “marco mental fundamental dentro del cual se desplegaría todo el pensamiento político en ese país” (Palti 2002, 168).

Esta “naturalización” del liberalismo en la fundación de las naciones modernas fue característica de la historiografía liberal americana. Para el caso hispanoamericano, por ejemplo, el liberalismo “apareció siempre en la historiografía como la ideología hegemónica durante el siglo xix” (Barrón 2002a, 120),⁶ de allí que el lugar común historiográfico sea el de la presencia “incuestionable” del liberalismo en la región (Jaksić y Posada Carbó 2011, 40), y, por tanto, el de la extendida supremacía de principios como el individualismo, la libertad, la división de poderes y la secularización (Breña 2013; Ávila 2007; Hale 2009; Martínez 2006). En esta perspectiva, la historia del liberalismo y la historia de las naciones modernas corrieron siempre de manera inseparable por el mismo cauce, imposibilitando desplegar cualquier afluente alternativo al del nacimiento liberal del mundo moderno occidental.

4 No deja de levantar suspicacias tan ferviente defensa del liberalismo, como congénito a la historia estadounidense, en pleno contexto de la Guerra Fría.

5 El ennoblecimiento de Locke como la principal figura intelectual de la Revolución se remonta, en la historiografía norteamericana, por lo menos, a *The Declaration of Independence* de Carl Becker (1922). La edición crítica de los *Dos tratados sobre el gobierno civil* de John Locke, publicada por Peter Laslett en 1960, tendrá un lugar central en el proceso de desencumbrar al filósofo inglés del podio habitual al que lo había elevado una historia de la filosofía anacrónica y teleológica (Méndez 1995; Bell 2014).

6 Desde esta interpretación, con el liberalismo no solo se impulsarían las independencias, sino que se extirparían contundentemente los resabios coloniales aún vigentes a mediados de siglo xix, pues, en un lugar común en el argumento historiográfico, a la independencia política de 1810 debía sucederle la independencia económica, social y cultural refrendada por las reformas liberales de 1850.

Así lo afirmó Jesús Reyes Heróles (1974) para el caso mexicano: el liberalismo “nace con la nación y ésta surge con él. Hay así una coincidencia de origen que hace que el liberalismo se estructure, se forme, en el desenvolvimiento mismo de México” (xii).⁷

El supuesto del “liberalismo natural” empezó a ponerse en duda, para el caso de Estados Unidos, en la década de 1960. En *Pamphlets of the American Revolution 1750-1776*,⁸ Bernard Bailyn compiló y analizó un número ingente de panfletos y discursos de la época revolucionaria de las Trece Colonias y encontró que el léxico utilizado en el siglo xviii contaba con autores (Maquiavelo, Harrington) y nociones (virtud, corrupción, libertad política) provenientes de tradiciones diferentes a la “liberal”, por ejemplo, que allí gravitaban de manera cardinal las ideas puritanas, el *common law*, la Antigüedad clásica y una tradición que bebía de las ideas revolucionarias inglesas del siglo xvii y que se caracterizaba, entre otras cosas, por la oposición entre virtud y corrupción, la defensa de la libertad política y la convicción de que el poder estaba basado en el consentimiento. La emergencia inesperada de esta última tradición, en torno a la cual se articularán las demás nociones, generará todo “un replanteamiento general de toda nuestra comprensión de la historia del pensamiento político moderno” (Méndez 2012, xl), pues dicha historia había sido narrada desde el protagonismo de conceptos como individualismo y propiedad privada que ahora, en comparación con conceptos como virtud y participación política, tomarán el lugar de actores secundarios, o, en el peor de los casos, de extras.

En esta empresa fue fundamental *The Creation of the American Republic, 1776-1787* de Gordon Wood (1969), quien aglutinaría en la etiqueta de *republicanismo*⁹ los textos recuperados por Bailyn, estableciendo, de paso, una línea de continuidad entre Aristóteles, Cicerón, Maquiavelo y la tradición *Whig*. De dicho republicanismo abrevó, según Wood, la Revolución de 1776, y al mismo renunció, con profundas consecuencias para la historia de los Estados Unidos, la Constitución federal de

7 Para una crítica al mito de origen liberal en la historiografía política latinoamericana véase Barrón (2002a, 2002b), Fernández Sebastián (2012c) y Cano, Suárez Cortina y Trejo (2010).

8 Obra en cuatro extensos volúmenes de los cuales únicamente se publicó el primero en 1965. Tan solo para el año 1776 Bailyn encontró la colosal cifra de cuatrocientos panfletos. El cuarto volumen incluiría el famoso *Common Sense*, de Thomas Paine, que Bailyn editó en una publicación aparte. La larga introducción de Bailyn a esta compilación se convertiría, con algunas modificaciones, en *Los orígenes ideológicos de la Revolución norteamericana* ([1967] 2012).

9 No hay unidad entre las tesis “republicanas” sobre cómo etiquetar este conjunto de nociones. Wood usa *republicanismo*, Pocock prefiere *humanismo cívico* y Skinner apela a la tradición *neorromana*.

1787.¹⁰ El golpe definitivo a la tesis del liberalismo “natural” estadounidense lo dio J. G. A. Pocock ([1975] 2008), quien, en *El momento maquiavélico: El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, cuestionó la paradigmática caracterización de la independencia de las Trece Colonias como la primera revolución moderna, arguyendo, por un lado, que es “posible demostrar que la Revolución y la Constitución americana de alguna manera representan el último acto del libro del Renacimiento cívico” (563), y, por otro, que las ideas de la tradición del humanismo cívico (como prefiere llamar Pocock al republicanismo) proporcionarían la clave capital para comprender el pensamiento político del siglo XVIII en Norteamérica (y en Iberoamérica, se añadirá años después).

La presencia de esta tradición, alterna y previa al liberalismo, fue tomando vuelo mientras se iban afinando paralelamente sus postulados. Por ejemplo, Quentin Skinner, uno de los filósofos que recupera la importancia de la corriente republicana en la reflexión política moderna, insiste en que, en últimas, en el debate se hallan dos maneras antagónicas de entender la participación y legitimidad política, decantadas en dos concepciones distintas de la libertad: la del liberalismo (libertad como no interferencia), según la cual, para ser libre basta la “ausencia de impedimentos coercitivos” ([1998] 2004, 72); y la libertad del republicanismo (libertad como no dominación), según la cual “sólo se puede ser libre en un Estado libre” ([1998] 2004, 47). La diferencia fundamental entre estas dos concepciones de la libertad radica en que para la primera se puede ser libre aun en el caso de vivir en un Estado autocrático (el único requisito es que nadie obstruya mi accionar), mientras que para la segunda solo el autogobierno, esto es, la participación política activa en las decisiones de la ciudad y la búsqueda del bien público, garantizaría la libertad.¹¹

10 De paso, las relaciones y diferencias entre 1776 y 1787 se han convertido en uno de los principales debates de la historiografía estadounidense de las últimas décadas. Dicho debate busca establecer qué pasó con la tradición republicana después de 1787: para Wood, 1787 significó una profunda ruptura con 1776; para Pocock cierta continuidad, y para Bailyn, un punto intermedio.

11 Uno de los últimos espaldarazos a la tradición republicana (y a la noción de libertad como no dominación) lo desplegaron Philip Pettit y Maurizio Viroli. Para Pettit (1999), “tenemos todo tipo de razones para pensar que deberíamos recuperar ese ideal y reintroducirlo como un ideal universal para todos los miembros de una sociedad contemporánea” (23). En su pretensión, va mucho más lejos Viroli (2009): el filósofo cívico no solo debe restablecer aquella tradición que nos permite actuar de manera más sabia y justa, sino que además debe reemplazar al político corrupto y así “contribuir a que la democracia se parezca lo más posible a una república de verdad, en la que cada ciudadano, rico o pobre, noble o no, listo o estúpido, pueda vivir al margen de la humillación” (331). Así, aquella tradición dieciochesca, que en principio sólo pretendía explicar de manera alterna los orígenes ideológicos de las revoluciones de independencia, ganaría

A comienzos del siglo *xxi*, extrapolando el argumento que ya había hecho carrera en el mundo anglosajón, algunos historiadores, filósofos y teóricos políticos latinoamericanos (Rojas 2009; Barrón 2002a; Velasco 2006) defienden que los orígenes ideológicos de la independencia hispanoamericana abrevan, no de la doctrina liberal (como hasta ahora se había creído), sino de la tradición republicana clásica.¹² En realidad, Luis Barrón (2002a) afirma que “de la corriente republicana que dominó la primera parte del siglo *xix* en América Latina surgió el liberalismo, de forma muy semejante a la transición que se dio en América del Norte y Europa” (134). En consecuencia, este republicanismo precedería a la supuesta ideología política por excelencia de la época: la concepción, digamos, “clásica” (o “romántica”) del liberalismo.

Parte de este republicanismo controvierte, como consecuencia de su crítica al lugar hegemónico que ocupaba el liberalismo en la historiografía anglosajona y latinoamericana, el papel protagónico de Locke en todo este proceso, y examina, de paso, la tipificación de la sociedad estadounidense y latinoamericana como “naturalmente” individualista y liberal,¹³ en su lugar, emergen las figuras de Maquiavelo y Harrington, de Vidaurre y Rocafuerte, e irrumpen, tras un largo viaje, principios decisivos en las revoluciones, tales como la virtud, el bien público, la igualdad y el hombre cívico. Estas nociones, que hasta hace unas décadas solo aparecían en los libros sobre el pensamiento político de la Antigüedad clásica, se convirtieron, por un lado, en los conceptos centrales del debate político del siglo *xviii* y principios del siglo *xix*, y, por otro, en la alternativa actual a la democracia liberal, a pesar de que la tradición republicana que reivindican como ideal y referencia sea “un cajón de sastre donde aparecen hermanados republicanos de distintas sensibilidades con liberales de toda la vida” (Villaverde 2008, 14-15).¹⁴

Entre todas las posibles polémicas —y no son pocas— que podrían suscitar las tesis sobre el papel del liberalismo y del republicanismo en la invención de las

total actualidad, convirtiéndose, para estos filósofos neo-republicanos, en el programa político adecuado para los males de nuestro tiempo.

12 Para profundizar sobre el republicanismo hispanoamericano, véase Palti (2002), Pani (2009), Lomné (2009a), Guerra (2000 y 2012), Breña (2013), Aguilar (2002a y 2002b) y Rojas (2009).

13 Aunque, en el caso latinoamericano, ese liberalismo haya sido caracterizado como “anómalo”, “fracasado” o “incompleto” (Escalante Gonzalbo 2009; Jaksic y Posada Carbó 2011). Una interpretación alternativa de los orígenes ideológicos de las naciones hispanoamericanas se puede encontrar en Halperin Donghi ([1961] 2010) y Gargarella (2008).

14 Para profundizar en el debate sobre el republicanismo anglosajón contemporáneo, véanse Shalholpe (1972), Appleby (1992) y Rodgers (1992).

naciones modernas americanas, una en particular llamó poderosamente mi atención y motivó los problemas que dieron origen a este libro. Me refiero a los dilemas que tienen que ver con la arista metodológica de este debate, esto es, a los aspectos relacionados con el interrogante: ¿cómo, en cada caso, se reconstruyó histórica y conceptualmente el vocabulario político que avalaría una u otra interpretación? Y es que, al analizar críticamente las dos tesis en pugna, emergió de inmediato un amplio número de preocupaciones. Para empezar, la palabra *liberalismo*, en su acepción política moderna, es un neologismo de sentido (una nueva experiencia ligada a una vieja palabra) que empezó a usarse a comienzos del siglo XIX, en el contexto del “primer liberalismo español” (Breña 2006; Fernández Sebastián 2012b), mucho después del nacimiento de los Estados Unidos; y que solo logró precisar algunos de sus contornos conceptuales a partir de la segunda mitad del siglo XIX (Fernández Sebastián 2012a), mucho después de la disolución de la monarquía hispánica. Si esto es así, habrá que preguntar: ¿se puede ser “liberal” sin “liberalismo”? ¿De dónde salieron las definiciones de “liberalismo” utilizadas, por ejemplo, por Hartz y Reyes Heróles? ¿A qué responde el impulso por identificar liberalismo y nación moderna? ¿No hay, en la tesis del “liberalismo natural”, un evidente anacronismo y teleologismo (un claro empeño por “liberalizar” la historia moderna)?¹⁵

Por otra parte, se defiende que la palabra *republicanismo*, o mejor, el contenido ideológico que esta parece expresar, ha permanecido a lo largo del tiempo, pues, se aduce, se remonta a la Antigüedad clásica, pasa por el Renacimiento, se desplaza a la Inglaterra del siglo XVII, es la pólvora de la Revolución de las Trece Colonias, funge como origen ideológico de las revoluciones de independencia en Hispanoamérica, para reaparecer, a finales del siglo XX, como la alternativa política a la democracia liberal, ya se trate de gobiernos como el de Rodríguez Zapatero en España¹⁶ o de movimientos como el neozapatismo en México.¹⁷ Y en efecto, en

15 Por ejemplo, John Gray (1994) reconstruye una protohistoria del liberalismo en la que el anacronismo es craso. Según él, en la antigua Grecia se halla la prehistoria del liberalismo, los sofistas tuvieron “la primera doctrina de la igualdad política” (16), mientras que, en el discurso de Pericles, colmado de “principios igualitarios liberales e individualistas [...] encontramos la afirmación más clara de la visión liberal” (17).

16 Se dijo que Philip Pettit, uno de los promotores más activos del programa neo-republicano, fue el filósofo de cabecera del Gobierno de José Luis Rodríguez Zapatero (presidente del Gobierno de España entre el 2004 y el 2011); de hecho, Pettit publicó un *Examen a Zapatero* (2008), en el que analizaba (calificando con sobresaliente) cómo le había ido al PSOE implantando los principios republicanos en España.

17 Ambrosio Velasco (2009) reconstruye una línea de tiempo del republicanismo alterna: su origen estaría en la Escuela de Salamanca; luego, entre los siglos XVI y XVIII, precisaría sus tesis con el pensamiento de Bartolomé de Las Casas, Alonso de la Veracruz y la

las investigaciones de historiadores del pensamiento político como Pocock ([1975] 2008), Skinner ([1978] 1993) o Velasco (2009), se da cuenta, no solo de la presencia, sino de cierta estabilidad del lenguaje político republicano, pero, ¿ello nos habilita a aseverar que se trata de los mismos contenidos conceptuales (en la Antigüedad clásica, en el Renacimiento y en el siglo XXI)?¹⁸ ¿No se estará forzando el recorrido de las ideas políticas para que sea útil en el debate político contemporáneo? ¿A qué responde el impulso por identificar republicanismo y nación moderna? ¿No hay, en las tesis del republicanismo, un evidente anacronismo y teleologismo (un claro empeño por “republicanizar” la historia moderna)?¹⁹

Lo más interesante fue que, en la misma tensión entre defensores de las tesis liberales y republicanas (en el mundo anglosajón y en el hispanoamericano), empecé a encontrar el camino (y, a la vez, nuevos obstáculos) para abordar los problemas señalados al comienzo. Y es que esta disputa estuvo acompañada de (y en cierto sentido fue posible gracias a) un afán paralelo por revisar los métodos con los que se abordaba, hasta ese momento, la historia del pensamiento político. Si bien pareciera posible reducir dicha renovación al simple reemplazo de unas tesis por otras, el cambio de paradigma no se restringió a un mero relevo de mito fundacional (del origen liberal al republicano), ni a un sencillo troque de influencias (de Locke a Maquiavelo), ni a una necesaria ampliación de las fuentes primarias (de las obras reputadas en teoría política a todo tipo de volantes y pasquines), ni, mucho menos, a una obligada diversificación de los contenidos de la caja de

obra de humanistas criollos como Francisco Javier Clavijero, Francisco Javier Alegre y Melchor de Talamantes, para detonar más adelante en los planes insurgentes de Miguel Hidalgo y José María Morelos y encarnar, en la actualidad, los principios del movimiento neozapatista.

- 18 Sobre las dudas que puede generar esta supuesta estabilidad transhistórica, es llamativo que Pettit (1999) afirme que el aspecto histórico del republicanismo es secundario: “Si los historiadores de las ideas lo hallan errado, les invito a examinar las alusiones históricas más substantivas como simplificaciones justificadas solo a modo de ilustración de mis tesis propiamente filosóficas” (29). Parece que para Pettit no hay problema con que el pasado sea leído, de manera errada o simplificadora, a partir de los intereses del presente de quien lo reconstruye. Ello explicaría por qué las tesis republicanas también fueron recibidas con cierta desconfianza.
- 19 Por ejemplo, el término *pre-humanismo*, utilizado por Skinner ([1978] 1993), puede llevar a error al suponer, con el uso del prefijo, que existe una historia teleológica del humanismo, esto es, que este tenía un recorrido preestablecido. Todo indica que con el giro republicano se pasó de un extremo a otro: del mito de origen liberal al republicano. De allí que Villaverde (2008) recuerda que Joyce Appleby comparaba con humor la reacción que había provocado el giro republicano en el mundo académico anglosajón con el “descubrimiento de un nuevo elemento químico: una vez identificado, aparece por doquier” (12).

herramientas disponible en los procesos revolucionarios (del liberalismo clásico al liberalismo republicano). Se trató, en realidad, de una renovación mucho más profunda que también marcó una indiscutible transformación en la manera de concebir y reconstruir la historia del pensamiento político.

De allí que, al giro republicano (la defensa filosófica e historiográfica de la importancia de la tradición humanista cívica en la emergencia de la modernidad) habría que agregar otro giro, uno metodológico (la propuesta de otras maneras de acercarse a las fuentes y autores del pasado), que vendría a refrescar la forma en que nos aproximamos a la historia de los conceptos políticos. Para decirlo con Pocock ([1985] 2018), se trataría de “una revolución en la historiografía del pensamiento político” (3), que, como toda “revolución”, vendría a marcar un antes (tradición) y un después (innovación) en esta área de estudios. Este giro metodológico se preguntaba “¿cuáles son los procedimientos adecuados que hay que adoptar cuando se intenta alcanzar la comprensión de una obra?” (Skinner [1969] 2000, 149), para, de esta manera, evitar los problemas a los que conducía la historia del pensamiento político habitual: tergiversar las ideas con la perspectiva de un momento temporalmente distinto sin tener en cuenta que los lenguajes disponibles en cada caso son disímiles y por tanto no todos los conceptos son extrapolables de una época a otra (anacronismo); y direccionar las ideas hacia un contenido o meta ulterior que no tendría por qué avizorarse, incubarse o estar necesariamente comprendido en las nociones del pasado (teleologismo). Antes de identificar algunos rasgos generales de este giro o revolución metodológica, será necesario hacer algunas precisiones.

En primer lugar, hay que aclarar que no se trató de *una* revolución (en singular) sino de muchas, paralelas y plurales propuestas de revisión de los métodos existentes hasta entonces. Aunque Pocock (1996) está pensando en el círculo al que él pertenece, conocido como Escuela de Cambridge, a la vez reconoce que en otros contextos se estaban presentando consideraciones similares. En realidad, se trata de una *pluralidad* de revoluciones desde las que se proponen distintas soluciones a problemas afines.²⁰ En dicha pluralidad se destaca, sin duda, la Escuela de Cambridge (J. G. A. Pocock, Quentin Skinner, John Dunn, entre otros), pero una mirada que quiera dar cuenta de este giro metodológico se quedaría miope si no tuviera en cuenta también la genealogía y arqueología de Michel Foucault, la historia conceptual de Reinhart Koselleck, la historia lingüística de los conceptos de Jacques

20 Tal pluralidad se encuentra presente incluso en las corrientes que parecieran más consolidadas y unificadas, como la misma Escuela de Cambridge, de la que Pocock ([1957] 2011a), y no solo él, cuestiona que se trate, justamente, de una “escuela” (xix-xx). De dicha pluralidad también da cuenta la diversidad de giros a los que asistimos: giro interpretativo, performativo, espacial, icónico, poscolonial, metaforológico, memorio-gráfico, etc. (Oncina 2013).

Guilhaumou, la historia inconceptual de Hans Blumenberg, la historia conceptual de lo político de Pierre Rosanvallon, la historia conceptual paduana de Giuseppe Duso y Sandro Chignola, el proyecto *Iberconceptos* dirigido por Javier Fernández Sebastián y la historia de los lenguajes políticos de Elías Palti, entre otros (Fernández Sebastián 2002). En conclusión, el giro metodológico es en realidad una pléyade de revoluciones, no siempre compatibles entre sí, pero articuladas en un interés común: hacer frente a los problemas a los que conducían los métodos más tradicionales de la historia del pensamiento político, asociados, la mayoría de las veces, a la versión local de la historia de las ideas.²¹

En segundo lugar, si bien es cierto que existe cierta relación entre el giro republicano y el giro metodológico, sería un error confundirlos; los dos le apuestan, evidentemente, a cosas muy distintas. Es innegable que algunas de las tesis republicanas estuvieron acompañadas de una reflexión de corte metodológico, incluso, en algunos casos, dicha reflexión fue vital para pulir las tesis del humanismo cívico (Skinner [1978] 1993); no obstante, sería equívoco suponer que entre los dos giros existe un vínculo necesario. Muchos de los defensores de las tesis republicanas no hicieron suyas las deliberaciones metodológicas de sus colegas y muchas de las recientes propuestas metodológicas no están comprometidas con ningún tipo de republicanismo, por lo que dicha relación, cuando se presenta, no pasa de ser circunstancial. Para ser más exacto, en el caso de los autores comprometidos con el giro republicano, a excepción de la Escuela de Cambridge y de lo que se ha llamado el republicanismo de Saint Louis,²² las demás vertientes no les dan un lugar protagónico a los problemas metodológicos: mientras el republicanismo de Harvard²³ se centra exclusivamente en la discusión historiográfica, el neo-republicanismo²⁴ está más interesado en el debate normativo de la teoría política contemporánea. Se sigue de allí que giro republicano y giro metodológico no se implican, aunque en ocasiones excepcionales se rocen. Esta aclaración es fundamental, pues, a menudo, se cree que defender las tesis republicanas implica, automáticamente, desarrollar las nuevas metodologías (Palti 2002).

21 Lovejoy en los Estados Unidos, Meinecke en Alemania, Zea en Latinoamérica, etc. (Palti 2004/2005).

22 Pocock redactó *El momento maquiavélico* como profesor de la Washington University en St. Louis.

23 Bernard Bailyn fue profesor en Harvard University y Gordon Wood estudió bajo su tutela.

24 Etiqueta con la que se enfatiza la actualidad del republicanismo como proyecto político moderno. El prefijo *neo-* vino a indicar que se trataba de un republicanismo renovado, actual, contemporáneo.

Por otro lado, en el caso de los autores que (aun haciendo parte del giro metodológico) no pertenecen a las corrientes afines al republicanismo es difícil encontrar una tendencia que esté comprometida con el giro republicano; de hecho, algunos les cuestionan a los autores citados la falta de coherencia entre sus tesis teóricas y sus recetas metodológicas (Skinner 2006). En este caso, no solo los dos giros no se rozan, sino que a veces se oponen manifiestamente. En conclusión, con lo que he llamado *giro metodológico* tampoco estoy presuponiendo una metodología unificada y ampliamente aceptada vinculada inexorablemente al giro republicano, que tampoco es uniforme en ningún sentido, por tanto, sería más apropiado hablar de giros metodológicos y republicanos en plural.

¿Cuáles son los rasgos generales que caracterizarían a la revolución metodológica plural de la historia del pensamiento político (giros metodológicos)? No es mi objetivo —vale aclarar— desarrollar acá todas las aristas de las variadas propuestas metodológicas mencionadas,²⁵ tarea descomunal y no realizada hasta ahora, aunque sí profundizaré algunos de sus aspectos prominentes en los capítulos de este libro. Bastará, por ahora, delinear dos de las señales que considero más destacadas de esta revolución plural. Antes de iniciar, debo advertir que entre las corrientes que conformarían el giro metodológico se han destacado más los desacuerdos que las conversaciones, las tensiones que las construcciones mancomunadas (ello cuando se ha intentado un mínimo diálogo, pues la generalidad es la incomunicación).²⁶ De allí la dificultad de identificar algunos de sus rasgos comunes. No obstante, considero que los puntos que voy a proponer serían en general aceptados por todas las corrientes metodológicas sin tantos reparos (aunque sospecho que ninguna

25 Los énfasis de estas diversas corrientes se pueden sintetizar en las siguientes fórmulas: la temporalidad de los conceptos (Koselleck [1979] 1993); la importancia de analizar los textos en sus contextos (Skinner [1969] 2000); la necesidad de desandar el camino de la historia de las ideas para trasegar la senda del lenguaje (Pocock [1985] 2001); la urgencia de historizar los conceptos políticos como condición para la emergencia de su inevitable problematización (Rosanvallon 2003); la pertinencia de reconocer el papel de las metáforas como elementos irreductibles al lenguaje conceptual (Blumenberg [1960] 2003; Fernández Sebastián 2009e y 2015b); y la comprensión de la historia de los conceptos como filosofía política (Duso 1998 y 2007).

26 Al respecto, afirma Oncina (2010): “[el] diferente peso que unos y otros le conceden a la semántica o a la pragmática, a la diacronía o a la sincronía, a la semasiología o a la onomasiología [...] ha atizado las discordias” (16-17). Véase un intento de diálogo entre la historia conceptual alemana y la historia de los lenguajes políticos anglosajona en Richter (1995), Palonen (2003a, 2006), Lehmann y Richter (1996) y Nadeau (2009). Aunque las pocas iniciativas por entablar la comunicación “no puede decirse que se hayan visto plenamente coronadas por el éxito” (Fernández Sebastián y Capellán de Miguel 2013, xxv). Este libro contribuye a proponer ese diálogo necesario.

de ellas se sentiría totalmente identificada con fórmulas tan amplias y escuetas, y empezarían a exigir todo tipo de matices y precisiones). Dichas señales se pueden abreviar en dos máximas generales articuladas: 1) el respeto por el contexto y 2) la historicidad de las ideas.

En cuanto al *respeto por el contexto*, para la comprensión de los textos, autores, conceptos, lenguajes, ideas, etc., las distintas vertientes del giro metodológico se caracterizan por valorar, de manera categórica, los *contextos de enunciación*.²⁷ En este sentido, se dirá, no es lo mismo hablar de democracia en la antigua Grecia que hacerlo en el siglo XIX, ni pueden ser los mismos los problemas que desafiaron, en un contexto como el de la guerra civil inglesa, a Thomas Hobbes o a James Harrington, que los que tuvieron que asumir Benjamin Constant o Alexis de Tocqueville tras la Revolución francesa. El presupuesto es que no hay problemas perennes ni universales, ni hay, por tanto, preguntas constantes en la historia del pensamiento político: las preguntas o problemas son todos ellos contextuales (o adaptados al contexto).²⁸ De esta manera, la dificultad de la perspectiva de los problemas perennes radica justamente en su perpetuidad. Dicha estabilidad de las ideas supone que los conceptos no cambian con el movimiento histórico, mientras el giro metodológico plural afirma que “no sólo toda fijación de sentido sería inevitablemente parcial, relativa a un lenguaje particular, sino que, además, sería siempre precaria” (Palti 2007a, 248): el que los conceptos cambien históricamente no es lo que explica que siempre sean precarios; es a la inversa, cambian históricamente porque nunca podrán fijarse de manera definitiva (Rosanvallon 2003; Palti 2007a). Así lo expresa Pocock ([1985] 2018):

[...] gran parte de nuestra práctica como historiadores consiste en aprender a leer y reconocer los diversos lenguajes del discurso político tal y como estaban disponibles en la cultura y en la época que estamos estudiando para identificarlos tal y como aparecen en la textura lingüística de cualquier texto y saber lo que normalmente habría permitido al autor del texto postular o “decir”. (11)

27 Cuando Skinner (2004), por ejemplo, sondea la hegemonía del liberalismo en la filosofía política anglosajona con el fin de recuperar la teoría republicana, lo hace tratando de “situar la teoría neorromana en el contexto intelectual y político en que se formuló originalmente” (11-12).

28 No se trata de caer en el viejo determinismo según el cual la infraestructura determina la superestructura. Acá el contexto se entiende de manera mucho más flexible como las experiencias concretas que se agavillan en los conceptos sociales y políticos fundamentales (Koselleck 2012) o como el marco último para decidir los significados disponibles en una sociedad (Skinner [2002] 2007a; Pocock 2011b).

El respeto por el contexto ayudará a evitar, además, la arbitrariedad ideológica en la interpretación de los autores y conceptos del pasado, la cual puede entenderse como “el conjunto de presupuestos interpretativos egocéntricos que proyectamos sobre un texto” (Bocardo Crespo 2007b, 20) y que suele distorsionar el sentido de los discursos que se pretende comprender.²⁹ Allí, el cronocentrismo del historiador impera por sobre lo que los autores del pasado intentaron expresar en sus textos, lo que da como resultado diversos tipos de absurdos históricos, que, afirma Skinner ([2002] 2007b), “se pueden clasificar, no como historias, sino más apropiadamente como mitologías” (66). De esta manera, dicha arbitrariedad nos lleva al absurdo de las doctrinas, de la coherencia, de la prolepsis y de la retroprolepsis.

El respeto por el contexto se articula y complementa con la segunda máxima, *la historicidad de las ideas*, ya que su presupuesto es que las ideas son fluctuantes y dependen de las más diversas circunstancias históricas. Según Rosanvallon (2003), “es únicamente la historia, una vez más, la que puede en este caso conducir al ‘concepto’. Es por esto que la historia es la *materia* y la *forma* necesaria de un pensamiento total de lo político” (44). La máxima de la historicidad de las ideas rebate directamente aquella otra premisa, común en cierta perspectiva de la filosofía (política), según la cual “la filosofía comprende un núcleo radicalmente ahistórico o transhistórico”, lo que crea “un abismo entre la filosofía y su historia” (Radrizzani 2013, 126). La ahistoricidad o transhistoricidad del lenguaje filosófico (en este caso del político) sigue siendo la bandera de una concepción de la filosofía aterrada ante la posibilidad de que se impugne la “pretensión de vigencia universal y objetiva” (Oncina 2009a, 14) de los conceptos políticos modernos, pues la temporalidad específica de estos, advierte Laslett (2006), perturba la valoración de los textos filosóficos como obras inmortales y —agregaría yo— de sus autores como mentes geniales. Así lo expresa Skinner ([1998] 2004):

Se creía que el valor de la historia del pensamiento consistía, precisamente, en revelar a través de una secuencia de textos clásicos los temas que son motivo de interés perenne. Cuanto más se afirmaba que dichos textos debían ser vistos como elementos de un discurso político más amplio, cuyo contenido cambia de acuerdo con el cambio de las circunstancias, más daba la impresión de que se despojaba de su sentido a nuestros estudios. (68)

Según esta máxima, los conceptos tienen una historia, pero no en el sentido de hipostatizarlos, esto es, de suponer que existe un núcleo identitario conceptual,

29 El blindaje a la arbitrariedad se expresa en cierto tipo de “historicismo” para el que, según Fernández Sebastián (2015a), “todo significado —como todo conocimiento— es un significado situado, ligado a ciertas coordenadas de tiempo, lugar y persona” (17-18).

asociado a una palabra, que se va modificando con el tiempo.³⁰ El giro metodológico no le apunta a la historia de las ideas (perennes) o a la hipóstasis de las palabras, sino a los *conceptos* o *lenguajes* siempre contextuales (Skinner [2002] 2007a), abiertos y polémicos (Rosanvallon 2003), indefinibles (Koselleck [1979] 1993) y aporéticos (Palti 2007a). En realidad, se trata de “tener conciencia de la especificidad de los conceptos modernos que connotan hoy la palabra que usamos y la incorrección de su uso en contextos de pensamiento distintos, incluso cuando se usa la misma palabra” (Duso 2009, 165). De allí que, crítica de un supuesto núcleo transhistórico de los conceptos políticos, la máxima de la historicidad de las ideas defenderá que el aparato conceptual que utilizamos no es universal ni ahistórico.

Con la revolución metodológica plural, en síntesis, ni la comprensión, ni el objeto, ni el método de la tradicional historia del pensamiento político (la que privilegiaba las ideas perennes de los filósofos geniales que irradiaban sabiduría inmemorial) podrían volver a ser los mismos. En ese sentido, el giro metodológico es, en efecto, una “revolución”, y su conocimiento y difusión, una necesidad para los interesados en la comprensión de la historia del vocabulario político.

Considero que Skinner ([2002] 2007b) sintetiza magistralmente la articulación de estas dos máximas al afirmar que lo que debe evitar la historia del pensamiento político es hacer “un montón de trucos” (73) a los muertos, esto es, “hacer” que los autores del pasado afirmen, cual si se tratara de un hechizo, cosas que ellos no estaban en disposición (ni posibilidad) de afirmar, bajo el presupuesto de que el contenido de su vocabulario, para que realmente sea valioso, deba ser estable en cualquier época y lugar (sin importar que sea nuestro cronocentrismo el que le otorgue dicha invariabilidad).³¹ Así como los autores del pasado plantearon sus inquietudes respondiendo a los desafíos de su momento, nosotros también pensamos contextualmente tratando de afrontar nuestros propios retos. No tenemos una mirada privilegiada sobre el pasado, no somos el sumo conceptual (inevitablemente teleológico) del devenir histórico, nuestro tiempo es solo uno más (y pudo ser radicalmente distinto). El objetivo, por tanto, debe ser el de reconstruir, usando

30 Para este punto resulta fundamental la distinción koselleckiana entre *palabra* y *concepto* (Koselleck [1972] 2009). Sobre la hipostatización de los conceptos modernos es muy útil consultar Chignola y Duso (2009).

31 Fernández Sebastián (2015a) lo expresa claramente de la siguiente manera: “En lugar de volverse hacia el pasado con el gesto airado de quien irrumpe en un arsenal en busca de munición, el historiador debería aproximarse a aquellos mundos desvanecidos con el respeto, la calma y la piedad de quien se interna con paso vacilante en un vasto y laberíntico cementerio” (46).

como faros las máximas mentadas, la historia de los conceptos y/o de los lenguajes políticos, y no, como denuncia Pocock (2011b), el de hacer “historiosofía”,³² esto es, construir ficciones históricas en las que el “filósofo que busca la sabiduría se ve muy tentado de reescribir la historia para convertirla en una herramienta capaz de ayudarlo a obtener lo que cree que es la sabiduría” (152). Es muy importante, por tanto, reconstruir histórica y conceptualmente lo que “hicieron” Maquiavelo, Locke o Rousseau, y no fabular, desde una perspectiva cronocéntrica y perennialista, lo que nos interesa que “digan”.

Puesto que el método privilegiado de la historia del pensamiento político, y ante el cual reacciona en conjunto el giro metodológico plural, no ha sido otro que el de la historia de las ideas, la renovación, para ser completa, debe pasar necesariamente por repensar esta inclinación a ver las *ideas* (políticas) como entes invariables bajo cuya influencia se han resuelto un sinnúmero de problemas perennes. Por tanto, entender cabalmente el giro metodológico pasa por poner en cuestión los caminos hasta ahora trasegados, para transitar rutas novedosas que, sin confinarse a la mera hipostatización y filiación de las ideas, permitan hacer frente a algunos de los problemas de la disciplina. O, para ponerlo en los términos de la famosa tipificación de Skinner ([1969] 2000): la revolución historiográfica de las últimas décadas pasa por el reto de aprobar el test de las mitologías (doctrina, coherencia, prolepsis, retroprolepsis) para mostrar que en realidad ha logrado sortear los anacronismos y teleologismos de las ideas sin historia y sin contexto.

No obstante, aunque las máximas del giro metodológico plural me permitieron avanzar en la comprensión de los problemas de las tesis del liberalismo y el republicanismo, aún tenía por delante férreos obstáculos por sortear. La dificultad de caracterizar el giro metodológico respondía, como señalé, a la existencia de enormes diferencias entre cada una de las propuestas metodológicas. Si bien lo que las une es su reacción unánime a los clásicos métodos de la historia de las ideas, una vez concluye la crítica, todo se torna difuso y enredado. Unas propuestas privilegian los conceptos (Koselleck y Fernández Sebastián), otras los lenguajes (Pocock y Palti), otras las ideo-praxis (Jaume), otras las metáforas (Blumenberg) y otras las ideas (Aguilar); unas vertientes del giro se concentran en las obras reputadas de la filosofía política (Duso y Skinner), otras en todo tipo de panfletos y pasquines (Rosanvallon y Palti); unas apuestas mantienen cierta normatividad en sus postulados (Skinner y Aguilar), mientras otras cuestionan cualquier tipo de prescripción (Rosanvallon y Palti); unos métodos reconstruyen lenguajes políticos en los más diversos lenguajes (Pocock), otros constriñen los conceptos a una lengua en particular (Koselleck); unas fórmulas priorizan la inconceptualidad (Blumenberg) y otras

32 Para profundizar en las tensas relaciones entre filosofía e historia, véase Chartier (2005).

la conceptualidad (Koselleck); algunas propuestas defienden el valor de la filosofía (Duso), otras valoran el trabajo propiamente histórico (Pocock y Palti); algunos métodos presentan sus resultados en formato diccionario (Koselleck y Fernández), otros en historias de la filosofía (Skinner, Duso) y otros más en redes conceptuales (Palti). Así las cosas, como señalé al comienzo, comprender el giro metodológico es una travesía por un espinoso camino en el que es muy fácil extraviarse.

Si transitar por el giro metodológico no es recorrer una autopista con señales de localización visibles, sino una trocha en la que es común desorientarse y para la cual aún no existe ningún GPS confiable, entonces mi objetivo será ofrecer un mapa de las revoluciones metodológicas que permita, por una parte, apropiarse de las novedades (entendiendo las propuestas desde su complejidad y conflictividad), y, por otra, ayudar a erradicar (o por lo menos a identificar) los antiguos (y actuales) desatinos. De esta manera, este libro brindará una cartografía útil para movernos con menos vacilaciones entre los laberintos del giro metodológico; así, entre otras cosas, podremos valorar mejor las distintas tesis sobre los orígenes ideológicos de las naciones modernas. No estoy presuponiendo —mejor aclararlo— que el giro metodológico sea el salvavidas a todos los problemas de la historia del pensamiento político. En su lugar, considero que, aunque esté de moda desmarcarse de la historia de las ideas, no parece evidente que haya desaparecido del todo su programa; y pese a que, en su lugar, se reivindicquen acercamientos supuestamente innovadores, estos no están exentos de fisuras y puntos de quiebre. De allí la necesidad de contar con un mapa diseñado a partir de la pregunta: ¿Cómo reconstruir, histórica y conceptualmente, el vocabulario político?

Un lugar en el que descuellan, de manera alarmante, las tensiones y los conflictos del giro metodológico es América Latina, de allí la necesidad de concentrar la cartografía en las propuestas metodológicas de esta área geográfica. Aquí, una prueba de que los nuevos caminos no han sido siempre conmensurables es la heterogeneidad de las categorías en uso (texto en contexto, *sattelzeit*, lenguaje político, aporías, diccionario, palabra/concepto, ideopraxis, conceptos fundamentales, estratos del tiempo, mitología de la prolepsis, momento maquiavélico, etc.), así como las múltiples etiquetas en boga (historia de las ideas, historia conceptual, *Iberconceptos*, historia de los lenguajes políticos, historia intelectual, historia político-intelectual, nueva historia política, historia de la cultura política, revisionismo historiográfico, etc.). En un contexto como el nuestro, la revolución metodológica genera una desorientación pavorosa, y el giro, entendido como un cambio de dirección, se convierte en una mareante glorieta en la que muchas de las nuevas categorías y etiquetas usadas recientemente para validar el trabajo investigativo lo que hacen es ocultar lo pretérito con remozados tópicos, girando en círculo hacia el mismo lugar de inicio, camuflando en la supuesta novedad todo tipo de desvaríos.

Por ello, en este libro me propongo escudriñar los vericuetos de un relato que ha sido presentado (en el mundo anglosajón, europeo y latinoamericano) de manera demasiado simplificadora como la sustitución de un tipo de historia (irremediablemente tradicional) por otro tipo de historia (necesariamente innovadora). La tradicional historia de las ideas, dice por ejemplo François Dosse (2007) en uno de los manuales sobre el tema, “que practicaba una simple exposición cronológica de los juegos de influencias de un autor a otro, ha sido reemplazada por una emergente historia intelectual” (14). Lo que aquí espero desnudar es que en este proceso no hay ningún “simple reemplazo”. En contravía de lo que se afirma regularmente, es poco transparente tanto lo que hubo (historia de las ideas) como lo que vino a tomar su lugar (otra historia de las ideas, historia de los lenguajes políticos, historia de los conceptos, etc.), y se hace necesaria la problematización de categorías de uso cada vez más extendidas que se dan por sobreentendidas o que se leen escuetamente bajo la dicotomía tradición/innovación. En síntesis, este libro puede entenderse como el esfuerzo por cartografiar las distintas propuestas del giro metodológico latinoamericano con el fin de proponer un mapa que ayude a orientarnos en un terreno difícil y quebrado.

En esta dirección, en este libro trazo las principales características, así como los puntos de encuentro y desencuentro, de tres de los proyectos teórico-metodológicos más importantes de la región: la otra historia de las ideas de José Antonio Aguilar, el proyecto *Iberconceptos* dirigido por Javier Fernández Sebastián y la historia de los lenguajes políticos impulsada por Elías José Palti. Se trata, como mostraré, de tres propuestas metodológicas recientes que intentan, cada una a su manera, desmarcarse de la clásica historia de las ideas al formular sus propias respuestas a la pregunta por cómo se deben reconstruir, histórica y conceptualmente, las ideas (Aguilar), los conceptos (Fernández Sebastián) y los lenguajes políticos (Palti). Como argumentaré a lo largo del libro, en América Latina el giro metodológico transita necesariamente, por su influencia y difusión, por los caminos de estos tres distintos proyectos, cada uno de ellos con sus aciertos y limitaciones.

Para dar cuenta de estos propósitos, el libro está estructurado de la siguiente manera. En el primer capítulo, titulado “Historia de las ideas: las doctrinas”, analizo la primera de estas propuestas: la otra historia de las ideas, de Aguilar. Allí señalo que lo que fundamentalmente buscó este autor fue pergeñar un camino que se desprendiera de los peligros de las antiguas rutas de la historia de las ideas (asociadas a Arthur Lovejoy y Leopoldo Zea), pero sin abrazar los nuevos métodos relacionados con el giro lingüístico (afines en la región al trabajo de Elías Palti). Para ello, reconstruyo las principales apuestas de Lovejoy y Zea, y señalo la enorme distancia que hay entre las dos, apelando por una comprensión más cabal (y actual) del filósofo mexicano, en la que intento recuperar elementos relevantes de su filosofía

para las discusiones metodológicas recientes. En todo caso, la crítica más severa de Aguilar será justamente contra Zea, a quien acusa de defender un esquema en el que todas las ideas políticas latinoamericanas son meros yerros (*las desviaciones*) de las ideas originales europeas (*los modelos*). Para Aguilar, lo más importante de los proyectos constitucionales de la región fue precisamente el planteamiento de ideas originales (entendidas como innovadoras), significativas no solo para América Latina sino también para la teoría política occidental. No obstante, advierto que el empeño de Aguilar tiene serios problemas. Por un lado, este autor realizó una lectura pobre y parcial de Zea, en la que ni siquiera tuvo en cuenta que partían de concepciones disímiles de la “originalidad”, por lo que en realidad sus críticas al filósofo mexicano no le permiten fundar un proyecto diferente para las ideas políticas latinoamericanas. Por otro, sus críticas a Palti encubren una visión normativa de la teoría política que tiñe sus planteamientos —como lo ha advertido el propio Palti (2008)— del “síndrome de Alfonso el Sabio”: Aguilar prescribe desde el presente los remedios que los políticos mexicanos del pasado debieron recetar en su momento. En ese sentido, es apenas evidente que sus interpretaciones estén colmadas de anacronismos y teleologismos y que, al final, como intento argumentar, su otra historia de las ideas sea la misma historia del pensamiento político de siempre.

En el segundo capítulo, “*Iberconceptos: los conceptos políticos fundamentales*”, analizo el proyecto dirigido por Javier Fernández Sebastián publicado con el título *Diccionario político y social del mundo iberoamericano*. Se trata de una investigación colosal en dos volúmenes, uno en el 2009 (*Iberconceptos I*) y otro en el 2014 (*Iberconceptos II*), fruto de un proyecto internacional en el que participaron más de cien investigadores y que tuvo como propósito comparar las transformaciones de los principales conceptos políticos iberoamericanos en el periodo que Koselleck llamó *Sattelzeit* (1750-1850). Algunos de los conceptos incluidos en los diccionarios fueron: *Constitución, federalismo, historia, liberalismo, nación, republicanismo, democracia, libertad, revolución y soberanía*. En el capítulo, destaco las principales características del proyecto, como la comparación y la síntesis transnacional, e identifiqué los referentes conceptuales y metodológicos desde los que parte esta iniciativa bicontinental. En ese sentido, me concentro en la *Begriffsgeschichte* (historia conceptual alemana), principal insumo de Fernández Sebastián, y en elementos como los teoremas koselleckianos, la distinción entre *palabra* y *concepto*, la semasiología y la onomasiología, las características de los *conceptos fundamentales*, el *Sattelzeit*, entre otros. Al final, a partir de los elementos teóricos distintivos de la propuesta, examino cuáles son los límites de este proyecto de historia conceptual que impedirían abandonar irrestrictamente los problemas de la antigua historia del pensamiento político. Al seguir confundiendo *palabra* y *concepto*, al insistir en un *Sattelzeit* iberoamericano y al privilegiar la vía semasiológica sobre la onomasiológica, *Iberconceptos* no logra consolidar del todo la novedad de su propuesta.

En el último capítulo, titulado “Historia de los lenguajes político: las aporías”, analizo la propuesta teórica y metodológica de Palti. Con base en el “malestar” y la “búsqueda” como hilos conductores de su apuesta, muestro cómo la inconformidad del historiador argentino emerge al advertir los problemas subyacentes a las aproximaciones dicotómicas típicas del método de historia de las ideas. Allí señalo que, según Palti, a partir de un esquema cerrado de oposiciones y equivalencias, la labor del historiador de las ideas ha consistido en ubicar sus objetos de estudio a uno de los lados de las antinomias. Así, José María Luis Mora estaría, en México, del lado de la democracia contra el autoritarismo, y la Regeneración, en Colombia, defendería la tradición en oposición a la modernidad. Este método, al partir de definiciones *a priori* de los conceptos políticos, empobrece la labor del historiador, quien tendrá que limitarse a etiquetar las ideas que pretende analizar. Ante este malestar, Palti inicia la búsqueda de un método que pueda soslayar los problemas de la historia de las ideas. Para ello, con base en una lectura crítica de las principales apuestas del giro metodológico plural, el historiador argentino se apropia de algunos elementos (la dimensión pragmática del lenguaje, la visión aporética de lo político y la temporalidad de los lenguajes) que le permitirán proponer un nuevo tipo de historia del pensamiento político: la historia de los lenguajes políticos. Al final, describo las principales características de los lenguajes políticos y algunos de los límites de la propuesta de Palti, pues, sin desconocer la riqueza teórica de su crítica a la historia de las ideas, su “búsqueda” no ofrece una ruta metodológica específica y los interrogantes que resuelve multiplican las cuestiones que quedan abiertas.

Finalmente, agradezco a Faviola Rivera, Corina Yturbe, Juan Antonio Cruz Parceró, Nora Rabotnikof y Sandra Rodríguez los valiosos comentarios y sugerencias a la primera versión de este libro. El impulso por hacer público este mapa del giro metodológico latinoamericano les debe mucho a las charlas que sostuvimos durante mi doctorado. Un reconocimiento especial merece Javier Fernández Sebastián por haber leído y comentado el segundo capítulo del libro; su interpelación y crítica fueron muy valiosas para comprender los límites de esta investigación. Muchas otras personas leyeron y comentaron diferentes versiones del texto, a todas ellas les quiero manifestar mi gratitud. Si hubiese incorporado los múltiples consejos que todos me brindaron, este mapa sería muchísimo más completo y acertado, por ello advierto que sus posibles carencias son responsabilidad absolutamente mía. Para terminar, todos estos apoyos e impulsos hubiesen sido insuficientes sin el soporte vital que me ha ofrecido generosamente la Negra.

HISTORIA DE LAS IDEAS: LAS DOCTRINAS

José Antonio Aguilar Rivera inicia *Ausentes del universo: reflexiones sobre el pensamiento político hispanoamericano en la era de la construcción nacional, 1821-1850*, con algunas líneas de reflexión sobre aspectos teóricos y metodológicos de la historia política de América Latina. Estas ideas, desplegadas previamente en la reseña que hiciera del libro *El tiempo de la política* (2008, 179-187) y ahora expuestas bajo el título “Una nota sobre el método” (2012, 13-16), dan cuenta de la valía que han venido tomando estos aspectos en sus investigaciones.¹ La reflexión de Aguilar resulta sugerente, por una parte, porque pone de manifiesto la actualidad de la pregunta por el método, y, por otra, porque es un esfuerzo, precisamente, por tomar distancia de los enfoques historiográficos en boga en las últimas décadas, en un intento por señalar los límites y problemas del giro metodológico.

Así, ante la reciente práctica que convierte los conceptos y los lenguajes políticos en los objetos privilegiados de la investigación histórica, práctica, por lo demás, convertida por sus defensores en indicio de actualidad y cientificidad, la propuesta de Aguilar es, por decir lo menos, valiente, al señalar, no solo las posibles limitaciones de la avanzada historiográfica, sino, en contravía de la directriz más reputada, su preferencia por una visión remozada de la vieja historia de las ideas. Sin renunciar del todo al proyecto latinoamericano de historia de las ideas iniciado por Leopoldo Zea, pero tomando una distancia sustancial que ya no permitiría ubicarlo sin más en ese sendero, Aguilar (2008) se propone, respondiendo a las críticas elaboradas en los últimos años, enmendar los posibles vicios de este proyecto a partir de la propuesta de “otro tipo de historia de las ideas” (183). ¿Qué otro tipo de historia de las ideas? En este capítulo busco reconstruir y controvertir la propuesta de Aguilar en el contexto del giro metodológico plural.

1 Aspectos tangenciales o inexistentes en sus primeros libros, por ejemplo, en *En pos de la quimera* (2000), *El fin de la raza cósmica* (2001) y *El republicanismo hispanoamericano* (2002a). Los problemas metodológicos se volverán centrales a partir de la polémica del politólogo mexicano con Elías Palti (2008).

El proyecto de la historia de las ideas

La relativamente reciente emergencia de nuevas maneras de comprender y practicar la historia del pensamiento político se explica, entre otras cosas, por la supuesta inviabilidad de los métodos más añejos para dar cuenta de las diversas y complejas maneras en que los agentes del pasado pensaron la esfera de lo político. Los pretéritos caminos metodológicos han sido encajados, principalmente por Elías Palti (2007a), en la ambigua y general fórmula “historia de ideas”, cuyos principios básicos han sido atribuidos a Arthur Lovejoy para el mundo anglosajón y a Leopoldo Zea para el latinoamericano.² En las últimas décadas, se ha intentado precisar dicha inviabilidad principalmente a partir del establecimiento de una irremediable y forzosa correspondencia entre métodos antiguos y tesis mitológicas. En ese sentido, todos los estudios de historia de las ideas se caracterizarían por sus conclusiones anacrónicas y teleológicas, mientras que las nuevas perspectivas, gracias al giro metodológico, serían las únicas respetuosas de las urgencias y problemas de los agentes del pasado. Lo anterior explicaría el extendido uso de adjetivos como *nuevo y viejo*, *innovación y tradición*, *revisionista y nacionalista*, para dar cuenta de dos maneras (supuestamente) diferentes y confrontadas de acercarse a la historia del pensamiento político: una actual y prometedora, otra remota y anticuada. De ahí que, la emergencia de las nuevas metodologías no suela presentarse como la ampliación de un abanico de múltiples posibilidades sino como la exhibición de una única vía, profesional y acreditada, que tendría por propósito sepultar un viejo camino: mitológico, anacrónico y teleológico. Como espero mostrar, es necesario retocar con colores este cuadro en blanco y negro.

Es en este contexto, el del impulso del giro metodológico y el del progresivo abandono de los métodos de la historia de las ideas, que debemos ubicar la propuesta de Aguilar. Antes de reconstruir críticamente su apuesta, será necesario precisar en qué consisten los proyectos de historia de las ideas de Lovejoy y Zea.

2 Estoy de acuerdo con Raquel García Bouzas (2014) en que esta lectura de Palti (y de paso de Aguilar, quien está reaccionando a Palti) es muy parcial pues desconoce que, en Latinoamérica, la tradición de historia de las ideas es mucho más rica y profusa y no se limita a la obra de Zea. García Bouzas denuncia, justamente, que Palti restrinja la historia de las ideas a las tesis de Zea y Lovejoy, y que desconozca a otros autores igualmente importantes en esta tradición, como Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig. Señalo este punto para aclarar que acá no me referiré a toda esta amplia tradición principalmente porque no forma parte de la argumentación de Aguilar, objeto de análisis de este capítulo. Para las otras propuestas de historia de las ideas en América Latina, remito a Cerutti (1997, 2009), a Escalante (2011), a Acosta (2012) y a García Bouzas (2014).

La gran cadena de las ideas inmutables: Lovejoy

El más importante exponente del proyecto de historia de las ideas en los Estados Unidos fue Arthur Lovejoy, fundador, en 1940, del *Journal of the History of Ideas*. Para comprender su propósito podemos remitirnos a la expresión *la gran cadena del ser*, título de su principal obra.³ Esta expresión, afirma Lovejoy ([1936] 1983), enuncia una idea que constituye uno de los “presupuestos más firmes y constantes del pensamiento occidental” (7). Este presupuesto, invariable en el tiempo y el espacio, se puede encontrar, continúa Lovejoy, en los “diversos territorios de la historia del pensamiento” (9). En primer lugar, se hace evidente en el “mundo platónico” (422); luego, cual, si se tratara de una larga serie de notas a Platón, se manifiesta de manera persistente a lo largo de la historia de la filosofía occidental. En este recorrido llega hasta el presente, incubando un “permanente valor instructivo para la reflexión filosófica de nuestro tiempo y los posteriores” (430). Se trata de una idea de valor atemporal, de una idea que viaja por el pensamiento de las más diversas generaciones, liberada de sus contextos y contingencias. Ideas como “la gran cadena del ser”, con estas particularidades, serán, para Lovejoy, el objeto de estudio de su proyecto de historia de las ideas.

Según Lovejoy ([1936] 1983), la historia de ideas es un campo “más específico y menos restrictivo que la historia de la filosofía. Se distingue, en primer lugar, por el carácter de las unidades de que se ocupa” (10). ¿Cuáles son estas unidades (*unit ideas*: ideas unidad o ideas fuerza)? Teniendo presente que las doctrinas de filósofos o escuelas son conglomerados heterogéneos y complejos de ideas (sistemas filosóficos), una especie de mezcla (la mayoría de las veces inestable) de elementos singulares, entonces, precisa Lovejoy, lo que hace la historia de ideas es, analizando cada sistema filosófico, descomponerlo en sus elementos, “en lo que podríamos llamar sus ideas singulares” (10), esto es, en las “proposiciones únicas y específicas o ‘principios’ expresamente enunciados por los antiguos filósofos europeos más influyentes, junto con otras nuevas proposiciones que son, o se ha supuesto que son, sus corolarios” (22). Se trata, siguiendo el argumento, de una especie de química analítica en la que el historiador de ideas divide el material en sus componentes básicos, en las ideas unidad que lo constituyen. De allí se sigue que, en el fondo, a pesar de la profusión de escuelas e *-ismos*, de corrientes, sistemas y doctrinas (de las que se ocupa la historia de la filosofía), las ideas filosóficas originales no sean, en realidad, tan numerosas. Los filósofos no siempre han

3 Publicada en 1936, la expresión *The Great Chain of Being* hace referencia al “orden general de las cosas [...] la pauta constitutiva del universo” (7), esto es, la escala natural que jerarquiza todos los organismos de manera progresiva, desde los más elementales hasta los más sublimes.

creado nuevas ideas singulares, “la aparente novedad de muchos sistemas se debe únicamente a la novedad con que utilizan u ordenan los antiguos elementos que los componen” (11). Para usar un símil: los razonamientos y conclusiones de los filósofos de cada época no son otra cosa que distintos rompecabezas en los que se hacen cazar de diversas formas los mismos elementos invariables (las piezas singulares). Por tanto, a partir de las mismas unidades, los múltiples rompecabezas muestran distintos ensambles “sobre los mismos problemas de siempre” (11); su originalidad o singularidad, si es que la hay, radica más en las pautas con que se ensamblaron las piezas que en sus elementos constitutivos.

Pueden presentarse, en algunas ocasiones, problemas, ideas o concepciones esencialmente novedosas (ensambles totalmente inéditos), eso no lo niega Lovejoy ([1936] 1983), pero estos, además de ser escasos, son difíciles de identificar pues los elementos singulares que los componen no son los “términos que estamos habituados a utilizar para referirnos a las grandes concepciones históricas de la humanidad” (12). Así que la novedad no estaría, por ejemplo, en el *idealismo*, el *romanticismo*, el *liberalismo* o el *republicanismo*, términos que engloban grandes concepciones pero que no remiten directamente a los elementos que las componen. Estas doctrinas o tendencias, designadas con nombres acabados en *-ismo*, “aunque lo sean en ocasiones, no suelen ser por regla general unidades del tipo que busca discernir el historiador de las ideas” (13). Por el contrario, son complejos a los que hay que aplicar el método analítico propuesto por Lovejoy para desvelar sus elementos singulares. Solo este método nos permitirá discernir si se trata de concepciones novedosas, puesto que, arguye Lovejoy ([1936] 1983),

[...] un mismo complejo puede parecer no ser el mismo en sus distintas formulaciones, debido a los distintos temperamentos de los filósofos y a la consiguiente desigualdad en la distribución del énfasis sobre las distintas partes, o bien porque se extraigan distintas conclusiones a partir de idénticas premisas. (11)

En realidad, el filósofo estadounidense afirma ([1936] 1983) que los *-ismos* son el resultado de “procesos históricos enormemente complicados y harto curiosos” (13), y generalmente los elementos singulares que los componen fueron con “frecuencia combinados de formas muy extrañas y derivados de toda una gama de diversos motivos e influencias históricas” (13). Por ello, concluye

[...] es necesario ir más allá de la apariencia superficial de singularidad y de identidad, y romper la concha que mantiene unida la masa, para poder ver las unidades reales, las ideas que verdaderamente operan y que están presentes en cada caso concreto. (14)

El método defendido por Lovejoy tuvo un enorme impacto en la academia (no solo anglosajona) y repercutió en áreas distintas a la filosofía y la historia (como en la medicina y en las ciencias básicas). Se puede resumir, no sin cierta simplicidad, como una concepción que inquiere por las ideas imperecederas (ideas unidad o ideas fuerza) en las que descansan los sistemas de pensamiento que buscan responder los problemas perennes de la humanidad. Dichas ideas, queda claro, se remontan (casi) en todos los casos a la filosofía griega clásica o, en su defecto, a la filosofía europea. El objetivo de Lovejoy, afirmará François Dosse (2007), será “el de restituir las huellas en el tiempo de estas ideas-fuerza, que han dado lugar a diversos usos” (183); no obstante, continúa el historiador francés, “el problema metodológico inherente a tal enfoque es el de acercar abusivamente periodos muy diferentes” (183), y al hacerlo, agrego yo, forzar las ideas a interpretaciones cautivas de anacronismos y teleologismos. En este sentido, es claro que se trata de un proyecto con el que pugnaré abiertamente el giro metodológico.

En nuestro contexto, una de las huellas más perdurables que ha dejado la propuesta de historia de las ideas de Lovejoy en la historiografía del pensamiento político se puede sintetizar en el problema de las “influencias”. A la pregunta por el origen ideológico del pensamiento político latinoamericano, la respuesta ha estado fuertemente marcada por el interés de encontrar las ideas (de autores europeos o estadounidenses) que influyeron las mentes criollas que abanderaron esos proyectos políticos. Este ejercicio es posible gracias a que las ideas, consideradas como ideas unidad (o ideas fuerza), al ser independientes de los contextos históricos y geográficos en donde se gestaron (incluso de sus autores), se caracterizarían por su movilidad constante por épocas y latitudes diversas. De esta manera, al rastrear el origen de las ideas comprenderemos, por una parte, cuáles fueron aquellas sobre las que cimentamos nuestros proyectos (políticos, culturales, económicos, etc.), y, por otra, qué elementos constituyeron los sistemas que permitieron solucionar (o comprender) nuestros problemas (perennes). Dado que es palmaria la tendencia a buscar, en nuestra historiografía, las “influencias” de unas ideas sobre otras, se podría concluir que, en efecto, la huella de Lovejoy ha sido profunda. Así lo cree, por ejemplo, Javier Pinedo (2011), quien afirma que la metodología de Lovejoy “encontró buena recepción en América Latina por la ausencia de sistemas filosóficos” (118). Ante dicho vacío, defendería un historiador de las ideas, no tuvimos otra opción que copiar las ideas que brotaron de Europa y, al tratarse de calcos, una tarea central sería identificar el original de donde se recibió tal “influencia”.

En esta dirección, a propósito de la “influencia” del pensamiento de Rousseau en Iberoamérica, Alfredo Ávila (2012) hizo un esfuerzo por rastrear la supuesta

huella del método de Lovejoy en nuestro contexto.⁴ Según Ávila, es revelador que en la historiografía mexicana anterior a 1930 no se encuentre ninguna discusión sobre las “influencias” del pensamiento ilustrado o neoclásico en la revolución de independencia. De hecho, siguiendo siempre al historiador mexicano, en dicha historiografía no se encuentra la palabra *influencias* o *influjo*, y cuando alguna de ellas aparece, su uso no se refiere a las ideas. ¿Qué pasó en la década de 1930, se pregunta Ávila, para que esta situación cambiara y de ahí en adelante el objetivo central de la historiografía política fuera la búsqueda de “influencias”? La hipótesis del autor de *En nombre de la nación* es que no es mera coincidencia el que Lovejoy propusiera, justo en esa década, el proyecto de la “gran cadena del ser”; de hecho, afirma, su impacto fue profundo y se evidencia en prácticas académicas habituales como aquellas que pretenden rastrear la idea de libertad (o de justicia, o de democracia, o de política, etc.) de los griegos a la actualidad; en todos estos casos las ideas unidad se mantienen inmutables a través de una larga cadena.⁵

Considero que Ávila y Pinedo no se equivocan en señalar que esas prácticas comunes podrían tener su origen, así sea parcialmente, en el método de historia de las ideas propuesto por Lovejoy. No obstante, es fundamental precisar, aunque solo sea de paso, que no toda la tradición de la historia de las ideas en Latinoamérica retoma los supuestos teóricos, comparte la metodología o se caracteriza por el tipo de prácticas que se siguen de las propuestas de Lovejoy (Pilatoski y Mora 2006). Para Arturo Andrés Roig (2005), por ejemplo, no hay “nada más alejado [...] de nuestro modo de entender el saber historiográfico que la tesis ‘migratoria’ de las ideas tal como lo plantea Lovejoy” (534). Esta perspectiva estadounidense, como la describe Roig, reñiría con la función social que él les atribuye a las ideas en el contexto latinoamericano, pues acá, agrega, el interés no se concentra en las ideas en sí mismas (como en Lovejoy), sino en su relación con el contexto. La historia de las ideas por la que aboga Roig sería una actividad del pensar unida a la praxis y a la transformación social; en ningún caso un mero ejercicio teórico ni un simple juego de lenguaje. En conclusión, para Roig (2005), las ideas nunca deben estar desconectadas de los problemas sociales, ya que están encarnadas en las circunstancias en las que emergen. De esta manera, su historia de las ideas se articula con la filosofía latinoamericana y con la “tendencia hacia una lectura explicativa y, en

4 Estas tesis fueron presentadas por Ávila en el Coloquio Internacional “Rousseau en Iberoamérica: del reformismo borbónico a las revoluciones de independencia”, organizado por la Universidad Nacional Autónoma de México los días 28 y 29 de noviembre de 2012.

5 Como ejemplo de ello, Ávila referencia el estudio de Jefferson Rea Spell, un especialista en la obra de José Joaquín Fernández de Lizardi, quien en 1938 seguiría y citaría, en su estudio *Rousseau in the Spanish Word before 1833*, el método de Lovejoy.

muchos casos, crítica del desarrollo de las ideas, sobre todo en relación con un tema que acompaña nuestra identidad, a saber, la dependencia” (532). Vale aclarar que no es mi interés evaluar aquí qué historia de las ideas es mejor o más adecuada. Baste con señalar el papel de Lovejoy en nuestra tradición y con advertir que la historia de las ideas no es una metodología homogénea que derive de una sola tradición, como parecen pensar Palti y Aguilar; de hecho, entre Lovejoy y Zea parece haber un abismo en el que la comunicación solo es posible cruzando puentes inestables, a pesar de que Palti crea que los une un viaducto.

La historia de las ideas en Latinoamérica: Zea

Si Lovejoy representa, según Palti, uno de los pretéritos caminos metodológicos de la historia de las ideas en América Latina, el otro sendero por superar es el labrado por Zea. La importancia de este autor no radica solo en la elaboración de una propuesta metodológica propia, sino también en la difusión, por medio de distintos proyectos editoriales, de la historia de las ideas en el subcontinente. Así, el impacto de Zea, directo o indirecto, pasa por el impulso que el filósofo mexicano le impregnó a esta área de estudios, y, a partir de este envión, por la extendida influencia de su propuesta metodológica en un gran número de filósofos e historiadores de América Latina. El principal aporte de Zea a la historiografía latinoamericana, afirma Palti (2003b), es la “constitución de la historia de las ideas como un campo disciplinar particular, definido a partir de una problemática y una metodología que le fueran específicas” (159). Además, los estudios latinoamericanos en general, y la filosofía latinoamericana en particular, le deben a Zea muchos de los temas y problemas que aún hoy, con matices y reformulaciones, son objeto de discusión.

Aunque Zea tuvo contacto con Lovejoy,⁶ no me detendré aquí en las relaciones o diferencias que pueda haber entre estas dos propuestas. Ello, principalmente, porque se trata de apuestas paralelas (una en Estados Unidos, otra en México, pero las dos formuladas entre 1930 y 1950), razón por la cual puede ser arriesgado indagar por posibles reacciones, coincidencias o influencias de un filósofo sobre otro. En realidad, aunque a veces se los presente como dos versiones de un mismo proyecto, el de historia de las ideas, sus programas guardan, como espero que quede claro, diferencias considerables. De hecho, si seguimos la genealogía que traza Charles Hale de la historia de las ideas en Latinoamérica, la tradición en la que se inscribe Zea es totalmente distinta de la de Lovejoy. Según Hale (2010),

6 De hecho, el filósofo mexicano publicó un artículo en el *Journal of the History of Ideas* de Lovejoy: “History of Ideas in Latin America”, 20, n.º 4 (1959).

[...] los orígenes de este movimiento se encuentran ya en 1925, cuando el historicismo alemán y la filosofía existencialista se introdujeron en México a través de las ideas de José Ortega y Gasset. Pero el impulso más reciente proviene del *Seminario de Historia de las Ideas* iniciado en El Colegio de México y en la Universidad Nacional Autónoma de México por el filósofo español transterrado José Gaos. (367)

Zea no solo se formó en el Seminario de Gaos,⁷ también publicaría bajo su dirección el estudio sobre *El positivismo en México* ([1943] 2011) y emprendería, cobijado por ese amplio paraguas académico que desplegó para toda una generación de mexicanos el transterrado español, su proyecto de historia de las ideas. En ese sentido, puede ser mucho más fecundo reconstruir esta tradición hispano-mexicana (Ortega y Gasset, Gaos, Zea) para dotar al proyecto de historia de las ideas de Zea de algunos referentes constitutivos, en lugar de buscarlos en las *unit ideas* de Lovejoy.⁸ No obstante, es preciso advertir, este tampoco será mi plan, por una parte porque reconstruir dicha genealogía me alejaría de mi objetivo y, por otra, porque la misma ya ha recibido una amplia atención entre los especialistas (Medin 1983, 1998; Saladino y Santana 2003; Palti 2003c; Espino 2004; Hernández Flores 2004; Lizcano 2004; Infante García 2009; Hale 2010).

En otra dirección, es importante recordar que mi interés es el de revisar críticamente el otro tipo de historia de las ideas de Aguilar, principalmente para evaluar

7 El epígrafe de *El positivismo en México* reza: “Al Colegio de México y a mi maestro José Gaos con gratitud y afecto”. Agrega Zea en el Prefacio: “Quiero hacer patente que la sugestión de estas ideas, las que me llevaron a realizar este trabajo, las debo a mi maestro José Gaos” ([1943] 2011, 10). En 1969, casi treinta años después de *El positivismo en México*, cuando Zea publicó *La filosofía latinoamericana como filosofía sin más*, siguió dedicando su libro a la memoria de José Gaos, quien murió justamente ese año.

8 En ningún lugar de *El positivismo en México*, ni de la influyente *Filosofía americana como filosofía sin más*, aparece Lovejoy como referente. Si es citado en alguna obra, como en *Filosofía de la historia americana*, el propósito de Zea ([1978] 2015) es desmarcarse del proyecto de las *unit ideas*: “historia de las ideas es la que hace Arthur Lovejoy o un Roy H. Pearce, preocupados por el análisis interno de las ideas, buscando la relación que guardan entre sí, con independencia de la realidad histórica en que surgen” (22). Sin embargo, agrega Zea, “esta historia, cualquiera sea el acento que en la misma se ponga, se va a distinguir diametralmente de la historia de las ideas que se viene haciendo en Latinoamérica” (15). Sin citarlo, parece suceder lo mismo en su *Introducción a la filosofía*, allí afirma el filósofo mexicano ([1953] 1981): “En esta historia la concatenación no se realiza entre filosofemas o ideas abstractas [¿las *unit ideas* de Lovejoy?], sino entre una serie de problemas concretos cuya solución se convierte, a la postre nuevamente en problema” (6).

si esta nueva propuesta logra sortear los escollos en los que ha estado sumida la clásica historia del pensamiento político. Este otro tipo de historia de las ideas intenta, como su primer derrotero, desmarcarse de los referentes teóricos que Palti le endilgó a esta tradición. Extrañamente, en este propósito, Lovejoy no recibió ninguna atención por parte de Aguilar. Me atrevería a afirmar que la razón de este descuido descansa en que Aguilar no reconoció al filósofo estadounidense como un referente de la tradición latinoamericana, aunque, seguramente, la explicación es más simple: Aguilar reacciona primordialmente al método de Zea porque el mexicano es el centro de la crítica de Palti a la historia de las ideas. En este sentido, el otro tipo de historia de las ideas solo será palpable cuando identifiquemos qué es lo que Aguilar, en un ejercicio que parece ubicarse entre Escilas y Caribdis, toma o rechaza tanto del proyecto de Zea como de la propuesta de Palti. Por ello, me concentraré a continuación en la lectura de Zea que realiza Aguilar, punto de partida de su propuesta alternativa. Se trata, sin duda, del Zea que Aguilar observa desde los lentes de Palti, por ello es un Zea parcial y usado para un objetivo muy concreto: justificar otro tipo de historia de las ideas. No es mi interés defender acá los planteamientos de Zea, el “padre fundador de la historia de las ideas en América Latina” (Aguilar 2012, 9), de quien también soy crítico, pero sí será necesario preguntarse si los anteojos de Aguilar y Palti le hacen total justicia al filósofo mexicano, pues de dicha lectura dependerá la supuesta novedad del otro tipo de historia de las ideas.

Zea: entre modelos y yerros

En *Ausentes del universo*, Aguilar (2012) reconstruye lo que para él son los principales elementos de la propuesta metodológica de la historia de las ideas de Leopoldo Zea, para, inmediatamente después, tomar distancia de ellos. No es el objetivo de Aguilar reconstruir la vasta obra del filósofo mexicano, tarea, por lo demás, difícil y dispendiosa, pero su apretada y a veces superficial síntesis (¡le dedicó solo una cuartilla!) genera la impresión de que no profundizó en los principales problemas y debates que emprendió Zea. En su lectura, que expondré a continuación, el problema principal parece descansar en la “originalidad” de las ideas políticas de los pensadores latinoamericanos. Aguilar le recrimina a Zea el que no haya visto que muchas de las ideas defendidas por Bolívar, Rocafuerte o Alamán, por lo menos en el terreno político, nada tienen que envidiarles a las tesis de la tradición política occidental. En lugar de tratarse de ideas circunscritas a la realidad latinoamericana, y en ese sentido limitadas y particulares, para Aguilar son postulados con valor universal que tenemos la tarea de reconstruir y realzar como parte del objetivo de otro tipo de historia de las ideas. Esa será la contribución del politólogo mexicano: mostrar que las ideas políticas surgidas en Latinoamérica no son plagios, sino aportes a la filosofía universal.

Según Aguilar,⁹ Zea se distancia de la tesis de Hegel según la cual la historia de América no es más que una sombra o un eco de la historia de Europa.¹⁰ Lo que rechaza Zea (siempre en la interpretación de Aguilar, retomada a su vez de Palti) es la suposición, implícita en el planteamiento de Hegel, de que es posible copiar una idea original sin transformarla, esto es, que puede haber un eco o una sombra “reflejados” de manera idéntica a la imagen o el sonido que los causa; o, en el caso de tratarse de una réplica exacta —si esta fuera posible—, lo que cuestiona Zea es que esta pueda tener interés en nuestra historia de las ideas.¹¹ El supuesto hegeliano de que en América se copiaron las ideas europeas, en principio, parece no estar en discusión; Zea aceptaría, que las ideas latinoamericanas tienen su origen en Europa, que no son construcciones propias sino remedos, copias, influencias, de ideas externas¹² (hasta acá su programa no es radicalmente distinto del de Lovejoy).¹³

Lo que se pone en entredicho es que se trate de un mero traslado de ideas, ya que, como afirma Zea, las ideas que son copiadas son adaptadas a una nueva realidad (la latinoamericana) y es precisamente esta la que hace posible su adopción

-
- 9 Todas las notas a pie de página que aparecerán en este apartado, en las que citaré directamente la obra de Zea, son esfuerzos míos por darle sustento y un poco de sentido y ampliación a las escuetas afirmaciones de Aguilar. Así que, en el cuerpo del texto hablará el Zea de Aguilar, y en las notas a pie intentaré dar la palabra al propio Zea. Como quedará claro a lo largo de este capítulo, tanto la lectura que hace Aguilar como la que hace Palti de la obra de Zea son superficiales y tendenciosas. Sin desconocer los problemas intrínsecos a los planteamientos del filósofo mexicano, considero que puede ser pertinente hoy una relectura de este.
- 10 Según Hegel, América “no es más que el eco del viejo mundo y el *reflejo* de ajena vida” (Zea [1969] 2016, 26).
- 11 Según Zea ([1943] 2011), esta limitación es lo importante, lo “otro, lo perfecto, lo bien calcado o copiado, no importa; para eso nada mejor que ir a los originales” (19).
- 12 “[...] la historia de las ideas de esta nuestra América no se refiere a sus propias ideas, sino a la forma en que han sido adaptadas a la realidad latinoamericana, ideas europeas y occidentales” (Zea [1978] 2015, 22).
- 13 Según el filósofo mexicano, “Nuestra filosofía, ciertamente, no posee la originalidad ni el valor universal que han logrado las grandes filosofías de la cultura europea; carece desde luego de conceptos propios elevados a un plano de ‘eterna validez’” ([1943] 2011, 9). “El positivismo es un concepto que expresa un conjunto de ideas, las cuales, al igual que otros muchos sistemas filosóficos, pretenden o han pretendido poseer un valor universal. Es decir, pretenden valer como soluciones a los problemas que se plantea el hombre, cualquiera que sea su situación espacial o temporal, geográfica o histórica” (17).

(o un tipo específico de ella).¹⁴ La realidad a la que llegan las ideas extranjeras no puede describirse como una hoja en blanco que recibe pasivamente una impresión, sino, más bien, como un entramado cultural, una filosofía, afirma Zea, “que no está en el material adoptado” (Aguilar 2012, 9), que posibilita y desencadena la manera en que algo puede ser impreso.¹⁵ La adopción de las ideas originales no es, en sentido estricto, una mala copia, ni siquiera una simple copia, dado que al pasar de una realidad a otra, su mutación, su asimilación, las convierte en algo diferente.¹⁶ En este tránsito, la realidad que las adopta, y a la que ahora tienen que adaptarse, transforma las ideas, las transfigura, se las apropia, haciendo del material inicial un objeto disímil.¹⁷ En el proceso de imitación se hace patente algo nuevo, algo que no estaba en las ideas originales y que ya no puede juzgarse en términos de fidelidad con el original.¹⁸

Por tanto, ante la pregunta de Palti (2007a) que Aguilar tiene en mente: “¿cuál es el sentido y el objeto de analizar la obra de pensadores que, según se admite, no realizaron ninguna contribución a la historia de las ideas en general?” (23), Zea no va a buscar la respuesta en una hipotética contribución original (parece partir del hecho de que no las hubo).¹⁹ Si los mexicanos, afirma el filósofo mexicano,

14 Según Zea ([1943] 2011), “debemos ver al positivismo en una relación muy particular, en una relación parcial, en relación con una circunstancia llamada México [...] No debemos ver al positivismo en su relación universal, porque entonces lo hecho por los positivistas mexicanos nos parecerá incomprensible” (19).

15 Para Zea ([1969] 2016), “lo distorsionado, la deformación, el ser una mala copia, expresan la realidad en la cual han sido útiles estas filosofías. Su recorte, su adaptación, dicen más del hombre y la realidad que los hacen posible, que del hombre y la realidad que los crearon” (35-36).

16 Así lo expresa el filósofo mexicano ([1969] 2016): “Asimilar es hacer propio lo que parecía extraño, acomodarlo a lo que se es, sin pretender, por el contrario, acomodar el propio ser a lo que le es extraño” (26).

17 Según Zea ([1969] 2016), “De la inautenticidad original se pasa a la autenticidad de la asimilación” (34).

18 “En la misma acción de copiar, de calcar, se da, aun sin pretenderlo y quizá a pesar nuestro, algo de nuestro modo de copiar, de nuestro modo de calcar que hace distinto el original de la calca” (Zea [1969] 2016, 45).

19 Esto afirma el filósofo mexicano ([1943] 2011): “Partiendo de este supuesto, el de la validez universal de un método o doctrina filosófica, no se podría decir [...] nada que no se refiriese a su pura constitución conceptual, a sus puros filosofemas, abstrayéndolos de toda realidad, en su más lato sentido” (17).

aportaron de manera original al positivismo como doctrina, no tendrá ninguna relevancia el que sean mexicanos (o latinoamericanos), en realidad, su aporte ya no les pertenecerá.²⁰ Este no es el punto importante. Si el interés está en la originalidad, México y todos sus liberales, republicanos, positivistas, etc., salen sobrando. Quien quiera estudiar las ideas originales, siguiendo este argumento, debe dirigirse a las fuentes originarias; en Latinoamérica solo encontrará intérpretes sin contribuciones sustantivas.²¹

De hecho, el sentido de analizar las obras de estos pensadores estaría en otro lugar. Aquí emerge la interpretación alternativa de Zea que se convirtió en una señal de identidad en los planteamientos de toda una generación: la relevancia de estudiar las ideas latinoamericanas no radica en sus aportes al pensamiento occidental, sino en los “yerros” que presenta respecto de estos, es decir, en las refracciones o desviaciones que las circunstancias nacionales latinoamericanas les imprimieron a las ideas originales. Al analizar el pensamiento político latinoamericano no se están estudiando las doctrinas europeas que sirvieron de abrevadero, tampoco se están examinando las ideas originales en otro contexto, más bien se está dando cuenta de cómo estas ideas fueron transformadas, adaptadas y asimiladas en otra realidad. Palti (2007a) llama a esta manera de entender la historia del pensamiento político el “esquema de ‘modelos’ y ‘desviaciones’” (24) y la metáfora es muy iluminadora: no se estaba simplemente calcando un modelo, como cuando hacemos un trazo sirviéndonos de un patrón; el material al que estamos transponiendo el modelo es tan rugoso que le imprime sus propias formas, descarriando el calco, desviándolo, refractándolo, convirtiéndolo en otra cosa. Son estas refracciones, desviaciones o yerros los elementos que investiga Zea; estos son los objetos privilegiados de su historia de las ideas.

Una consecuencia inesperada de este método para reconstruir la historia de las ideas en Latinoamérica fue, para Aguilar, el énfasis en el problema de la autenticidad y la identidad. Por mucho tiempo se defendió que las ideas occidentales se habían acogido en una realidad, la mayoría de las veces, extraña y exótica, lo que ocasionó el rotundo fracaso de su adaptación (de allí las tesis del fracaso del liberalismo). El problema, por tanto, no estaba en los modelos originales, universales y abstractos, sino en las condiciones particulares de la tierra que los recibía. Estas condiciones, nacionales o continentales, se tornaron, por tanto, en centro predilecto de análisis. De Latinoamérica (o México) se pasó a lo latinoamericano (o lo mexicano) en la idea de que las desviaciones allí forjadas, así fueran copias,

20 “[...] unas ideas que ya no serían nuestras porque pasarían a formar parte de lo universal” (Zea [1943] 2011, 18).

21 “[...] la biografía de estos hombres [...] carecería de interés” (Zea [1943] 2011, 18).

no tendrían por qué ser inauténticas; eran refracciones, es cierto, pero eran nuestras refracciones, originarias, únicas, pues solo nuestra realidad pudo haberlas asimilado de la manera en que lo hizo. De allí que, en efecto, la puerta que, de manera insospechada, abriría este esquema sería la de los “manantiales abundantes en los que abreva la identidad” (Aguilar 2012, 12). De la cuestión de los yerros de las ideas originales se pasó a la pregunta por el ser y la filosofía latinoamericana.

¿Cuál es el problema de estos métodos? ¿Cómo se desmarca Aguilar tanto de Zea como de Lovejoy? ¿Cuáles son los elementos distintivos del otro tipo de historia de las ideas? A continuación, mostraré cuál es la propuesta alternativa de Aguilar, señalando a la vez no solo sus límites sino los problemas de su supuesta novedad.

¿“Otro tipo de historia de las ideas”?

Como había mencionado, Aguilar (2012) cita a Zea para cuestionar su tesis según la cual no hubo en Latinoamérica contribución original alguna al pensamiento político occidental, y a Palti para controvertir su programa de análisis desde el cual se pierde el interés por las “ideas en sí mismas” (14). Entre estos dos extremos, el de los antiguos caminos y las renovadas vías, se mueve la propuesta de Aguilar en un intento por actualizar algunos elementos de la tradicional historia de las ideas y por demarcar los problemas, en su entender, constitutivos de los nuevos enfoques. Así que, si Aguilar propugna por otro tipo de historia de las ideas es porque quiere tomar distancia tanto de la concepción de las ideas como meros yerros, como de la disipación de estas mismas ideas en etéreos contextos discursivos.

Las ideas originales

Las diferencias de Aguilar con Zea parecen hacerse evidentes de inmediato. Por ejemplo, los temas de la identidad del ser latinoamericano y de la autenticidad de sus ideas le parecen al politólogo mexicano (2012) una “quimera romántica que busca tomar de rehén nuestro sentido acerca de quiénes somos” (13). Esta problemática, agrega, está imbuida en la ilusión de la independencia espiritual asociada a la transformación social, independencia de la que brotarían las características de nuestra identidad como latinoamericanos. Desde esta utopía romántica se hurga en una mana desde la que se espera brote la identidad de nuestra manera de ser y de pensar. Pero esta búsqueda de nuestra identidad continental, esta demanda de una esencia de lo latinoamericano, afirma Aguilar, olvida que en realidad hay muchas posibilidades de identidad, no solo una. Este no es un problema que interese a Aguilar (2012), para quien las ideas “surgidas en esta parte del mundo no son claves de identidad latinoamericana” (13). Si Aguilar continúa haciendo historia de

las ideas no es porque se inscriba en esta búsqueda; sus intereses son otros, y en ningún sentido están infundidos por la temática de la identidad que tanto ocupó a Zea y a otros filósofos del subcontinente. De hecho, las ideas latinoamericanas son importantes para Aguilar en un contexto más amplio, universal, y son valoradas, más que en clave de identidad continental, en clave de aporte al pensamiento político occidental.

Aunque el problema de la identidad haya sido fundamental en la tradición de la historia de las ideas latinoamericanas, no se encuentra allí el principal punto de desencuentro de Aguilar con Zea. Este aspecto apenas se señala tangencialmente, la diferencia cardinal está en otro lugar, en otro de los supuestos de la historia de las ideas de Zea, aquel según el cual todo el pensamiento político del continente es una refracción del pensamiento europeo, una desviación, un yerro, por lo que no hubo ideas originales en el siglo XIX latinoamericano (por lo menos no en el sentido en que entiende Aguilar la originalidad). Según Aguilar (2012), ni las ideas originales son todas europeas, ni todas las ideas latinoamericanas son copias. Es un error interesarse solo por el “viaje de ida de las ideas políticas a América Latina” (10), y es mejor no dar por descontado que también viajaron de regreso. Es falso, continúa el autor de *Ausentes del universo*, “que no haya contribuciones originales en el siglo XIX” latinoamericano (10). ¿Cuáles serían estas ideas políticas originales latinoamericanas? En un intento de precisión, Aguilar afirma que se trataría de “ideas abstractas o universales sobre la representación, el constitucionalismo, el derecho natural, la democracia y la construcción nacional” (10). En esta línea, insiste, América Latina no sería un terreno estéril para la teoría política; por el contrario, algunas de sus ideas fueron “importantes para dar cuenta del pensamiento político occidental” (10). El interés de Aguilar estaría centrado en esta supuesta originalidad de las ideas latinoamericanas, en un intento por apartarse del tema de los yerrores de las ideas europeas y estadounidenses en la región. A diferencia de Zea, Aguilar no se quiere quedar solo con parte del recorrido de las ideas políticas, cuando en realidad se trataba de un vuelo redondo en el que las ideas iban y venían enriqueciendo el pensamiento político occidental. En conclusión, la novedad de la historia de las ideas de Aguilar (2012) radicaría, principalmente, en su defensa de la originalidad de ciertas ideas abstractas y universales pensadas en el contexto político latinoamericano, no en las “refracciones”, sino [en] aquellas ideas que fueron formuladas en esta parte del mundo, cuya relevancia trasciende a América Latina” (10).²²

Las ideas que sí interesan a Aguilar son las de pensadores latinoamericanos como Andrés Bello, Juan Bautista Alberdi, José Victorino Lastarria, Simón Bolívar,

22 Por ello, ideas como la del “patriotismo criollo”, que supuestamente no trascendió el continente ni hizo aporte alguno a la teoría política, carecen de interés para Aguilar.

Vicente Rocafuerte, Lorenzo de Vidaurre y Lucas Alamán. Todos ellos realizaron propuestas o elaboraron críticas sobre temas centrales del gobierno representativo como las elecciones, el constitucionalismo, el derecho natural, la democracia o la construcción nacional, que no fueron meras repeticiones o copias de las discusiones foráneas. Su pensamiento, argumenta Aguilar (2012), se caracterizó por su originalidad, abstracción y universalidad. Su perspectiva, continúa, trascendió las fronteras nacionales; ellos “formularon las mismas preguntas genéricas que sus antecesores, a las que respondieron apelando a referentes teóricos comunes en la tradición política occidental” (68-69). Todos ellos, insiste una vez más, “formularon ideas importantes para el pensamiento político occidental” (12), aportaron a los problemas torales de la filosofía política. En realidad, agrega Aguilar (2012), “lo sorprendente es que no haya más aportaciones de esta parte del mundo al pensamiento político” (11) puesto que el experimento constitucional latinoamericano es uno de los más extensos y prolongados del siglo XIX; en pocos lugares se ensayaron tantos modelos institucionales y se llegó a tan diversos resultados.

Hay que advertir, no obstante —y sobre este punto volveré más adelante—, que solo en contadas ocasiones se produjo este tipo de pensamiento original. Según Aguilar, lo más frecuente era que se copiaran las ideas extranjeras. Al politólogo mexicano (2012) le interesan esos momentos, así sean pocos, en los que descolló la “revisión crítica de las teorías y los modelos adoptados” (19). Este pensamiento original fue el que escapó a la historia de las ideas clásica de Zea, tradición que no advirtió que no todo el pensamiento latinoamericano era refractario. Revelar la originalidad negada en el pensamiento latinoamericano es parte del objetivo de Aguilar y la característica principal del otro tipo de historia de las ideas.

La originalidad como novedad (Aguilar) y como origen (Zea)

Según los planteamientos del mismo Aguilar (2012, 278), una de las características de las ideas de Alamán, Bolívar, Rocafuerte y Vidaurre es que son novedosas, abstractas y universales. Esto fue lo que tornó único al debate político latinoamericano del siglo XIX; de lo contrario, lo único que hubiésemos tenido serían los yerros de Zea. Es cierto que estas ideas originales surgen en contextos históricos (primeras décadas del siglo XIX) y geográficos (México, Ecuador, Colombia, Perú, etc.) muy específicos, pero, siguiendo siempre a Aguilar (2012), estas ideas desbordan dichas circunstancias al dar cuenta del pensamiento político occidental en general, en la idea de que la originalidad no es la búsqueda exclusiva de algo único y auténtico, sino que está relacionada también con la posibilidad comparativa, con la colaboración entre tradiciones, con el aporte a lo que Aguilar considera que es el debate universal. A estos autores, “la realidad les proporcionó una gran cantidad de material empírico que pudo haberles servido para formular argumentos generales y

así contribuir sustantivamente al canon de la teoría política” (2012, 276). Citando a Zea, advierte Aguilar (2012), no se busca lo “distintivo para enfrentarlo a algo, sino para colaborar con algo” (12), así que la originalidad de las ideas políticas latinoamericanas debe entenderse en un contexto comparado y a partir de sus aportes a la teoría política en general y al pensamiento político de Occidente, y no a la búsqueda de una identidad esencial que nos desconecte del mundo (o nos enfrente a él). Contempladas así, estas ideas podrán utilizarse en contextos más allá del hispanoamericano, ya que el objetivo de Aguilar (2000), según él mismo afirma, no es histórico: “no se ocupa principalmente de la historia política o constitucional de México u otro país. El marco de estas reflexiones es la filosofía política. Me interesan los experimentos constitucionales hispanoamericanos, sobre todo por sus implicaciones teóricas” (12). De allí que *Ausentes del universo*, afirma Aguilar (2012), no sea más que un “alegato a favor de la historia de las ideas y la teoría política” (16).

Aunque las diferencias entre Aguilar y Zea parezcan innegables y el programa de otro tipo de historia de las ideas aparente alejarse del “esquema de modelos y desviaciones”, subsanando, de paso, las críticas que el giro metodológico le endosara a la versión clásica de la historia de las ideas, el asunto es un poco más complejo. A continuación, quiero defender que ni la propuesta de Aguilar es tan remozada, como una mirada inadvertida podría concluir, ni tampoco es tan vetusta la de Zea, como tozudamente se le quiere encasillar. Considero que la crítica de Aguilar descansa en una lectura parcial (y a veces inadecuada) de Zea, de la que Palti tiene gran parte de responsabilidad. Después de que Zea parecía estar destronado del lugar que ocupó hace décadas en la discusión sobre la filosofía en (y de) América Latina, Palti lo ha vuelto a poner en el centro de la cuestión al identificarlo como el padre fundador del método de historia de las ideas en el subcontinente. Este mérito, no poco importante por supuesto, está simplificado en la sucinta fórmula del “esquema de modelos y desviaciones”. El problema es que dicha fórmula no es del todo sensible con el contexto intelectual de Zea, ni trata de comprender los problemas que el filósofo mexicano estaba enfrentando, como el giro metodológico propone que se debe hacer. Reitero, no es mi interés hacer acá una defensa de Zea, solo quiero ampliar la paleta de colores de un relato en blanco y negro en el que unos actores representan inexorablemente la novedad y otros fatalmente la tradición.

Lo primero que habría que aclarar es que Aguilar pareciera estar reactualizando el debate sobre la “originalidad” de las ideas en América Latina que tuvo lugar, a finales de la década de 1960, entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea.²³

23 Salazar Bondy publicó en 1968 *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, un año después respondió Zea con *La filosofía americana como filosofía sin más*. El contexto de este debate es mucho más amplio y complejo que la apretada síntesis que intentaré hacer. Acá solo

En aquella ocasión se defendieron dos maneras distintas de entender la originalidad del pensamiento latinoamericano a partir de las cuales se extraían respuestas opuestas a la pregunta por la posible existencia de una filosofía propia. Para Salazar Bondy (2011), la originalidad se entendía como

[...] el aporte de ideas y de planteos nuevos, en mayor o menor grado, con respecto a las realizaciones anteriores, pero suficientemente discernibles como creaciones y no como repeticiones de contenidos doctrinarios. En este sentido, una filosofía original será identificable por construcciones conceptuales inéditas de valor reconocido. (72)

Se trata, en síntesis, de creaciones novedosas, no de meras repeticiones o copias, con un valor reconocido más allá de las fronteras nacionales. En ese sentido, dado que no son meramente ideas peculiares de un contexto (para Salazar Bondy la peculiaridad no garantizaría la originalidad) sino ideas abstractas y universales con valor más allá de circunstancias concretas, las ideas originales podrían aportar al debate de la teoría política en general y contribuir a resolver (o comprender) los problemas de la modernidad política. En esta comprensión de la originalidad prima lo inédito, la innovación, la creación y la abstracción, y no se descarta *per se* que también esté presente la comparación e incluso la colaboración entre ideas. Así entendida, la concepción de la originalidad de Aguilar pareciera comprender los mismos elementos que Salazar Bondy acogiera cuarenta años atrás aunque, como mostraré, las conclusiones de cada uno sean completamente distintas.

Por su parte, Zea entiende la originalidad de las ideas latinoamericanas desde una clave muy distinta a la de Salazar Bondy. Zea no la entiende como sinónimo de novedad, lo que hace original a una idea no es que sea discernible de otros planteamientos, ni siquiera que no sea una refracción de otras ideas (situación que como ya mostré no es posible sin desviar el calco). En otra dirección, afirmará el filósofo mexicano ([1969] 2016): “ser original implica [...] partir de sí mismos, de lo que se es, de la propia realidad” (26). Es el propio contexto, las preguntas encarnadas en una realidad personal (o regional), las reflexiones que emanan de una trama que no es externa ni ajena, sino que es intrínseca al ejercicio filosófico propio, peculiar, auténtico, lo que garantizará la originalidad de las ideas ya que, agrega, “el hombre solo es original por su origen, por su concreta personalidad, por su individualidad” (27). Una idea o tesis que responda a las necesidades de otro contexto, por muy novedosa que parezca ser, nunca podrá ser original en este sentido. Lo *original* acá

me interesa señalar que parte de los reclamos de Aguilar son de vieja data y bosquejar los problemas a los que se enfrentaba Zea. Para ampliar el debate, véase Arpini (2003), Santos Herceg (2010), Beorlegui (2010), Ramaglia (2011) y Castro-Gómez (2019).

es sinónimo de *origen*,²⁴ “no solo de quien filosofa, sino de los problemas a resolver que no tienen por qué ser los mismos problemas de la filosofía europea, sino los problemas propios de una realidad, de nuestra realidad” (Zea [1969] 2016, 19).²⁵ En síntesis, para Zea ([1969] 2016), la originalidad de las ideas latinoamericanas no debe buscarse en “nuevos y extraños sistemas, nuevas y exóticas soluciones” (27), pues lo nuevo no nos dirá nada, no ayudará a comprender nada, no aportará en ningún sentido, si no está conectado con “los problemas que una determinada realidad, y [...] un determinado tiempo, ha generado” (27). Se trata, en últimas, de problemas en contexto, que respondan a circunstancias concretas, a hombres y mujeres de carne y hueso, no a ideas abstractas, universales, transhistóricas, asépticas (o *unit ideas*).

En esta discusión, Zea está reaccionando, entre otras cosas, a las conclusiones que Salazar Bondy extrae de su comprensión de la originalidad como novedad. El filósofo peruano arguye que si la originalidad estriba en la innovación, en América Latina no hay (ni ha habido y difícilmente habrá) ideas originales. Nuestras ideas se han caracterizado por su inautenticidad, nuestra filosofía, afirma el filósofo peruano ([1968] 2011), no es más que un “árbol trasplantado” (27), un “*ismo extranjero*” (29), un “pensamiento mixtificado” (80), un “producto deformado” (84). En suma, nosotros no hemos hecho ninguna contribución original al pensamiento universal, esto es,

No hay un sistema filosófico de cepa hispanoamericana, una doctrina con significación e influjo en el conjunto del pensamiento universal, y no hay tampoco, en el nivel mundial, reacciones polémicas a las afirmaciones de nuestros pensadores, ni secuelas y efectos doctrinarios de ellas en otras filosofías. (30)

Según Salazar Bondy (2011) la causa de esta ausencia descansa en la alienación, en el “subdesarrollo conectado con la dependencia y la dominación a que estamos sujetos” (93), de allí que los aportes inéditos “no podrán alcanzarse sin que se produzca una decisiva transformación de nuestra sociedad mediante la

24 Profundizar acá en los planteamientos de Zea desbordaría mi objetivo, pero una pregunta que queda abierta es si, en el sentido de originalidad acá expuesto, cualquier idea sería original, pues así sean refracciones, todas surgirían de una realidad personal, individual, concreta, contextual. Este punto es importante pues le restaría valor explicativo a la idea de originalidad, ya que decir de una idea que es original no le agregaría nada a la noción misma de *idea, a priori* todas serían originales. Como mostraré, Aguilar tiene el mismo problema.

25 Zea ([1969] 2016) lista en la *Filosofía americana como filosofía sin más* cuáles serían esos problemas propios. Casi todos ellos están relacionados con “nuestra relación de subordinación con el mundo occidental” (54).

cancelación del subdesarrollo y la dominación” (93). La enajenación propia de los países dominados provoca un pensar mixtificado que solo puede acoger acriticamente el pensamiento extranjero pero no puede producir un filosofar propio, “vivimos desde un ser pretendido, tenemos la pretensión de ser algo distinto de lo que somos y lo que podríamos quizá ser” (83). Los modelos que tenemos no tienen asidero en nuestra cultura, nos llenan de carencias, nos desintegran. Puede que nuestro pensamiento sea peculiar, que responda a nuestra particularidad, pero no por ello será original, le falta el vigor espiritual de un existir auténtico. Únicamente la transformación social y económica será garantía de la emergencia de ideas originales, la filosofía propia solo podrá ser una consecuencia de la desenajenación, de la emergencia de un vivir genuino. Primero transformación social, después ideas originales.

Zea rechaza la posición de Salazar Bondy pues considera que el proceso es el inverso. No hay que esperar la revolución social para que irrumpen las ideas originales; la autenticidad, de hecho, se puede presentar en cualquier tipo de sociedad, independientemente de las características de su economía o de su política. En realidad, desde la comprensión de la originalidad como origen, como peculiaridad, como respuesta a problemas propios y contextuales, las ideas originales serán las garantes de las transformaciones que necesitan las sociedades; en ese sentido, más que su consecuencia, serán su causa. Así lo afirma el filósofo mexicano (Zea [1969] 2016): “[la] autenticidad no ha de ser consecuencia de esa posible revolución social, política y económica, sino la base de su posibilidad” (114). Además, porque presuponer el progreso como la única posibilidad de una cultura auténtica es volver a repetir la misma historia: suponer que tendremos una “auténtica filosofía, cuando nos asemejemos, una vez más, al hombre occidental en su desarrollo” (113). Primero ideas originales, después transformación social.

Este es parte del contexto en el que irrumpen los planteamientos de Zea, una filosofía que se propone defender la tesis según la cual las ideas latinoamericanas no solo son originales, en cuanto peculiares a un contexto, sino que, por lo mismo, deben aportar a la reflexión (teórica) sobre los problemas allí presentes para así poder impulsar las transformaciones que se requieren, todo ello bajo el supuesto de que no es suficiente con pensar bien sino que se debe siempre “pensar para algo” (Zea [1969] 2016, 53).

Lo paradójico de esta discusión, inadvertida en las críticas que tanto el giro metodológico como el otro tipo de historia de las ideas le hicieran a Zea, es que, aunque Aguilar comparta la noción de originalidad de Salazar Bondy, en realidad está de acuerdo con la mayoría de planteamientos de Zea. La explicación de este hecho estriba, a mi entender, en la poca comprensión que el politólogo mexicano

tiene de su paisano filósofo.²⁶ Para Zea ([1969] 2016) es claro que “una filosofía original latinoamericana no puede ser aquella que imite o repita problemas y cuestiones que sean ajenas a la realidad de la que hay que partir” (26), es esta realidad la que forjará la novedad desde la que se podrá aportar a este y a otros contextos. En eso estriba, para Aguilar también, el valor de los planteamientos de Rocafuerte, Bolívar y Alamán. Fue la realidad política concreta de principios del siglo XIX la que los retó y les proporcionó las reflexiones que Aguilar ahora valora como argumentos generales y contribuciones sustantivas a la teoría política. En conclusión, tanto para Zea como para Aguilar las ideas latinoamericanas son originales (en dos sentidos en principio distintos, pero no necesariamente opuestos) y, como mostraré a continuación, en los dos casos dichas ideas pueden contribuir con su innovación a la comparación y a la colaboración en aras de fortalecer la teoría política y el debate universal. Lo auténtico, como temía Aguilar, no riñe necesariamente con lo universal y menos aún con lo original como novedad. El problema de Aguilar fue que se quedó con la fórmula con la que Palti simplificó a Zea (el esquema de modelos y desviaciones) y con el énfasis en la identidad como exclusividad; esto le impidió percatarse de que en otros puntos no estaba tan alejado de Zea.

Otro punto que es importante aclarar, y que pone en evidencia la pobre lectura que hizo Aguilar de Zea, es el de la abstracción y universalidad de las ideas. Para Aguilar es fundamental que las ideas políticas latinoamericanas tengan estas características pues solo así pueden contribuir a la teoría política en general, de lo que no se percató fue de que Zea defendió el mismo objetivo para la filosofía latinoamericana. Si bien es cierto que para el filósofo mexicano ([1969] 2016) las ideas surgen en contextos concretos, ello no significa que no puedan desbordar esas circunstancias para así “servir a la solución de los problemas de otra realidad” (30). Las ideas originales en Latinoamérica no se plantean para aislar al subcontinente del mundo, para encontrar una identidad esencial que no permita el diálogo con el otro, la comparación o la colaboración; más bien, “la problemática que la realidad concreta plantea a toda filosofía tendrá que culminar en soluciones o respuestas que también puedan ser válidas para otras realidades” (27), y ello solo es posible si esas ideas contextuales toman luego la forma de ideas generales.²⁷

26 De hecho, no se entiende que, si la crítica de Aguilar a Zea se concentra en la noción de originalidad, el politólogo mexicano no haya reconstruido ni tenido en cuenta cómo comprende Zea dicha noción. Lo primero, para validar su oposición a Zea, tendría que haber sido reconstruir mejor sus argumentos.

27 No es casual que la obra con la que Zea le responde a Salazar Bondy se titule *Filosofía americana como filosofía sin más*. Se trata de una filosofía sin apellidos, sin nacionalidades, sin restricciones geográficas, de una filosofía que, aunque circunstancial, es a la vez universal.

Por ello, contrariando incluso la fórmula del esquema de los modelos y desviaciones, afirma Zea ([1969] 2016) que “la historia de nuestras ideas nos ofrece un panorama y un horizonte que no es, en nada, inferior al que ofrece la historia de las ideas y filosofías europeas, sino simplemente distinto” (32). Y por ser distinto es que precisamente le puede aportar, incluso, a la filosofía europea. En ese sentido, las ideas latinoamericanas, al abstraerse y generalizarse, también pueden colaborar con las ideas de otros contextos. Zea no busca necesariamente aislar al subcontinente, pretende que sus ideas tomen fuerza para que entren a dialogar con las otras tradiciones.

Finalmente, otro aspecto ya enunciado y que puede poner en evidencia la limitada interpretación que Aguilar hiciera de Zea es justamente el haber restringido su aporte a la esquemática fórmula de los modelos y desviaciones. No voy a afirmar que no hay en Zea evidencias que podrían llevar a concluir que presupone que en Europa están los modelos (ideales) y en Latinoamérica las desviaciones (yerros). Tampoco pretendo hacer una lectura novedosa de Zea que lo salve completamente de tan problemática división. Pero sí puedo aseverar que en su obra hay planteamientos que podrían llevar a cuestionar que su filosofía se pueda simplificar tan fácilmente en dicho esquema. Si las ideas europeas han servido históricamente de modelos, no se trata de una situación inexorable de la que se pueda concluir que solo Occidente tiene la capacidad de la abstracción y de la formulación de teorías y sistemas filosóficos. Si hay modelos (teorías que se siguen en otros contextos), diría Zea ([1969] 2016), es porque todos los pueblos se enfrentaron racionalmente a los problemas que les planteaba su realidad, “buscando a tales problemas la solución más amplia y adecuada” posible (45). En ese sentido, incluso Europa filosofa en contexto, desde su concreción histórica ya que “las verdades de la filosofía no son verdades absolutas en el sentido de eternas, sino absolutas en un sentido circunstancial, es decir, que valen en forma absoluta para una circunstancia dada” ([1943] 2011, 23). Así que ninguna filosofía está por fuera de la historia, de sus circunstancias, de los problemas concretos de los que emana. La filosofía es, en últimas, algo histórico; tanto, que “los principios encontrados por un filósofo en una determinada época, dejarán de ser principios en otra” (Zea [1953] 1981, 20). Esto demuestra que en Zea no hay modelos ideales, absolutos, *unit ideas*, ideas por fuera del tiempo y el espacio. Las ideas latinoamericanas son tan originales, auténticas y particulares como lo son las europeas (o de cualquier otro contexto).

El punto en el que descansa este historicismo de Zea ([1943] 2011) es su convicción de que el problema central de la filosofía (de toda filosofía) es el de las relaciones entre historia y filosofía, esto es, “entre las ideas filosóficas y las realidades de las cuales han surgido estas ideas” (17). Historia y filosofía se presuponen, la una no es posible sin la otra, la historia requiere la conceptualidad y la filosofía la intuición histórica. Por ello, toda “filosofía es obra de un hombre y como tal se realiza

en un determinado tiempo y lugar, siendo esta la razón de su condición histórica” (21). De esta condición no puede desprenderse ningún hombre, ya sea europeo o latinoamericano, “no es posible saltar la barda de la historia. Cuando cambia la historia, necesariamente tiene que cambiar la filosofía, puesto que esta no puede ser sino filosofía de una realidad y esta realidad es histórica” (21). A propósito, afirma Zea ([1943] 2011), si se quiere de verdad entender una filosofía en particular, será necesario “preguntarse por ese fondo del cual es expresión conceptual. Es menester preguntarse cómo vivieron, es decir, qué sintieron, qué quisieron, qué soñaron, con qué dificultades tropezaron, los hombres autores de una determinada filosofía” (24). En esto consiste el método histórico de Zea: las verdades de la filosofía siempre deben ser vistas en su circunstancia concreta (aunque luego puedan aportar a los problemas más generales de la humanidad). De ahí que, afirma Zea ([1969] 2016), de lo que se trata es de

Filosofar, pura y simplemente filosofar, para resolver nuestros problemas, los problemas del hombre en una determinada circunstancia, la propia de todo hombre, para que a partir de nuestras reflexiones ofrezcamos, no ya una filosofía original, que ésta se dará naturalmente, sino nuestra aportación a una tarea que ya es común a todos los hombres y, por ende, a todos los pueblos, a partir del nuestro, sin discriminación alguna. (61)

En conclusión, el esfuerzo de Aguilar por justificar otro tipo de historia de las ideas a partir de las supuestas limitaciones de la propuesta de Zea es controvertible. La lectura que hace el politólogo mexicano de su paisano filósofo es tan parcial e incompleta que nunca se percató de que son más los puntos en que concuerdan que aquellos que los pudieran distanciar. Considero que los principales elementos del otro tipo de historia de las ideas están presentes ya en su versión clásica. Lo que Aguilar tendría que hacer sería actualizar las viejas posturas para fundar su alegato a favor de la historia de las ideas y la teoría política, aunque una lectura rigurosa de Zea no le serviría para oponerse, del todo, al giro metodológico. En cierto sentido, Zea podría estar mucho más cerca de la “revolución” metodológica de lo que hasta ahora se ha creído. Y la cuestión que plantearía Zea, esto es, “cómo abordar objetos intelectualmente poco densos (como son las obras de los autores latinoamericanos), cuyo tratamiento supone, por lo tanto, a fin de tornarlos significativos, un tipo particular de hermenéutica” (Palti 2003b, 162), tiene hoy completa vigencia.

“Bocanada fresca de aire viejo”

Aguilar no logró romper con (ni hacer una crítica contundente a) la propuesta de historia de las ideas de Zea. Su otro tipo de historia de las ideas es, en realidad, el mismo tipo, no hay ningún elemento en su propuesta que no se encuentre

comprendido, así sea parcialmente, en la obra del filósofo mexicano. Por tanto, ese primer esfuerzo de Aguilar por separarse de uno de los bandos en contienda, fracasó. Por lo menos respecto de la obra de Zea, la apuesta de Aguilar no consigue ser otro tipo de historia de las ideas. Ahora será necesario revisar su posición respecto del otro bando: el giro metodológico plural.

A continuación, revisaré la crítica de Aguilar a esta historiografía emergente con el fin de tratar de identificar las razones de su rechazo. Nuevamente es fundamental aclarar que, así como pasó con la crítica a Zea, Aguilar no se esfuerza por reconstruir todos los argumentos de Palti, centro de su ataque. La obra de Palti es amplia y compleja, y reacciona a algunos de los problemas más apremiantes de la historiografía tradicional que Aguilar ni siquiera parece tener en cuenta. Además, como he argumentado, el giro metodológico es múltiple y diverso, y el politólogo mexicano tampoco tiene en cuenta en su recensión dicha heterogeneidad para que su balance sea más equilibrado. Por todo ello, considero que muchas de las afirmaciones con las que Aguilar embiste al historiador argentino no pasan un análisis riguroso. Ello no significa que asuma, *per se*, que Aguilar no tiene argumentos o que en ningún caso tenga la razón, solo estoy advirtiendo que, en este debate, el politólogo mexicano no se toma suficientemente en serio a sus oponentes. No obstante, haré un esfuerzo por comprender cuáles son sus apuestas para apartarse de Caribdis, aunque como argüí, su bote parece remar muy cerca de Escilas.

Para Aguilar (2012), el primer gran problema de los nuevos métodos es el lugar que estos le dan al lenguaje. Con las contribuciones de Skinner y Pocock, argumenta, el estudio del pensamiento político empezó a moverse de la historia de las ideas a la historia de los discursos, en un proceso en el que los “historiadores dejaron de interesarse en las ideas en sí mismas y se preocuparon más por comprender los contextos discursivos en los que estas se conciben” (14). Con los nuevos métodos, las ideas en sí mismas, objeto privilegiado de la historia de las ideas (por ejemplo, en su versión Lovejoy), se diluyen en los contextos en los que emergen, empobreciendo su comprensión. La lucha de Aguilar es por impedir que las ideas, sobre todo si son originales, naufraguen en el mar de los discursos que, supuestamente, las hacen posibles. Por ello, ante el papel central que desempeña el lenguaje en estos nuevos enfoques,²⁸ Aguilar retoma algunas de las críticas planteadas por David Harlan (1997) para mostrar las limitaciones de esta perspectiva y así señalar la

28 El lenguaje ya no será más el espejo de la realidad sino un factor ineludible de su construcción (o, en algunos casos, la realidad misma) (Vallespín 1995). De allí que los nuevos métodos hayan abandonado algunas categorías clásicas (*v.g.* ideas, pensamientos), en las que primaba una concepción abstracta y universal de las nociones con las que los sujetos representan el mundo, y hayan introducido nuevas nociones (*v.g.* lenguajes, conceptos, discursos, metáforas), con las que se da cuenta de un distinto objeto de análisis.

necesidad de emprender un camino diferente. Antes de pasar a estos argumentos, puede resultar pertinente recordar lo siguiente.

Aguilar cuestiona en su obra reciente, por ejemplo en *Ausentes del universo*, los nuevos enfoques, a los que de entrada culpa por el desinterés que se tiene ahora por las ideas; no obstante, no deja de resultar paradójico que su primera queja fuera, por ejemplo en su libro *En pos de la quimera: reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico*, precisamente, el desconocimiento de estas nuevas perspectivas. Allí, en tono de lamento, Aguilar (2000) afirma que

[...] en México y en muchos países latinoamericanos se desconocen los debates más importantes de los últimos veinte años en la historia de las ideas. Tanto la interpretación revisionista de Maquiavelo como la polémica sobre el alcance e influencia del liberalismo y el republicanismo clásico en la fundación de los Estados modernos han sido registradas por pocos historiadores de América Latina. Mientras que en otras latitudes se discute con encono la existencia de un “momento maquiavélico”, los “latinoamericanistas”, en sus distintas vertientes nacionales, hacen muy poco por renovar un campo conceptualmente anquilosado. (16-17)

Lo incomprensible es que, ante esta demanda, sea el mismo Aguilar el que censure ahora a los autores que han intentado emprender la tan necesaria renovación conceptual. Ocho años después de *En pos de la quimera*, cuando publica su reseña de *El tiempo de la política* de Elías Palti, Aguilar (2008) tacha estos intentos de “bocanada fresca de aire viejo” (179), en una fuerte diatriba contra los impulsos por renovar este campo conceptualmente anquilosado. No es claro qué pasó en este tiempo para que se presentase un cambio de opinión tan radical. Lo cierto es que ya en *El republicanismo en Hispanoamérica* (2002) encontramos a un Aguilar escéptico con el revisionismo alguna vez añorado.

Como ya he mencionado, en su crítica al giro metodológico, Aguilar toma como referente para la discusión a Palti, tal vez el mayor promotor de la renovación metodológica plural en América Latina. Contra la propuesta desarrollada por Palti en *El tiempo de la política*, Aguilar arguye que si bien el historiador argentino puede tener razón en que algunas de las maneras en que se ha abordado tradicionalmente la historia del pensamiento político no han rendido los mejores frutos (por ejemplo, la tesis de la importación del liberalismo), de allí no se colige que esos planteamientos deban desecharse; no hay nada intrínsecamente defectuoso en ellos, de lo que se trata es de hacer una mejor historia de las ideas. Esa mejor historia es el otro tipo de historia de las ideas, perspectiva que pretende reactualizar un área de estudios que aún no ha dicho la última palabra. Aguilar parece convencido de que la esperanza para no perder tanto la teoría política como las

ideas originales latinoamericanas y sus autores pasa necesariamente por su proyecto. El otro salvavidas, afirma Aguilar, es la propuesta de Palti, pero se trata de un flotador agujereado en el que no es posible confiar. Allí no hay mucho más, afirma el politólogo mexicano, que un regodeo teórico en el que se redescubren aspectos del pasado (sin que quede clara su contribución) que ya habían sido abordados por la historia de las ideas. Aguilar (2008) no tiene duda en el diagnóstico de la nueva perspectiva: “a ratos pareciera que se trata de una manera diferente, y complicada, de decir algo ya conocido” (184).

Por ejemplo, continúa Aguilar, la historia de las ideas ofrece una explicación diferente, y más convincente, de lo que Palti (2007a) presenta como aporías constitutivas de los conceptos políticos (243-253). No es que no haya habido puntos polémicos (estos forman parte de los fundamentos del gobierno representativo), como el surgido en las Cortes españolas en torno a cómo fijar límites a la soberanía popular; la tensión sería, en palabras de Palti (2007a), “¿cómo podían fijarse límites a su ejercicio, cómo evitar que aquellos que le dieron origen a la constitución se creyeran, sin más regla que su propia voluntad soberana?” (93). Pero Aguilar no cree que se trate de una aporía intrínseca a la esfera de lo político. Por el contrario, asevera, el problema se resolvió prontamente con la implementación de los derechos naturales. De esta manera, mientras el otro tipo de historia de las ideas busca señalar dónde y cómo se resolvieron las tensiones propias de la emergencia de la democracia moderna, Palti piensa que se trata de aporías constitutivas de lo político que, por lo mismo, no pueden resolverse. Lo que argumenta el politólogo mexicano (2008) es que las supuestas aporías “esenciales” de lo político en realidad no eran constitutivas; las élites ilustradas tampoco las consideraban así, en “buena medida, porque creyeron que otros pensadores canónicos habían resuelto ya el problema” (186). En parte, esa es la tarea que les atribuye Aguilar a los filósofos políticos, la de zanjar las tensiones de su campo de estudio. Palti, a su vez, defiende que de lo que se trata es de poner en evidencia dichas tensiones puesto que la esfera de lo político está justamente allí: “lo político” se identifica con dichas aporías. En conclusión, aunque Aguilar (2008) no desecha del todo los aportes de Palti, sostiene que el historiador argentino, si bien ha descubierto ricas minas de material histórico, está inmovilizado por un enfoque teórico que “le ha impedido reconocerlas y explotarlas, pues eso sería caer en la tentación de hacer historia de las ‘ideas’” (187).

Aguilar (2012) identifica dos problemas fundamentales en las tendencias que privilegian los conceptos y lenguajes. El primero es que “tienden a oscurecer las contribuciones de los pensadores individuales” (14-15), esto es, en lugar de resaltar los aportes particulares de los “gigantes del pensamiento político”, termina

por relegarlos a un “limbo’ conceptual” (15).²⁹ Pensadores como Hobbes, Locke y Rousseau (supongo que Aguilar agregaría a Bolívar, Vidaurre y Rocafuerte para el caso latinoamericano) pierden su entidad histórica y política, y desaparecen como los grandes promotores del pensamiento que son, y sus figuras se disuelven en los lenguajes y discursos de su contexto histórico.³⁰ Es sintomático, siguiendo esta crítica, que mientras *Ausentes del universo* dedica cada capítulo a pensadores individuales (como Tocqueville, Rocafuerte y Vidaurre), *El tiempo de la política* de Palti se concentre en grupos (redes) de conceptos o lenguajes políticos (*pueblo/nación/soberanía*) y los diccionarios de Fernández Sebastián en conceptos independientes (*liberal, república, nación*). En efecto, el libro de Palti no es una historia de sujetos, de agentes, de hombres y mujeres que piensan y resuelven problemas, por el contrario, afirma Aguilar, es una historia de los lenguajes, de los discursos, de donde los grandes pensadores son desterrados.

Es cierto que los sujetos, tal y como los concibe Aguilar, como gigantes del pensamiento, no tienen en el enfoque lingüístico la entidad que tenían en la historia de las ideas clásica, que se centraba en los hombres y su obra. Al priorizar los contextos y los marcos de enunciación de los discursos, el antiguo sujeto aislado y abstraído aterriza en una comunidad lingüística que dota de sentido su accionar. La tensión estaría, en realidad, en si las ideas son aportes de pensadores individuales, brillantes, excepcionales y por tanto sujetos que la teoría política debe resaltar; o si los lenguajes son fecundados en contextos discursivos públicos que proporcionan aquello que puede plantear (o no) una comunidad política. Tal vez se trate de un dilema que se debe matizar en una posición intermedia en la que no perdamos de vista que los sujetos deben tener un lugar, pero que este no se puede abstraer del todo de los contextos discursivos de los que forman parte. En esta posición intermedia los dos extremos tendrían que ceder, principalmente Aguilar y su suposición de que los filósofos políticos son superhéroes dotados de un genio único y superlativo para resolver, por su propia cuenta y por fuera de cualquier marco

29 No obstante, como el mismo Aguilar reconoce, los trabajos de Palti están llenos de menciones a los planteamientos de Mora, Lastarria, Bustamante, etc., por lo que esta crítica no es contundente. Incluso, la mayoría de libros de Skinner versan sobre Hobbes, por lo que pierde mucha más fuerza la idea de que esta tendencia oscurece las contribuciones de los autores. Lo que le molesta a Aguilar es que la nueva historia se desprenda de la práctica de enfocar el estudio en los autores para priorizar los lenguajes en que se inscriben.

30 Aguilar desconoce acá que en la tradición de Lovejoy los gigantes del pensamiento tampoco tenían un lugar central, lo valioso eran las *unit ideas*, las ideas desprendidas de los sujetos que las engendraban. De hecho, como arguyó Zea, si se trata de ideas universales, de filosofemas, los pensadores individuales salen sobrando.

terrenal, los problemas del área. Este es un prejuicio que ha llevado a todo tipo de anacronismos y teleologismos, en este punto considero que Palti tiene la razón.

El segundo problema resulta más interesante pues constituye una discusión aún abierta en el área: si los pensamientos de las sociedades del pasado están moldeados por los elementos lingüísticos propios de su contexto, ¿cómo es posible que los historiadores actuales puedan escapar de su propio lenguaje para acceder de manera objetiva a un contexto lingüístico distante y ajeno? En otras palabras, ¿es posible precisar el contenido de los conceptos políticos desde la actualidad o su especificidad histórica nos impide escapar de nuestras propias cadenas lingüísticas para asirlos? Aguilar (2008) señaló que Palti es soberbio en su pretensión de acceder objetivamente a los pensamientos de los agentes del pasado, como si realmente pudiera “escapar de las cadenas de su propio lenguaje” (181). Este problema aparecerá una y otra vez en los debates teóricos y metodológicos relacionados con el giro metodológico. Como mostraré en los siguientes capítulos, Fernández Sebastián y Palti tratan de dar una respuesta inspirada en los planteamientos de Koselleck y Skinner. Lamentablemente, Aguilar no profundiza en el problema y en cómo su otro tipo de historia de las ideas podría salvar este escollo. Lo que presumo es que su enfoque no tendría esta dificultad al rechazar el lugar que el giro metodológico les da a los contextos discursivos. Las ideas, al ser abstractas y tener un valor universal, no dependen de tramas lingüísticas específicas. El valor de las ideas de Tocqueville, por ejemplo, es el mismo en el siglo XIX que en el XXI. Por ahora solo señalaré que al evadir el problema, Aguilar se concentra en otra arista, la que más se ajusta a su propósito: poner en evidencia la inviabilidad de los nuevos métodos por los peligros que pueden conllevar.

Para Aguilar (2012), los intentos del giro metodológico por explicar cómo comprendemos una obra histórica fueron rebasados en las últimas dos décadas por los posestructuralistas, “quienes deseaban independizar del todo al lenguaje y al texto de los autores” (15).³¹ El uso de la etiqueta *posestructuralistas* no es banal. Lo que se propone Aguilar es advertir los riesgos en los que se encuentra la teoría política (y los proyectos políticos de la modernidad) a causa de una posición que supuestamente les quita a los sujetos su responsabilidad de pensar, comprender y transformar el mundo. Este relativismo impulsado por el posestructuralismo explicaría, para Aguilar (2012), “¿por qué, para bien y para mal, la mayoría de los historiadores intelectuales de América Latina durante tres décadas se mantuvieron al margen de la revolución lingüística del mundo anglosajón?” (15). La respuesta no

31 Aunque Aguilar no lo mencione explícitamente, puede estar pensando en las propuestas de la metahistoria (Hayden White), de la filosofía narrativista de la historia (Frank Ankersmit) o en la nueva historia de lo social (Miguel Ángel Cabrera).

está en la falta de difusión de los nuevos métodos o en lo anquilosados que están los antiguos entre la comunidad académica. Para el autor de *Ausentes del universo*, “casi todos siguieron, y siguen, practicando una historia de las ideas de viejo cuño, supuestamente obsoleta” (16), porque los historiadores de la región no están dispuestos a aceptar una historia teorizante en la que los objetivos (e incluso la existencia) de la teoría política queden en entredicho.

Siguiendo a Aguilar, ello explicaría que los historiadores del subcontinente, entre ellos él mismo, se separen de los nuevos enfoques ya que, en lugar de vigorizar la historia intelectual, el énfasis en los lenguajes oscurece las continuidades, disrupciones e innovaciones intelectuales. Paradójicamente, continúa Aguilar (2011), “el renacimiento de la historia intelectual puede empobrecer, en lugar de enriquecer, nuestra comprensión de las ideas políticas” (121). El giro metodológico, continúa el politólogo mexicano, no se ocupa de las preocupaciones “sustantivas” de la teoría política, de los temas torales del pensamiento político, aquellos que han sido el centro de estudio de grandes autores como Tocqueville o Constant. Temas fundamentales como la representación o la división de poderes, en torno a los cuales ha gravitado el debate político de los últimos dos siglos, alega Aguilar, han sido abandonados por los nuevos métodos.

Finalmente, por si esto fuera poco, Aguilar (2012) denuncia que las nuevas corrientes no han entablado un diálogo con la historia de las ideas en el que se pueda retomar lo mejor de cada propuesta, sino que simplemente la han descalificado cual si se tratara de un “instrumento de la astronomía ptolomeica” (16). Esta denuncia me parece lo más oportuno de toda su diatriba. En efecto, el giro metodológico no se ha esforzado por ampliar la paleta de recursos metodológicos a partir del diálogo constructivo, sino que, en un afán de exclusividad, ha presentado unos caminos como los adecuados, dejando a los demás en la zanja por anticuados. Tal vez, en lugar de una disyunción exclusiva entre ideas, conceptos, lenguajes o metáforas, sea posible pensar un proyecto inclusivo que solo puede ver la luz a partir del diálogo respetuoso entre propuestas.

Imitaciones y definiciones: los problemas de Aguilar

Como he argüido hasta ahora, la reivindicación de este otro tipo de historia de las ideas se ha quedado a mitad de camino: tanto en su intento por separarse de la clásica propuesta de Zea, como en su deseo de desvelar los problemas de los nuevos métodos, Aguilar ha dejado demasiados cabos sueltos en su argumentación. Lo que quiero defender, para terminar, es que Aguilar (2012) permanece preso de los

problemas más severos de los pretéritos métodos. El politólogo mexicano no pone en cuestión, por ejemplo, el fundamento del esquema de modelos y desviaciones, y sigue suponiendo que el centro de análisis debe estar en cuáles son las ideas originales y cuáles sus copias. Tan preso sigue del esquema, que inmediatamente después de afirmar que su interés está en las ideas originales, sostiene que “la imitación es el modo prevaleciente de apropiación intelectual” (11) del subcontinente. En esta dirección, el primer capítulo de *Ausentes del universo* está dedicado a estudiar la recepción de Tocqueville en México. Allí denuncia la mala copia que se hizo de los postulados del filósofo francés, de quien se “ignoró el aspecto más original e importante de su pensamiento” (2012, 19). Este supuesto (que la característica principal de Latinoamérica es la imitación, que las ideas originales no fueron más que episodios esporádicos), es un componente fundamental de toda la obra de Aguilar. En *La geometría y el mito* (2010), para poner otro ejemplo, afirma que acá se emularon ideas provenientes de Europa y los Estados Unidos y que casi nunca se produjeron ideas propias.

A continuación, intentaré profundizar en algunas razones que nos permitan comprender por qué Aguilar sigue preso de los viejos problemas, de los que nunca logra apartarse del todo. Esta última sección, además, le da la razón a Palti (2007a) cuando afirma que Zea “fijó sus pautas metodológicas fundamentales [de la historia de las ideas], las que, apenas modificadas, subsisten hasta hoy, tiñendo incluso las perspectivas de sus críticos” (23), entre los cuales se encontraría el propio Aguilar.

La fragilidad de la originalidad

Basta comenzar a analizar los argumentos de Aguilar a favor de la supuesta originalidad de las ideas latinoamericanas para empezar a estar en aprietos. Un examen exhaustivo de los argumentos del politólogo mexicano hace difícil no sentir que se cae nuevamente en los problemas pretéritos, y que la originalidad como novedad, en este caso, no se sostiene por sí misma. ¿Cómo entender, siguiendo a Aguilar, que las ideas políticas latinoamericanas sean originales? Ya he señalado algunos criterios, se trata de ideas universales y abstractas, pero ¿todas las ideas, por ser universales y abstractas, son automáticamente originales? Evidentemente esto no es lo que quiere argumentar el autor de *Ausentes del universo*. Los numerosos contraejemplos derribarían prontamente el criterio. Muchas ideas universales y abstractas, como algunas de Constant que se retomaron en Hispanoamérica, no eran en ningún sentido originales (precisamente eran copias tomadas de, por ejemplo, los *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*). Por tanto, no es en la universalidad y la abstracción donde descansa la particularidad de la originalidad como innovación.

Además, tampoco queda del todo claro cómo debe entenderse que las ideas de los “gigantes del pensamiento” latinoamericano sean universales y abstractas. En el pensamiento político de Roca fuerte, Vidaurre, Bolívar y Alamán queda la sensación de que más que ideas universales y abstractas, se trató de reflexiones muy concretas sobre las realidades políticas que vivieron. Ninguno de ellos estaba pensando en abstracto, para cualquier comunidad humana; partían, en realidad, de los contextos y problemas específicos de su tiempo. Las reflexiones de Roca fuerte sobre la república, por ejemplo, surgen de su práctica política concreta, en Cádiz e Hispanoamérica, y también de las lecciones de la historia francesa. Otra cosa es que Aguilar quiera ver en algunas de estas tesis una posible aplicación universal. Pero ese es otro problema. No se trataría de ideas en sí mismas abstractas y universales sino del trabajo de un teórico político que quiere reflexionar sobre cómo funcionarían esas ideas concretas en otros espacios geográficos o temporales, esto es, en cómo puede ser ese viaje de ida de las ideas.

Habría que agregar, no obstante, que incluso en esto último queda corto el argumento de Aguilar. En realidad, el politólogo mexicano no muestra ese viaje de ida y vuelta de las ideas. El viaje es siempre desde Estados Unidos y Europa hacia Latinoamérica y nunca queda claro cuál fue el papel de las supuestas ideas originales latinoamericanas en otros contextos (más allá del hispanoamericano), y, menos aún, en qué sentido dan cuenta del pensamiento político occidental. Tal vez porque, en la interpretación más recurrente de Aguilar (2012), hay pocos ejemplos de teoría política en el subcontinente, pues, por lo general, “deseaban manuales prácticos como el *Curso de política constitucional* de Benjamin Constant, no tratados abstractos como *Del espíritu de las leyes* de Montesquieu” (68). Los hispanoamericanos, concluye lapidariamente el politólogo mexicano, “repetimos fórmulas hechas y compramos teorías que rara vez examinamos a fondo. Nuestro hábito es el consumo, no la producción intelectual” (322). Incluso, cuando el mismo Aguilar considera que se trata de uno de esos raros casos de producción propia, esas excepciones a la regla, como la de la discusión sobre los fundamentos del gobierno representativo que se llevó a cabo en México a mediados del siglo XIX, se trata de producción asincrónica y por tanto caduca dado que en ese momento nadie se cuestionaba el gobierno representativo en Europa, esta había sido una discusión de finales del siglo XVIII que llegaría tarde a México, asevera Aguilar, como casi todas las disputas importantes de la teoría política occidental.

Ahora, concediendo que Aguilar demostrara el supuesto aporte de las ideas latinoamericanas al pensamiento político occidental, esta pretensión no estaría exenta de dificultades. Como advertí previamente, la originalidad de las ideas latinoamericanas no está expresada, para Aguilar, en clave de identidad, de origen, su énfasis está puesto en la novedad y en la comparación y colaboración entre

ideas. Se trata, podría decirse, de una novedad comparada, en donde el referente externo no puede estar ausente: no es suficiente con que la innovación sea solo latinoamericana; para poder afirmar que no se trata de una mera copia es prioritario cotejar las ideas de este lado del Atlántico con las de la otra orilla. De esta manera, la originalidad del pensamiento político latinoamericano estaría sujeta al pensamiento al que a la vez se propone contribuir. Así que, quizás se trate de un viaje de ida y vuelta, pero este nunca partirá de América; en uno u otro caso, Europa siempre pondrá la tripulación. En conclusión, tanto para Zea como para Aguilar, la desviación u originalidad de las ideas latinoamericanas siempre se explicará a partir de la comparación con las ideas europeas y estadounidenses que les sirven de modelos o referentes.

Un problema adicional que se puede endilgar a la propuesta de la originalidad de Aguilar tiene que ver con su relación con el contexto. En algunos apartes, Aguilar (2012) parece coincidir con Zea en que la originalidad está relacionada con la capacidad del hombre “para enfrentarse a su propia realidad, para tomar conciencia de sus problemas y buscar las soluciones adecuadas” (12). El problema es que, en este sentido, cualquier pensamiento podría ser original. Todos los hombres y mujeres se enfrentarían a su propia realidad, tomarían conciencia de sus propios problemas y buscarían la manera de solucionarlos (no podrían afrontar una realidad ajena o tomar conciencia de problemas foráneos pues, en cuanto lo hacen, se los apropian, y ya no serían extraños). Aguilar (2012) pretende salvar el relativismo de esta definición agregando que la realidad no tiene que ser solo “la propia”, que también puede ser la de la “humanidad en su conjunto” (12), entonces, la originalidad sería la capacidad humana para enfrentarse a los problemas universales, a los del ser humano como especie. Pero, en realidad, Aguilar solo está desplazando el relativismo de lugar, ahora, después de su precisión, todas las ideas que se piensen universal o comparativamente serían originales, con lo cual se caería de nuevo en el problema que se pretendía evitar. Además, ¿cuál es la realidad de la “humanidad en su conjunto”? ¿Cuál es la “realidad propia”? ¿En qué marco estaban pensando Bolívar y Alamán? ¿Al plantearse sus problemas tenían en mente a la “humanidad en su conjunto”? Penosamente, Aguilar no nos brinda información que nos permita salvar estos escollos, estas preguntas quedan, una vez más, sin respuesta.

Debido al precario desarrollo de los argumentos sobre el método particular del otro tipo de historia de las ideas, el esfuerzo por encontrar entre líneas respuestas a algunas de estas preguntas es infructuoso. Por ejemplo, en algunos pasajes pareciera que la originalidad está garantizada por la importancia del pensador que produce las ideas. Aguilar (2012) al referirse a Bello, Lastarria y Bolívar usa el adjetivo *pensadores originales*, agregando de inmediato que todos “formularon ideas importantes para el pensamiento político occidental” (12). Podríamos deducir de

estas afirmaciones que una idea es original si ella misma o su autor son importantes. No obstante, en cualquiera de los dos casos, las preguntas no se hacen esperar: si las ideas son originales porque son importantes, ¿qué las hace importantes?; si son importantes por su contribución al pensamiento político occidental, ¿no es esto lo mismo que decir que son originales? Así, tendríamos que son importantes porque son originales y son originales porque son importantes. Por otro lado, si las hace originales el que las hayan propuesto “gigantes del pensamiento político”, como Bolívar o Rocafuerte, ¿qué hace gigantes a estos actores? Seguramente la respuesta es que los hacen importantes las ideas que propusieron, por lo que volvemos al círculo vicioso: las ideas son originales porque las propusieron gigantes del pensamiento y son gigantes del pensamiento porque propusieron ideas originales. No es claro en qué sentido sustentar la originalidad en la importancia de las ideas mismas o en la importancia del actor que las está pensando. Esta línea argumentativa nos lleva a un círculo vicioso en el que son más los problemas que surgen que aquellos que se resuelven.

Aun si olvidáramos los problemas intrínsecos a la propuesta de la originalidad de las ideas latinoamericanas, no es claro cuál sería la contribución de la apuesta de Aguilar. Concedamos, por un momento, lo que lo obsesiona: sí hay ideas políticas originales en Latinoamérica; la pregunta sería: ¿esta concesión ayudaría a entender mejor el pensamiento político de la región? ¿En qué sentido contribuiría a explicar aspectos como la república, la representación, la democracia, la soberanía o la nación en el temprano siglo XIX latinoamericano? La impresión es que muchos de estos problemas seguirían incólumes porque su envergadura no está en su carácter de original o copia; poco o nada ayudaría esta información a entender las dificultades con las que se toparon los actores políticos. Para ello será necesario explorar otros caminos.

¿Imitar con criterio?

La propuesta de Aguilar (2012), como he defendido, está minada de dificultades, por ahora aparentemente insalvables desde su enfoque. Aunque en un primer momento intenta separarse del supuesto del modelo y las desviaciones, es claro que el politólogo mexicano sigue preso de este esquema y esa prisión conceptual no le permite advertir ni siquiera sus contradicciones más notorias. Al afirmar, inmediatamente después de defender la originalidad del pensamiento político latinoamericano, que en este continente la “imitación ha sido el modo prevaeciente de apropiación intelectual” y que aquí prima la “escasez de ideas originales” (11), Aguilar le resta peso a la tesis que pretendía amparar: la innovación como bandera de las ideas políticas de la región. No se trata, en sentido estricto, de una contradicción: para Aguilar en Latinoamérica conviven ideas originales y copias. Pero las primeras son

vistas como extraños y esporádicos episodios, mientras la generalidad está en la copia. ¿Qué sentido tiene entonces centrarse en lo que es una excepción a la regla? ¿No sería más urgente explicar por qué nuestro espíritu es imitativo? ¿Y explicar la imitación no sería volver al esquema de los yerros?

Aguilar (2012) advierte, en un cambio de dirección sorprendente, que el problema de fondo no es el de la originalidad en sí misma, sino el de la incapacidad que se ha tenido para poner en tela de juicio las ideas que se copian. En sus palabras, “el problema, creo, no fue importar instituciones, sino la falta de espíritu crítico” (13). El punto aquí no es si las ideas son originales o copias, sino cómo se juzgan estas en su recepción, esto es, cómo se imitan. Para Aguilar (2012), imitar no es caer necesariamente en un yerro, el tema está en saber hacerlo; la imitación no se valora como algo negativo, ya que, “por doquier se trata de una fuente importante de cambio político” (13). No había, agrega el politólogo mexicano, “otro camino mejor ni más deseable para los hispanoamericanos del siglo XIX que la adopción (imitación, si se quiere) del sistema representativo de gobierno y el constitucionalismo liberal” (13). Solo se vuelve negativa si se desconocen los modelos adecuados para tal efecto o se olvida que los modelos pueden cambiar con el tiempo, lo que hace necesario preguntarse qué y cuándo se puede imitar, esto es, “cuándo se pueden transferir las instituciones” y cuándo no (13). Y este conocimiento es el que proporciona la teoría política (o, para ser más preciso, los teóricos políticos como Aguilar). De esta manera, la diferencia con Zea se traslada de una tesis que basada en la originalidad como novedad ponía en entredicho el esquema de modelos y desviaciones, a otra que a partir de la imitación con criterio profundiza este esquema.

Como señalé, lo principal en este argumento será saber qué y cuándo se debe imitar, de esta manera el resultado de la transferencia no será inesperado. En este punto Aguilar lleva el esquema de modelos y desviaciones mucho más allá. Lo que le interesa es que los modelos ideales (producidos en Europa y Estados Unidos) puedan ser imitados (en contextos como América Latina) anticipando los resultados imprevistos que puedan traer consigo. El inconveniente no está en imitar, continúa Aguilar, sino en no anticiparse a los posibles resultados de la imitación a partir de lo que tanta falta le hizo al subcontinente, el espíritu crítico. En este sentido, la explicación de la difusión de las ideas en la teoría política de Aguilar no difiere de la explicación clásica: las ideas abstractas y universales se desplazan de un lugar a otro, del lugar donde se crean (modelos) a aquel donde se imitan (refracciones). Pero este esquema resulta insuficiente, pues el peligro está en centrarse en los posibles yerros y no en el espíritu crítico en el proceso de imitación. De esta manera, para Aguilar, el esquema correcto no parece ser el de los modelos y las desviaciones; a esta dupla le falta un elemento, la crítica. Así que el nuevo esquema tendría la forma: modelo, crítica del modelo, imitación del modelo.

Esta nueva tesis de Aguilar se entiende mucho mejor si se relaciona con otro de sus supuestos: la concepción progresiva de las ideas políticas. Aguilar (2010) defiende, en diferentes lugares, una concepción lineal, escalonada e ideal del desarrollo de las ideas políticas, la cual disecciona en etapas o momentos. Siguiendo a Constant, y partiendo de una concepción normativa y teleológica del pensamiento político, Aguilar supone que en el siglo XIX había ideas más terminadas, completas y deseables que otras. Las primeras fueron las que debieron ser copiadas en nuestro contexto, pero las que se imitaron fueron las segundas, las más rudimentarias; por ejemplo, en cuanto al pensamiento político liberal, el modelo más completo fue el anglosajón, allí se impusieron límites a la voluntad popular. El momento previo fue el francés en el que apenas se llegó a establecer que los gobernantes son producto de la voluntad general, pero no se limitó esta última. Y la etapa más rudimentaria es la latinoamericana en la que solo se consiguió limitar el poder de los gobernantes, sin siquiera conseguir que surgieran de la voluntad popular (Aguilar 2010, 13). En esta concepción progresiva, América Latina se quedó en el primer escalón de la evolución política occidental pues allí apenas se buscó “limitar el poder”, mientras que los anglosajones sí llegaron a la deseable “limitación de la voluntad general”; solo ellos entendieron el verdadero problema de la democracia, mientras que Latinoamérica se estancó en una mala copia, una copia acrílica: en lugar de imitar a los anglosajones imitamos a los franceses (Aguilar 2010, 14). En esta mala copia radicaría la explicación del convulsionado siglo XIX latinoamericano, periodo del que, en general, Aguilar es un crítico severo.

Acá encontramos, en conclusión, la que pareciera ser la verdadera novedad del otro tipo de historia de las ideas propuesto por Aguilar: una historia a la que más que mostrar las ideas originales o las posibles imitaciones, le interesa exponer qué copias eran apropiadas y cuáles no para nuestro contexto, esto es, una historia normativa que se propone evaluar, desde ciertos ideales proporcionados por la teoría política, qué es lo que más le convenía a América. A esta práctica la llama Palti (2014a) el “síndrome de Alfonso el Sabio”: así como Alfonso X afirmó que el mundo habría quedado mucho mejor si Dios lo hubiese consultado a él, “Aguilar no duda tampoco de que si, al construir el Estado mexicano, los pensadores decimonónicos lo hubieran consultado a él, les habría salido mucho mejor” (172). Las prácticas de esta historia normativa, no obstante, están plagadas de teleologismos y anacronismos. Una vez más, Aguilar no logra superar los escollos más urgentes del área; de hecho, en cierto sentido, los profundiza.

Rasgos definatorios sí, esenciales no

Otro gran reto de Aguilar (2011) era demostrar que, a contrapelo de la perspectiva de los lenguajes políticos, sí es posible “encontrar rasgos definatorios de una

corriente o doctrina a lo largo del tiempo” (122). Una posibilidad así ha sido descartada por el giro metodológico por esencialista. Para Alfredo Ávila (2007), por ejemplo, los historiadores y teóricos que, como Fernando Escalante Gonzalbo (y el mismo Aguilar), han propuesto modelos con rasgos definitorios, como el del liberalismo inglés, caen en una actitud similar a la de los historiadores y letrados del siglo XIX, quienes idealizaban la realidad de los países europeos para comparar, a partir de allí, qué tan cerca o lejos estaba México de ellos. En sus estudios del liberalismo en México, afirma Ávila (2007), Escalante Gonzalbo “no logra escapar a la tentación de buscar una definición, así sea mínima, para su objeto de estudio (con lo cual, de nuevo, esencializa un proceso histórico)” (117-118). Acudiendo a lo que se ha vuelto un lugar común en este debate, parafrasear la idea de Nietzsche ([1887] 2005) según la cual “sólo es definible aquello que no tiene historia” (103), Ávila rechaza la inclinación a buscar definiciones (unívocas) en la historia política. El supuesto positivista de la inclinación a definir, agrega Ávila, es que el discurso o las ideas son distinguibles “de los hechos y la práctica, como si aquellas no lo fueran también” (118). En un marco dualista, Escalante Gonzalbo y Aguilar pretenden abstraer la esencia del discurso político (su textualidad quintaesenciada) de las prácticas culturales de sus autores, cuando en realidad son una y la misma cosa.

Aguilar parece no desconocer estos problemas, pero está convencido de que se pueden enmendar encontrando los rasgos definitorios de una doctrina sin caer en esencialismos. De hecho, está seguro de que “para cualquier trabajo serio de historia de las ideas es necesario contar con una definición de lo que se estudia” (2010, 20; 2011, 120). Pero, ¿cómo se pueden encontrar rasgos definitorios a lo largo del tiempo sin esencializar la corriente o doctrina de que se trate? ¿Se trataría de rasgos especiales? Si digo que el rasgo X de Y es definitorio de Y a lo largo del tiempo, ¿no estoy acaso diciendo que es un rasgo constitutivo de Y, que define a Y, que está en Y independientemente del espacio y el tiempo? Aguilar (2011) no da pistas al respecto. Solo cuestiona la perspectiva de autores como Ávila, desde la cual, “no se podría hablar del ‘liberalismo’ (pues este concepto remitiría a una inexistente esencia liberal) ni tampoco en estricto sentido de historia de las ideas políticas, solo de ‘lenguajes políticos’, contingentes a un contexto histórico determinado” (120). Para Aguilar (2011) ese es un craso error; el contextualismo del enfoque lingüístico está mal entendido, las ideas sí son construcciones históricas, pero no son solo discursos, “utilizan lenguajes, pero no pueden reducirse a ellos” (120). Entonces, ¿qué son para Aguilar las ideas? ¿Si no forman parte del lenguaje, qué tipo de existencia tienen? ¿Acaso tienen una existencia extralingüística? ¿Son *unit ideas* planteadas por la filosofía occidental y con mínimas modificaciones a lo largo de la historia? Aguilar no proporciona respuestas claras al respecto, pero me atrevería a afirmar que en este punto parece no estar tan lejano de la historia de las ideas clásica, en este caso, la de Lovejoy.

No estoy afirmando que Aguilar comparta toda la concepción metafísica de la propuesta de Lovejoy, pero me parece que los ecos de esta sí aparecen por doquier. Aunque para Aguilar (2011) “no es necesario recurrir al esencialismo para encontrar un conjunto de rasgos definitorios de una corriente o doctrina política a través del tiempo” (120), no queda claro qué diferenciaría a esta suerte de esencialismo de un conjunto de rasgos definitorios, lo único claro es que no pueden ser solo lingüísticos. En su defensa de otro tipo de historia de las ideas y de los problemas torales de la teoría política, sí parece haber residuos de una tradición que supone, aún en la actualidad, que existen problemas perennes e ideas abstractas y universales que trascendían a los sujetos y sus contextos. Aunque, por supuesto, a diferencia de lo que creen Ávila y Palti, estos resabios de la historia de las ideas clásica, la de Lovejoy y Zea, hay que matizarlos. Aguilar no defiende que existan unidades de análisis (como las *unit ideas*), ni que por su cuenta no exista novedad alguna en el pensamiento político; por el contrario, como vimos, su bandera es la de la originalidad del pensamiento político latinoamericano. Con lo que sí parece estar de acuerdo es con la existencia de doctrinas y definiciones completas, autocontenidas, cerradas, terminadas, sobre los diferentes conceptos de la teoría política. El trabajo del teórico político gravita en torno a estas doctrinas y definiciones. Tal vez por ello, podríamos llamar a la propuesta de Aguilar la perspectiva de las “doctrinas”, este rasgo podría resumir el otro tipo de historia de las ideas: la definición correcta y completa de las doctrinas políticas.

La única clave que brinda Aguilar (2011) para no caer en esencialismos y anacronismos es que la definición de la que se trata debe “concordar con los entendimientos de los actores que se estudian” (120). Pero de nuevo, esta delimitación es demasiado general y puede llevar a un relativismo inconducente. Esta advertencia vendría a indicar algo así como que los rasgos definitorios deben ser contextuales, pero este contextualismo reñiría con su concepción de las ideas y la teoría política. Este problema queda claramente al descubierto cuando tercia en la discusión entre Ávila y Escalante Gonzalbo. Para Aguilar el problema de la definición del liberalismo de Escalante Gonzalbo no es que sea esencialista, sino que es incompleta. Entonces se propone elaborar una definición que cumpla con los tres requisitos previos: 1) que no sea esencialista, 2) que tenga en cuenta los entendimientos de los actores, y 3) que sea completa. Esta definición sería una gran oportunidad para mostrar las ventajas de este otro tipo de historia de las ideas, así, por fin podríamos identificar en qué sentido se trata de otro tipo. Pero Aguilar desaprovecha la oportunidad y sale del paso citando un largo párrafo de Stephen Holmes (1999) en el que este enumera los principales rasgos del liberalismo *tout court*. La suposición sería que esta definición es más completa que la de Escalante Gonzalbo, no es esencialista y es sensible con el contexto del liberalismo mexicano. Según Holmes, el liberalismo

[...] es una teoría política y un programa que florecieron desde la mitad del siglo xvii hasta la mitad del siglo xix. Tuvo, por supuesto, importantes antecedentes y todavía es una tradición viva hoy. Entre los teóricos clásicos liberales deben contarse a Locke, Montesquieu, Adam Smith, Kant, Madison y John S. Mill [...] Las prácticas centrales de un orden político liberal son la tolerancia religiosa, la libertad de discusión, las restricciones al comportamiento de la policía, las elecciones libres, el gobierno constitucional basado en la división de poderes, el escrutinio de los presupuestos públicos para evitar la corrupción y una política económica comprometida con el crecimiento sostenido basado en la propiedad privada y la libertad de contratar. (Aguilar 2010, 21-22)

No obstante, al leer la definición de Holmes, tengo la sensación de que Aguilar no cumple con ninguna de sus pretensiones. ¿En qué momento Holmes tiene en cuenta a los liberales mexicanos del siglo xix, cuando ni siquiera diferencia entre el “liberalismo” de Locke y el de Montesquieu? ¿Cómo afirmar que se trata de una definición más completa que la de Escalante Gonzalbo, cuando la completitud siempre será relativa a los criterios de la definición (en este caso, es completa porque a Aguilar le parece así)? ¿Cómo argüir que no se trata de una definición esencialista, cuando parte de un ideal del liberalismo que ignora los matices y contradicciones que dicho proyecto ha incubado a lo largo del tiempo? Finalmente, ¿qué le hace pensar a Aguilar que la definición de Holmes es la adecuada? ¿Por qué cree que de lo que se trata es de partir de un modelo teórico (la definición) para luego simplemente aplicarlo a cualquier contexto geográfico o histórico? ¿No se debería proceder al contrario, a partir del contexto llegar a las posibles definiciones o descripciones?³² Por todo ello, Ávila (2007) reprocha a Aguilar que en su obra

[...] hay una buena dosis de esencialismo [...] pues piensa que los liberales latinoamericanos (mexicanos, en particular) no leyeron bien a Montesquieu o, al menos, no tan bien como hicieron los estadounidenses, en la delicada materia de la división y equilibrio de poderes. Por mi parte considero que no hay buenas o malas lecturas, sino solo lecturas hechas desde contextos culturales y políticos. (130)

Para no abundar más en este punto, solo añadiré que el ejemplo más claro del problema de la definición de liberalismo que brinda Aguilar es que desconoce a tal punto el contexto que le interesa estudiar (la Hispanoamérica de las primeras

32 Así lo cree, por ejemplo, la filósofa mexicana Faviola Rivera (2008), quien en un artículo sobre el problema del liberalismo y la secularización en México afirma que se debe “apreciar que el contenido de las ideas políticas no es algo estático, sino que se transforma en este proceso de ‘uso’ de acuerdo con los problemas que se trata de resolver, así como a la luz de valores políticos y sociales locales” (41). La crítica de Rivera está dirigida, en este caso, principalmente a Escalante Gonzalbo, pero valdría también para Aguilar.

décadas del siglo XIX) que entra en contradicción con los principales planteamientos de *Ausentes del universo*. Por ejemplo, a Aguilar (2011) le interesa destacar el papel de Constant en la teoría política Hispanoamericana. Es más, para él, Constant fue el pensador preferido de las élites de esta parte del mundo porque les brindaba las fórmulas que ellos tanto deseaban para llevar a cabo sus planes constitucionales. En ese sentido, su liberalismo posrevolucionario fue uno de esos modelos imitado acríticamente. Si todo esto fue así, ¿no habría sido más adecuado definir el liberalismo en los términos de Constant antes de salir a “encontrar no solo liberalismo, sino también liberales de diferente cepa en México” (122)? ¿Una definición sensible al contexto de la época no disminuiría los riesgos de estar viendo situaciones anómalas, como la inexistencia de la tolerancia religiosa y la separación de la Iglesia y el Estado, en el pensamiento político latinoamericano (Aguilar 2010, 29)? Aguilar (2011) olvida algunas de las palabras que cita de Holmes: “ninguno puede ser comprendido completamente si es sacado de su contexto histórico intelectual y político para hacerlo marchar en un desfile canónico de grandes liberales” (122). En síntesis, aunque Aguilar aclare que “este tipo ideal es solo una construcción teórica: ningún catarbón serviría como una descripción perfecta” (122), en su proceder pareciera que lo fuera.

La apuesta por el liberalismo

Cabría agregar que el problema de Aguilar no es solo metodológico. En el fondo, su obsesión por mostrar las imitaciones acríticas del liberalismo decimonónico en Latinoamérica está vinculada con sus convicciones políticas y su mirada presentista. Aguilar (2010) admite que “[el] liberalismo, como fenómeno histórico y como teoría política, me ha obsesionado por tres lustros” (15). No solo le ha obsesionado como ejercicio intelectual, sino como práctica política viable para avanzar en los problemas del continente (principalmente de México). Pero Aguilar no cree que para acoger el pensamiento liberal tenga que defender la historia del liberalismo del siglo XIX, un liberalismo cargado de errores prácticos, de diseño institucional y con escasas reflexiones teóricas. Al autor le interesa, sobre todo, mostrar que, ante el eclecticismo contemporáneo (en donde las doctrinas han perdido su fuerza), el liberalismo puede ser la salida política de la encrucijada histórica que se está viviendo en el nuevo milenio. Si el liberalismo decimonónico está plagado de problemas, hay que identificarlos y hacer un trabajo de depuración. Según Aguilar (2001), el liberalismo en México ha sido epidérmico, es un programa inconcluso,

[...] logramos la secularización de la sociedad, pero no el aseguramiento de muchos derechos individuales. Quedan pendientes: la discriminación étnica, la inclusión cívica efectiva, la igualdad de género, la consolidación de la libertad de expresión y asociación, la rendición de cuentas y el respeto a la ley. (18)

Por eso, continúa el politólogo mexicano (2001), la “afirmación y defensa de la tradición liberal (no de la nostalgia decimonónica) es más urgente que nunca” (17). De tal manera que el desafío actual es filosófico y normativo (no histórico), y ya que el “liberalismo mexicano es filosóficamente pobre” (31), los argumentos para discutir no se deben buscar en su historia, sino en “los pensadores no mexicanos que construyeron el andamiaje teórico del liberalismo. Se trata de infundirle al liberalismo mexicano, excesivamente legalista, formal e histórico, vigor filosófico. La mirada debe dirigirse hacia los escritos de Locke, Mill, Tocqueville y Berlin” (32). Estos presupuestos ayudarían a entender las apuestas teóricas y metodológicas de Aguilar, pues, tal como lo describió gráficamente Jesús Silva-Herzog (2012) en su reseña de *La geometría y el mito* y *La espada y la pluma*,

[...] el liberalismo de Aguilar Rivera es un liberalismo de frasco: un liberalismo contenido en una botella perfectamente sellada, después de haber pasado la estricta prueba del farmacéutico. Su examen del liberalismo mexicano termina siendo por ello, la búsqueda del Liberalismo Auténtico y una condena a todos los liberalismos adulterados. Como si el liberalismo no fuera una cuerda de distintas fibras, Aguilar Rivera admite en su vasija solo lo que él llama el liberalismo geométrico. Más que una historia del liberalismo: una búsqueda de la *liberalismidad*. La *liberalismidad* se entiende así como una sustancia purísima, herméticamente cerrada, a salvo de cualquier idea contaminante. (69)

Quiero terminar este análisis de la propuesta de Aguilar afirmando que, a pesar de los problemas señalados, la discusión no está del todo sellada. Aunque no comparto ni las ideas ni los supuestos de Aguilar, creo que las tensiones del giro metodológico tampoco se resuelven de manera sencilla. Considero, por una parte, que el atajo de las definiciones correctas y completas de las doctrinas políticas nos lanza a un abismo profundo y peligroso del que no podremos salir fácilmente si no modificamos las premisas, pero, por otra parte, como mostraré en los siguientes capítulos, las nuevas vías tampoco son autopistas sin baches en las que podamos transitar sin riesgos. En todos los casos, quedan abiertas muchas cuestiones sobre las que es necesario seguir avanzando.

Estoy de acuerdo con Ávila en que posturas como las de Aguilar parten de cierta excepcionalidad latinoamericana que surge, es fácil percatarse, de la asunción de prototipos ideales ubicados en Europa y Estados Unidos. En Hispanoamérica sí persistió la cultura política tradicional; eso cada vez está más claro (Garriga y Lorente 2007), pero no representa una irregularidad o anomalía. Las lecturas que vislumbran tendencias políticas incompletas, *sui generis* o anómalas se diluyen en cuanto superamos una concepción idealizada de estas. Hasta acá no hay problemas. Pero creo que sí surgen cuando Ávila plantea cuál sería la alternativa metodológica a la de Aguilar, es decir, cómo proceder si no partimos de definiciones ideales.

Ávila (2007) avala el proceder de Alan Knight porque a diferencia de muchos otros autores este no se

[...] preocupó por hacer una definición del liberalismo (con lo cual, de seguro, hubiera concluido que no hubo liberales en el México decimonónico) sino por estudiar a los liberales, los individuos simpatizantes con el proyecto impulsado por la Constitución de 1857. (120)

La pregunta que surge es, ¿qué hacía liberales a los simpatizantes del proyecto de la Constitución de 1857? ¿Cómo se puede estudiar a los liberales si no tenemos una concepción (esencial o no) previa de ellos? Está claro que no debemos partir de definiciones anacrónicas y descontextualizadas, pero parece que tampoco podemos proceder si no partimos de ciertos presupuestos (definitorios o no) que nos permitan identificar los hechos por analizar. A continuación, examinaré cómo resuelven estos problemas la historia conceptual y la historia de los lenguajes políticos en sus versiones iberoamericanas.

IBERCONCEPTOS: LOS CONCEPTOS POLÍTICOS FUNDAMENTALES

Los diccionarios políticos y sociales del mundo moderno español e iberoamericano, dirigidos por Javier Fernández Sebastián, han sido destacados por un amplio número de historiadores y teóricos de la política como colosales obras que vinieron a renovar el aletargado ámbito de la historia del pensamiento político. Ante los innumerables problemas a los que nos conducían los añejos caminos metodológicos, asociados sustancialmente a la clásica historia de las ideas, la propuesta de reconstruir las experiencias de los actores históricos a partir de los conceptos utilizados por ellos mismos es recibida con interés en la expectativa de que esta senda termine por fin con la tendencia a interpretar la vida social y política de los actores del pasado a partir de las necesidades y urgencias de los agentes del presente (Zermeño 2013). Para ello, la propuesta de una historia conceptual, erigida por Koselleck y asociada en la región especialmente a los diccionarios de Fernández Sebastián, ofrece una renovada manera de acercarse a los conceptos políticos pretéritos desde elaboradas hipótesis teóricas y metodológicas: la distinción entre *palabra y concepto*; la noción de *concepto fundamental*; la tesis del *Sattelzeit*; teoremas como la *democratización*, *ideologización*, *politización* y *temporalización* de los conceptos modernos; el uso de vías metodológicas como la semasiología y la onomasiología, entre otras. De esta manera, la historia conceptual no solo desvela la laxitud con la que los historiadores han manejado nociones metodológicas clave (*v.g.* conceptos, lenguajes, discursos, ideas), sino que insiste en que parte del éxito de la nueva empresa se sustentará en la precisión conceptual de este tipo de categorías; primordialmente de la noción de *concepto*, eje de la historia conceptual.

“La historia conceptual se practica hoy de muchas maneras”

Fernández Sebastián destaca, en el *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: Conceptos políticos fundamentales, 1770-1870 (Iberconceptos II)*, el “auge de la historia conceptual” en Iberoamérica (2014a, t. 1: 59). El historiador español subraya, en este y otros escritos (Fernández Sebastián y Fuentes 2002, 23; Fernández Sebastián y Fuentes 2004, 23-26; Fernández Sebastián y Capellán 2013, xvii-xxxix),

la centralidad que en los últimos años ha venido adquiriendo esta manera particular de entender el trabajo histórico. De este modo, los diccionarios de los cuales es director, dos de ellos sobre España (Fernández Sebastián y Fuentes 2002, 2008) y dos más sobre Iberoamérica (Fernández Sebastián 2009a, 2014a), se enmarcarían en una tendencia mucho más amplia de renovación historiográfica que está teniendo lugar en varias partes del mundo, en este caso, particularmente en España y en América Latina. Como ejemplos de la renovación rubricada con la etiqueta *historia conceptual*, Fernández Sebastián incluye los diccionarios políticos y sociales que él mismo dirige (*Iberconceptos I y II*), así como algunos trabajos de José Carlos Chiaramonte (2004), Elías Palti (2007a), Faustino Oncina (2009a), Alfredo Ávila, Virginia Guedea y Ana Carolina Ibarra (2010), Noemí Goldman (2008), y Francisco Ortega y Yobenj Chicangana-Bayona (2012), entre otros. Aunque el historiador español no especifica cuáles son los elementos teóricos y metodológicos que permitirían entender este heterogéneo grupo de investigaciones como partícipes de una tendencia en auge, podemos aventurar algunas hipótesis sobre las peculiaridades de esta renovación historiográfica preguntándonos lo que tienen en común.

Todos contra los anacronismos

Para empezar, hay que advertir que “los orígenes de la historia de los conceptos están ligados en gran medida a la negación frontal de muchos de los supuestos de la vieja historia de las ideas” (Fernández Sebastián y Fuentes 2004, 22). Sin excepción, todos los autores citados rechazan los rasgos distintivos atribuidos a este variado conjunto de prácticas y supuestos recogidos bajo la fórmula *historia de las ideas* (como ya mostré, asociados en América Latina a los trabajos de Leopoldo Zea). Para mantenerse inmunes a dichas prácticas y supuestos, el giro metodológico se apega a una de las directrices de la historia conceptual: evitar los anacronismos en la interpretación y valoración de los conceptos y las experiencias de los agentes históricos del pasado (Fernández Sebastián y Palti 2006, 375), esto es, impedir que los afanes y los problemas de los vivos sean los que les den sentido a las acciones y motivaciones de los muertos (Fernández Sebastián 2014a, t. 1: 63). La denuncia de este tipo de tergiversación, en la mayoría de los casos a partir de concepciones que solo se abrieron paso recientemente, se ha convertido en una de las características de la historia conceptual.

El símil del *lecho de Procusto*, propuesto por Fernández Sebastián (2009c),¹ resulta apropiado para entender la operación intelectual que se quiere evitar: recortar la realidad histórica a la medida de nuestros intereses, encajando los lenguajes

1 Este símil lo había usado previamente el historiador de las ideas Isaiah Berlin en “¿Existe aún la teoría política?” ([1961] 2013, 262).

del pasado en “clasificaciones estereotipadas, con frecuencia poco sensibles a la riqueza de matices y a la variedad de los razonamientos desplegados en multitud de textos, escenarios y situaciones concretas” (38), tal como Procusto hacía con los cuerpos de los viajeros solitarios que no encajaban en las dimensiones de su cama, a los cuales hacía una operación de recorte o expansión hasta conseguir el tamaño deseado. Fernández Sebastián ha venido insistiendo tanto en la relevancia como en la amplia acogida de la máxima antianacronismo desde su primer diccionario, el que publicara junto a Juan Francisco Fuentes sobre el siglo XIX español (Fernández Sebastián y Fuentes 2002). Allí afirma que, por una parte, la historia conceptual busca “no ahorrar ese pasado según nuestras propias y no siempre extrapolables referencias” (14), mientras que, por otra, la tradicional historia de las ideas, obcecada por un problemático puñado de cuestiones perennes que surcan el pensamiento político de todas las épocas, termina proyectando sus propias (y siempre contemporáneas) ideas sobre el material histórico, “dando lugar a artificiosas secuencias doctrinales, engañosas familiaridades, anacronismos, prolepsis y otras muchas distorsiones del sentido originario de los textos del pasado” (Fernández Sebastián 2002, 27). En contraste con esta última propensión, la historia conceptual escruta las “vías metodológicas más apropiadas para acercarnos todo lo posible a la percepción que los agentes tenían de las cosas” (Fernández Sebastián 2006, 216).

No obstante, evitar y señalar los riesgos distintivos de la práctica de la historia de las ideas, principalmente el peligro de caer en anacronismos, no es una bandera exclusiva de la historia conceptual. La sensibilidad hacia los contextos de los agentes históricos es, desde hace mucho tiempo, una punta de lanza del trabajo historiográfico, y en la actualidad está difundida a través de todo tipo de escuelas y corrientes. De hecho, el esfuerzo reciente más celebrado, citado y difundido, el de la Escuela de Cambridge, en el que se querrela contra varias clases de anacronismos (tipificándolos, incluso, en diversas mitologías), no pertenece a una corriente que se incluya a sí misma bajo la etiqueta *historia conceptual* (es solo otra de las propuestas del giro metodológico plural). Más aún, los primeros arrojios por cuestionar las tergiversaciones a las que conducían algunas de las prácticas de la historia de las ideas se remontan, por lo menos, a la Escuela de los *Annales*, mucho tiempo antes de que la historia conceptual y la intelectual estuvieran en boga (Burke 1999; Chartier 2005). En realidad, nadie que se dedique a la reconstrucción histórica del pasado defendería que el anacronismo, la prolepsis, la distorsión o cualquier otra mitología, sean valores teóricos o metodológicos de sus investigaciones, a no ser que su objetivo sea otro, menos histórico y tal vez más ideológico. Sin importar el tipo de historia que se practique, procurar captar el sentido originario de los textos del pasado será, en casi todos los casos, uno de los principales caballos de batalla de la profesionalización de la historia como disciplina. Por lo tanto, no es en la máxima antianacronismo en donde sea oportuno encontrar la especificidad de la historia

conceptual, ya que, lo que es común a la generalidad no puede ser la peculiaridad de la particularidad. En consecuencia, hay que buscar en otros lugares los rasgos característicos de la historia conceptual en auge.

La importancia de los conceptos y el formato diccionario

Analizando la forma, una característica común a las diversas investigaciones refrendadas por Fernández Sebastián es la centralidad de los conceptos. O bien la palabra *concepto* aparece en los títulos, o algunos conceptos particulares guían los índices o constituyen el objeto de investigación. En efecto, algunos de estos trabajos tienen la forma de un diccionario (con entradas alfabéticas) o están organizados a partir de *conceptos fundamentales* o *conceptos clave*. Por ejemplo, *Iberconceptos II* (Fernández Sebastián 2014a) versa sobre conceptos políticos fundamentales, el *Diccionario de la independencia de México* (Ávila, Guedea e Ibarra 2010) desarrolla a la par conceptos, hechos y biografías; el diccionario *Lenguaje y revolución* (Goldman 2008) se organiza a partir de conceptos políticos clave; *El tiempo de la política* (Palti 2007a) se centra en tríadas de conceptos interrelacionados; los *Conceptos fundamentales de la cultura política de la Independencia* (Ortega y Chicangana-Bayona 2012) fija su lugar de análisis en lo que desde el título llama *conceptos fundamentales*; y *El mundo en movimiento: El concepto de Revolución en Iberoamérica y el Atlántico norte* (Wasserman 2019) se concentra en un solo concepto fundamental.² Sin duda, la categoría *concepto* es común a todas estas iniciativas.

Ahora bien, en realidad, la forma de presentar o realizar una investigación (formato diccionario) o la centralidad de palabras clave en estos trabajos (conceptos fundamentales) tampoco nos revelan, necesariamente, la especificidad de este tipo de renovación historiográfica. Basta recordar que el formato diccionario, *per se*, no representa ninguna novedad, y que su uso como obra de consulta no está asociado, en sentido estricto, a tipo alguno de renovación interpretativa o metodológica. Todo lo contrario. Como veremos, el formato diccionario pareciera contrariar, si no la máxima antianacronismo, sí otro de los supuestos centrales de la historia conceptual: que los conceptos políticos, por su historicidad, son inherentemente ambiguos y polémicos y, por tanto, indefinibles a partir de asertos cerrados y sintéticos, a la manera del repertorio de un diccionario. En su lugar, Fernández Sebastián (2009c) aboga por la reconstrucción de los conceptos: hay que “restituir una amplia muestra de sus significados flotantes y controvertidos e intentar hacerlos inteligibles” (34). En este sentido, resulta enigmática la reciente proliferación de

2 Otro ejemplo de este último caso es *La aurora de la libertad: Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano* (Fernández Sebastián 2012a).

diccionarios sobre conceptos políticos de diferentes países o regiones de Latinoamérica (Goldman 2008; Ávila, Guedea e Ibarra 2010; Lomné 2010; Dym y Herrera 2014; Wasserman 2019), sobre todo teniendo en cuenta que la historia conceptual practicada en Alemania, la *Begriffsgeschichte* (BG), referente conceptual y metodológico de casi todas estas empresas, rechazó el nombre de *diccionario* (*Wörterbuch*) y tituló su principal obra *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (GG)³ [*Conceptos históricos fundamentales: léxico histórico del lenguaje político y social en Alemania*].

Algo similar puede afirmarse de la tendencia (no tan reciente) de volver capitales, en la investigación histórica, algunos términos o conceptos. Interpretar el pasado histórico a partir de palabras o ideas consideradas centrales no es una estrategia nueva; todo lo contrario, seguir la pista de ciertas nociones consideradas sempiternas (como el liberalismo, el republicanismo o la gran cadena del ser), es una de las características inconfundibles de la llamada historia de las ideas. Así que, concentrarse en una idea, un término o un concepto, o seguir el hilo de su historia, tampoco nos desvela, necesariamente, la especificidad o actualidad de la historia conceptual. De hecho, algunas de las ideas mencionadas han estado por dos siglos en la base de los tradicionales relatos nacionales sobre el siglo XIX latinoamericano. Si ocuparse de esas palabras fuera la particularidad de la renovación historiográfica, tendríamos que catalogar muchos de los estudios tradicionales sobre la historia del liberalismo o de la nación como estudios de historia conceptual; pero ello iría patentemente en contravía de una de las máximas esgrimidas, al esfumarse cualquier posibilidad de distinción entre la historia conceptual y la historia de las ideas. Así que este criterio es manifiestamente inaceptable: no es suficiente con que un trabajo determinado fije su atención en una palabra, una idea o un concepto para afirmar que se trata de un estudio de historia conceptual. Como veremos, el acento de la historia conceptual no se ubica en la importancia de ciertas ideas (perennes o no) o en la posibilidad de seguir su evolución; el punto se sitúa en otro lugar: la distinción entre *palabras* y *conceptos*.

3 Parte de este misterio se debe a la acostumbrada referencia a los GG como el “Diccionario *Geschichtliche Grundbegriffe*” (Abellán 1991), el “macrodiccionario” (Oncina 2007), el “diccionario *Conceptos históricos fundamentales*” (Villacañas y Oncina 1997), el *Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana*, en la traducción de Luis Fernández Torres de la *Einleitung* (Koselleck [1972] 2009); o, en otra dirección, simplemente a razones editoriales (el diccionario, como obra de consulta general, puede tener mayor mercado que una obra especializada). Es importante aclarar que *Lexikon* también puede ser traducido como *diccionario*, aunque no sea el nombre más común, por ejemplo, de los diccionarios de filosofía alemanes (*Wörterbuch*).

La ausencia de referentes teóricos y metodológicos

Hasta acá podemos concluir que no es en la forma (el formato diccionario, la centralidad de ciertas ideas) donde podemos encontrar los elementos que nos permitan catalogar a los estudios referidos por Fernández Sebastián como pertenecientes al giro metodológico suscitado por la historia conceptual. Pero, como pretendo mostrar a continuación, dicha particularidad tampoco se encuentra fácilmente en el fondo, esto es, en aspectos más sustantivos tales como las apuestas teóricas y metodológicas de los autores y directores de los textos mencionados. Sin ir muy lejos, un análisis somero de las obras citadas nos deja perplejos ante dos situaciones extremas: mientras algunas de estas investigaciones se caracterizan por desestimar la reflexión teórica y metodológica, otras sobresalen por la miríada de referentes a los que apuntan. En el primer caso, por ejemplo, aunque el subtítulo del libro de Chiaramonte sea *El lenguaje político en tiempos de las independencias*, en ningún lugar se aclara, de manera explícita, qué se entiende, cómo se identifica o con qué estrategias metodológicas se aborda un “lenguaje político”. Tampoco se aclara por qué se usa la noción de lenguaje político en singular, ni si está emparentada con los “lenguajes políticos” de Pocock (2011b). Precisa Chiaramonte (2004) que su propósito “es analizar ciertos cambios en el uso del término *nación*” (27), pero no especifica cómo abordará este término o cuál es la diferencia entre un término, un concepto y un lenguaje. En definitiva, aunque se trata de un trabajo ampliamente citado y convenientemente sustentado en cuanto a fuentes y reflexión histórica, carece de la elaboración conceptual que nos permita ubicarlo, como lo hace Fernández Sebastián, dentro de una tendencia metodológica en auge.

En la misma línea, dado que el *Diccionario de la independencia de México* (Ávila, Guedea e Ibarra 2010) se propone plantear nuevos problemas y utilizar enfoques distintos a los de la historiografía tradicional, se esperaría que, al seleccionar y compilar ciertas palabras clave, nombres y términos, se precisara qué es un concepto, una palabra clave, un lenguaje, cómo se reconstruyen históricamente o con qué criterios se eligen, pero este tipo de reflexiones brillan por su ausencia. Tal vez dichas omisiones se explican por el interés de presentar la obra a un público general, por lo que prima en su contenido la síntesis ajustada; pero por ello mismo, se torna aún más enigmático comprender las razones por las que Fernández Sebastián resalta este *Diccionario* como ejemplo de historia conceptual.

Subrayo que el motivo por el que señalo la desatención por los asuntos teóricos y metodológicos en estas obras no descansa en que presuponga que estas cuestiones sean sustanciales en sí mismas, o crea que todo trabajo histórico las deba contener. Muchas investigaciones, incluso las citadas, pueden ser meritorias aun

cuando no se ocupen explícitamente de estos temas; pero, como intento encontrar los rasgos de la historia conceptual y, específicamente, las particularidades de la renovación metodológica a la que pertenecen las obras citadas por Fernández Sebastián, entonces, estos asuntos sí se tornan centrales: ¿Cómo pueden ser estas obras ejemplos del giro metodológico si en ellas ni siquiera se distinguen o aclaran los usos de categorías como *nociones, palabras, términos, conceptos, ideas y lenguajes*? Sin ninguna reflexión ni apuesta metodológica, explícita o implícita, es muy difícil establecer qué es lo que Fernández Sebastián encuentra de común en estas obras, y menos aún, qué es lo que se está renovando. Más allá de que la historia conceptual se use a veces como etiqueta para avalar la supuesta actualidad de una obra y de que se haya desplegado en toda suerte de títulos y descripciones de investigaciones en curso (muchas veces ocultando maneras añejas de acercarse a estos problemas), con los elementos desplegados hasta ahora no es posible establecer lo que queremos decir con esta fórmula.

El sincretismo metodológico

El segundo caso es muy diferente. En esta ocasión, la manifiesta presencia y variedad de elementos metodológicos y teóricos es la característica común a los textos de Palti (2007a), Fernández Sebastián (2009a), Goldman (2008), y Ortega y Chincangana-Bayona (2012). Aquí, lo que destaca no es la ausencia de referentes, sino sus numerosas y disímiles presencias. Ante los nulos hallazgos precedentes, tal vez podamos descubrir en dicha pluralidad aspectos distintivos de la renovación impulsada por la historia conceptual. Algunas de las corrientes teóricas y metodológicas recurrentes en los autores mencionados son la *Begriffsgeschichte* (Koselleck), la Escuela de Cambridge (Skinner y Pocock), la hermenéutica (Gadamer), la *lexicologie et analyse du discours politique* (Guilhaumou), la metaforología (Blumenberg) y la historia conceptual de lo político (Rosanvallon). Dado que existe un consenso generalizado en torno a que el instrumental necesario para sortear las mitologías a las que nos arrastra la historia de las ideas se encuentra en los giros propiciados principalmente en Bielefeld y Cambridge, con diferencia, Koselleck, Skinner y Pocock son los historiadores más citados en Iberoamérica (Fernández Sebastián y Fuentes 2002, 5; Fernández Sebastián 2009c, 42). Distintos autores, afirma Palti (2007a), “entre los cuales se destacan las figuras de J. G. A. Pocock, Quentin Skinner y Reinhart Koselleck, aunque partiendo de perspectivas y enfoques muy distintos, encararían sistemáticamente la tarea de proveer las herramientas necesarias” (16) para eludir los anacronismos, las prolepsis y demás vicios de la vieja historiografía. De manera muy general, podríamos afirmar que la apropiación de algunas de las tesis propias de este giro metodológico plural caracteriza la práctica de la historia conceptual en la región.

No obstante, no es suficiente con destacar el papel de este giro metodológico en la renovación historiográfica iberoamericana. Aunque Fernández Sebastián y Palti (2006) han insistido en que sus investigaciones han procurado estar en “sintonía con las corrientes metodológicas que se han mostrado más eficaces en historia intelectual” (375), no siempre lo que parece eficaz es lo mismo para todos, así que las elecciones, los acentos y los matices van produciendo necesariamente diferentes maneras de hacer y entender la historia conceptual, aquí y en cualquier otro lugar del mundo. Es cierto que Skinner y Koselleck están casi siempre presentes, pero no lo están de la misma manera ni con los mismos énfasis. Sus enfoques son disímiles y, por tanto, el peso que se le da a cada elemento teórico y metodológico apropiado favorece ciertas especificidades. En efecto, la historia conceptual en Latinoamérica no es una tendencia única, toda ella homogénea, coherente y lógicamente articulada, inscripta tozudamente en lo que en otros contextos se ha denominado *Begriffsgeschichte*, *Intellectual History* o *Political Languages*. Lo que podemos deducir de los ejemplos de Fernández Sebastián es revelador en este sentido: cada obra citada tiene sus propias particularidades y en ningún caso se asume de manera acrítica un solo referente (tal vez con la sola excepción del mismo Fernández Sebastián, aunque en *Iberconceptos II* matice su postura). Más que de una línea de investigación uniforme, se trata de variados estilos, todos ellos sensibles a la centralidad del lenguaje tanto en la constitución de la realidad como en la investigación histórica (no es casualidad que los conceptos y lenguajes sean sus principales objetos de investigación).

Esta variedad ha forjado una multiplicidad de etiquetas, no siempre coincidentes entre sí, con las que se intenta dar cuenta de algunos de estos énfasis, apuestas o elecciones. Muchas veces sin la necesaria reflexión teórica detrás, circulan en las investigaciones de las últimas décadas rótulos como *historia conceptual*, *historia intelectual*, *historia de los lenguajes políticos*, *historia político-intelectual*, *nueva historia política*, *nueva historia intelectual*, *otra historia de las ideas*, entre otros. En cada etiqueta se parte de preocupaciones similares: ¿Cómo hacer historia sin caer en las mitologías propias de la historia de las ideas? ¿Cómo deben comprenderse hoy los textos escritos ayer? Pero casi todas se separan en los énfasis posteriores: metodológicos, teóricos, disciplinares. En conclusión, no existe una sola forma de hacer historia conceptual, e intentar buscarla sería arar en el desierto (y en cierta medida un despropósito); cada vez que encumbramos un aspecto reconocido como vital por aquí, encontraremos que el mismo es desestimado por allá.⁴

4 Son relevadoras, en este sentido, las particularidades nacionales del rótulo *historia conceptual*: historia conceptual alemana (Koselleck), historia conceptual paduana (Duso y Chignola), historia conceptual francesa (Rosanvallon) o historia conceptual iberoamericana (Fernández Sebastián).

Pareciera, entonces, que la especificidad de la historia conceptual iberoamericana tampoco la podemos encontrar fácilmente en los referentes comunes, pues estos no son tan comunes como pareciera en principio. Cada vez que hacemos un recorte de autores, escuelas o tesis, estamos incluyendo alguna investigación, pero, necesariamente, estaremos dejando otra por fuera. Por tanto, aunque todos beban, más o menos, de abrevaderos similares, no todos beben lo mismo. O, para utilizar una metáfora de Goldman (2008), los abordajes metodológicos de la historia conceptual son “sincréticos”, esto es, se bebe de todo un poco. Aclaro que no hay ningún problema en ello, no se trata de encontrar la forma “pura” de la historia conceptual; algo así iría en contravía de las reflexiones por las que aquí he apostado. Solo insisto en este punto porque la historia conceptual pretende separarse de otras prácticas y para ello es necesario encontrar algunas de sus características.

A esta altura, vale la pena aclarar que, aunque el sincretismo parezca una característica de la historia conceptual iberoamericana, la ausencia de homogeneidad teórica y metodológica es una constante incluso en propuestas de otros lugares del mundo que son reconocidas como escuelas. Y no podría ser de otra manera. De lo contrario, estaríamos presuponiendo la existencia de planteamientos cerrados, terminados desde su principio, autocontenidos, desligados de las discusiones y de los retos de cada momento, y una suposición así contravendría el lugar que el giro metodológico le da a la historicidad y al contextualismo. Incluso los autores sacralizados por las tendencias historiográficas en auge (como Koselleck y Skinner) fueron modificando y reestructurando sus propuestas teóricas y metodológicas a lo largo de los años, y los pasos que no alcanzaron a dar han venido siendo trasegados por otros investigadores (Richter 1995; Lehmann y Richter 1996; Palonen 2006; Bödeker 2009). Así que, de ninguna manera, la lectura adecuada debe ser la de centros (Cambridge, Bielefeld) de producción metodológica consumada y periferias (Latinoamérica) de desviaciones sincréticas; más bien, se trata de preocupaciones comunes y de constates reelaboraciones tendientes a resolver problemas específicos.

Dentro de sus propias premisas, la historia conceptual en auge se caracterizaría por ser un área controvertida y mal delimitada (Palti 2001a, 9), que “se practica de muchas maneras” (Fernández Sebastián y Fuentes 2004, 17; Fernández Sebastián y Capellán 2013, xxii). En este sentido, insisto, no es mi intención buscar o describir la forma correcta en que se debe abordar la historia de los conceptos o los lenguajes. En otra dirección, me interesa desplegar algunos elementos que nos permitan comprender el origen de las controversias, las dificultades de la delimitación y algunas de las maneras en que se practica el giro metodológico en la región (trazar el mapa de la discusión). Es importante aclarar que no solo aquí reina el desconcierto y la tensión; resulta iluminador, por ejemplo, la manera como Skinner y Koselleck se

refieren el uno al trabajo del otro, asunto considerado territorio de minas o torre de Babel (Skinner 2007a; Koselleck 2006a). Por ahora, en este litigio permanente, van quedando claros algunos avisos de señalización (por ejemplo, la historia de las ideas es una ruta peligrosa, el giro metodológico nos previene de los anacronismos y teleologismos, etc.), pero aún no hay consenso en torno a cuál es la ruta de evacuación, y cada cual ha tomado su propia salida de emergencia.

No se trata, entonces, de recrear una corriente uniforme o de hallar en ella una especificidad esencial; más allá de algunos elementos comunes que nos permitirían hablar de una manera renovada de acercarse a la historia del pensamiento político (la revolución historiográfica del giro metodológico plural), considero que cada propuesta debe analizarse en su particularidad. Será necesario ir más allá de los aspectos meramente formales y generales, y, a partir del análisis de obras concretas, habrá que formularse preguntas tales como: ¿Qué se entiende por *historia conceptual*? ¿Cómo se caracterizan y abordan los conceptos? ¿En qué fuentes se buscan? ¿En qué formato se presentan? ¿Cuáles son los elementos metodológicos elegidos? ¿Qué corrientes teóricas se tienen en cuenta? ¿En qué se toma distancia de otras investigaciones similares (como la otra historia de las ideas)?, etc. Teniendo en cuenta que los diccionarios (*Iberconceptos I y II*) que dirige Fernández Sebastián sobre la historia de los conceptos políticos y sociales del mundo iberoamericano son reconocidos como los principales ejemplos de la práctica de la historia conceptual en Iberoamérica (Zermeño 2013), me plantearé algunas de esas preguntas a partir del análisis de sus dos monumentales volúmenes.

Iberconceptos: la apuesta por los conceptos

En el 2009 se publicó el primer volumen del *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850 (Iberconceptos I)*, al que se sumaría, unos años después, en el 2014, un segundo volumen: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: Conceptos políticos fundamentales, 1770-1870 (Iberconceptos II)*. Dirigidos por Fernández Sebastián (2009a, 2014a), estos ambiciosos diccionarios son el fruto de un proyecto internacional en el que participaron más de cien investigadores y que tuvo como propósito “desarrollar un estudio sistemático comparado de la transformación de los conceptos políticos básicos” (Fernández Sebastián 2009c, 25) en Iberoamérica. Algunos de los conceptos comparados en *Iberconceptos I*, en regiones geográficas como Argentina-Río de la Plata, Brasil, Chile, Colombia-Nueva Granada, España, México-Nueva España, Perú, Portugal y Venezuela, fueron: *América/americanos, Ciudadano/vecino, Historia, Constitución, Federación/federalismo, Liberal/liberalismo, Nación, Opinión pública, República/republicanismo, Pueblo/pueblos*. En *Iberconceptos II*, además de la modificación del periodo

y del subtítulo, se añadieron nuevos conceptos (*Civilización, Democracia, Revolución, Soberanía, Patria, Libertad, Estado, Independencia*) y nuevas regiones (Caribe-Antillas hispanas, Centroamérica) y países (Uruguay) a la comparación, así se amplía el espectro conceptual y geográfico del proyecto; y de paso se motiva la realización de una investigación de estas características para el siglo xx.⁵

El objetivo de comparar la transformación de los conceptos, destacada por Fernández Sebastián (2009c) como uno de los aportes más relevantes del proyecto (la historia conceptual comparada es apenas una veta emergente en la que Iberoamérica ha tomado la delantera), pone las bases para la estructura de los diccionarios: cada capítulo es la entrada alfabética de un concepto, las transformaciones históricas de cada uno de ellos se describen para diferentes ámbitos geográficos (regionales, prenacionales y nacionales) y luego, aunque aparezca primero en cada entrada, se comparan dichas mutaciones en una síntesis transnacional. Dicha estructura se corresponde con uno de los rasgos de identidad de *Iberconceptos*. En los diccionarios, afirma Fernández Sebastián (2009c):

[...] hemos optado por una vía metodológica poco o nada transitada. La nueva vía que hemos tratado de desbrozar con este volumen podría etiquetarse de *historia conceptual comparada* o, de un modo un poco más preciso, de *semántica histórica del mundo iberoamericano*. En suma, se trata de un nuevo tipo de historia político-intelectual atlántica que aspira a trascender los marcos nacionales dentro de los cuales nos hemos venido moviendo los historiadores desde hace tiempo. (41)

Así, aunque la reconstrucción histórica de los conceptos está circunscrita a los típicos marcos prenacionales y nacionales en los que se ha movido la historiografía desde el siglo xix,⁶ es el ejercicio posterior de comparación, elaborado por el editor de cada capítulo, el principal alumbramiento del proyecto. Esta apuesta, la de la

5 Proyecto que no se llevó a cabo en Iberoamérica, aunque sí se había hecho para España. *Iberconceptos* asumió en el espacio ibérico otros retos para su tercera fase a partir de la creación de nuevos grupos de investigación: Historicidad, Conceptos políticos fundamentales, Territorio y soberanía, Conceptos identitarios, Religión y política y Traducción y transferencias conceptuales. La autonomía de los grupos y la decisión que toma el comité editorial encargado de la tercera fase abrió “paso a otro tipo de trabajo diferente al que se venía desarrollando bajo el formato de *Diccionario*” (Ortega 2016, 438), con derroteros y reflexiones teóricas que se distanciaban de *Iberconceptos I y II*. De esta tercera fase de *Iberconceptos* no se dará cuenta en este libro, entre otras razones, porque apenas se encuentra en desarrollo.

6 Vale la pena señalar que la delimitación nacional para el periodo en estudio es una de las debilidades de esta propuesta pues pareciera desconocer la miríada de críticas que ha recibido el nacionalismo historiográfico en las últimas décadas (Palti 2003a).

reconstrucción histórica y la comparación de los conceptos políticos, parte de una significativa reflexión sobre la manera como se ha practicado la historia de las ideas políticas en la región y señalaría uno de los rumbos del giro metodológico plural en América Latina.

¿Cómo se reconstruyen las experiencias de los agentes del pasado?

A pesar de que en *Iberconceptos* las voces están ordenadas alfabéticamente, Fernández Sebastián (2009c) aclara que no se trata de un diccionario en el sentido clásico del término (una colección ordenada de palabras con definiciones unívocas), sino de un “mapa semántico que, partiendo del vocabulario, recoja algunas de las más sobresalientes experiencias históricas vividas por los iberoamericanos” (26). Un glosario, es cierto, pero que sirve como vía principal de entrada para comprender las experiencias de los actores históricos. Esto significa que, para allegar las diferentes experiencias vividas por los agentes del pasado, el camino a seguir es partir de los conceptos utilizados por ellos y de las interrelaciones que estos fueron tejiendo entre sí (mapa semántico). De este primer talante del proyecto podemos extraer las primeras conclusiones. Para empezar, en *Iberconceptos* se parte de la suposición de que los conceptos no están aislados, por el contrario, tejen un mapa o red semántica en donde, como dice Palti (2011a), “las distintas definiciones suyas se van articulando e imbricando entre sí conformando una cierta unidad de sentido” (230). De allí que, en la reconstrucción de la configuración histórica del vocabulario, un elemento que no se puede desdeñar sea el cruce de conceptos. En este sentido, una investigación inscrita en la historia conceptual debe proveer algún tipo de conexión entre los conceptos estudiados, puesto que “no es posible ‘aislar’ una noción de las otras nociones” (Fernández Sebastián 2009c, 34) sin afectar el andamiaje argumentativo del discurso político de la época.

En segundo lugar, esta perspectiva se esfuerza por privilegiar las experiencias de los actores históricos (escuchar sus propias palabras) por encima de las visiones de los historiadores y filósofos que las reconstruyen *ex post facto*. Para asegurarse de ello, se parte de los términos o conceptos utilizados por los agentes históricos, aquellos que se encuentran en las fuentes primarias, en el supuesto de que allí están arraigadas sus experiencias, a la vez que desdeñan las categorías analíticas propias del historiador, los *conceptos operatorios*, “utilizados y definidos por nosotros para intentar explicar ‘desde fuera’ los mundos históricos y sociales” (Fernández Sebastián 2006, 215). La conjetura de Fernández Sebastián no debería, como parece hacerlo, apuntar necesariamente en dirección a un abismo insalvable entre los conceptos históricos y los conceptos operatorios. Muchas veces los segundos se han establecido a partir del contenido de los primeros, o los primeros solo son inteligibles a la

luz de los segundos; de hecho, Fernández Sebastián avala en *Iberconceptos* el uso de un gran número de conceptos operatorios tomados de la BG (*Sattelzeit*, por ejemplo) sin que ello le haga pensar que está cayendo en un anacronismo.

No obstante, lo que Fernández Sebastián trata de evitar con esta cerrera distinción es la tendencia, típica de las aproximaciones tradicionales, a explicar las acciones (sociales y lingüísticas) de los actores del pasado a partir de categorías atemporales, de modelos anacrónicos, de doctrinas contemporáneas (casi siempre) desligadas de las experiencias de los agentes históricos. Ante la tendencia a leer de manera anacrónica el pasado, a través de conceptos en muchos casos extemporáneos, la historia conceptual insiste en que estos conceptos no pudieron tener una existencia virtual anterior a su conceptualización; por el contrario, fueron personas de carne y hueso, situadas en contextos históricos concretos, las que los engendraron, imaginaron y dieron sentido. Estas son las voces que se pretende escuchar “desde dentro”, las que no han sido forjadas a partir de los afanes del presente, las que responden a los oídos del pasado. Por todo ello, Fernández Sebastián (2012a) estipula que su aproximación será estrictamente histórica:

[...] en lugar de salir a buscar en el pasado un liberalismo [y aquí podría ir cualquier otro concepto] redondo, teórico y definido *a priori* para lamentar luego no encontrarlo (y de paso echar en cara a nuestros antepasados no haber sido capaces de ponerlo en práctica), trataremos de dar cuenta, más modestamente, de los liberalismos tentativos, rugosos e imperfectos [...] tal como han llegado a nosotros en el lenguaje de las fuentes. (27)

Este objetivo, el de acercarse a la experiencia de los actores históricos a partir de sus propias voces, conlleva la necesidad de recurrir a las fuentes de la época, a los múltiples y variados documentos con los que podrá reconstruirse el “recorrido cronológico” (Fernández Sebastián 2009c, 34) de los usos de los conceptos políticos, para así poder acceder a las experiencias enquistadas en ellos. De esta manera, las primeras líneas de *Iberconceptos I* constituyen una indudable declaración de intenciones, una especie de manifiesto sobre lo que caracterizaría a la historia conceptual de los diccionarios y lo que la diferenciaría de otros estudios. Aquí no se parte de modelos ideales extemporáneos (definiciones doctrinales) ni se consultan solo las fuentes reputadas de la filosofía política (a la manera de Aguilar); por el contrario, se “toma deliberadamente distancia de las clásicas historias de las ideas o de la teoría política” (Fernández Sebastián 2014a, t. 1: 64), ofreciendo una alternativa a la típica mirada intelectualista de la vida política decimonónica. La tarea será, pues, la de encontrar las vías metodológicas apropiadas para acercarse a la percepción que los agentes tenían de las cosas. Entre las múltiples alternativas al alcance, Fernández Sebastián (2007) destaca las líneas trazadas en Bielefeld y Cambridge.

El director de los diccionarios enfatiza en los invaluable aportes que la *BG* (a la cabeza de Koselleck en Bielefeld)⁷ ha emprendido al plantear, en lugar de una historia de ideas abstractas, a lo Meinecke y Lovejoy (Abellán 2007), una historia que tiene en cuenta a los hablantes y sus intereses a partir de una visión reverdecida del lugar y el papel de los conceptos en la experiencia histórica; así como subraya la labor de Skinner, Pocock y Dunn (Escuela de Cambridge) en la denuncia de todo tipo de problemas a los que conducía la historia de las ideas. Entre Bielefeld y Cambridge (con reconocimientos esporádicos al trabajo de Rosanvallon) se encuentran los principales insumos teóricos y metodológicos de la propuesta de *Iberconceptos*.

¿Bielefeld o Cambridge?

En Bielefeld y Cambridge surgieron importantes críticas a la tradicional manera en que se había abordado la historia del pensamiento político. No hay duda alguna de que en las últimas cuatro décadas las investigaciones y reflexiones de autores como Koselleck, Skinner y Pocock han revitalizado un área estancada desde hacía mucho tiempo; sobre esto, el acuerdo es generalizado. Fernández Sebastián y Fuentes (2004) destacan, por ejemplo, que la Escuela de Cambridge se acerca al pasado en su condición de pasado. Con base en el contexto intelectual y las intenciones de los actores históricos, esta perspectiva pone el acento en la “diferencia irreductible de tales argumentos, convenciones y discursos respecto de los nuestros, en lugar de recrearse en las semejanzas o continuidades con los conceptos y debates actuales” (16-17). Y es que artículos como “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, publicado originalmente por Skinner en 1969, gozarán del lugar de una hoja de ruta en la que están esbozados los elementos que permitirán evitar que nuestras propias expectativas (las de hoy) sojuzguen los argumentos y discursos de los agentes del pasado (los de ayer). A la construcción de este filtro antianacronismos es a lo que el director de *Iberconceptos* llama una perspectiva *esencialmente histórica*.

No obstante, el historiador español suscribirá, principalmente, la parte negativa de la propuesta de Cambridge, esto es, su caracterización y crítica de los supuestos teóricos y metodológicos (las mitologías) de la historia de las ideas, y tendrá, como veremos, muchas más reservas con su propuesta de una historia contextualista-intencionalista, no por las críticas ya clásicas a los planteamientos de Skinner (Tully 1988a; Jay 2012), sino por razones que tienen que ver con que su investigación no pasa por el filtro antianacronismos que él mismo propuso. Así, a pesar de

7 Además de Koselleck, hay que mencionar a los otros editores de lo *GG*, Otto Brunner y Werner Konze.

compartir algunas líneas generales de Cambridge y de valorar de manera positiva parte de la labor llevada a cabo por Skinner (2006), por ejemplo, cuando afirma que “lo que hace de Skinner un clásico contemporáneo es su insistencia en poner de manifiesto el carácter ineludiblemente contingente y mutable —esto es, histórico— de la reflexión política a lo largo del tiempo” (237), Fernández Sebastián ha venido tomando distancia de esta perspectiva.

Para entender este distanciamiento de la Escuela de Cambridge, puede ser clave empezar con una pregunta que el director de *Iberconceptos* formuló en una entrevista a Skinner (2006): ¿“le preocupa que el Skinner filósofo podría estar eclipsando poco a poco, al menos en cierta medida, al Skinner historiador”? (253). El Skinner historiador es el de la perspectiva esencialmente histórica, el que ha tejido los componentes del filtro antianacronismo, el que se propone no reducir los discursos de los actores históricos a los problemas de los hombres contemporáneos. ¿Cuál sería, entonces, el Skinner filósofo? Skinner ha manifestado en diferentes lugares (2004, 2006, 2007a) que los estudios académicos deberían tener algún tipo de valor para nuestras sociedades, sin consentir los anacronismos típicos de quien solo ve el pasado en función del presente. El historiador inglés rechaza la tendencia, estimulada por la búsqueda de pureza académica, a convertir las investigaciones en obras asépticas sin ninguna relación con el mundo de hoy. Es insuficiente, afirma, la curiosidad natural de los seres humanos por el conocimiento. De nada serviría emprender estudios de anticuario totalmente abstraídos del presente; por el contrario, hay que encontrar un valor a los estudios sobre el pasado, y para ello, sugiere: “los historiadores del pensamiento puedan dar a sus lectores información apropiada para juzgar sus propios valores y sus creencias, y mediten acerca de ellos” ([1998] 2004, 74), esto es, “tomar distancia respecto de algunas de las suposiciones y creencias actuales, y tal vez incluso evaluarlas de nuevo” (71). Allí radicaría el valor de la historia, en “evitar caer bajo el encanto de nuestra herencia intelectual” (73).

No es el lugar para evaluar esta posición (que personalmente comparto); ese es un debate que desborda el punto que estoy tratando (Palti 2009b). Lo que sí puedo sostener es que, para Fernández Sebastián, esta concepción del valor de la historia se considera adyacente a la labor filosófica. Aquí emerge el Skinner filósofo, un pensador que concibe la teoría política como una forma de participar en la política, un historiador que alumbró el pasado con los ojos del filósofo normativo interesado en el deber ser del presente (y del futuro), un historiador que —según dice de sí mismo— quizás tenga el “temperamento de un filósofo, pues lo que más me interesa es que nuestros estudios históricos nos provean de un entendimiento que nos permita reflexionar con nuevos ojos sobre nuestras dificultades actuales” (Montes 2010, 74). Esta es la preocupación de Fernández Sebastián, que el Skinner filósofo termine por eclipsar al Skinner historiador.

A propósito de sus investigaciones sobre la teoría neorromana de los Estados libres y el tercer concepto de libertad, otra manera de plantearle la pregunta a Skinner (2006), en la formulación de Fernández Sebastián, sería: “¿no se estarían en ese caso proyectando sobre el pasado esquemas teóricos o axiológicos igualmente alejados de la conciencia y de las preocupaciones de los diversos agentes en los distintos tiempos, contextos y circunstancias en que vivieron?” (247). El problema de fondo, como queda en evidencia, es el rechazo, por parte de la historia conceptual, de cualquier viso de normatividad en la reconstrucción de los conceptos del pasado. En este punto también insiste Koselleck (2006b), para quien la verdadera diferencia entre él y Skinner es que este le “parece un historiador convencional cargado de conceptos normativos” (s. p.). Koselleck tiene en mente los análisis de Skinner sobre conceptos como *freedom* y *liberty*, enmarcados en lo que Pocock llamaría *lenguajes políticos*. Sobre estos mismos paradigmas volcará su crítica Fernández Sebastián. El director de *Iberconceptos* le reprocha a la Escuela de Cambridge (en este caso principalmente a Pocock) que parta, en su interpretación del pasado, de paradigmas analíticos contemporáneos, cerrados y dicotómicos (lenguajes canónicos), que no aparecen directamente en las fuentes primarias, esto es, que no forman parte de los problemas y necesidades de los actores históricos. Estos lenguajes terminan siendo conceptos operatorios que la mayoría de las veces desvirtúan los usos que tuvieron los discursos y conceptos del pasado. No recrean lo que los actores históricos estaban experimentando, sino que introducen lo que el historiador cree que deberían haber experimentado. En este sentido, las tesis de esta escuela no pasarían el test de su propio filtro y estarían cargadas de anacronismos (Tully 1988b; Skinner 2007c).

Skinner, consciente de algunos de estos riesgos, emprendió un ejercicio de autoevaluación que, en parte, da la razón a Fernández Sebastián. Por ejemplo, admite el historiador inglés que el título de su libro *The Foundations of Modern Political Thought* emplea una metáfora peligrosa, la de los *fundamentos*, que puede dar a entender que existe una especie de arquitectura argumentativa de algo llamado modernidad, cuyos elementos él está desvelando. El problema es que partir de esta preexistencia puede llevar a desechar importante material histórico por no encajar con nuestros esquemas preconcebidos. También puede llevar a equívocos, agrega Skinner, el uso de términos como *pre-humanismo*, pues con este se presupone una estructura clara de pensamiento humanista que puede escrutarse en periodos anteriores de la historia. Acá el riesgo es el de tender a una visión teleológica en la que lo que fue tiene que encajar con lo que pasará después. Ahora, tal vez la declaración más importante para nuestro punto es que

Algunas de las categorías introducidas por quienes estamos interesados en las tradiciones “republicanas” de pensamiento están empezando a ser tergiversadas de un modo similar. El vocabulario de la “virtud cívica”, en particular, se

ha separado con demasiada facilidad de su contexto renacentista original, y se está usando ahora como un instrumento con el que abrir textos que no formaban parte de los debates en los que se forjaron originalmente estos conceptos. (Skinner 2006, 247-248)

Esta dislocación de las categorías históricas de sus contextos de enunciación engendra la contradicción más innegable de esta escuela: no pasar su proceder por su propio filtro antianacronismos. Con la instauración descontextualizada del lenguaje del humanismo cívico se está corriendo el riesgo de caer en una mitología paralela a la del liberalismo (que había ayudado a desenmascarar Skinner): ahora el republicanismo se ha instalado como el principio fundacional de las sociedades modernas. Lo paradójico es que la misma escuela que sacó todo tipo de anacronismos y de visiones normativistas del pasado por la puerta (en una metáfora de Fernández Sebastián) puede estar recibéndolas nuevamente por la ventana (Skinner 2006).

Este es un riesgo que Fernández Sebastián (2009c) no está dispuesto a correr. Ante este panorama, los postulados de la Escuela de Cambridge dejan de ser una opción fiable para conseguir los objetivos de la historia conceptual. Habría que encontrar otra propuesta que, por ejemplo, pueda resultar apropiada para “evitar las trampas derivadas de la transposición mecánica de unos esquemas procedentes de la historiografía del mundo anglófono” (38), ya que la oposición entre los lenguajes republicanos y liberales, desde la cual se ha intentado explicar en las últimas décadas la historia política de los Estados Unidos, resulta demasiado esquemática para un mundo como el iberoamericano, en el que son recurrentes las combinaciones conceptuales y argumentativas derivadas de múltiples fuentes y doctrinas. Esta otra propuesta puede ser la *BG*, que, a diferencia de los lenguajes de la Escuela de Cambridge, se adapta mejor a un panorama en el que la nota predominante es la infinidad de valores y de connotaciones semánticas aglomeradas en un largo recorrido histórico (Fernández Sebastián 2009b). De la mano de Koselleck, Fernández Sebastián (2012a) se propondrá recuperar, hasta donde sea posible, el variopinto y complejo lenguaje de los agentes estudiados, no el de “los filósofos ni tampoco el de los historiadores de las ideas descarnadas” (28).

En *Iberconceptos II*, Fernández Sebastián abundará en sus reproches a la Escuela de Cambridge apuntando al problema de las fuentes. Allí, radicalizando la crítica, y obviando todos los méritos que había señalado, ubica esta escuela en proximidad con las prácticas de la tradicional historia de las ideas, principalmente por la elección de sus fuentes. Mientras Skinner y Pocock se centran en un corto número de obras y pensadores de primera fila (en especial filósofos y teóricos de la política), como lo hace la historia de las ideas en su pretensión de reconstruir el recorrido de las ideas perennes, la historia conceptual se debe ocupar del lenguaje de los actores sociales más diversos y para ello debe acudir a todo tipo de fuentes: “diccionarios y

enciclopedias, ensayos y tratados, periódicos, folletos y catecismos políticos, manifiestos y proclamas, constituciones y actas parlamentarias o de cabildos, memorias y epistolarios, material de archivo” (Fernández Sebastián 2009c, 35; 2006, 219; 2014a, t. 1: 64). La suposición es que los cambios conceptuales no pueden detectarse si nos restringimos a unas cuantas fuentes, por más reputadas que sean. Por ejemplo, las transformaciones, en los últimos cinco siglos, de un concepto como “república” no serán aprehendidas si confinamos el análisis a las obras de tres o cuatro filósofos (Maquiavelo, Harrington, Montesquieu, Rousseau); por el contrario, será necesario el análisis de un gran cuerpo de fuentes distribuidas a lo largo de un extenso espacio cronológico y a lo ancho de las más diversas capas sociales. Apoyarse en un volumen masivo de fuentes asegura —concluye Fernández Sebastián (2009c, 35; 2010, 136)— acceder a los más diversos usos de los conceptos puesto que solo el lugar común y la reiteración (no la aparición esporádica) pueden darle relevancia a un argumento o introducir un matiz semántico de consideración (Fernández Sebastián y Fuentes 2002, 34).

Si bien esta es la postura defendida en *Iberconceptos*, la discusión acerca de las fuentes que deben usarse es uno de esos puntos problemáticos de la historia conceptual. Esta tensión no ha dejado a nadie indiferente, y hasta al mismo Kosselleck (2012) le han reprochado limitarse a fuentes reputadas. Como se trata de una tensión dentro de la historia conceptual, no es de extrañar que las opiniones al respecto estén divididas: mientras unos rubrican que el análisis no se puede reducir al comentario de las grandes obras (Rosanvallon 2003), otros ubican su interés justamente en este tipo de textos (Chignola 2003).

El mismo Fernández Sebastián es confuso a este respecto, parece ser contradictorio descartar el significado de un concepto si su aparición es ocasional, cuando, de hecho, un uso esporádico y fuera de lo común (por parte de un filósofo o de un plebeyo, esto no es relevante), puede estar apuntando a una posible modificación semántica. En realidad, tendríamos que sostener que todos los usos de un concepto (repetidos o esporádicos) son pertinentes. Si bien es cierto que la tendencia general es restringirse a los grandes clásicos, la salida no puede ser menospreciar los usos conceptuales que hacen los pensadores políticos. Una cosa es tomar las categorías, muchas veces anacrónicas, de los filósofos contemporáneos para interpretar el pasado y otra muy diferente escuchar las voces de los pensadores que vivieron esos hechos. Sin duda, el mal uso de las primeras nos puede llevar a equívocos, es cierto, y en ese camino hay que andar con cuidado, pero las segundas también son voces históricas y en ese sentido fuentes relevantes. Pareciera que, al rechazar el uso de categorías extemporáneas, Fernández Sebastián dejara de valorar algunas fuentes históricas, los textos filosóficos específicamente, que solo deberían ser vistos como otras fuentes más. En el fondo, tengo la sensación de que lo que pareciera haber es una especie de prejuicio disciplinar, difícil de afirmar, es cierto,

de un historiador como Fernández Sebastián que ha sido juzgado por algunos de sus colegas como historiador teórico y filosófico; no obstante, ello explicaría que todo lo relacionado con la filosofía (las fuentes, la normatividad, las categorías), le resulte al historiador español anacrónico e inapropiado.

En conclusión, para volver a nuestro asunto, dado que la Escuela de Cambridge desatiende, según Fernández Sebastián, la voz de los agentes menos reconocidos e introduce visiones extemporáneas y normativas al estudio de la historia, el historiador español proscribe su propuesta,⁸ así la *BG* será el pivote principal de *Iberconceptos*, por supuesto, no por descarte, sino, como veremos a continuación, por sus méritos propios. Los elementos teóricos y metodológicos que apuntalan el desarrollo de los diccionarios, y que están tomados prácticamente de manera exclusiva de la *BG* (Koselleck [1972] 2009, [1979] 1993, 2001, 2003, 2011, 2012, 2013), son: la hipótesis de los teoremas koselleckianos, la tesis del *Sattelzeit* o periodo bisagra, la distinción entre *palabra* y *concepto*, la noción de *concepto fundamental*, las herramientas metodológicas de la semasiología y la onomasiología, y la comprensión de la modernidad como un tiempo de aceleración en el que se ha desgarrado el *horizonte de expectativa* del *espacio de experiencia*. Sobre estos elementos me detendré a continuación.

Los teoremas koselleckianos y el *Sattelzeit*

Tenemos, entonces, que en el proyecto *Iberconceptos* se apuesta de manera explícita (y hay que decirlo también, en algunos casos resueltamente acrítica) por los principios teóricos y metodológicos de la *BG* alemana. Dado que, para Fernández Sebastián, Koselleck, y específicamente los colosales *GG* serán los referentes irrenunciables de la manera de hacer y entender la historia conceptual, la lectura de sus diccionarios es inseparable e incomprensible sin ese trasfondo. Para empezar, las primeras dos premisas metodológicas que Fernández Sebastián (2009c) destaca forman parte del entramado teórico básico elaborado por Koselleck. Primero, las experiencias han dejado su huella en el lenguaje, lo que le permite al historiador rastrearlas e interpretarlas (Koselleck [1979] 1993); segundo, la posibilidad de vivir tales

[...] experiencias presupone que los actores tuvieron que disponer necesariamente de ciertas nociones y categorías, pues la realidad social está lingüísticamente constituida, y solo lo que ha sido previamente conceptualizado es visible e inteligible para los actores. (Fernández Sebastián 2009c, 26)

8 Es sintomático, por un lado, que mientras Fernández Sebastián es crítico de Skinner, Palti (2011a y 2013) lo es de Koselleck; por otro, que Koselleck esté más cerca del trabajo del historiador y Skinner se sienta más cómodo del lado de los filósofos, una afinidad que podría extrapolarse a Fernández Sebastián y Palti.

De aquí se sigue un trabajo primordial para la historia conceptual, tal como la está entendiendo Fernández Sebastián: desvelar la dialéctica entre nociones (conceptos) y experiencias históricas, esto es, revelar cómo ciertas experiencias se arraigaron en algunos conceptos y cómo estos han permitido la emergencia de nuevas experiencias. Como veremos, al ser los conceptos los lugares de sedimentación de las experiencias, se constituyen en el centro de la investigación histórica y, de paso, en la guía de su representación. A las dos primeras premisas metodológicas se suman otras seis hipótesis de partida (Fernández Sebastián 2009c, 28-32; 2014b, 40-43; Koselleck [1972] 2009, 96-99), todas ellas extraídas o inspiradas en la *BG*.

1. Entre los siglos XVIII y XIX se produjo una profunda mutación del universo léxico-semántico (aparición de neologismos absolutos: palabras y significados totalmente nuevos; y neologismos de sentido: nuevos significados en palabras existentes) que traería como consecuencia la renovación del armazón simbólico con el que se le daba sentido a la vida social y política de la época; a la par de esta transformación empezó a experimentarse un cambio en la vivencia del tiempo y una mayor conciencia de la historicidad de las sociedades.
2. Para poder valorar adecuadamente los alcances de este terremoto conceptual, y las imbricaciones entre los cambios lingüísticos y políticos, resulta fundamental acercarse todo lo posible a la visión que los actores históricos tenían de las cosas; pero sin descuidar la profundidad histórica y semántica de las nociones que usaron, esto es, contemplando que en los conceptos modernos no todo es nuevo, en ellos también pervive y se readapta el pasado.
3. Con esta transformación conceptual se modifica también el campo de las identidades sociales, nuevos sujetos emergen (ciudadano, liberal, republicano, colombiano, etc.) gracias a la presencia de ciertos conceptos referidos a su pertenencia social, territorial o política. La ocurrencia de estas nuevas realidades está mediada por la acción lingüística, en el entendido de que es poco acertado separar rígidamente palabra y acción, práctica y discurso, realidad y lenguaje.
4. El *Sattelzeit* (periodo bisagra), categoría central de la *BG* según la cual entre 1750 y 1850 se llevó a cabo un acelerado proceso de renovación conceptual, puede ser acogida como una herramienta (concepto operatorio) adecuada y fructífera para *Iberconceptos*. Durante este periodo, los conceptos sociopolíticos sufrieron una transformación que puede entenderse a partir de los cuatro teoremas koselleckianos: a) *democratización* (el uso de los conceptos se populariza, extendiéndose a grupos sociales más amplios); b) *temporalización* (los conceptos se cargan de expectativas; por ejemplo “república”,

antes un concepto que agrupaba a las diferentes constituciones, ahora es un concepto de meta y movilización); c) *ideologización* (los conceptos se abstraen y se convierten en singulares colectivos para ser fórmulas vacías y ciegas: “liberal”, “nación”, “republicano”, etc.), y d) *politización* (los conceptos se partidizan, se vuelven polémicos).

5. A los clásicos teoremas koselleckianos, Fernández Sebastián agrega dos nuevos: la *emocionalización* (al crecer las expectativas de los conceptos y al cargarse de normatividad, se vivieron intensamente las identidades y las polémicas ideológicas) y la *internacionalización* (estandarización del vocabulario político en el mundo occidental, en este caso concreto, en Iberoamérica).
6. Finalmente, la transnacionalización del vocabulario político coexistió con una especie de “repliegue nacionalizador”, en el sentido en que, así como se compartió, a ambos lados del Atlántico, la cultura política, también se diversificaron los usos y significados de los conceptos, lo que dio lugar a que las mismas palabras denotaran diferentes realidades en distintas tradiciones locales y regionales. Este localismo se evidencia en el desajuste semántico y cronológico de los conceptos elegidos en los diccionarios.

Según Fernández Sebastián, estos supuestos teóricos han sido ampliamente corroborados por los resultados de *Iberconceptos*, es decir, aunque se trató inicialmente de conclusiones a las que Koselleck (y demás participantes de los GG) había llegado para el caso de la lengua alemana, aquí fueron hipótesis de partida confirmadas con posterioridad, y en ningún caso resultados inesperados del estudio. Este hecho, como se verá, ha provocado más de un malentendido entre los colaboradores de los diccionarios, de donde han salido críticas sobre la pertinencia de algunas de estas conjeturas para el caso iberoamericano, principalmente sobre el teorema de la *democratización* y sobre la noción de *Sattelzeit*.

Respecto del *Sattelzeit* hay que agregar que será una tesis fundamental en la organización de *Iberconceptos I*; tanto, que de allí se tomará el periodo de estudio: 1750-1850. Esta noción es central, además, porque los diccionarios están atravesados por todas sus implicaciones: desde mediados del siglo XVIII algunos conceptos clásicos (“democracia”, “república”, “revolución”, “historia”) sufrieron una profunda transformación, los significados de muchas de estas palabras antiguas se renovaron, siendo sus usos, con el paso del tiempo, cada vez más parecidos a los del presente. Paralelamente, se crearon nuevos conceptos (“clase”, “socialismo”) y otros empezaron a perder su significado (“estamento”, “nobleza”). Este proceso, representado como una especie de bisagra entre antigüedad y modernidad, se caracteriza por el rostro jánico de los conceptos: “orientados hacia el pasado se refieren

a situaciones sociales y políticas que ya no nos son comprensibles sin comentarios críticos; hacia adelante, orientados hacia nosotros, han obtenido significados que, aunque puedan ser explicados, parecen ser inmediatamente comprensibles” (Koselleck [1972] 2009, 95). En conclusión, Fernández Sebastián (2009c) considera que estas hipótesis de partida son herramientas heurísticas indispensables para comprender la transformación de los conceptos políticos de Iberoamérica, y, más particularmente, que con ellas se podrán sortear los peligros siempre presentes de caer en las añejas prácticas de la historia de las ideas.

La distinción entre *palabras* y *conceptos*

Si bien para Fernández Sebastián todas estas premisas son cardinales, la principal tesis de la *BG*, sobre la que se funda la metodología de *Iberconceptos* y que dota de sentido a todas las hipótesis precedentes, es la distinción koselleckiana entre *palabra* y *concepto*. Esta fue el punto de partida tanto de la *BG* (Abellán 2007, 218) como de los diccionarios (de España e Iberoamérica). Si la historia conceptual es un campo emergente, cuyo centro principal de investigación son los conceptos, la pregunta obligada es: ¿Qué son los conceptos en la historia conceptual (de Fernández Sebastián)? La distinción fue desarrollada tempranamente por Koselleck ([1972] 2009) en la *Introducción (Einleitung)* a los *GG*, cuyo primer tomo vio la luz en 1972, y ha permanecido como faro de referencia a lo largo de toda su obra. Ya que la *Introducción* a los *GG* se ha erigido en una especie de manifiesto metodológico sobre cómo entender y hacer *BG* (y se constituyó en el modelo teórico y metodológico de *Iberconceptos*), lo mejor será, para darle más sentido a la distinción, ubicarla en el marco más amplio de esta declaración.

Una de las principales tesis defendidas en la *Introducción* a los *GG* es que el “lenguaje social y político posee un buen número de conceptos-guía, palabras clave o lugares comunes” (Koselleck [1972] 2009, 93) que no son inmutables; por el contrario, algunos aparecieron y/o desaparecieron en contextos históricos concretos y otros se conservaron por mucho tiempo (algunos desde la Antigüedad), aunque su significado se haya modificado. Así, tenemos conceptos antiguos que se han transformado, otros antiguos que han desaparecido, y unos nuevos o emergentes (neologismos puros o absolutos si están asociados a palabras nuevas, neologismos de sentido si están asociados a palabras viejas) (Koselleck [1979] 1993). El punto cardinal es que en estos conceptos está plasmada la diversidad de la experiencia histórica de tiempos pasados y presentes. Toda vida humana, argumenta el historiador alemán (2012),

[...] está constituida por experiencias, bien sean estas nuevas y sorprendentes o, por el contrario, de naturaleza repetitiva. Se necesitan conceptos para poder tener

o acumular experiencias e incorporarlas vitalmente. Son necesarios para fijar las experiencias, que se diluyen, para saber qué sucedió y para conservar el pasado en nuestro lenguaje. (29)

Es evidente que, tanto en Koselleck como en Fernández Sebastián, los conceptos, así entendidos, tienen un lugar central en la construcción y reconstrucción de las experiencias humanas. En lenguaje kantiano, afirma el historiador alemán (2012), no hay experiencias sin conceptos ni conceptos sin experiencias (29).

El papel de los conceptos en la *BG* no se restringe a dilucidar qué significados tenían las palabras en el pasado ni qué sentidos guardan en la actualidad. No estamos ante una mera historia de las palabras (Koselleck [1972] 2009, 99), como ha querido ridiculizar Skinner (2006, 250). Con Koselleck ([1972] 2009), el tratamiento de la expresión lingüística deja de ser una faceta tangencial de la investigación histórica para convertirse en un “campo de investigación que considera el lenguaje político y social, en especial su terminología, simultáneamente como factores e indicadores del movimiento histórico” (93-94), es decir, los conceptos no solo registran las experiencias del pasado, también muestran las expectativas que las sociedades habían contemplado, en muchos casos posibilitándolas conceptualmente. En definitiva, el uso de los conceptos “permite comprender estructuras y el contexto de grandes acontecimientos” (93). De manera particular de los acontecimientos de la modernidad, ese tiempo nuevo causado por la transformación acelerada de la experiencia, esto es, por el divorcio cada vez más radical entre pasado y futuro, entre “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa” (Koselleck ([1979] 1993, 333-357). La tesis de Koselleck ([1979] 1993) consiste en que en la “época moderna va aumentando progresivamente la diferencia entre experiencia y expectativa, o, más exactamente, que solo se puede concebir la modernidad como un tiempo nuevo desde que las expectativas se han ido alejando cada vez más de las experiencias” (342-343). El impulso de las expectativas, ese futuro hecho presente, acelerará los progresos sociopolíticos y científico-técnicos y modificará los ritmos del tiempo de la vida. En esta línea, resulta interesante el sinnúmero de documentos iberoamericanos en donde se hace explícita la sensación de aceleración de la historia como parte de esta nueva percepción del tiempo.⁹

Pero, ¿cómo sabemos que estamos ante un *concepto*, entendido de esta manera, y no ante una mera *palabra* usada esporádicamente en algún momento del pasado? Según Koselleck, las palabras y los conceptos, al ser realidades históricas, siempre

9 Los ejemplos de esa sensación de aceleración de la historia los proporciona Fernández Sebastián (2006): en 1820, afirmaba Manuel Pérez del Camino, “la civilización marcha a pasos de gigante, en seis lustros, hemos vivido veinte edades” (220). Sobre la aceleración del tiempo, véase Koselleck (2003).

poseen una pluralidad de significados, aunque de distinta manera. En el caso de la *palabra*, el significado está siempre referido a lo significado; palabra y significado se funden, por ello, aunque una palabra sea polisémica, puede llegar a ser unívoca. Por ejemplo, la palabra *papel* tiene múltiples significados en castellano, desde el rol de un actor de teatro hasta la composición vegetal en la que está impreso este libro, pero, por el contexto en que se usa, podemos determinar, sin muchas dificultades, cuál es su significado adecuado, esto es, podemos convertir su polisemia en univocidad, referir su significado a lo significado (sin que ello genere una polémica interminable). Así que la palabra contiene posibilidades significativas que se aplican pragmáticamente a cada caso de manera particularizada y unívoca. Por el contrario, según Koselleck ([1972] 2009), un *concepto*

[...] debe conservar su equivocidad a fin de poder ser concepto. Es verdad que el concepto está unido a la palabra, pero al mismo tiempo es más que la palabra. Una palabra se convierte en concepto cuando el conjunto de un contexto de significados sociopolítico en el que, y para el que, se utiliza una palabra entra todo él a formar parte de esa palabra. (101)

Los conceptos son, en definitiva, concentrados de experiencias históricas y, a la vez, en la medida en que son factores e indicadores del movimiento histórico, se constituyen en dispositivos de anticipación de las experiencias posibles (Fernández Sebastián 2009c, 26-27; 2014a, t. 1: 65). Conceptos como “república” y “democracia” están asociados a las palabras *república* y *democracia* en el plano sintáctico, pero son más que ellas, todo un contexto histórico de significados políticos (irreductibles y controvertibles) han entrado a formar parte de esas palabras.

De esta manera, el concepto nunca pierde su polisemia, sino que esta viene a constituirse en una de sus características principales. De allí las encarnizadas luchas de diccionario que reconstruye Fernández Sebastián (2008) para el siglo XIX en donde el punto central de discusión era, ante la dispersión semántica, el significado “real” de las palabras. En efecto, ningún contexto de enunciación nos permitiría reducir conceptos como “libertad”, “democracia” o “república” a una sola definición; por el contrario, estos siempre serán equívocos y polémicos, entre otras cosas, y esto no es poco importante, porque la particularidad de la política es la conflictividad (síntese aquí el aire schmittiano).¹⁰ Es, asegura João Feres Junior en *Iberconceptos I*: “el conflicto entre intereses y proyectos divergentes del mundo lo que genera las diversas interpretaciones semánticas, la polifonía que caracteriza a los conceptos” (2009, 53). Esto es, la necesaria plurivocidad de los conceptos

10 En su tesis doctoral, Koselleck ([1957] 2007) agradece a Schmitt por ayudarlo “a plantear interrogaciones y a buscar respuestas” (19).

se explica por la asimilación, en un mismo concepto, del conjunto de un contexto de controvertibles significados sociopolíticos. Siempre habrá márgenes de indeterminación conceptual, expresados en el uso polémico de los conceptos; no hay un núcleo invariable o sustrato definicional inmutable ni diacrónica ni sincrónicamente. Para Fernández Sebastián y Fuentes (2002), directores del diccionario político y social de España, “forjados al calor de las refriegas interpartidarias, desgarrados por todo tipo de tensiones, cargados muchas veces de connotaciones emocionales, los términos —y sobre todo los conceptos— políticos son siempre complejos y controvertidos, inevitablemente sesgados, fluidos y elusivos” (35). Por ello, los conceptos de la historia conceptual no pueden confundirse con las palabras ni con las ideas ni con los lenguajes, no son las ideas singulares (*unit idea*) de las que hablaba Lovejoy, tampoco son los lenguajes de la Escuela de Cambridge, y menos aún las ideas originales de Aguilar (Fernández Sebastián y Fuentes 2004, 22).

Por lo tanto, la especificidad de la historia conceptual, por lo menos la de los diccionarios de Fernández Sebastián, pasa por una comprensión muy particular de lo que es un *concepto*. Las entradas de los diccionarios deben entenderse como el intento de describir esos concentrados de experiencias históricas que caracterizarían a los conceptos de la historia política y social iberoamericana en el periodo 1750-1850. No se trata, por tanto, de simplificar los conceptos políticos hasta hacerlos definibles, ni de partir de definiciones ideales, iluminadas por algún tipo de visión normativa, con la que se busque caracterizar cómo se debieron o se deben entender los conceptos. Para ponerlo en palabras de Fernández Sebastián (2014a t. 1),

[...] frente a cierto tipo de historia del pensamiento al viejo estilo que sigue tratando a los conceptos como entidades teóricas, puramente abstractas, flotando en un éter de ideas manejadas por un pequeño círculo de filósofos y espíritus sublimes, es oportuno recordar que los vocabularios de la política se han amasado en gran medida por lo hablantes con el barro de los conflictos de cada día. (67)

De lo que se trata, entonces, es de describir dicho barro desde las botas sucias, deterioradas, trajinadas y enlodadas de los agentes históricos, siendo sensibles a sus preocupaciones, mostrando la manera en que está adherida a su suela la diversidad de la experiencia histórica.

La distinción no es una mera argucia formal sin consecuencias en el giro metodológico. Todo lo contrario, nos brinda un sinnúmero de elementos para reflexionar acerca del método y pone el acento sobre una de las principales tensiones en el campo: el carácter atemporal y normativo de las ideas versus el carácter polisémico e histórico de los conceptos. Podríamos decir que en la historia de las ideas estas están más cercanas a las palabras que a los conceptos puesto que allí se parte de su esencial carácter unívoco, ahistórico y quintaesenciado. Tradicionalmente se

han fusionado las ideas con cierto contenido conceptual, mayoritariamente con la carga semántica que se les abroga en el presente histórico en el que se reconstruyen sus sentidos. De esta manera, más que reconstruir las experiencias históricas que se han concentrado en ciertos conceptos, se busca la concordancia o no de las experiencias históricas con las ideas prefiguradas: si un político decimonónico usa la palabra *liberal* para referirse a sus propias ideas, hay que comparar si su contenido semántico coincide con el ideal del que se parte (la definición doctrinal). Ante esta problemática, la distinción koselleckiana entre *palabra* y *concepto* resulta de lo más pertinente al abrir la posibilidad de reflexionar sobre la manera en que entendemos las palabras, las ideas y los conceptos.

Por lo anterior, es necesario enfatizar, ya que se trata de una confusión frecuente (como se evidencia en algunos de los diccionarios de moda), que los conceptos no se diferencian de las palabras solo por su contenido semántico, esto es, la discrepancia no radica en que unos tengan significados simples y otros significados muy complejos (Fernández Sebastián 2004a; Hölscher 2004). Más allá de esta caracterización de sentido común, el punto por destacar, como ya lo he señalado, es que los conceptos son disímiles de las palabras porque se comportan diferente, no en el ámbito semántico, sino en su funcionamiento, en el ámbito pragmático. Insisto: los conceptos son polisémicos, polémicos, equívocos, interpretables, incorporan pluralidad de significados en pugna y engloban un rico contexto social, histórico y político. Algo que no pasa con las palabras. Los conceptos están siempre atravesados por la controversia y el debate, su campo es el de una batalla que nunca termina (el de la política) y en el que siempre nuevas experiencias llegan a abrir nuevos frentes de ataque. La insistencia no es pueril; lo que se busca evitar, en la historia conceptual, es lo que Fernández Sebastián (2004b) llamó la “ilusión de la definición lexicográfica” (145), esto es, suponer que los actores históricos tenían una idea absolutamente clara de los conceptos que manejaban (como si estos fueran traslúcidos) o, ampliando esta concepción, que podemos comprimir (en una especie de sumo quintaesenciado) la diversidad semántica de los conceptos que utilizaban.

Estas prácticas son muy recurrentes (casi se han convertido en la vía expedita de investigación de la historia del pensamiento político), y, de hecho, el mismo Fernández Sebastián no pudo evitarlas. En un cuadro sintético en el que presentaba algunos de los resultados de *Iberconceptos 1*, el historiador español (2010) define de manera unívoca conceptos como “ciudadano”, “constitución”, “liberal”, “nación” y “república”, comparando los significados dominantes de estas palabras entre 1750 y 1850. Así, por ejemplo, “liberal” significaba en 1750 “generoso, magnánimo”, mientras cien años después su sentido se transformaba a “partidario de las libertades políticas y del gobierno representativo”; “república”, por su parte, pasaba de ser el “gobierno del ‘público’; lo común; Estado, ciudad o pueblo” en el siglo XVIII, a

“sistema de gobierno opuesto a la monarquía” un siglo después (Fernández Sebastián 2010, 138-140). Si el director de *Iberconceptos* tiene claro que los conceptos políticos no pueden definirse de esta manera, pues, como repite una y otra vez en sus textos, los conceptos “están permanentemente abiertos a la controversia y sujetos a usos e interpretaciones muy distintos” (2010, 140), y aun así no logra evitar esta “ilusión de la definición” (así esté justificada por un claro objetivo pedagógico: ilustrar la mutación conceptual que tuvo lugar entre 1750 y 1850), este hecho nos debería poner en guardia ante la evidente fuerza de estas prácticas. Los riesgos de terminar destilando y transparentando los conceptos políticos son indudables y creo que se multiplican con el uso cada vez más común del formato diccionario (así sea para efectos didácticos). Esta “tentación del diccionario”, como la llamó Rosanvallon (2002, 126), es otra de las tensiones de la historia conceptual que exploraré.

Los conceptos fundamentales

Ahora bien, asumida esta diferenciación, emerge otra particularidad en el desarrollo de la *BC* y de *Iberconceptos*: algunos conceptos tienen características especiales, son más que conceptos, son *conceptos fundamentales* o *básicos* (*Grundbegriff*). En principio, todos los conceptos tienen los rasgos que hemos señalado, pero algunos de ellos se cargan de una connotación adicional, según Feres Junior (2009), “a diferencia de los conceptos en general, un concepto básico, tal como se entiende en el libro *Geschichtliche Grundbegriffe*, es un elemento ineludible e insustituible del vocabulario político” (53), esto es, ciertos conceptos son absolutamente necesarios e irreemplazables para entender la experiencia histórica, es a estos conceptos a los que se les adjetiva como *fundamentales*. Fernández Sebastián (2009c) insiste en que son conceptos que no pueden eliminarse súbitamente de las controversias que se reconstruyen puesto que, si lo hiciéramos, se afectaría la arquitectura argumentativa de la que dichos conceptos son los pilares básicos. La consecuencia sería la imposibilidad de reconstruir el sentido de esos discursos históricos, lo que haría poco inteligibles esos contextos (27).

Lamentablemente, hasta donde alcanzo a ver, Koselleck y Fernández Sebastián solo nos proporcionan ejemplos de conceptos que para ellos son fundamentales, finalmente estos, como recuerda Feres Junior (2009), fueron “el criterio más importante en la selección” (52) de términos tanto en los *GG* como en *Iberconceptos*. Hubiese sido iluminador que la distinción entre conceptos generales y conceptos fundamentales estuviese desplegada a través de casos concretos. Por lo pronto, se me ocurre que, si del temprano siglo XIX iberoamericano elimináramos conceptos como “villa” o “provincia”, tal vez seguiría siendo inteligible la crisis monárquica o el proceso de construcción de los Estados nacionales modernos; pero si lo que desapareciera fueran las nociones de “soberanía” o “república”, la arquitectura

argumentativa del discurso político colapsaría y no podría ser restituida por más que tratáramos de incorporar otros conceptos. Sin nociones como las de “soberanía” o “república”, el temprano siglo XIX sería ininteligible; no solo eso, como agrega Koselleck (2012), sin ellas “no es posible ninguna comunidad política y lingüística” (45), puesto que es en torno a este tipo de nociones que se construyen los códigos comunes, se tejen los lazos sociales, se fraguan los proyectos políticos y se constituyen los rasgos identitarios.

De todas maneras, este ejercicio, el de distinguir los conceptos generales de los fundamentales, no es para nada claro ni sencillo y seguramente otras nociones, a mitad de camino entre unos y otros (como el concepto de *Civilización* que abre *Iberconceptos II*), pueden generar muchas más dudas. De hecho, Melvin Richter (1995) ha señalado que no todos los conceptos de los GG son fundamentales, y el mismo Fernández Sebastián (2009d) reconoce que, en Iberoamérica, conceptos como “liberalismo” tal vez no puedan considerarse como fundamentales en las primeras décadas del siglo XIX (699). Más aún, Feres Junior (2009) insiste en que voces como *América* (primera entrada de *Iberconceptos I*) no llegaron a “adquirir el estatus de concepto clave, tal como fue definido por Koselleck” (64). En realidad, *América* no cumple ni siquiera con todas las características de un concepto general pues, a pesar de que la noción logra cierto grado de democratización, no se distinguió por ser un término polémico y, por tanto, tampoco polifono. En ese caso, tal vez sí pueda reducirse su significado a una definición. A veces sucede lo contrario, los conceptos son polémicos, pero no se ha democratizado su uso (como parece ser el caso de muchos de los conceptos políticos de comienzos del siglo XIX iberoamericano) y en esos casos quizá aún no podamos hablar de conceptos fundamentales.

De cualquier modo, reflexionar al respecto resulta determinante puesto que la distinción entre *conceptos generales* y *conceptos fundamentales* no descansa simplemente en una elección pragmática con miras a delimitar el objeto de estudio. Por el contrario, se trata de una distinción cardinal que permitirá fijar los conceptos indispensables para comprender la vida política del mundo moderno. En realidad, la dificultad de precisar estas nociones también descansa en los puntos de fuga que suscita la constante comunicación que ampara la BG entre historia conceptual e historia social (vinculación inexistente en la perspectiva esencialmente lingüística de Cambridge). Para Koselleck (2012), “ni la concepción lingüística alcanza a representar lo sucedido o lo que realmente fue ni nada sucede sin que su elaboración lingüística lo modifique” (12); entre historia social y conceptual existe una constante dialéctica, una cierta tensión, que estimula el cambio social y la resemantización conceptual. Los conceptos pueden tomar su carga semántica de los hechos registrados en la vida social y política (revoluciones, abdicaciones, protestas, debates, reformas, etc.) y su significado conceptual puede estar directamente

relacionado con ellos, o al contrario (e incluso simultáneamente), los conceptos pueden generar expectativas que modifican la estructura social dándole sentido al cambio histórico: los hechos transforman la elaboración lingüística y los conceptos modifican los hechos sociales (Koselleck [1979] 1993).

Por ello, no se trata de una relación espejo, de uno a uno, en la que la realidad refleje tal cual las palabras o las palabras reflejen tal cual la realidad, sino, más bien, de una implicación mutua, de necesidad, de dependencia, en la que tanto realidad social como conceptual se alimentan pero no se reducen, se remiten mutuamente, se hacen posibles, pero no se identifican, cada una es algo más que la otra. Según Koselleck (2012), lo que puede concebirse se encuentra más allá de lo lingüístico, pero para conocerlo debemos plasmarlo en conceptos; de esta manera,

[...] la historia social o historia de la sociedad y la historia conceptual se encuentran en una tensión condicionada por la materia histórica que hace que ambas remitan una a otra sin que esa reciprocidad pueda ser superada en algún momento. (30-31)

La tensión entre la sociedad y el lenguaje es una característica del tiempo histórico e implica que ninguna pueda ser reducida a la otra, el acto social no es exactamente el mismo acto lingüístico, ni al contrario, por ello una revolución puede causar un terremoto conceptual, o un concepto puede crear expectativas aún no articuladas socialmente.

Esta tensión tendrá sus consecuencias para la caracterización de los conceptos, pues estos, al no ser solo lingüísticos, deberán remitirse en diferentes momentos a la historia social. Por ejemplo, dos de los teoremas koselleckianos, la *democratización* y la *politización*, están directamente relacionados con la historia social y, de hecho, solo pueden ser verificados en ese ámbito: si decimos que el uso de un concepto se ha democratizado, ¿De dónde sale esta afirmación? ¿En qué se basa? ¿Qué tan masivo tiene que ser el uso del concepto? Por otra parte, si afirmamos que su uso es polémico, ¿Cómo y dónde podemos verificar este carácter? ¿Se puede entender que las personas sean interpeladas, movilizadas e implicadas en distintos proyectos políticos por fuera de la historia social? De esta manera, el ennoblecimiento de una palabra en concepto fundamental (o incluso general) no depende solo de aspectos argumentativos y lingüísticos, sino que también está relacionado con el papel de esas palabras en la vida social de los actores históricos.

Los aprietos a los que nos conduce el proceso de encumbramiento de las palabras en conceptos y de los conceptos en conceptos fundamentales nos pueden llevar a un callejón sin salida si no operamos de una manera pragmática. Por ejemplo, Koselleck (2012) resalta como rasgo particular de los conceptos fundamentales que, además de su insustituibilidad, “simultáneamente, son polémicos porque distintos

hablantes quieren imponer un monopolio sobre su significado” (45). Si tomáramos esto como una insinuación de que la polémica (*politización*) tendría un talante más determinante que otros teoremas como motor de la expansión semántica, podríamos resultar construyendo una especie de gradación de criterios bastante estéril para establecer si la palabra *x* es más concepto que la palabra *y*: ¿Qué haría que una palabra fuera más concepto que otra? ¿Lo determinante es que el uso de un concepto sea polémico así no sea popular? ¿Un concepto puede ser un singular colectivo así no se haya cargado aún de expectativas?

Como mostraré, en torno a preguntas como estas ya se han trazado algunas discusiones. Aquí solo quiero advertir que Koselleck ([1972] 2009) insistió en que los teoremas “remiten unos a los otros” (98) y, por tanto, preguntas retóricas sobre su presencia o ausencia desconocerían que para que un concepto sea polémico su uso tendría que haberse democratizado, que solo se puede proyectar al futuro si se abstrae y que el proceso de abstracción es el que permite que se use en uno u otro sentido, etc. Más que desgastarse en una teoría de los conceptos, avanzaríamos más si tomáramos algunos de los aspectos de la teoría de Koselleck como guías para comprender el rol de los conceptos en la historia del pensamiento político.

Por ejemplo, la relevancia del uso de los conceptos y de su papel polémico fue un lugar común en el siglo XIX. Según Fernández Sebastián (2008) “en todo el mundo hispano empezaron a oírse quejas cada vez más frecuentes contra un cierto desorden político-lingüístico que estaría corrompiendo el lenguaje y echando a perder los significados ordinarios de las palabras” (106). Los más sonados conceptos, algunos de ellos fundamentales, tales como “federación”, “república”, “voluntad popular”, “sistema liberal”, “independencia”, “soberanía”, “nación” y “ciudadano” fueron objeto de acaloradas disputas. Por mencionar un caso, en un suplemento del periódico *La Bagatela*, editado por Antonio Nariño en la ciudad de Santafé, se denunciaba la existencia de dos diccionarios: uno para España y otro para América. Según Nariño:

Las palabras *de fraternidad, de igualdad, de partes integrantes*, no son más que lazos que tienden a vuestra credulidad. Ya no somos Colonos: pero no podemos pronunciar la palabra libertad, sin ser insurgentes. Advertid que hay un diccionario para la España Europea, y otro para la España Americana: en aquella las palabras libertad e independencia son virtud; en esta insurrección y crimen: en aquella la conquista es el mayor atentado de Bonaparte; en esta la gloria de Fernando y de Isabel: en aquella la libertad de comercio es un derecho de la Nación; en esta una ingratitud contra cuatro comerciantes de Cádiz. (n.º 5, 11 de agosto de 1811)

Esta reflexión del político santafereño nos da una idea de la batalla conceptual que se libraba a comienzos del siglo XIX. Allí, según la denuncia de Nariño, vemos

cómo algunas antiguas palabras se empezaron a resemantizar en la península y cómo algunos de esos nuevos significados eran vetados en América. Los sentidos de esas palabras seguían dando cuenta de experiencias del pasado a las que se añadían nuevas expectativas. Sobre la politización de los conceptos, esto es, sobre cómo se fue tomando partido y se volvieron polémicos los referentes, son iluminadores los comentarios de Nariño del 8 de septiembre de 1811, cuando señala que: “una de sus invenciones [refiriéndose a España] para alucinarnos es decirnos todo al revés”, llamando a lo bueno malo y a lo malo bueno, usando “un diccionario para su bolsillo y otro para el del prójimo”. Se trata, en palabras del mismo Nariño, de una “lucha de opiniones” en donde los significados de los conceptos aún no se han fijado. Este será el campo de la política, el del impulso por fijar los significados “correctos” de los conceptos (desde la facción, el partido o la nación) y el de su persistente evasión, el de la imposibilidad de asir de manera definitiva los conceptos (Koselleck [1979] 1993).

Esta sensación de volatilidad conceptual, de diversos diccionarios en función de encontrados intereses, estaba muy generalizada. En una carta anónima dirigida al autor de *La Bagatela* el 1.º de septiembre de 1811 se manifestaba:

Siendo mis entendederas un poco tardas, no ha sido poco lo que me ha costado barruntar siquiera, ya que no acabar de saber lo que quieren decir esas voces tan usadas de tres años a esta parte: Sucumbir, Revolucionarios, Insurgentes, Disidentes, Agitadores, Centralistas, Federalismo, Patriotismo, Chisperos, Provincialistas, Capitalistas, Egoístas, Constitución, Poder Legislativo, Ejecutivo, Judicial, etc., etc. y que sé yo que más.

No se trataba de una anomalía, se asistía al nacimiento de los conceptos políticos fundamentales de la era moderna (Fernández Sebastián 2013).

La semasiología y la onomasiología

Para terminar, volviendo a la descripción de cómo se entiende la historia conceptual en los diccionarios, hay otro punto cardinal relacionado con la distinción entre *palabra* y *concepto* que no se puede dejar de mencionar: los instrumentos metodológicos que podemos emplear a la hora de acometer la BG. Los conceptos pueden examinarse desde la perspectiva de la semasiología o de la onomasiología (Koselleck [1972] 2009; Oncina 2009c). En el primer caso, se tienen en cuenta todos los significados de un término para describir el concepto, es decir, partimos de la palabra y nos dirigimos a los significados que constituyen el concepto asociado a esa palabra. Por ejemplo, a la palabra *república* podemos asociar significados como ‘bien común’, ‘Estado’, ‘gobierno popular’, ‘virtud cívica’, etc., que englobarían el concepto de “república”.

En el segundo caso realizamos un procedimiento diferente, según Koselleck ([1972] 2009), la perspectiva onomasiológica considera todas las “designaciones referidas a un estado de cosas determinado” (101), esto es, contempla la variedad de calificaciones (palabras o conceptos) que pueden usarse para dar cuenta de un estado de cosas que en principio es invariable; en otras palabras, ante una realidad *x*, la vía onomasiológica escruta los posibles y disimiles vocablos (*A, B o C*) para denotarla. Así, en el caso en que dos palabras sinónimas den cuenta de estados de cosas diferentes, de neologismos que recojan la mutación de un estado de cosas *x*, o de palabras que ya no denotan la misma realidad, es el enfoque onomasiológico el que puede brindar una explicación de la transformación de estas estructuras históricas, es decir, de cómo los contenidos extralingüísticos entraron a formar parte del medio lingüístico. Por ejemplo, en lugar de partir del término *república*, partimos del estado de cosas que este denota. En este caso, buscamos las palabras o conceptos asociados a la república (como realidad social o lingüística), que no en todos los casos, necesariamente, están expresados en y con la palabra *república*. La república podría estar también denotada por nociones como *gobierno liberal*, *gobierno representativo* o *virtud cívica*.

Aunque Koselleck y Fernández Sebastián prioricen el enfoque semasiológico, a la vez aseguran que en algunos casos el onomasiológico debe pasar a primer plano (Koselleck [1919] 1993, 119; Koselleck 2012, 32; Fernández Sebastián 2009c, 34). A pesar de la advertencia, la vía semasiológica es la privilegiada en *Iberconceptos* (y en los GG); los distintos autores de los diccionarios básicamente han buscado en las diferentes fuentes la aparición de un término determinado y han descrito los diversos significados asociados a él (en ese sentido se les ha criticado que parecen hacer una historia de las palabras). Pero la vía onomasiológica prácticamente no es transitada. En ningún caso las palabras fueron las subsidiarias de los estados de cosas o conceptos, así que carecemos de un análisis que posibilite la emergencia de posibles conceptos asociados a otras palabras. Esta limitación está relacionada con uno de los estándares de la historia conceptual enunciado: la constitución de una red semántica entre conceptos. Según Vicente Oieni (2004/2005), la

[...] noción de campo semántico es una aplicación del principio de la onomasiología pero de modo más exhaustivo y sistemático. Detectar un campo semántico es encontrar una sección o fragmento más o menos unificado de vocabulario del lenguaje en una porción de tiempo delimitada. (37)

Por consiguiente, el camino expedito para reconstruir este mapa conceptual es el onomasiológico, ya que, en su ausencia, los conceptos parecen entes autocontenidos. Como defenderé, esta es una fisura de los diccionarios, pues al abordar los

conceptos desde una única vía se está perdiendo la complejidad y el entramado que estos guardan con sus significados y con los estados de cosas que representan.

En realidad, la importancia de la vía onomasiológica radica en que en ella se puede hacer visible la posible escisión entre una *palabra* y un *concepto*. A la luz de la estrategia contraria, el abanico de significados desplegado desde las palabras siempre expondrá una cierta relación de necesidad entre las dos, pues, al partir desde las palabras sus significados aparecerán siempre arraigados a ellas. Así, lo que debemos entender por un concepto como “república” es solo lo que los diferentes actores están denotando con esta noción; pero, ¿qué pasaría si ese estado de cosas estuviera ahora reflejado en otra palabra? La semasiología no podría abordar un caso como este. Así sucede en *Iberconceptos*, en donde como cada entrada al diccionario está ceñida a los usos de ciertas palabras, los significados se reducen a una especie de relación uno a uno: x significa z y z está representado en x . Allí es donde el enfoque onomasiológico puede enriquecer la historia conceptual. Si no menospreciamos el hecho de que la correlación entre conceptos y estados de cosas es mutable y que, por tanto, “un estado de cosas no puede plasmarse de una vez y para siempre en un mismo concepto” (Koselleck 2012, 32), sino que la pluralidad de denominaciones debe siempre ajustarse a posibles transformaciones, entonces entenderemos que atar los significados a las palabras puede restringir los posibles hallazgos de una investigación. En realidad, asegura Koselleck (2012, 32) las relaciones entre los significados de las palabras y los estados de cosas puede modificarse de cuatro maneras:

1. El significado de una palabra y el estado de cosas pueden permanecer estables.
2. El significado de una palabra puede no cambiar, pero el estado de cosas sí.
3. La realidad puede mantenerse, pero el significado de la palabra cambiar.
4. O puede suceder que tanto significados como realidades se transformen.

La historia conceptual debería poder dar cuenta de estas transmutaciones, pero para ello debe ir más allá de la descripción de significados asociados a una palabra, esto es, debe pasar de la semasiología a la onomasiología.

Los límites intrínsecos de la propuesta

Como ya lo he señalado, Fernández Sebastián aclara en *Iberconceptos* ¹ que las premisas metodológicas que subyacen a sus diccionarios están inspiradas, en gran

medida, en la *BG*. Fernández Sebastián, en su papel de impulsor y director del proyecto, retoma de Koselleck sus teoremas, la hipótesis del *Sattelzeit*, la distinción entre *palabra* y *concepto*, la noción de *concepto fundamental* y las herramientas de la semasiología y la onomasiología. Estos son los estándares desde los cuales Fernández Sebastián (2007) entiende y practica la historia conceptual y son las pautas acordadas por el gran número de investigadores que participaron en el proyecto, quienes se fijaron como propósito común, entre otras cosas, fechar las primeras apariciones de los términos, reseñar la posible resemantización de los conceptos, determinar cuándo se usaron más ciertos términos, evaluar las experiencias y expectativas cargadas en los conceptos, identificar las fuentes privilegiadas de aparición de los términos, precisar el color normativo del concepto, identificar los debates, establecer conexiones entre acontecimientos y conceptos, y “aclarar cómo pudo haber influido en el curso de los acontecimientos esa manera particular de conceptualizar las realidades políticas y sociales” (173). Sin duda, la historia conceptual de *Iberconceptos*, entendida como una propuesta del giro metodológico plural, ha venido a renovar la manera como los historiadores, los filósofos y los teóricos políticos están reconstruyendo la historia del pensamiento político en América Latina.

No obstante, *Iberconceptos* padece de incongruencias, algunas de ellas intrínsecas al proyecto, que merecen ser precisadas, en parte, para motivar el debate, pero, principalmente, para avanzar en una propuesta que pueda hacer frente a cierto tipo de críticas (como las que ofreceré aquí). En este acápite centraré mis diferencias con la propuesta de Fernández Sebastián en la manera en que se entienden y ponen en práctica algunos de los estándares desde los que impulsó sus diccionarios. No está de más enfatizar que mi crítica es interna y que me centraré en los estándares tal como el historiador español los entiende y no en la suposición de que *Iberconceptos* es una mala copia de Koselleck o de los *GG*. Mi interés está enfocado en la manera como se reconstruye el pensamiento político en América Latina, no en Koselleck; él ya ha tenido sus propios críticos (Abellán 2007; Bödeker 2009; Chignola y Duso 2009; Oncina 2009a; Palti 2018; Richter 1995).

El formato diccionario

Voy a empezar por un aspecto formal que ya había anticipado: el formato diccionario. La elección de este formato no ha dejado de ser un tema de discusión entre parte de la comunidad que practica historia conceptual en la región. De hecho, algunos trabajos recientes han tomado clara distancia de este tipo de presentación (Palti 2007a; Ortega y Chicangana-Bayona 2012), y, como ya se advirtió, el mismo Koselleck evitó este nombre en sus *GG*. Como quisiera defender, la elección del formato no es una cuestión espuria, sino que está íntimamente conectada con

los presupuestos metodológicos asumidos por la historia conceptual de Fernández Sebastián. En este sentido, el formato es uno de esos ejes de tensión que aparecerá una y otra vez en esta área emergente. Por supuesto, el problema no es el formato *per se*, sino las limitaciones que se siguen de él. Para empezar, un diccionario es principalmente un repertorio de definiciones de palabras y lo que busca la historia conceptual, por lo menos la inspirada en Koselleck, no es definir palabras, sino describir la densidad histórico-semántica de los conceptos. Como vimos, para la *BC* los conceptos políticos son indefinibles, y precisamente por ello no es apropiado agruparlos en un formato que presupone precisamente su definibilidad. Si definir es la particularidad de un diccionario, el proyecto de Fernández Sebastián debió elegir un formato que no llevara a estos equívocos y que les permitiera a sus distintos autores explorar otras maneras de presentar los conceptos (por ejemplo, redes conceptuales o conceptos en un formato menos rígido).

Lo extraño es que el historiador español es claramente consciente de esta dificultad. Fernández Sebastián (2004b) advirtió sobre la “mitología del diccionario” (145-146) y la “ilusión de la definición lexicográfica” (145) antes de iniciar el proyecto de *Iberconceptos*. Estas indicaciones nos llevaban a evitar la propensión a buscar o construir definiciones consensuadas, puesto que a este tipo de enunciaciones se les escapa la dimensión temporal de los conceptos, la naturaleza retórica de la política y, en general, el funcionamiento propio de las lenguas, que en ningún caso es simple y homogéneo. Según Fernández Sebastián (2004b), si en el plano sincrónico es difícil ponerse de acuerdo en torno a la definición de ciertos términos, es apenas comprensible que en el diacrónico el desacuerdo sea aún mayor. En definitiva, concluye, “la riqueza, versatilidad y borrosidad de los usos lingüísticos no se dejan atrapar por esa pretendida claridad y coherencia semántica que persiguen ávidamente los lexicógrafos” (147). Entonces, ¿cómo entender que él mismo haya publicado cuatro diccionarios y acoja como ejemplos de historia conceptual a otros más? Y no solo esto, ¿cómo entender que una de las fuentes privilegiadas, con la que se abre la mayoría de entradas nacionales de los conceptos, sean los diccionarios de la época (como el *Diccionario Morais*) con sus características definiciones cerradas y sintéticas?

Por otra parte, este formato dificulta la correlación de unos conceptos con otros, de tal forma que el mapa semántico esperado no termina por fijarse. En *Iberconceptos I* y *II*, pareciera que cada concepto se hubiese transformado de manera separada y en ningún lugar se evidencia la red semántica que sus interrelaciones tuvieron que haber constituido. Por el contrario, cada voz está aislada, comparándose, en una corta introducción, solamente las coincidencias y/o diferencias de sus usos en el plano transnacional. Sin duda, se está dejando por fuera la posible articulación del contenido semántico de cada noción con el de los demás conceptos. Y este descuido

es muy problemático, pues precisamente desconoce una de las principales tesis de la BG: la articulación de una red semántica en la transformación histórica de los conceptos. Tal vez por ello, Palti (2007a) prefiere constituir *El tiempo de la política* (que en el fondo también trata de conceptos) no a partir de términos sueltos organizados alfabéticamente, sino de tríadas interrelacionadas de conceptos, siempre con la idea de que un diccionario resulta “completamente insuficiente para descubrir el sentido histórico de un cambio semántico” (15).

La manera en que se aborda la voz *república* en *Iberconceptos 1* es un claro ejemplo de lo anterior. Aunque Georges Lomné, quien elabora la comparación transnacional del concepto, advierte que el uso de la voz se movía en un margen de ambigüedad y anfibología, que podría llevarnos a pensar en la imposibilidad de separar nítidamente esta voz de otras nociones centrales de la época, en su balance no se hace ningún esfuerzo por intentar relacionarla con otros *conceptos fundamentales*, como “liberalismo”, “pueblo” o “ciudadano”. Los capítulos que versan sobre la *república* no son más que compendios de las apariciones del vocablo y de los significados que le dieron los agentes históricos, en los que la vía privilegiada de acceso fue la semasiología, como lo demuestra el esfuerzo por registrar la presencia de esta voz en las diferentes constituciones de la región. En un hecho incomprensible, Lomné (2009a), el introductor del apartado, rescata buena parte de sus reflexiones, no de las conclusiones de los diversos artículos regionales, sino de un artículo publicado por el historiador François-Xavier Guerra mucho tiempo atrás, en donde, desde una perspectiva metodológica diferente a la BG, se proponía “escudriñar la polisemia inherente a la voz que sustentaba tal ideario” (1256).

El lugar secundario (o inexistente) que tiene la red conceptual en *Iberconceptos* tal vez se debe al énfasis que el proyecto dio a la comparación transnacional. El impulso por comparar los usos de cada concepto en diferentes países, la historia conceptual comparada, constriñe la comparación de los conceptos a un ámbito que no es el interconceptual sino el internacional. De esa manera se estableció la investigación y se organizó el diccionario, la comparación transnacional desterró a la conceptual y lo que se vendió como la gran contribución obstaculizó el desarrollo de una de las premisas de la BG. Es relevante señalar que incluso Koselleck (2006a) ha puesto en duda la posibilidad y pertinencia de este tipo de comparaciones transnacionales: una cosa es trazar el desarrollo de los conceptos políticos y sociales en lengua alemana (como lo hace el historiador alemán), otra comparar su desarrollo en casi una decena de países y múltiples lenguas (como pasa en Iberoamérica). Fernández Sebastián y Capellán (2013) insisten, no obstante, en que una disciplina como la historia conceptual se “encamina hacia un futuro crecientemente global y comparativo” (xxxviii), en donde *Iberconceptos* no es el único ejemplo (se pueden mencionar, además, *Project of Intercommunication of East Asian Basic Concepts* y *European Conceptual History Project*).

A pesar de las críticas al formato, esto no significa que los diccionarios no puedan tener algunas ventajas. Rosanvallon (2002), uno de sus principales fustigadores, destaca que los diccionarios pueden ser “notables en el detalle de sus análisis, proporcionar un enorme caudal de útiles indicaciones bibliográficas, presentar una diestra síntesis de tal o cual obra e incluso renovar el juicio sobre un autor en particular” (126). No obstante, resulta un formato inadecuado cuando de lo que se trata es de plasmar los cambios históricos o las tensiones inherentes a los conceptos políticos. Su particularidad, en concordancia con su presentación rígida, es la búsqueda de definiciones cerradas o sintéticas, y estas difícilmente pueden dar cuenta de la riqueza y la complejidad de los conceptos, cuyos significados son más bien flotantes y controvertidos. Por el contrario, insisto, el diccionario y la historia conceptual parecen ir por caminos muy diferentes entre sí. En conclusión, es insuficiente la advertencia según la cual *Iberconceptos* es un diccionario “bastante atípico” (Fernández Sebastián 2009c, 25), pues el texto se constituye en un formato con debilidades metodológicas insolubles, que más que dar cuenta de todo un campo de renovación historiográfica, podría estar cerca de los métodos más prosaicos.

Algunas de estas críticas ya se las había formulado Skinner (2006) a Koselleck. Según el historiador de Cambridge, la duda principal sobre el trabajo de Koselleck estriba en que fuera responsable de la elaboración de un diccionario, pues cree que “hay algo ahistórico en las listas de significados y supuestos cambios de significado que componen la mayoría de los artículos” de los GG (250). Para Skinner, la BG no puede dar cuenta del desuso o del empleo mayor o menor de un concepto, mucho menos puede explicar por qué los conceptos importaban o se discutían. Independientemente de las diferencias entre estas corrientes (o si esta crítica es justa), un tema que no me parece menor, y que es una de las tensiones del giro metodológico plural, es si hay un formato adecuado para capturar la historicidad de los conceptos políticos. Koselleck y Fernández Sebastián eligen algo parecido a un diccionario bajo el supuesto de que las palabras (o, mejor, los conceptos) son las vías de entrada privilegiadas para comprender a los actores en sus propios contextos, de allí la elección de la ruta semasiológica: si los actores utilizaron los conceptos, no debe quedar duda de que se trata de usos contextualizados. Como mostré, un formato distinto eligió Aguilar, y otro diferente Palti.

¿Se pueden desacoplar los conceptos de las palabras?

Un segundo tema en el que me quiero concentrar, relacionado con el problema del formato, los conceptos fundamentales y las redes conceptuales, y en donde se evidencian de nueva cuenta algunos de los posibles límites de *Iberconceptos*, es el uso de las herramientas metodológicas de la semasiología y la onomasiología. Como ya advertí, la elección exclusiva de una sola de estas herramientas (la semasiológica)

es lo que impide reconstruir la red semántica que un concepto determinado teje con otros, empobreciendo, de paso, el carácter de concepto fundamental. Ningún concepto será fundamental si no existe la arquitectura argumentativa que se vería afectada con su posible exclusión.

Por ejemplo, al describir Lomné (2009b) los usos de la voz *república* para Colombia, sobresale la reconstrucción cronológica de las definiciones de esta noción. Partiendo del siglo xvii, se afirma allí que *república* era sinónimo de *colonia* y que, retomando el modelo de los antiguos romanos, significaba “ciudad” (1306). Bogotá y Cartagena eran llamadas *República*, y en algunos casos también eran llamados así espacios públicos antiguos, gremios y corporaciones. Un siglo después, Lomné identificó un segundo uso del concepto: en este caso, la ciudad era nuevamente el foco, pero por ser un centro cultural; así nació la “república literaria”. Paralelamente, el autor encontró usos del concepto asociados a la ciudad ideal, la que se rige por el amor a la patria y el bien común. Tras la crisis de los pasquines, con la que se hizo evidente la circulación de algunas ideas revolucionarias, el significado del concepto se volvió a trastocar y tomó por primera vez una acepción moderna y radical. Según un actor de la época “aquí está todo muy revuelto pues es un segundo París; tanto han intentado revolver a todo Santa Fé y hacerlo república” (1307). En la primera década del siglo xix parece desaparecer el uso específico referido al Gobierno republicano opuesto al monárquico, característico de los franceses, por el ambiente político que se estaba viviendo en la península, pero tras las juntas de gobierno de 1810, volvió a emerger con fuerza el uso del concepto, ahora caracterizado por su extrema polisemia, esto es, aglutinando muchas de las diferentes definiciones que se habían establecido hasta ese momento y dotándolo de una cara positiva y otra negativa. Y así continúa Lomné (2009b) su descripción, con información histórica relevante sobre los usos del término, describiendo lo que se dice en cada tipo de fuente, citando cada aparición de la palabra.

No tengo dudas sobre el valor académico de un texto como el de Lomné. Pero la pregunta obligada es, ¿está dando cuenta, desde una metodología remozada que involucra los estándares propuestos por Fernández Sebastián, de la experiencia histórica sedimentada en un concepto como “república”? ¿En qué sentido “república” es aquí un concepto fundamental? ¿Cuál es la red semántica tejida por este concepto? ¿Desde la descripción de Lomné, es *república* un concepto, o una palabra? ¿Si se elimina este término se desvanece todo el aparato argumentativo del discurso político de la época? Es cierto que el espacio para cada voz es muy corto y que el énfasis está puesto en la comparación de usos para diferentes ámbitos nacionales, pero esta perspectiva descriptiva y cronológica, típica de casi todos los capítulos de los diccionarios, no da cuenta de los estándares previamente esgrimidos por Fernández Sebastián. Con este tipo de abordajes se pierde la profundidad de la

propuesta koselleckiana y se acaba haciendo historia de las palabras o se termina confundiendo el *concepto* con la *palabra* (Chignola y Duso 2009, 353; Abellán 2007, 218). De esta manera, se evidencian algunas de las grietas del giro metodológico (en esta versión iberoamericana) y se complejiza la tentación de leer la revolución teórica como la innovación que desplazó a la tradición.

Tal vez podemos interpretar ciertas críticas de la Escuela de Cambridge a la *BG* como óbices del mayorazgo que ejerce la vía semasiológica. Por ejemplo, cuando Skinner ([2002] 2007a) denuncia que “la persistencia de [...] expresiones no nos dice nada fidedigno en absoluto sobre la persistencia de [...] conceptos” (99), está llamando la atención sobre las múltiples posibilidades de equívocos en los que puede caer la *BG* al tomar palabras con distintos significados de diversos textos y épocas y presuponer que corresponden al mismo concepto. ¿Qué hacer en casos de homonimia en los que la misma palabra puede referirse a diferentes conceptos o estados de cosas? Allí es donde la vía onomasiológica debe desempeñar un papel importante. Ante estos reparos, oficiantes de la *BG*, advierte Oncina (2009a), se han dado a la tarea de “entrecruzar onomasiología y semasiología”, tendiendo, algunos de ellos, a concentrarse en “una multiplicidad de palabras afines o complementarias en su significado con sus respectivos campos semánticos” (41), lamentablemente no es el caso de *Iberconceptos*. Habría que enfatizar aquello en lo que tanto insistió Koselleck: un concepto no puede entenderse de manera aislada, sin hacer referencia a otros, una parte sustantiva de la historia conceptual son las estructuras relacionales de conceptos (Abellán 2007, 220). Los conceptos no interesan si se entienden como mónadas, su interpretación debe estar enmarcada en un campo semántico en el que se tejen relaciones de reciprocidad, y, por tanto, se deben tener en cuenta expresiones que son paralelas, próximas o contrarias (Abellán 2007, 242-243). Pero de nuevo, casi todos los textos de los diccionarios adolecen de este doble camino metodológico. Ello representa, sin lugar a dudas, un grave revés para *Iberconceptos*.

La interesante implicación de esta dupla metodológica, como ya señalé, es que los conceptos pueden aparecer liberados de las palabras, es decir, desarticulado su contenido semántico de la sintaxis a la que se ha asociado. Ante la pregunta: “¿puede un concepto estar presente en procesos políticos concretos sin ser apenas pronunciado?” (Fernández Sebastián 2014a, t. 2: 17-18), una respuesta puede ser: “éste bien puede expresarse en términos o ideas diversas entre sí” (Palti 2001b, 15). Así que el camino onomasiológico nos abre aquí rutas inexploradas: palabras como *república* y *democracia* pueden aparecer desacopladas de estos conceptos o estados de cosas. Desde esta senda podemos entender que un concepto sea más que una palabra. A la vez, se abre otra discusión interesante: ¿Sucede también al revés, que una palabra esté desarticulada del concepto? Desde un abordaje que parta de contenidos semánticos ideales, sí. Si con la palabra no se hace mención a la carga

doctrinal esperada, el concepto estará mal usado, será incompleto o incoherente. Desde la *BG* pareciera que no, pues ese es el sentido que les dan los actores históricos a la palabra, y lo que interesa es la reconstrucción de esas experiencias, no su identidad con unos contenidos ideales o su coherencia lógica o doctrinal. Lo relevante acá sería la carga semántica que los actores les dan a las palabras. No tendría sentido entrar a evaluar si sus contenidos son correctos: las palabras expresan los conceptos acoplados en ellas, una palabra no puede expresar algo diferente a su contenido conceptual.

En un caso concreto, podemos afirmar que, si suponemos que el uso de la palabra *republicanismo* o la identificación con esta, por parte de un agente histórico, no da cuenta del contenido conceptual del republicanismo, estamos partiendo de una abstracción ideal en la que el concepto está desincorporado de las circunstancias concretas que está agavillando. Pero este es un punto en el que no creo que haya acuerdo, pues Koselleck también ha advertido que el significado de las palabras se puede desarticular del estado de cosas que representa o, al revés, el estado de cosas puede cambiar mientras los significados de las palabras no lo hacen. En estos casos, las palabras no serían las rutas de entrada expeditas hacia los contenidos conceptuales históricos ya que, según afirma Roberto Breña (2012):

[...] una palabra nueva no implica necesariamente la aparición de un concepto nuevo; asimismo, bajo una palabra que no varía formalmente puede surgir un concepto nuevo o, en ocasiones, como es el caso a menudo con el liberalismo, distintas palabras pueden estar referidas al mismo concepto. (310)

En definitiva, el empeño por ingresar al concepto exclusivamente por la vía de la palabra nos impide ver esas posibles otras relaciones. Por ejemplo, en el caso de la reconstrucción de la voz *república* para el caso mexicano, Ávila (2009) rubrica como cierre de su aporte dos señalamientos, primero: “no encontré el término ‘republicanismo’ hasta mediados del siglo *xix*”; y, segundo: “la polisemia de la voz ‘república’ no desapareció” (1341). La primera afirmación confirma la inclinación a pensar que si no está el término (en este caso, la palabra *republicanismo*), no puede estar el concepto. La segunda es más grave aún, porque supone la expectativa de que la polisemia de la voz podría desaparecer (en contravía de la apuesta teórica inicial). Ávila no es el único que defiende este punto de vista. Para Fernández Sebastián (2012a), en las primeras décadas del siglo *xix* no existía aún el liberalismo norteamericano, a pesar de que la Constitución de Filadelfia era vista por las élites liberales hispanoamericanas como la base del Gobierno liberal, porque no se encuentra esta voz (17). Según el director de *Iberconceptos* (2009d), los contenidos atribuibles a los conceptos “serían simplemente en cada caso las realidades así denominadas por quienes hacían uso de tales expresiones en contextos concretos” (698). En este punto, una vez más, Skinner (2006) había anticipado la crítica cuando afirmaba que

[...] muchos escritores antiguos, desde Tucídides y Platón en adelante, tenían un profundo interés en el fenómeno que acabó siendo conocido como paradiástole, pero el término no aparece en ninguno de los textos griegos que han sobrevivido. Una historia de la paradiástole debería ser, por tanto, una historia de la discusión de la técnica retórica en cuestión, no una historia del término mediante el que el concepto acabó siendo expresado. Si seguimos este último curso, el resultado será un relato equívoco además de empobrecedor. Excluiremos a muchos escritores simplemente porque no usaban un vocabulario particular, y no por su falta de interés en el concepto en sí. (249)

Así que, volviendo a nuestro punto, si se hubiese incluido la vía onomasiológica en *Iberconceptos* tal vez habría podido visualizarse el mapa semántico al que pertenecen los conceptos, pero habría que ir mucho más allá de la mera descripción de los usos de las palabras para poder comprender los “procesos metasémicos interconectados que, en conjunto, supusieron un cambio sustancial en el universo semántico que daba sentido a las prácticas e instituciones políticas en el mundo hispánico” (Fernández Sebastián 2010, 141). Este aspecto, el de las redes conceptuales, es el que se echa de menos, salvo contadas excepciones, en *Iberconceptos*.

En el primer diccionario de Fernández Sebastián y Fuentes (2002), el que versa sobre el mundo político y social español, se intentó atender esta limitación. Allí se creó un índice analítico que permitía acceder a términos que no tenían entrada propia o a conceptos centrales tratados en otras entradas. Además, al final de cada voz se remitía a los conceptos conexos, lo que facilitaba “su inserción en el lugar que le corresponde en su campo semántico y conceptual” (13). Esto posibilitaba recomponer una visión general sobre el universo conceptual de la España del siglo XIX, puesto que solo así “relacionándolos unos con otros, se puede seguir la sinuosa evolución de su significado” (14). Aquí, al igual que en *Iberconceptos*, el elemento metodológico de las redes semánticas guía la elaboración del diccionario. No obstante, las supuestas redes solo quedaron enunciadas en los índices y en ningún caso se constituyó el campo semántico de sus interrelaciones. Al menos, al enunciar los conceptos conexos, se le daba protagonismo a esta suposición metodológica, posibilitada por tratarse de conceptos de un solo país. No obstante, como ya advertí, el caso iberoamericano es diferente por el papel que se le dio a la comparación transnacional, principal apuesta del proyecto.

Historia versus filosofía

Un tercer tópico en el que se evidencia el carácter polémico de algunas de las apuestas de la historia conceptual de Fernández Sebastián (2014a, t. 1: 63; 2004b, 133) es el relacionado con el debate disciplinar. El historiador español ha querido presentar, de forma dual, dos maneras diferentes de acceder a los conceptos políticos: la filosófica y la histórica. Para ponerlo en sus términos: una cosa es acercarse a los

conceptos desde las consideraciones normativas (entendidas como la valoración que se le da a un concepto o sistema político, a partir de la cual se crea una escala de ideales definida *a priori*), propias de la filosofía, y otra hacerlo desde la historia conceptual, despojada de la lectura teleológica. Pero, esta manera de entender las diferencias disciplinares resulta burda y simplista. Ni la normatividad es esencial a la filosofía, ni la historicidad lo es a la historia. Por ejemplo, aunque los historiadores de *Iberconceptos* han reconstruido el sentido de las palabras siguiendo su uso por parte de los agentes históricos, muchos otros historiadores se basan en una visión extemporánea, normativa y teleológica. Lo mismo vale para los filósofos: aunque muchos se centren en los contenidos semánticos ideales de los conceptos (reflexionando sobre su coherencia interna y sus implicaciones éticas y políticas), también hay acercamientos sensibles a las experiencias de los agentes históricos (Chignola y Duso 2009). Por tanto, no es cierto que los historiadores (siempre) traten de recuperar el lenguaje de los agentes estudiados desde una perspectiva histórica, a diferencia de lo que sucede con la perspectiva de los filósofos (que nunca lo harían) (Fernández Sebastián 2012a, 28). Los acercamientos anacrónicos al pasado no son de naturaleza disciplinar y lo que debe identificarse y atacarse con todo el rigor no son las disciplinas, sino las mitologías en las que se cae al no respetar los contextos históricos.

Además, hay que distinguir entre un acercamiento normativo ahistórico (independientemente de que lo haga un historiador o un filósofo, un teórico político o un científico social) y la normatividad que puede tener un concepto en su contexto histórico de enunciación, lo que significaría que el historiador también tiene que vérselas con la normatividad. Según Fernández Sebastián (2010), los conceptos se “vieron afectados por una sustancial mejora o ‘ennoblecimiento’ valorativo” (146), que les dio lugares mucho más eminentes en el imaginario político, de modo que

[...] esa revolución conceptual en el mundo hispánico no afectó únicamente a la dimensión cognitiva del lenguaje. Puesto que los “conceptos” no se limitaban a transmitir información ni fueron entendidos de manera neutra, las transformaciones semánticas alcanzaron de lleno el plano afectivo. (147)

Las transformaciones conceptuales, en definitiva, supusieron también procesos de enaltecimiento o degradación en el valor que se les daba a los conceptos. Estos cambios, o “transvaluación” conceptual (Fernández Sebastián 2008, 112; 2010, 147), propiciaron que lo que antes pareciera bueno ahora resultara negativo, o que una palabra denotara algo mucho mejor o peor. Así que no se puede desconocer que hubo todo un esfuerzo por establecer el significado correcto de los términos políticos en un “sentido normativo” (Fernández Sebastián 2008, 110). Esta carga de afectividad o normatividad se hace evidente en un concepto como “república”, que

según Koselleck ([1979] 1993) se utilizó históricamente hasta que se saturó de experiencias y, en la modernidad, al vaciarse de esas experiencias y resemantizarse, se convirtió en un *concepto de expectativa*, es decir, uno que iba a descubrir un futuro nuevo, en vez de “analizar una posibilidad finitamente limitada de presuntas oportunidades de organización, tenía que ayudar a crear nuevas situaciones de organización” (354-355), se convirtió en un *concepto de movimiento* que anticipaba e influía el movimiento histórico.

En esta dirección se ha constituido la propuesta de la Escuela de Padua, para la cual la historia conceptual debe entenderse como filosofía política. Allí no es útil la distinción entre saber descriptivo y prescriptivo, pues la política solo puede pensarse desde la experiencia histórica. Para Duso y Chignola (2009), la

[...] historia conceptual y filosofía política se identifican en esto, en el fondo. En ese *obligarse* a pensar —esta es la fórmula de la *paradoja*— que *no estamos obligados* a pensar la política como hoy la pensamos. En volver a sumergirse en el flujo del que proviene lo que parece cristalizado en la propia auto-evidencia o congelado valorativamente en su sustancialidad. En liberar un universo de posibles, allí donde otros leen lo necesario. (36)

El problema de Fernández Sebastián (2004b) es que (y esta crítica puede parecer excesivamente severa pensando en un historiador que tanto ha hecho por la teoría histórica) parece partir de concepciones disciplinares estancas y estrechas. A pesar de que ha intentado matizar la visión dicotómica de sus primeros artículos en torno al abismo insalvable entre historia y filosofía, lo cierto es que su desconfianza por lo que llama la perspectiva o ángulo filosófico sigue intacta. Aún le parece que algunos debates ponen de “manifiesto las grandes dificultades teóricas para conciliar ambas perspectivas (esto es, para que el punto de vista del filósofo no dañe la visión y las tareas del historiador, y viceversa)” (135). Estas dificultades se evidencian, por ejemplo, en la tentativa de Lucien Jaume (2004) por preservar un espacio teórico exento de historicidad para la filosofía, al que Fernández Sebastián reacciona con hostilidad. Puede que el director de *Iberconceptos* no esté de acuerdo con la existencia de un espacio de reflexión política exento de historicidad, pero olvida que esta no es la “naturaleza” de la filosofía, sino la propuesta de un filósofo.

Lo que le incomoda a Fernández Sebastián (2004b) es el supuesto de un “baluarte inexpugnable de ideas más o menos platónicas, lejos de la mirada disolvente y relativista del historiador” (135), esto es, una concepción de las ideas cercana a las *unit ideas* de Lovejoy. Pero, por una parte, el proyecto de Lovejoy era inter- y multidisciplinario y en él también participaban historiadores; y, por otra, la mirada del historiador también puede ser platónica. Si bien hay una manera de acercarse al pensamiento político, en el que se supone que algunas ideas son perennes y que se

llega a ellas a través de una especie de diálogo con los autores clásicos, no es esta la única vía ni es exclusiva de una sola disciplina. Fernández Sebastián cae en uno de esos errores lógicos en los que se toma la parte por el todo. Sus reservas ante la distinción de Jaume, que sin duda tiene una gran aceptación en algunas tendencias de la filosofía, no es característica esencial de la filosofía, sino una propuesta de abordaje metodológico que no agota esta disciplina.

Esta distinción conlleva otro error: escindir las fuentes de análisis entre las obras de los grandes autores reservadas a los filósofos y los textos de circunstancia reservados a los historiadores. Como ya vimos, excluir algunas obras o usos conceptuales solo empobrecería a la historia conceptual, ahora, imponer un único tipo de lectura a los textos limitaría la comprensión de los problemas humanos, que no son solo históricos. Estoy de acuerdo con Fernández Sebastián (2004b) en que “cualquier intento de distinguir netamente los conceptos políticos de los filosóficos está abocado al fracaso” (137), pero no por las razones que él aduce: todos los conceptos políticos son históricos, incluyendo los filosóficos. Por supuesto que todos los textos, también los clásicos, son textos de intervención política en contextos históricos determinados. Pero eso no significa que no puedan ser también filosóficos o que la única manera correcta de abordarlos sea la de la disciplina histórica, que, a la sazón, no es exactamente igual a la perspectiva histórica. En su lugar, considero que la perspectiva histórica no es un bien privado de una disciplina en particular, así como tampoco lo es la perspectiva conceptual, y que tanto la historia como la filosofía pueden compartir el supuesto de que los conceptos políticos tienen los rasgos atribuidos por la BG. Jaume y Fernández Sebastián deberían tomarse en serio aquello de que las dos aproximaciones pueden ser complementarias y beneficiarse del diálogo constructivo, a pesar de que, afirma Fernández Sebastián (2004b),

[...] se trata de un diálogo difícil, en el que a menudo uno se enfrenta a dilemas y disyuntivas incompatibles, y si ese debate tiene lugar en el interior de un mismo individuo el riesgo de una esquizofrenia metodológica es probablemente alto. (142)

Podemos prevenir dicha esquizofrenia si dejamos de investigar en nombre de una disciplina determinada y mejor nos concentramos en los problemas sin apellidado, pues, como dice José Luis Villacañas (2009) “nadie está de más en el conocimiento de nuestro pasado. Nadie tiene la exclusiva de la memoria ni la exclusiva de la intervención teórica” (24). Además, afirma Villacañas (2013) que la BG no se escinde, como arguye Faustino Oncina (otro filósofo koselleckiano), en una tendencia histórica y otra filosófica; al contrario,

Koselleck no es trabajo de campo más algo de filosofía. No une dos territorios bien definidos y autónomos separados por una frontera porosa por donde de vez en

cuando cruzan *espaldas mojadas*. Es una única forma de investigación que es a la vez histórica y filosófica, y que no puede ser la una sin la otra [...] De eso se trata, de teoría sin la cual no es posible la investigación histórica. (10)

Las revisiones al proyecto *Iberconceptos*

El cuarto y último tema al que quiero referirme es el de los cambios introducidos en el segundo volumen del *Diccionario político y social del mundo iberoamericano* (Fernández Sebastián 2014a), principalmente el relacionado con la noción de *Sattelzeit*. En *Iberconceptos II* se hacen algunas modificaciones, respecto del primer volumen, que no se deberían pasar por alto. Por ejemplo, el subtítulo del proyecto cambió de *La era de las revoluciones* a *Conceptos políticos fundamentales* y el periodo de tiempo en el que se concentra la investigación mutó de 1750-1850 a 1770-1870. Aparentemente, estos datos no tienen mucha importancia y pueden entenderse como muestras de los diferentes énfasis teóricos de este monumental proyecto, que cuenta, entre el primer y segundo volumen, con alrededor de cuatro mil páginas. Pero, vistos con detenimiento, pueden ser iluminadores de algunas de las tensiones que se encuentran en la práctica de la historia conceptual en Iberoamérica. Más allá de las apuestas personales de Fernández Sebastián, al tratarse de un proyecto transnacional que involucra a decenas de investigadores, el carácter controvertible de algunas hipótesis de la *BG* no tardó en manar.

No se trató, en ningún caso, del abandono de la *BG* como eje metodológico de *Iberconceptos*, pero, sin duda, sí podemos hablar de cierto nivel de revisión de algunos de sus supuestos. Fernández Sebastián (2014b, t. 1) no es claro al respecto. En *Iberconceptos II* menciona de paso, abundando en una nota a pie de página, el cambio del subtítulo y del periodo y la introducción de nuevos espacios geográficos. Al respecto, afirma

[...] este desplazamiento deriva de una cierta insatisfacción con el marco temporal que nos dimos en el volumen anterior. Tras un debate sobre esta cuestión entre varios participantes del proyecto, nos pareció que las transformaciones político-conceptuales en el mundo ibérico a mediados del siglo XVIII no tuvieron en general el grado de intensidad que llegarían a adquirir en las dos o tres últimas décadas de aquella centuria. (32)

De esta manera, para hacer más comprensible las principales transformaciones de los conceptos políticos usados en Iberoamérica, se hizo necesario prorrogar dos décadas el periodo de tiempo estudiado. En el fondo, lo que estaba empujando tal decisión era la conciencia de que, así como en Iberoamérica los conceptos no tenían idéntica significación en todos los espacios y tiempos, no debía suponerse

que podrían tenerla con la periodización de Koselleck para el caso de la lengua alemana. Así, el nuevo recorte temporal impedía seguir hablando de una *era de las revoluciones*, que pasó a ser un momento catalizador de una transformación conceptual más amplia: la de la formación de los *conceptos políticos fundamentales*.

Mirado con detenimiento, podemos deducir que el cambio de periodo implica, para América Latina, la necesaria revisión de uno de los principales planteamientos koselleckianos de la historia conceptual: el periodo bisagra (*Sattelzeit*) o época umbral (*Schwelldenzeit*). De hecho, este concepto operatorio, a pesar de la advertencia de ser una noción muy discutida, pasa de ser asumido en *Iberconceptos I* como “una herramienta heurística adecuada y fructífera para nuestro análisis histórico-conceptual” (Fernández Sebastián 2009c, 29), a desaparecer como concepto central en *Iberconceptos II*, donde la noción solo se menciona tangencialmente en una nota al pie de página (Fernández Sebastián 2014a, t. 1: 43). En el segundo *Diccionario* se prefiere la noción de *transición* (2014a, t. 1: 38) para evitar la grosera y esquemática dicotomía tradición-modernidad. El cambio de periodo y de la categoría “bisagra” (*Sattelzeit*) por la de “transición” da cuenta de los posibles límites de la metodología koselleckiana para un espacio diferente del alemán y de la necesidad de una reflexión contextualizada de la práctica de la historia conceptual.¹¹ Para Fernández Sebastián, la noción de transición permite comprender, de manera más matizada, menos brusca, el cambio conceptual; así como modera el acento en las rupturas y en las viejas dicotomías: tradición/modernidad, viejo/nuevo, pasado/futuro. En este sentido, el momento parteaguas que significó Cádiz y las independencias se lee desde una veta continuista, que podría estar cercana a otros proyectos historiográficos recientes, en la idea de que

[...] esa tajante dicotomía entre tradición y modernidad es poco apropiada para pensar situaciones híbridas, de transición, que suponen no solo coexistencia y solapamiento entre “lo nuevo” y “lo viejo”, sino algo más importante, paradójico y sutil: procesos complejos a través de los cuales la tradición engendra la novedad. (Fernández Sebastián 2014b, t 1: 40)

Así, la idea del *Sattelzeit*, entendida como la renovación acelerada de un universo semántico, no desaparece del todo, pero sí se matiza y se contextualiza. En *Iberconceptos I* esta noción se había asumido de manera acrítica y se había extrapolado de Alemania a Iberoamérica. Los criterios que para Koselleck estructuraron el movimiento histórico moderno desde 1750, los teoremas koselleckianos,

11 Al respecto, Skinner (2006) ya había expresado sus reservas. La ruptura que implica el *Sattelzeit* puede ser válida en “lengua alemana, pero dudo mucho que sea así en inglés. A veces creo que la presencia de este supuesto desfigura algunos de los artículos del gran Diccionario de Koselleck” (249-250).

fueron vistos por Fernández Sebastián (2009c) “*grosso modo* de aplicación al área iberoamericana” (30), aunque en otros lugares de su obra señalara su “plena aplicación” (2010, 145). Pero estos teoremas, aplicados de manera general a la realidad iberoamericana en el primer volumen del *Diccionario*, no son ampliamente aceptados en *Iberconceptos II*.

Principalmente el primer postulado, el de la *democratización*, “ha sido objeto de cierta controversia. A veces se ha puesto en duda que el uso de dichos conceptos en el periodo de nuestro estudio llegase verdaderamente a popularizarse” (Fernández Sebastián 2014a, t 1: 43). Hay que entender que se trata de un teorema más cercano a la historia social de difícil demostración puesto que, como ha anotado Feres Junior (2009), implicaría el examen de los usos del concepto en el más amplio abanico de fuentes y sujetos sociales. Así que, afirma Feres Junior, la “democratización fue la mayor parte de las veces asumida, más que demostrada” (53). Aunque Fernández Sebastián trata de matizar las críticas señalando cómo la propagación de la terminología política fue en aumento, la mayoría de investigaciones muestra las limitaciones de estos usos. No entraré aquí a evaluar un problema esencialmente empírico en el que es muy difícil ponerse de acuerdo. Mejor, quiero insistir en algo que se le escapa al director de *Iberconceptos*: de ser válidas las críticas en torno a que no es posible hablar de democratización de los conceptos políticos en Iberoamérica, no podemos simplemente defender que los otros tres teoremas sí se presentan sin problema; eso sería obviar la interdependencia de estos procesos.

De hecho, pareciera que algunos de los conceptos elegidos para los diccionarios hubiesen sido tomados de los GG de Koselleck, Konze y Brunner, sin someterlos a un juicio de pertinencia para un contexto geográfico muy diferente: el iberoamericano. Así, por ejemplo, mientras que hacia 1780 se había consolidado en Alemania la transformación del concepto de historia (*geschichte*) (Koselleck [1975] 2004), en Iberoamérica, aclara Guillermo Zermeño (2009), la claridad de esta transformación empieza en 1808, pero solo se da a cabalidad entre 1830 y 1850. Algo similar ocurre con otro de los conceptos clave de *Iberconceptos I*, que ha sido asumido como el motor de las revoluciones de independencia y de la construcción de los Estados nacionales por todo tipo de investigaciones: liberalismo. En este caso, la conclusión no puede ser más desalentadora para los agitadores de esta interpretación. Señala Fernández Sebastián (2009d): “hemos podido comprobar que los sentidos que daban a esas palabras [liberal/liberalismo] que apenas entonces empezaban a cobrar verdadera importancia en el vocabulario político no coinciden necesariamente punto por punto con lo que suele llamarse ‘liberalismo clásico’” (731).¹²

12 Tal vez por ello, el mismo Fernández Sebastián (2012a) coordinó poco después un nuevo libro sobre los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano en el que el periodo de tiempo se ajustó radicalmente.

En resumen, las razones que explican la introducción de un nuevo subtítulo (de *La era de las revoluciones* a *Conceptos políticos fundamentales*) y la modificación del periodo de investigación (de 1750-1850 a 1770-1870) en *Iberconceptos II* son una muestra del carácter abierto y problemático de la historia conceptual que se está practicando en Iberoamérica. No se trata simplemente, como se ha querido mostrar, del relevo de una historia tradicional centrada en las ideas y el pensamiento por una nueva historia, llámese política, conceptual o intelectual, centrada en los conceptos y contextos. Así como esa historia tradicional es compleja y diversa, la perspectiva que ha venido a sustituirla no es unívoca ni incuestionable y está llena de tensiones y sincretismos.

En conclusión, la historia conceptual de Fernández Sebastián nos brinda elementos metodológicos atractivos (y allí radica la relevancia del proyecto) para evitar uno de los tumores de la historia del pensamiento político latinoamericano: las definiciones *a priori*, rígidas y extemporáneas para comprender las acciones de los agentes del pasado. En su lugar, tenemos una perspectiva según la cual los conceptos no aceptan definiciones unívocas, sino que son construcciones históricas mutables y complejas en donde están sedimentadas las experiencias históricas. Desde *Iberconceptos* se puede dejar atrás la inclinación a fijar un sentido determinado a los términos políticos, evitando una de las prácticas más habituales del área: “seccionar su curso histórico efectivo y congelarlo en el punto supuesto en que su ‘verdadero’ sentido se encontraría finalmente plenamente articulado” (Palti 1999, 225). Con la historia conceptual podemos descongelar la historia del pensamiento político latinoamericano y dotarlo del dinamismo y la riqueza semántica que se le ha negado, a partir de elementos metodológicos como la distinción entre *palabra* y *concepto*, los teoremas koselleckianos, la noción de *concepto fundamental*, la idea de un periodo bisagra, la semasiología y la onomasiología.

El proyecto de Fernández Sebastián debe ser valorado y aplaudido por brindarnos la posibilidad de renovar un campo por mucho tiempo anquilosado. La manera en que *Iberconceptos* (a partir de todas las variedades que han convivido dentro) jalonó la reflexión e investigación histórica en Iberoamérica es de tal mérito que no es descabellado hablar de un parteaguas en la investigación historiográfica y filosófica del vocabulario político de la región. No obstante, como ya se argumentó, esto no significa que no encontremos límites en esta propuesta. Identificar estos posibles problemas nos ayuda a avanzar en el objetivo de seguir impulsando el giro metodológico plural en América Latina.

HISTORIA DE LOS LENGUAJES POLÍTICOS: LAS APORÍAS

Todo indica que el artículo “El malestar y la búsqueda: sobre las aproximaciones dicotómicas a la historia intelectual latinoamericana”¹ fue uno de los primeros estudios en los que, en el contexto latinoamericano, y de manera explícita, exclusiva y pormenorizada, se llamó la atención sobre un sinnúmero de problemas inherentes a la metodología practicada por la historia de las ideas. El título del artículo puede resultar iluminador de lo que allí se propuso su autor, el historiador argentino Elías José Palti. Podría decirse, para usar un símil, que Palti intentó fungir de galeno de la historiografía de América Latina, en particular, de la perspectiva instituida por Lovejoy y Zea. Luego de auscultar al paciente, el especialista desplegó un revelador diagnóstico: la historia de las ideas incuba un profundo malestar;² carcomida por sus anacronismos y teleologismos se ha convertido en una historiografía moribunda, por lo que es necesario emprender la “búsqueda” del tratamiento adecuado para aliviarla, para extirpar las “aproximaciones dicotómicas”, que vendrían a ser una especie de cáncer de la “historia

1 Publicado inicialmente en 1999 en la revista *Prismas* (3, 225-230). Luego, con algunas modificaciones, sirvió de introducción al libro *La invención de una legitimidad: razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX*, resultado de la tesis doctoral de Palti (2005a).

2 Aunque el *malestar* es una especie de incomodidad intelectual (teórica, epistemológica) del propio Palti causada por los anacronismos y teleologismos de la historia de las ideas, el término también tiene connotaciones físicas, de manera que es posible afirmar que la incomodidad de Palti es provocada por el grave estado de salud de esta perspectiva historiográfica. El símil no es gratuito, da cuenta de cómo ha sido tratada la historia de las ideas por la historiografía reciente. Su impugnación, en círculos más bien amplios, ha sido un caso prácticamente patológico: la sola voz *historia de las ideas* es suficiente para el rechazo y el desdén generalizado, cual si se tratara de una enfermedad grave y contagiosa. De allí la necesidad de Palti de desmarcarse de esta perspectiva, de desarrollar y anunciar las defensas necesarias para no ser alcanzados por sus problemas. José Antonio Aguilar (2008) utiliza un símil diferente para, no sin ironía, dar cuenta de lo que se supone ha estado pasando en el campo de la historia intelectual latinoamericana: mientras la historia tradicional (de las ideas) usaría los vetustos instrumentos de la astronomía ptolomeica, Palti aplicaría los flamantes instrumentos de la astrofísica. En uno y otro caso el *malestar* representa el pasado, lo que hay que superar, y la *búsqueda*, la novedad, lo que ha venido a aliviar una situación insostenible.

intelectual latinoamericana”. El malestar y la búsqueda: esta será la clave para entender el aporte de Palti (2007a) a la cuestión sobre cómo reconstruir, histórica y conceptualmente, las “categorías políticas fundamentales” (14).

Tanto en sus indagaciones personales, como desde los distintos grupos de investigación en los que ha participado (en donde destaca el diálogo constante que ha mantenido con la propuesta de Fernández Sebastián y su crítica al revisionismo historiográfico en América Latina),³ Palti ha insistido incansablemente en la necesidad de llevar al paciente a la sala de urgencias, esto es, en la importancia de analizar (con los más modernos equipos quirúrgicos) la propuesta teórica y metodológica de la historia de las ideas. Este empeño infatigable, desplegado a lo largo de varias décadas, demanda reconocer el lugar central que ha tenido Palti en toda esta discusión.⁴ En la última década, en realidad, son muy pocos los trabajos en el área que no citen o usen como referente alguno de sus libros o artículos. Por otra parte, su receta, patentada con la fórmula “historia de los lenguajes políticos”, con la que Palti busca finiquitar la afección encarnada en la historia de las ideas para dar lugar a otro tipo de historiografía —una historiografía renovada y revolucionaria—, se ha

3 Palti organizó los debates del foro IberoIdeas, grupo creado en el 2006, en Río de Janeiro, como iniciativa surgida en el Congreso del *History of Social and Political Concepts Group*. Como coordinador del foro, conocido también como Red Iberoamericana de Historia Político-Conceptual e Intelectual (RIAHPCI), se propuso difundir el giro metodológico y favorecer los intercambios y el debate asociados al mismo en Latinoamérica. Uno de los principales resultados de IberoIdeas fue el libro *Mito y realidad de la “cultura política latinoamericana”: debates en IberoIdeas* (Palti 2010a). Palti también ha hecho contribuciones importantes, aunque desde el margen y con algunas críticas, a *Iberconceptos*, el proyecto dirigido por Javier Fernández Sebastián, en cuyo diccionario publicó la entrada a la voz “Democracia” para el caso argentino (Fernández Sebastián 2014a). Véase también Fernández Sebastián y Palti (2006).

4 Marta Elena Casaús (2010), historiadora guatemalteca, defenderá que “en el contexto latinoamericano Palti hará una importante contribución a la historia político-intelectual” (2). Por su parte, Gerardo Caetano (2011), historiador uruguayo, precisará que Palti nos ha enseñado que “sólo desde una historización radical —y por ello contingente y disputada— de la evolución de los conceptos políticos es que puede evitarse una deriva teleológica” (95). Mariano Di Pasquale (2012), historiador argentino, afirma que Palti ha ayudado a “difundir y aplicar [...] los esquemas de lo que se suele denominar ‘historia de los lenguajes políticos’” (38). Finalmente, Mario Molano (2017), filósofo colombiano, insiste en que Palti no emprende un simple ejercicio de colonialismo intelectual; la suya, en realidad, es una propuesta que nos permite “ampliar nuestra comprensión de la filosofía como fenómeno histórico y como factor político de la sociedad colombiana” (27).

extendido de manera ostensible, tanto que esta perspectiva del giro metodológico se ha convertido en una línea de trabajo importante en la región.⁵

No obstante, es necesario advertir que algunos de los síntomas de la enfermedad señalada, así como de los tratamientos prescritos, ya habían sido dictaminados. La crítica a la metodología propia de la historia de las ideas no es nueva, ni en este ni en otros contextos geográficos.⁶ Así que no fue Palti el primero en identificar la afección o en formular la posible prescripción médica. Se sigue que, a pesar de su valiosa labor, su trabajo no es el de un pionero (o lo es solo parcialmente). El empeño del historiador argentino contrasta principalmente con el momento en que se desarrolló una crítica similar en otras latitudes. En los ámbitos de habla inglesa, alemana y francesa la historia de las ideas empezó a ser cuestionada pocos

5 La Universidad Nacional de San Martín, en la Provincia de Buenos Aires, por ejemplo, creó la Maestría en Historia Conceptual, de la cual el propio Palti ha sido profesor. En el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México ha habido interés por constituir una línea de investigación en historia conceptual, la cual se ha venido consolidando en la Universidad Nacional de Colombia y es ya señera en la Universidad de Quilmes y en la Universidad de Buenos Aires. La Universidad Iberoamericana dedicó, en el 2015, dos números seguidos de su revista *Historia y Grafía* a la historia conceptual (23, n.ºs 44 y 45), así como lo hizo El Colegio de México en uno de los números de la revista *Historia Mexicana* en el año 2011 (40, n.º 3). En este último centro universitario se han realizado cuatro Escuelas de Verano en historia conceptual: *Moderidades e independencias: Conceptos políticos y sociales* en el 2016, *Conceptos en movimiento. Iberoamérica. Siglos XVI-XX* en el 2017, *Tiempos en crisis, caos y transformación de lo político* en el 2018 e *Iberoamérica en perspectiva global* en el 2019, con profesores invitados como Alfredo Ávila, Elías Palti, Javier Fernández Sebastián, Gabriel Entin, Francisco Ortega, Guillermo Zermeño, Jorge Myers, entre otros.

6 En el plano filosófico, un poco antes que Palti, Santiago Castro-Gómez ([1996] 2016) había realizado una aguda crítica al proyecto de la filosofía latinoamericana, concluyendo, entre otras cosas, que “la historia de las ideas es la historia de algo que *no tiene historia*” (246); y en el plano historiográfico, Luis Castro Leiva (1991) había usado, desde la década de 1980, la fórmula “historia de los lenguajes políticos”. Paralelamente, Arturo Andrés Roig (1993) había apuntalado cierta renovación teórica al incorporar el giro lingüístico a la historia de las ideas latinoamericana. Para Raquel García Bouzas (2014), en Uruguay no fue necesaria la revolución teórica de Palti pues esta ya había empezado en 1960 con Arturo Ardao; no había que esperar a Skinner y Koselleck, allí “ya se había producido el cambio hacia la historia conceptual” (11). Adicionalmente, es necesario advertir que, antes de Palti, Ambrosio Velasco había presentado a la comunidad hispanohablante no solo los principios de esta nueva manera de concebir la historia de la teoría política sino sus límites teóricos y metodológicos (Velasco 1999).

años después de ser instituida, apenas alumbró la segunda mitad del siglo xx.⁷ Por ejemplo, el artículo “Meaning and Understanding in the History of Ideas”⁸ de Quentin Skinner ([1969] 2000), uno de los textos más afamados, osados y citados (entre otros por el mismo Palti), desveló treinta años atrás algunas de las críticas señaladas en 1999 en “El malestar y la búsqueda”. En este sentido, a pesar de su pertinencia e importancia, las tesis de Palti pueden ser tildadas de tardías, e incluso de inauténticas, toda vez que no es descabellado afirmar que su búsqueda fue posible, como afirma Roberto Breña (2008), en virtud de que “tanto la historia conceptual como la historia de los lenguajes políticos empiezan a formar parte del panorama intelectual hispano-americano” (193). Palti está lejos de haber partido de cero; en realidad, difícilmente hubiese podido identificar su malestar y emprender su búsqueda sin los numerosos referentes teóricos y metodológicos que le precedieron: la Escuela de Cambridge, la historia conceptual alemana, la historia conceptual de lo político, la historia inconceptual, la genealogía y la arqueología, etc. En conclusión, puede tener razón Aguilar (2008): el malestar y la búsqueda de Palti no son más que una “bocanada fresca de aire viejo” (179), su propuesta no descueña ni por la primicia ni por la originalidad, aunque parezca presentarse como genuina.

Lo anterior no significa, sin embargo, que el empeño de Palti carezca de todo mérito. Si bien es cierto que en otros contextos la historia de las ideas empezó a ser cuestionada en la década de 1960, también lo es que dicho método comenzó a consolidarse en América Latina apenas en ese momento. Proyectos tan importantes como

7 La edición crítica de Peter Laslett de *Two Treatises of Government* de John Locke, texto impulsor del método de Cambridge, es de 1960; uno de los textos fundacionales de la *Begriffsgeschichte*, “La ‘casa grande’” y la “*Oeconomica*” de la vieja Europa” de Otto Bruner es de 1968; y *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault, referente de la historia conceptual de lo político en Francia, es de 1969.

8 El artículo de Skinner tiene dos versiones. La original, extensa y más polémica, publicada inicialmente en 1969 en la revista *History and Theory* (8, 1) y posteriormente en 1988 en la edición de James Tully, *Meaning & Context: Quentin Skinner and his Critics*; y la abreviada y extensamente revisada publicada por Skinner (2002) en *Visions of Politics. Volumen I: Regarding Method*. Las dos versiones del artículo han sido traducidas al español, la original en el 2000 por la revista *Prismas* (4); y la corta y revisada en la versión española de *Visions of Politics. Volumen I: Regarding Method* titulada *Lenguaje, política e historia* ([2002] 2007a) y en el libro editado por Enrique Bocado Crespo titulado *El giro contextual: Quentin Skinner, y seis comentarios* (2007a). Lamentablemente ninguna de las traducciones es del todo recomendable. Una de ellas omite palabras que cambian el sentido del texto (Skinner [2002] 2007b, 83 y 89), traduce *metodológicas* donde debe decir *mitológicas* (86), traduce *Carta a Pope* donde debe decir *Carta al Papa* (92), o pone *Thomas Reid* donde debe decir *Thomas Hobbes* (93); la otra traducción omite un párrafo completo del artículo original (Skinner [2002] 2007a, 54).

la creación del Comité de Historia de las Ideas en América, dirigido por Leopoldo Zea ([1978] 2015) desde su fundación en 1947 hasta la muerte del filósofo mexicano en el 2004, tuvo entre sus objetivos la “preparación y publicación de la Historia de las Ideas de cada una de las naciones que conforman esta América” (13). La publicación de diversas obras de historia de las ideas (algunas de ellas nacionales, otras continentales), patrocinada por el Comité, marcó, entre 1956 y la década de 1990, la edad de oro de esta tendencia en América Latina.⁹ Por ello, habrá que esperar hasta finales del siglo xx para que se empiece a evidenciar, en distintos centros académicos del subcontinente, cierto despliegue de un paulatino desdén por los supuestos y los métodos de la historia de las ideas. Y es en esta labor en la que Palti ha ejercido de timonel. Podrá tratarse de una “bocanada fresca de aire viejo”, como afirma Aguilar, pero sin duda ha sido una bocanada necesaria y urgente que ha permitido renovar el aliento de una historiografía rancia. Este soplo remozado le debe no pocas cosas a la respiración boca a boca emprendida por el propio Palti. De allí que, tal vez encontremos algo de originalidad en este tardío eco teórico y metodológico conocido en América Latina como “historia de los lenguajes políticos”, por lo menos en la manera en que Palti ha puesto a dialogar a tradiciones aisladas por inmensas murallas.¹⁰ En ese sentido, puede que Mariano Di Pasquale

9 La siguiente es una muestra de los textos publicados por este proyecto en las décadas de 1960 y 1970, algunos de los cuales lograron una amplia difusión gracias a la editorial Fondo de Cultura Económica: Arturo Ardao, *La filosofía en Uruguay*; Guillermo Franco-vich, *El pensamiento boliviano en el siglo xx*; Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo xix*; José Luis Romero, *El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo xx*; Francisco Miró Quesada, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*; Augusto Salazar Bondy, *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*, entre otros.

10 Es famoso el desencuentro entre Pocock y Koselleck en el simposio sobre historia conceptual organizado por Lehmann y Richter (1996) en Washington en 1992. Cuando el German Historical Institute buscaba “foster the exchange of ideas between German and American historians” (5) [fomentar el intercambio de ideas entre los historiadores alemanes y estadounidenses; traducción propia], estos dos historiadores aceptaron no conocer a cabalidad la obra del otro por las limitaciones del idioma. En esa ocasión afirmaba Pocock (1996): “I do not read German and so am debarred from profiting directly by the great work of the *Geschichtliche Grundbegriffe*” (47) [yo no leo en alemán y por tanto no estoy en la capacidad de beneficiarme directamente del trabajo del *Geschichtliche Grundbegriffe*; traducción propia]; mientras Koselleck (1996) destacaba que “such a dialogue between English-speaking and German historian may be of some interest on both sides of this linguistic divide. I hope that it will be constructive as well” (59) [tal diálogo entre el habla inglesa y el historiador alemán puede ser de interés para ambas partes dentro de sus diferencias lingüísticas. Espero que también esto sea constructivo; traducción propia]. Skinner ([2002] 2007a) confesó paralelamente que era deplorable que “no conociera el programa investigativo de Koselleck. No pude apreciar el carácter

(2012) no insista en vano en “señalar que las aproximaciones de Palti no siempre son ecos o meras aplicaciones de estos esquemas o modelos teóricos europeos. Éste presenta una serie de observaciones que matizan su proximidad teórica” (40).

En conclusión, el malestar y la búsqueda constituyen, en América Latina, una especie de punta de lanza de un proyecto de innovación historiográfica que destaca, por una parte, por cuestionar las explicaciones dicotómicas sobre las que gravita hasta nuestros días la historia de las ideas (el malestar), y, por otra, por introducir la “revolución historiográfica” del giro metodológico plural (Palti 2004/2005, 63; Di Pasquale 2011, 81), hasta hace unos años desconocida en esta parte del mundo (la búsqueda). Dicho malestar mana de una interpretación de la historia latinoamericana en la que esta aparece plagada de fenómenos absurdos e irracionales; mientras la búsqueda brota del afán por encontrar la manera de evitar los anacronismos y teleologismos que conducen a este tipo de interpretaciones. El resultado será, como mostraré, una crítica visceral a los supuestos de la historia de las ideas y la propuesta de un método alternativo, que el historiador argentino denominará “historia de los lenguajes políticos”.

La historia del malestar y la búsqueda

El malestar y la búsqueda, como he venido advirtiendo hasta ahora, pueden considerarse el motor de la carrera académica de Palti, el combustible de su programa desde mediados de la década de 1990 hasta la actualidad. El proyecto de desmantelar las prácticas tradicionales de la historia de las ideas y de instaurar, en su lugar, la “revolución teórica” de la que hablaba Pocock ([1985] 2001, 146-150) es recurrente en la trayectoria intelectual del historiador argentino. Por ejemplo, en su primer libro, *“Giro lingüístico” e historia intelectual* ([1998] 2012), Palti insistía en la necesidad de remozar, a partir de los aportes de figuras como Skinner, Pocock y Koselleck, el campo de la historia intelectual latinoamericana. Esta tarea implicaba difundir la obra de estos autores y apropiarse de manera crítica de sus diferentes planteamientos para ponerlos a dialogar con la historiografía de la región.

El historiador argentino se trazará el mismo objetivo en un artículo posterior titulado “De la historia de las ideas a la historia de los lenguajes políticos. Las escuelas recientes de análisis conceptual. El panorama latinoamericano” (2004/2005). Allí, repasando algunos de los últimos planteamientos, se propuso “puntualizar cuáles son aquellas redefiniciones introducidas por las nuevas escuelas en el área”;

distintivo ni la magnitud de su logro hasta que Melvin Richter volvió su obra accesible a los lectores anglófonos” (299). Ante esta ausencia de diálogo, Palti ha asumido un importante rol de interlocutor de las tesis de estas escuelas.

para ello, agrega Palti, “tomaremos como base los aportes respectivos de las dos grandes escuelas que dominan hoy la reflexión teórica” (63-64): la Escuela de Cambridge y la historia conceptual alemana.¹¹

Años después, en *¿Ideas fuera de lugar? Estudios y debates en torno a la historia político-intelectual latinoamericana*, apunta en una dirección similar al criticar las

[...] aproximaciones tradicionales a la historia de las ideas latinoamericanas y, al mismo tiempo, explorar algunos posibles nuevos horizontes interpretativos que nos abren la serie de desarrollos teóricos producidos en la disciplina en los últimos veinte años y que han dado lugar a lo que John Pocock definió como una “revolución historiográfica”. (2014a, 11-12)

Y como si aún no estuviera claro su proyecto, en su último libro, *An Archaeology of the Political: Regimes of Power from the Seventeenth Century to the Present*, sigue insistiendo en que “is necessary to transcend the level of ideas or thinking and place our focus on a conceptual dimension embedded in political practice” (2017, xx).¹²

Con obstinación, el “malestar” y la “búsqueda” aparecen a lo largo de casi tres décadas de producción intelectual (Palti 1998a, 2001a, 2004a, 2005a, 2007a, 2007b, 2007c, 2009a). Una y otra vez la crítica a la historia de las ideas y la apuesta por el giro metodológico que tuvo lugar desde 1960 aparecen en el centro de su agenda. Lo anterior permite afirmar que la obra de Palti, desde sus primeros artículos hasta su último libro, puede entenderse como un esfuerzo por puntualizar y profundizar diversos aspectos de un mismo problema: ¿cómo evitar las aproximaciones dicotómicas, características de la historia de las ideas, en las que las ideas aparecen siempre como entes estables y transhistóricos (malestar) y cuál sería entonces el método apropiado para dar cuenta de la parcialidad y contingencia, ya no de las ideas, “ahistóricas, por definición” (Palti 2014a, 10), sino de los lenguajes políticos (búsqueda)? O, en otras palabras:

[...] cómo dislocar efectivamente las aproximaciones propias de una tradición, la historia de ideas, que se encuentra ya agotada y se ha visto rebasada tanto por los estudios recientes específicos en el área como por los desarrollos teóricos producidos en la disciplina. (Palti 2005a, 468-469)

11 Este artículo sintetiza el proyecto del historiador argentino. Como muchos otros artículos publicados en la época de “El malestar y la búsqueda” (2002, 2003b, 2003c, 2003d, 2004a, 2004b, 2005b), se trata de anticipaciones (en algunos casos literales) de lo que publicará en su tesis doctoral (2005a, 2007a).

12 “Es necesario trascender el nivel de ideas o de pensamiento y enfocarnos en una dimensión conceptual incorporada en la práctica política” (traducción propia).

En consecuencia, el malestar y la búsqueda es la constante que da cierta unidad a una obra compleja, como la de Palti, en la que es posible encontrar desde relecturas de pensadores políticos decimonónicos del mundo hispanoamericano¹³ hasta debates con teóricos contemporáneos,¹⁴ pasando tanto por el análisis de algunas de las principales categorías políticas del siglo XIX¹⁵ como por el examen de algunos de los problemas centrales de la teoría social contemporánea.¹⁶ En el fondo, autores y temáticas tan dispares entre sí hallan su punto de encuentro, su feliz articulación, en el proyecto de purgar los males de la historia de las ideas y de sondear alternativas que permitan reinterpretar la historia política latinoamericana.

Tal vez ese sea su mérito: intentar construir una mirada remozada de la historia política e intelectual de América Latina que intente desprenderse de los problemas tradicionales a partir de las reflexiones teóricas y metodológicas más recientes en campos como el filosófico y el historiográfico. Guardando todas las distancias necesarias en esta comparación, y quiero dejar explícito que no son pocas, tal vez se pueda decir de Palti lo que afirmaba Gadamer de Koselleck: al ser un historiador profundamente teórico, se trataría de una rara especie de “historiador pensante” (Oncina 2009d, 233). Esto explicaría, solo en parte, la complejidad de la obra de Palti y daría cuenta de otra característica compartida con Koselleck: “por hallarse en ese intersticio, o mejor dicho interregno [el gris punto de intersección entre historia y filosofía], era repudiado por historiadores y filósofos” (Oncina 2009d, 233), tal como le sucede a Palti entre algunos de sus colegas, quienes no logran ver en su obra ni la supuesta particularidad propia de la historia ni la supuesta universalidad propia de la filosofía. Por ello, afirma Palti (2015) en tono de queja, “para los historiadores suele ser muy filósofo y a los filósofos les resulta muy historiador” (287).¹⁷

13 Mariano Moreno, Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento, Servando Teresa de Mier, Carlos María de Bustamante, Lucas Alamán, José María Luis Mora, José Victorino Lastarria, Antonio Nariño, etc.

14 Richard Rorty, Stanley Fish, Clifford Geertz, Alasdair MacIntyre, Michel Foucault, Hayden White, Reinhart Koselleck, Hans Blumenberg, Pierre Rosanvallon, J. G. A. Pocock, Quentin Skinner, etc.

15 Opinión pública, nación, pueblo, representación, soberanía, democracia, voluntad general, contrato social, constitución, república, revolución, etc.

16 Sobre la nación (2003a), la opinión pública (2004c), la democracia (2009c) y el marxismo (2005c).

17 Paradójicamente, el curso del historiador argentino en la Universidad de Buenos Aires es en filosofía.

El malestar y la búsqueda en la trayectoria intelectual de Palti

¿Cuándo surgió el malestar y, por tanto, la búsqueda de Palti? Aunque es difícil identificar el momento exacto en que este tema se instauró como centro de la obra del historiador argentino, formular esta pregunta puede ayudar a revelar algunas particularidades de su proyecto. Sin duda, la tesis doctoral de Palti (1999) estuvo impulsada por este tema, específicamente por la “serie de problemas metodológicos” (225) que caracterizarían la historia del pensamiento político mexicano del siglo XIX.¹⁸ No obstante, Tulio Halperin Donghi (2005),¹⁹ director de su tesis de doctorado, afirmaría que en un puñado de artículos previos, escritos por Palti entre 1993 y 1998, durante su etapa de estudiante en la Universidad de California en Berkeley y compilados posteriormente en el libro *Aporías: Tiempo, modernidad, historia, sujeto, nación, ley* (2001a), es posible observar ya algunas de las molestias de su asesorado. *Aporías*, afirmará Palti (2001a), “como muchos en esta controvertida y mal delimitada área disciplinar llamada historia intelectual, nace de un cierto malestar teórico” (9), relacionado, continúa, con la manera en que se han abordado, por largo tiempo, algunas categorías clave de la historia del pensamiento occidental (tales como “tiempo”, “modernidad”, “historia”, “sujeto”, “nación” y “ley”). De esta manera, *Aporías* desvela que el proyecto de Palti no se limita a cuestionar las tradicionales aproximaciones a la historia política mexicana. Por el contrario, se trata de un “malestar” mucho más general que incluye no solo la metodología predominante con la que se ha examinado la historia intelectual mexicana, sino también la manera como se han definido conceptualmente algunas de las categorías políticas clave del pensamiento político occidental.

18 En esta interpretación, *La invención de una legitimidad: Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX* (2005a), la primera parte de su tesis doctoral, daría forma a dicho “malestar”, mientras que *El tiempo de la política: El siglo XIX reconsiderado* (2007a), cristalizaría el punto final de su “búsqueda”. Sobre su tesis doctoral, el plan inicial de Palti (2005a) comprendía incluir, además de México, otros países de la región (494), por ello proyectó la segunda parte como “un estudio comparativo entre tres casos nacionales que se enfoca en el análisis de la literatura de ficción del periodo. Su título tentativo es *Mímesis y representación en tiempos de revoluciones y guerras (México, Argentina y Brasil, siglo XIX)*” (2005a, 17). No obstante, esta segunda parte nunca se publicó tal como se anunció, cediendo su lugar a la obra más conocida de Palti (2007a), *El tiempo de la política: El siglo XIX reconsiderado*, libro que forma, junto con su tesis doctoral, “una única obra” (11).

19 Sobre la importancia de la obra de Halperin Donghi, véase Palti (2011b).

En todo caso, *Aporías* y los problemas teóricos que allí se afrontan, tampoco constituyen el primer momento en que aparece el tema en cuestión. Según rememora Palti, el “malestar” apareció mucho antes de iniciar su doctorado: se hizo tempranamente evidente en la década de 1980, época en que cursaba su licenciatura, debido a la insatisfacción “que experimenté cuando trabajaba sobre el pensamiento romántico argentino” (Palti 1999, 225). La presencia de esta inquietud en el inicio de su trayectoria académica es un lugar común en la memoria de Palti (2009a, 2010b). En una entrevista reciente (2015), en un ejercicio retrospectivo de reconstrucción de su biografía intelectual, afirmó que desde sus primeras investigaciones sobre Alberdi (en licenciatura) y Sarmiento (en maestría), los problemas epistemológicos de la historia intelectual latinoamericana ya eran de su interés. Según Palti (1991, 2009a), el pensamiento romántico argentino, que encaró hace más de treinta años, ha estado atravesado por la imposición historiográfica de una serie de dicotomías o antinomias (especialmente iluminismo e historicismo), desde las que se leían los planteamientos de la generación del 37. De allí que, repasando lo que escribió años atrás, a Palti (2015) le llame la atención “encontrar ya, tan tempranamente, esbozadas algunas de las problemáticas que hoy mismo me interesa investigar” (287). Esta prematura visión parece ser mucho más trascendental si se tiene en cuenta que, recapitula Palti (2009a), “esta preocupación mía convergía con una serie de desarrollos teóricos que por esos años estaban transformando profundamente la disciplina” (14), desarrollos que, en ese momento, siendo un estudiante de licenciatura, ignoraba el historiador argentino.

Su desconocimiento de los planteamientos del giro metodológico no impidió, continúa Palti (2015), que viera de forma crítica la manera en que se estaba escribiendo la historia intelectual argentina. A diferencia de lo que planteaba la historiografía hegemónica del momento, el autor de “El malestar y la búsqueda” ya tenía claro que, por ejemplo, el pensamiento de Alberdi no podía ser etiquetado con un rótulo (iluminista o historicista), como si sus planteamientos pudieran reducirse a una doctrina, sino que, en contravía con esa manera de entenderlo, a Alberdi había que estudiarlo a partir de sus incesantes tensiones internas y de sus continuos desplazamientos referenciales y conceptuales. Para percatarse de ello, asevera Palti, bastaba con leer todas sus obras (y analizarlas de manera cronológica) o tomarse en serio aquellas afirmaciones que habían sido comúnmente desdeñadas por sus estudiosos.

No obstante, lo que molestaba a Palti (2010b, 120) en sus primeras investigaciones era mucho más vasto que las limitadas y poco estimulantes lecturas de Alberdi o Sarmiento, instaladas, todas ellas, como mostraré, en una perspectiva dicotómica del pensamiento político. En un ejercicio de valoración de su trayectoria intelectual, Palti (2009a) afirma sobre sus trabajos investigativos que “a todos ellos

los transita por igual un mismo impulso crítico de las formas de aproximación al pasado propias de la historia de las “ideas” (13). Las aproximaciones dicotómicas, centro de su crítica actual, son apenas una expresión del más extenso universo metodológico asociado a la historia de las ideas y esta última es el principal foco de su prolongado malestar.

Así, teniendo en cuenta la manera en que Palti reconstruye su propia trayectoria intelectual, es posible revelar algunas particularidades de su proyecto. Aunque los primeros trabajos de Palti no iban dirigidos directamente contra la historia de las ideas y aún no resonaban los nombres de Skinner o Koselleck en Latinoamérica, el historiador argentino cree encontrar, en el manejo específico que les dio a las fuentes primarias en aquel momento, un argumento para ubicarse tempranamente en el rumbo de estos nuevos horizontes interpretativos. Este antiguo impulso crítico hacia la historia de las ideas, arguye Palti, quedaba evidenciado en el hecho de que sus investigaciones nunca fueron ordenadas temáticamente (como si se tratara de ficheros), como era (y sigue siendo) la costumbre. Su proceder no buscó, a partir de la adición de citas temáticamente similares pero diferentes temporalmente, desagregar y filiar las ideas de los autores en temas como el iluminismo, el historicismo, el federalismo, el liberalismo, el republicanismo, etc., como suelen hacer las clásicas historias del pensamiento político (o la mayoría de historias de la filosofía). En esta adición de citas, lo relevante son las ideas que expresaron los autores en sus diversos textos (a las que regularmente se llega preguntándose “qué dijo A sobre el tema x”), y no los textos en sí mismos y cómo se articularon y replantearon allí diferentes nociones. Si se trata de la misma idea, se sostiene, es indiferente preguntarse cuándo, cómo, por qué o para qué. Pues bien, estas son algunas de las preguntas que sí interesan a Palti.

Pueden ser de interés algunos de estos recuerdos del historiador argentino, principalmente para entender mejor su trayectoria intelectual y para reconstruir cómo llegó a la propuesta de una historia de los lenguajes políticos. No obstante, no hay que olvidar que estas miradas retrospectivas suelen contener múltiples peligros, fundamentalmente porque el punto de llegada ya es de sobra conocido y es difícil evitar la tendencia a leer lo que pasó en función de lo que sabemos que vino después, un tipo de teleologismo familiar para Palti pues está en el centro de sus reclamos a la historia de las ideas. Como se ha señalado hasta la saciedad en la filosofía e historiografía reciente, el problema de la búsqueda de los orígenes (válido también para las biografías), está en la inclinación a establecer pasados míticos y a tergiversar, en función del presente, el recorrido de la historia.²⁰

20 Foucault, a comienzos de la década de 1970, ya nos advertía sobre los riesgos que tiene este camino. Siguiendo a Nietzsche, el filósofo francés cuestiona “el desplegamiento

Por eso, mi indagación no es por el origen de los planteamientos de Palti. Lo que estoy buscando no es el origen último (si es que lo hubiera) de su malestar (que él parece remontar a su militancia política de izquierda en la época de la última dictadura militar argentina); ni argüir que en efecto anticipó precozmente los planteamientos de Skinner y Koselleck (cuando en realidad los principales textos del giro metodológico plural son anteriores a la década de 1980 y Palti pudo haber conocido sus planteamientos indirectamente), sino entender en qué consiste y cómo ha planteado su malestar. Principalmente porque este es el que motiva su “búsqueda para ver qué otro tipo de preguntas uno les puede plantear a esos textos” (Palti 2015, 288).

Cruce de caminos disciplinares

En lugar de insistir en el origen mítico del “malestar” de Palti o en la supuesta anticipación de sus contribuciones, este recorrido por su trayectoria intelectual me permite señalar un par de características que considero fundamentales para comprender al historiador argentino. Desde “*Giro lingüístico*” e *historia intelectual* hasta *Una arqueología de lo político*, se puede apreciar una particularidad cardinal del malestar de Palti: su molestia aparece, sin solución de continuidad, en diferentes ámbitos espaciales y disciplinares. No importa que Palti (2001a) esté examinando conceptos como “tiempo”, “sujeto”, “modernidad”, “ley” o “historia”, o que esté indagando “cómo se altera el discurso público de una comunidad política [como la mexicana] cuando se quiebra el consenso de base, y se ven corroídos los supuestos ideológicos sobre los que se funda tal discurso” (2005a, 43), su “malestar” brota (ya sea en el plano teórico o en el empírico, en el campo filosófico o en el histórico, ya se trate de México o Argentina, de la historia occidental o de la latinoamericana) de su “insatisfacción respecto de aquellas perspectivas dicotómicas que dominan a la literatura en el área” (2005a, 23).

Por lo mismo, la búsqueda que emprende Palti no puede intentar otra cosa que apartarse del apriorismo metodológico del esquema dicotómico. Es importante enfatizar esta extensión (geográfica) y esta amplitud (disciplinar) del malestar (y, por tanto, de la búsqueda) de Palti, puesto que a lo que se tiende (desde posiciones sordas al diálogo disciplinar) es a desestimar alguna arista de estos problemas. De hecho, regularmente los historiadores no ven con interés los planteamientos teóricos del historiador argentino, mientras que los filósofos no ven utilidad en sus

metahistórico de las significaciones ideales y de las indefinidas teleologías” ([1971] 1992, 13) en la historia. Su insatisfacción ante la búsqueda de orígenes míticos coincide con la crítica a la pretensión de una esencia exacta, altiva y verdadera de las cosas. Su perspectiva se enmarca en una radical crítica histórica, eso que Nietzsche llamó *historia efectiva*, y que “se distingue de la [historia] de los historiadores en que no se apoya en ninguna constancia: nada en el hombre es lo suficientemente fijo” ([1971] 1992, 46).

tesis historiográficas; en consecuencia, unos y otros pasan por alto aquello que supuestamente no es de su especialidad. Pero, en realidad, no hay algo así como dos facetas opuestas en Palti, una empírica y otra teórica; como si el lector quedara en libertad de elegir cuál es el Palti que le interesa: el historiador o el filósofo. Sin duda, las dificultades de la historiografía latinoamericana y los problemas teóricos en el abordaje de sus principales conceptos políticos están íntimamente interrelacionados en Palti. Como consecuencia, el historiador argentino reacciona casi siempre al mismo problema (los enfoques dicotómicos y genealógicos) y se empeña en la misma búsqueda (una alternativa metodológica a la historia de las ideas), así esté estudiando la historia de México, Argentina o Europa, o esté analizando los supuestos teóricos de los conceptos políticos modernos.

Las inquietudes filosóficas e historiográficas que caracterizan los trabajos de Palti, su fácil desplazamiento del plano conceptual al empírico y viceversa, tendrán un papel relevante en su planteamiento de una historia de los lenguajes políticos. Muchas de sus conclusiones sobre el debate conceptual de la nueva historia intelectual, por ejemplo las aporías que encuentra en *"Giro lingüístico" e historia intelectual* ([1998] 2012), su primer libro y uno de sus trabajos más teóricos, están entroncadas con el tipo de conclusiones de sus obras más historiográficas, como las aporías que emergen al compilar y analizar, en *La política del disenso* (1998a), su segundo libro publicado, las fuentes en las que liberales y monarquistas mexicanos debaten, a mediados del siglo XIX, sobre "los fundamentos últimos del sistema político republicano" (11). En uno u otro caso queda en evidencia, sin importar que se trate de problemas meramente teóricos, como aquellos a los que se enfrenta el giro lingüístico, o de casos que expresan "dilemas por aquel entonces concretos y acuciantes" (1998a, 12), como los que enfrentaron los mexicanos decimonónicos, la "naturaleza aporética de sus fundamentos" (Palti 2001a, 10), esto es, "el fondo de contingencia (irracionalidad) de sus premisas" (Palti 1998a, 11). Estos intrincados vasos comunicantes entre dos de las facetas de las investigaciones de Palti, el debate, digamos, más filosófico, y el análisis más empírico de fuentes primarias, crean una tensión en su pensamiento que ha obligado a preguntar si, en su caso, es el debate teórico el que anima la interpretación de las fuentes o si es la lectura de las fuentes la que lo lleva a deslizar tesis teóricas.

Esta tensión, característica de la nueva historia intelectual, un área multi- e interdisciplinar que no se refiere a los temas de la clásica historia de las ideas sino, "más estrictamente, a un segundo nivel de conceptualización concerniente a la reflexión sobre aquellas cuestiones teórico-metodológicas que la subdisciplina plantea" (Palti [1998] 2012, 23), aparecerá a lo largo de la trayectoria intelectual de Palti. Revela, además, que en realidad su malestar es un cúmulo de inquietudes interrelacionadas: historiográficas (Palti 1998a), epistemológicas (Palti [1998] 2012), metodológicas (Palti 1999), teóricas (Palti 2001a) e intelectuales (Palti 2005a), que colman sus tesis de

ricas y sugerentes vetas para las investigaciones de historiadores, filósofos y teóricos políticos, pero que, no obstante, a la vez hacen de su obra un yacimiento oscuro e intrincado en donde es difícil encontrar el mineral precioso o en donde es muy fácil extraviarse entre lo que aparenta serlo.

El malestar: la historia de las ideas

El malestar que genera en Palti la historia de las ideas está directamente asociado a una de sus principales características: las aproximaciones dicotómicas. Aproximarse dicotómicamente a la historia intelectual latinoamericana, tal como lo hace la historia de las ideas, no es otra cosa que orientar las investigaciones desde una perspectiva según la cual las ideas políticas utilizadas por los actores históricos giran necesariamente en torno a una grilla de dicotomías (oposiciones, antinomias) previamente instituidas, desde la cual, y esto no es menor, las ideas pueden (o mejor aún, deben) encasillarse en uno u otro extremo de las oposiciones. Esta grilla de antinomias permitirá comprender el origen de los principales problemas a los que nos han conducido los métodos pretéritos, los anacronismos y teleologismos. En este apartado desarrollaré los fundamentos conceptuales del “malestar” de Palti, uno de sus aportes al giro metodológico plural.

¿Qué son las aproximaciones dicotómicas?

Es importante precisar en qué consiste el malestar de Palti: las aproximaciones (perspectivas) dicotómicas a la historia intelectual de América Latina. En varios de sus textos, el autor de “El malestar y la búsqueda” denuncia que “la mayoría de los estudios en historia intelectual latinoamericana gira en torno a una serie de oposiciones bien delimitadas” (Palti 2001a, 9; 2005a, 23; 2007a, 50; 2009a, 29). Oposiciones entendidas, siguiendo siempre al historiador argentino, indistintamente como antinomias, como dicotomías, como conflictividad entre dos ideas contrarias, opuestas, enfrentadas, pugnaces. Palti destaca, entre las dicotomías habituales en la historia intelectual de la región, las antinomias entre ilustración y romanticismo, racionalismo y nacionalismo, libertad de los modernos y libertad de los antiguos, modernidad y tradición, e individualismo y organicismo. Al ser entendidas como “antinomias” (Palti 2001a, 9), como “dicotomías” (Palti 2005a, 23), no hay conciliación posible entre ellas: la democracia se opone esencialmente al autoritarismo, la modernidad se enfrenta inexorablemente a la tradición y no hay nada en común entre la libertad de los modernos y la de los antiguos.²¹ De esta

21 Como mostraré, estas oposiciones no están aisladas, entre ellas hay una relación lógica muy poderosa. Por ello, es difícil hacer mención a una sin tener en cuenta las otras.

manera, las antinomias conformarían una especie de rígido esquema dicotómico, fijo, perfectamente delimitado y preestablecido, desde el cual el investigador aborda las ideas que son objeto de su estudio.

Al parecer, bastaría con repasar algunas obras de historia del pensamiento político de la región (o algunas de sus fuentes primarias) para corroborar que Palti no se equivoca en su caracterización. El sujeto puede ser un actor histórico (Antonio Nariño, Juan Bautista Alberdi, Lucas Alamán, etc.), una extensión geográfica (Chile, Perú, México, etc.) o un documento político (constitución, periódico, panfleto, etc.); en cualquier caso, buena parte del ejercicio intelectual ha consistido en tratar de indagar con qué idea se identificaría y a qué idea se opondría dicho sujeto, esto es, en qué extremo del esquema dicotómico reposarían, verbigracia, las ideas de Bolívar o las tesis defendidas en el *Correo del Orinoco*. Por ejemplo: José María Luis Mora estaría, en México, del lado de la democracia contra el autoritarismo; la Regeneración, en Colombia, defendería la tradición en oposición a la modernidad; o la Constitución de 1853, en Argentina, ampararía la libertad de los modernos en detrimento de la de los antiguos. No es nada difícil encontrar afirmaciones como estas en todo tipo de historias del pensamiento político de América Latina, así que hacer una lista completa de ejemplos sería una labor colosal. Al parecer, los ejemplos podrían ser una especie de corroboración de la tesis inicial de Palti: la historia intelectual latinoamericana, en efecto, gira en torno a una serie de oposiciones bien delimitadas.

No obstante, la tesis inicial de Palti no parece descansar en ejemplos. Mucho menos en su número: acá de nada vale la cuantía, mostrar tendencias o indicar porcentajes. Menos aún poner en tela de juicio la tesis a partir de contraejemplos, que sin duda también los hay, si estos no controvierten el fondo de la cuestión. La identificación de la serie de oposiciones y la consiguiente construcción del esquema dicotómico no son consecuencia de la investigación empírica, no derivan de un ejercicio de inducción basado en casos particulares. En realidad, la serie de antinomias, que Palti identifica como característica de la historia intelectual de la región, es el resultado inevitable de los marcos teóricos y metodológicos de la historia de las ideas. Podría decirse que lo que da por sentado esta manera particular de entender la historia del pensamiento político funge como principio general a la hora de reconstruir la historia de las categorías políticas. Así, los incontables

No obstante, en algunos apartes de sus textos (y sin ánimo de exclusividad), Palti sí parece centrar su atención en algunas dicotomías particulares: *El momento romántico* versa principalmente sobre la oposición atomismo iluminista/organicismo historicista (2009a, 29); *La nación como problema* se ocupa fundamentalmente de la antinomia nación genealógica/nación antigenealógica (2003a, 11-13); y *El tiempo de la política* tiene entre sus objetivos cuestionar la dicotomía modernidad/tradición (2007a, 44-46).

ejemplos que se podrían enumerar responden a una cuestión de fondo, más teórica que empírica, pues, como profundizaré, estas oposiciones son el fundamento no cuestionado, el punto de partida (y en ningún caso de llegada), de la historia de las ideas en América Latina.

Tampoco es razonable suponer, haciendo un breve paréntesis, que la existencia de dichos ejemplos, cuando se encuentran en las propias fuentes primarias, valide automáticamente el esquema dicotómico, centro de la crítica del historiador argentino. Defender, como hacen muchos detractores de Palti, que el marco de antinomias está justificado, y por tanto exento de críticas, porque las oposiciones se encuentran efectivamente en las obras de los actores históricos (Bolívar, San Martín, Alberdi, Rocafuerte, Nariño, Mora, etc.) es, sin duda, cuestionable. Según ese argumento, las fuentes serían transparentes y describirían diáfananamente los conceptos utilizados por los actores políticos, entre los cuales se hallarían fácilmente las dicotomías en cuestión. En este caso, la historia sería una “especie de imágenes reflejas de sus mismos objetos de estudio” (Palti 2005a, 29). La historia intelectual latinoamericana, por tanto, no solo giraría en torno a una serie de oposiciones preestablecidas, como afirma Palti, sino que no podría dejar de hacerlo. Las dicotomías, en esta explicación, no serían construcciones historiográficas *ex post*, y en ese sentido arbitrarias y por tanto cuestionables, sino que formarían parte de la comprensión misma que los agentes tenían de su entorno político, necesarias por tanto para el que quiera dar cuenta del debate político, en este caso, del siglo XIX latinoamericano. En conclusión, a partir de esta especie de confirmación empírica de las aproximaciones dicotómicas, la historia de las ideas pareciera escapar a cualquier tipo de crítica, omitiendo que “las coincidencias con los mismos no son, pues, fortuitas; expresan una suerte de afinidad electiva” (Palti 2005a, 30).

Para responderles a estos críticos, tal vez basta señalar el principal problema de su argumento. Teniendo en cuenta la distancia que la historia ha tomado del positivismo en las últimas décadas, no es posible suponer hoy que las fuentes describen la historia acontecida tal cual ella sucedió (aunque debamos procurar acercarnos lo más posible). En el caso que estamos analizando, no deberíamos deducir que el pensamiento político giraba en torno a las oposiciones señaladas solo porque en las fuentes los actores históricos sugieran (o defiendan) algunas de estas antinomias. El que los actores las supongan y las usen recurrentemente en su discurso, asunto que no se cuestiona, puede responder a la estrategia del debate político del momento, por ejemplo, a la necesidad de ensalzar una posición tomando distancia de otra, a la urgencia de señalar que es su postura la que se vincula con el progreso, mientras que la de sus opositores continúa en el pasado, etc.²² Así, afirma Palti (2015),

22 Un buen ejemplo es la retórica nacionalista y antiespañola sobre la que se construyó el discurso independentista. Los criollos edificaron una lógica dicotómica que oponía

[...] no se puede creer lo que los mismos autores dicen, dado que eso que dicen es, en realidad, parte de una contienda ideológica de la que ellos participan; no se trata de una mera constatación de una realidad, sino de una cierta operación ideológica que ellos realizan. Lo que habría que hacer es tratar de entender qué los llevó a decir lo que dijeron. (289)

Las fuentes demandan un ejercicio no solo de interpretación sino también de crítica, por lo que no es adecuado tomarlas como reflejos textuales de una realidad extratextual, mucho menos después del giro lingüístico y del efecto performativo (la dimensión pragmática) que ahora se le ha dado al lenguaje (en detrimento de su concepción representativa de espejo). Este problema contiene implícita una falacia: tomar el tópico por el recurso. Al confundir los niveles se hace imposible distanciarse críticamente del objeto de estudio. No es necesario usar perspectivas antinómicas al estudiar esquemas dicotómicos. Incluso, según Palti, las antinomias usadas por los agentes históricos no son la causa última del uso de estos marcos por parte de los historiadores. El problema de fondo está en el uso mismo de las aproximaciones dicotómicas; acercarse a la historia desde este marco reduce de antemano, “dentro de su lógica binaria, toda idea o sistema de pensamiento [pues] debe necesariamente caer dentro de uno u otro polo de la contradicción” (Palti 2005a, 30). De allí, para concluir este paréntesis, que no es imperativo que se asuma llanamente la perspectiva dicotómica que se encuentra en la fuentes primarias como prueba de validez del esquema. Por el contrario, es importante someter las fuentes a una revisión rigurosa y contextualizada, separando dos planos disímiles: el de las fuentes históricas y el de su interpretación historiográfica, pues, como advierte Palti (2005a), “esta confusión de niveles conlleva un borramiento de toda distancia crítica respecto de nuestro objeto” (30).

Las equivalencias y oposiciones

He afirmado que las antinomias o dicotomías son el fundamento no cuestionado de la historia de las ideas. Ahora me propongo desarrollar esta tesis. Según Palti (2009a), el esquema dicotómico en torno al cual gira la historia intelectual latinoamericana se entiende como un “marco de opciones determinadas *a priori*” (30) en el cual las únicas discusiones posibles “referirán a dónde situar las ideas de un autor dado dentro de esta grilla” (30) y nunca la grilla misma.²³ De allí que, en la

una América moderna y liberal a una España retrógrada y tradicional. Este es uno de los mitos fundacionales, uno de los relatos canónicos que descuellan en la historiografía de este proceso histórico a partir del tópico, afirma Tomás Pérez Vejo (2010), de las “naciones americanas, esclavizadas por la nación española” (18).

23 Roberto Breña (2006) no se equivoca al afirmar que la historiografía latinoamericana “si bien no sigue aplicando los mismos planteamientos maniqueos que imperaron por

historia de las ideas, el marco de oposiciones (esquema dicotómico) instalará el horizonte de posibilidades del debate político, siempre encuadrado entre defensores o detractores de ciertos principios predefinidos y esencialmente antagónicos: democracia versus autoritarismo, modernidad versus tradición, individualismo versus organicismo. En ese sentido, el esquema de oposiciones (entendido por Palti como preestablecido, fijo, dado, no problematizado, lógicamente integrado y autoconsistente), será el presupuesto teórico, el molde en el que encajarán los conceptos políticos, el arsenal de partida de las investigaciones del historiador y/o filósofo. La antinomia entre modernidad y tradición, por ejemplo, no aparece siempre de manera evidente en el análisis de las fuentes; más bien, por presuponer que dicha dicotomía es transparente, en el sentido de clara, inobjetable y *a priori*, se interpretan las ideas bajo este esquema o bien como patentemente modernas o bien como inequívocamente tradicionales, o bien como una mezcla de estos dos principios preestablecidos.

Así, la historia de las ideas puede entenderse como una mera “oposición entre modelos opuestos, perfectamente coherentes en sí mismos, y correspondientes, cada uno, a dos épocas diversas superpuestas de manera accidental” (Palti 2007a, 54): la tradición (organicista y autoritaria) derivada del Antiguo Régimen y la modernidad (individualista y democrática) emanada de las revoluciones burguesas. Mientras la tradición (autoritaria) mira hacia el pasado, la modernidad (democrática) se dirige al futuro, al deber ser, al *telos* último de la historia, cargando a la temporalidad de una mirada teleológica y normativa.²⁴ La historia, desde esta perspectiva, no es más que una mera marcha hacia el progreso, con avances y retrocesos, pero siempre

demasiado tiempo, no ha podido dejar atrás del todo esta manera dicotómica de ver el proceso fundacional de la historia independiente de América hispánica” (12). Pero la simplificación del proceso la achaca al “desconocimiento relativo de lo que fue el primer liberalismo español y de la enorme influencia que éste ejerció sobre la región” (2006, 12), olvidando que de nada sirve conocer un proceso histórico con mayor profundidad si el presupuesto teórico sigue siendo el mismo, en este caso que un lado del Atlántico representaba la modernidad y el otro la tradición.

- 24 La aclaración conceptual de Palti (2007a) sobre las visiones teleológicas es la siguiente: “un modelo teleológico de evolución es, *stricto sensu*, aquel que hace anclar todo desenvolvimiento en su punto de llegada. Lo que Guerra llama teleologismo historicista es sólo una de las formas posibles que éste adopta, que es el biologista. Éste incorpora, al principio *teleológico*, lo que podemos llamar un principio *arqueológico* o *genético*. Según el paradigma preformista-evolucionista de desarrollo orgánico, un organismo dado (sea éste natural o social) puede evolucionar hacia su estado final sólo si éste se encuentra ya contenido virtualmente en su estado inicial, en su germen primitivo, como un principio inmanente de desarrollo” (50).

“hacia una meta definible *a priori*” (Palti 2007a, 56), siempre a favor de uno de los extremos del esquema (el que simboliza el bien del futuro) y siempre crítica del otro (el que encarna el mal del pasado).

De esta manera, lo importante no es, como parece a primera vista, denunciar que los estudios en historia intelectual latinoamericana giran en torno a una serie de oposiciones bien delimitadas y mostrar ejemplos de que en efecto así sucede, o, en otra dirección, justificar el marco dicotómico desde su aparente presencia en las fuentes primarias, sino, para entrar en el fondo de la cuestión, explicar de dónde salen y qué justifica dichas dicotomías. Y esta explicación, tal como se sigue de lo dicho hasta acá, no se hallará en la historiografía, sino en la teoría histórica. Por lo mismo, a esta altura resulta evidente que el malestar original de Palti no se reduce a una estricta insatisfacción con lo establecido por el esquema dicotómico de la historia de las ideas: no se trata simplemente de cuestionar el orden de las dicotomías (o de invertir las) y afirmar ahora que lo que se consideraba moderno es en realidad tradicional o que el liberalismo es conservador y el conservadurismo es liberal, como muchos estudios revisionistas han defendido (Palti 2007a, 2009d). El problema metodológico de las aproximaciones dicotómicas es mucho más profundo, es, tal como lo advierte el mismo Palti (2005a), “el síntoma de un problema epistemológico mayor” (34). Por tanto, habrá que ir más allá de la investigación historiográfica y entrar en el núcleo duro de la propuesta de la historia de las ideas.

Según Palti (2001a), la historia de las ideas asume “que el sentido de las nociones involucradas (‘organicismo’, ‘liberalismo’, ‘racionalismo’, etc.) resulta autoevidente y [...] su uso [...] consistente a lo largo del tiempo” (9). Pero, ¿qué significa que el sentido de las nociones sea autoevidente y consistente? El sentido de un término es autoevidente cuando es axiomático, cuando su significado descansa en su lógica interna y, por tanto, no necesita corroboración externa. Su sentido no deviene de la experiencia, sino que le precede y la constituye; su sentido será, entonces, inequívoco e irrefutable. Para lograr este tipo de certidumbre, el sentido de los conceptos es a la vez consistente, esto es, invariable en el tiempo y el espacio; de no serlo, su inestabilidad arruinaría el carácter autoevidente de los términos. La inmutabilidad del sentido de los conceptos involucrados, su sentido autoevidente, se explica, al parecer, porque la historia de las ideas ha identificado “*la* definición verdadera” (Palti 2001a, 10) de estos, es decir, ha desvelado *la* definición única, no polémica, incuestionable, válida para cualquier contexto. Definiciones que han sido (y serán siempre) las mismas ya que no están (ni estarán) expuestas a los cambios y las contingencias de la temporalidad. Eso las convierte en definiciones modelo o en tipos ideales de dichos conceptos, que, afirma el historiador argentino (2007a), “considerados en sí mismos, aparecen como perfectamente consistentes, lógicamente integrados y, por lo tanto, definibles *a priori*” (38).

El origen lógico del esquema es el que permite garantizar que las definiciones sean sólidas y que estén intrínsecamente integradas las equivalencias y esencialmente separadas las oposiciones; en consecuencia, el vínculo entre los conceptos del esquema se puede caracterizar como “lógico y necesario” (Palti 2007a, 51). Así, este vínculo es una ecuación en la que no es posible conectar o dislocar, a capricho, unos conceptos que están semánticamente acoplados o desacoplados de antemano. Los conceptos, como “categorías abstractas” (Palti 2005a, 27) que son, derivan del mismo origen conceptual, de “dos principios opuestos, perfectamente consistentes en sus propios términos, es decir, lógicamente integrados y autocontenidos” (Palti 2007a, 53): en un caso, de la definición (ideal-verdadera) de la equivalencia “democracia = modernidad = individualismo = libertad de los modernos = iluminismo = racionalismo”; y en el otro, de la definición (ideal-verdadera) de “autoritarismo = tradición = organicismo = libertad de los antiguos = romanticismo = nacionalismo”.

Es importante insistir en que el origen de la estructura del esquema dicotómico no es empírico, no es resultado de pruebas documentales, no descansa en afirmaciones precarias de actores históricos concretos. Por el contrario, el esquema tiene un origen formal, esto es, parte de definiciones preestablecidas, de tipos ideales construidos por la historia de las ideas en los que los contenidos semánticos de los conceptos están garantizados desde el principio, desplegándose de manera impertertable a lo largo del tiempo. Como consecuencia de este origen formal, afirma Palti (2007a), se produce “una imagen de estabilidad transhistórica en la historia intelectual” (42), las ideas son siempre perennes, responden a un modelo ideal por fuera de la historia. De esta manera, los conceptos, en su acepción ideal, modélica, “podrían definirse perfectamente *a priori* con independencia de sus vicisitudes históricas efectivas, las cuales aparecen como meras circunstancias externas a aquellos” (Palti 2014a, 11). Como el vínculo (o la oposición) entre los conceptos es lógico y necesario, si se encontrase un resultado contrario al esquema en la historia factual, la incoherencia no sería de la oposición, sino de los agentes históricos por su falta de rigurosidad conceptual, lo que daría como resultado la irracionalidad con la que se ha identificado a la historia política de América Latina. Por tanto, la contingencia de la historia no tendrá más remedio que inscribirse dentro de ese “marco de opciones determinadas *a priori*” (Palti 2009a, 30).

En conclusión, las definiciones de los conceptos se asumen como verdades de validez intemporal que se han ido relevando poco a poco y que ordenan el universo de los heterogéneos sistemas de pensamiento “dentro de la grilla de un esquema evolucionista apriorista demasiado rígido como para dar cuenta de regímenes discursivos complejos” (Palti 2001a, 11). Este esquema evolucionista apriorista, o apriorismo metodológico, como también lo llama Palti (2007a, 42), señalaría el desenvolvimiento imperturbable de nociones que ya estarían garantizadas desde

el principio, lo que produce, a su vez, la imagen de estabilidad transhistórica desde la cual el posible carácter pasajero, polémico, contingente, errático, en última instancia, histórico, de los conceptos, queda descartado.

Por lo dicho hasta aquí, las oposiciones que he venido señalando tienen una raíz mucho más honda, no descansan ni en las fuentes primarias ni en los múltiples ejemplos históricos ni estrictamente en el método de la historia de las ideas (en cualquiera de sus versiones: Lovejoy, Zea o Aguilar), sino en su fundamento, en la hipótesis que hace posible tanto la grilla de oposiciones como la de homologaciones. Dicho presupuesto tiene dos partes:

1. La oposición entre los extremos de las antinomias es conceptual, es intrínseca a los elementos enfrentados en el esquema, en últimas, es esencial a su definición; la modernidad se define en oposición a la tradición, la democracia es antagónica del autoritarismo, etc.
2. El marco dicotómico descansa, una vez definidas las antinomias, en un ejercicio de traducción conceptual; definida la primera oposición del esquema (que Palti llama en algunas ocasiones la “dicotomía fundamental”), su contenido semántico se transfiere al cuerpo conceptual del resto de dicotomías (Palti 2001a, 9; 2007a, 51; 2009a, 29). En otras palabras, el esquema dicotómico responde a traslaciones de significado desde una antítesis básica definida *a priori* (democracia-autoritarismo) hacia antagonismos sucesivos derivados de dicha definición (modernidad-tradición, individualismo-organicismo, iluminismo-romanticismo, etc.). Así, los conceptos que se encuentran en cada extremo de la oposición son equivalentes entre sí, ya que cada término del esquema es una paráfrasis conceptual de uno de los términos de la antinomia esencial. De tal manera, términos que en principio no parecerían necesariamente idénticos, resultan ahora esencialmente equivalentes. De allí que, según el esquema dicotómico, hablar de democracia es hablar necesariamente de modernidad, de individualismo, de libertad de los modernos, de iluminismo y de racionalismo; mientras el autoritarismo estaría relacionado esencialmente con la tradición, el organicismo, la libertad de los antiguos, el romanticismo y el nacionalismo.

Esta grilla de antinomias determinada *a priori*, de dicotomías y equivalencias conceptuales, son, para Palti, el presupuesto teórico, el esquema evolucionista apriorista, de la historia de las ideas. Como resultado, se erige un marco de oposiciones, un estricto esquema dicotómico, desde el cual, por un lado, las equivalencias resultan inquebrantables, todos sus términos son equiparables, son ropajes distintos de un mismo cuerpo; y por otro, resulta absurdo tratar de conciliar las oposiciones: así como algunos conceptos se contienen inevitablemente, otros se

excluyen lógica y necesariamente, son antagónicos, están siempre en tensión, son las oposiciones o antinomias sobre la que gira la historia de las ideas latinoamericana. En palabras de Palti (2009a),

A una visión de tipo atomista, que concibe a las sociedades como integradas por individuos originariamente libres, autónomos e iguales, ligados exclusivamente por vínculos contractuales voluntarios, se le opondrá a partir de entonces un concepto social organicista que imagina a las sociedades como totalidades funcionales articuladas a partir de vínculos objetivos, independientes de la voluntad de sus miembros. (29)

Ahora bien, ¿cuál es la “dicotomía fundamental” en la que descansa todo el esquema, la oposición básica de cuya definición derivan las antinomias restantes? Palti no es del todo claro sobre este punto, o para decirlo con más precisión, su posición fue cambiando a lo largo del tiempo, tal vez porque la misma historia de las ideas no estableció al respecto una explicación última o totalmente satisfactoria.²⁵ En sus primeros libros, Palti (2001a) afirmaba que las dicotomías son “en última instancia, traducciones, supuestamente, de una oposición más fundamental entre democracia y autoritarismo” (9). Esta última vendría a ser, tratando de seguir el argumento de *Aporías*, la oposición esencial, el fundamento en el que descansarían todas las demás antinomias, el piso conceptual que opone y vincula unos términos con otros, la columna vertebral de la vida política, tal como la organiza y entiende la historia de las ideas. No obstante, la oposición entre democracia y autoritarismo pierde fuerza en textos más recientes del historiador argentino. En *El momento romántico* (2009a),²⁶ por ejemplo, la oposición fundamental parece ser otra: allí, el organicismo historicista y el atomismo iluminista son presentados como la antinomia en torno a la cual tendrán que oscilar todos los extremos, puesto que “nada escapará a esta oposición” (2009a, 29). Por otra parte, en *El tiempo de la*

25 Vale aclarar que la misma categoría de *esquema dicotómico* no está tomada de los autores que para Palti gestaron el modelo de la historia de las ideas (Lovejoy y Zea). Se trata, no hay que perderlo de vista, de la interpretación de Palti de dicha perspectiva, del malestar que le genera esta manera particular de concebir la historia. Al tratarse de su interpretación, se entenderá que nociones como *esquema dicotómico*, *dicotomía fundamental*, etcétera, no se encuentren en los autores en mención, y, por tanto, sea más difícil cotejar o evaluar lo expuesto por Palti a la luz de los argumentos de la propia historia de las ideas.

26 *El momento romántico* fue publicado después de *Aporías*, pero, al ser resultado de las tesis de licenciatura y maestría de Palti, su redacción (o concepción) fue previa. Independientemente de este detalle, el punto importante es que la “dicotomía fundamental” no es la misma en estos dos libros.

política (2007a), el marco dicotómico parece descansar en la oposición modernidad y tradición, a tal punto que el esquema se define como el paso “de la tradición a la modernidad” (53), apareciendo esta oposición como el inicio de una doble ecuación: “modernidad = individualismo = democracia’ y ‘tradición = organicismo = autoritarismo” (50). Así las cosas, ¿cuál es la oposición esencial? ¿Es necesaria una oposición esencial para mantener lo argüido hasta acá? ¿En qué descansa, en realidad, el esquema dicotómico de la historia de las ideas?

Considero que esta aparente inconsistencia de Palti, esto es, el que modifique, en diferentes textos, la oposición esencial de la historia de las ideas sobre cuya definición se constituiría el marco de oposiciones, no altera en lo esencial el argumento construido hasta acá: la historia de las ideas latinoamericana gira en torno a un esquema de dicotomías y equivalencias conceptuales definido previamente. Es más, creo que no es necesario defender la existencia de una oposición esencial para explicar el fundamento del esquema dicotómico. Basta con precisar los dos presupuestos señalados:

1. La oposición entre los extremos de las antinomias es conceptual en el sentido de que es esencial a las definiciones de los términos de la dicotomía: un concepto (democracia) se define en oposición a su supuesta antípoda (autoritarismo). Se trataría de una definición negativa pues señala que un concepto x no puede en ningún caso ser su contrario y .
2. Una vez definidas las oposiciones, se establecen las identidades. En este caso, la democracia se define acudiendo a los otros conceptos del esquema: la democracia es moderna (por tanto, se opone a la tradición), en ella impera el individualismo (y no el organicismo), su libertad es la de los modernos (y no la de los antiguos), su pensamiento es iluminista (en contra del romanticismo) y constituye una sociedad racionalista (y en ningún caso nacionalista). Se trataría de una definición positiva puesto que señalaría lo que es la democracia, y es conceptual porque la definición se establece por la equivalencia (y oposición) entre los términos en cuestión. Así las cosas, no hay en sentido estricto, como cree Palti, un ejercicio de traducción en el que se transfiera la definición de democracia hacia los demás conceptos. La democracia se caracteriza, desde el comienzo, a partir de un ejercicio de sinonimia con conceptos como individualismo, modernidad, libertad de los modernos, iluminismo y racionalismo. Se trata de una definición que equipara estos conceptos, que los imbrica lógicamente, por lo que el individualismo solo puede ser democrático y moderno, y la modernidad solo puede darse en una sociedad democrática e individualista. De esta manera, la traducción es en realidad una sinonimia conceptual, que, al estar preestablecida, no requiere una antinomia fundamental como punto

de partida, cualquier dicotomía puede ocupar dicho lugar.²⁷ Las múltiples dicotomías son solo distintos ropajes de un mismo cuerpo.

En realidad, la traslación semántica que supone Palti solo es posible porque, de entrada, para la historia de las ideas, todos los extremos de las oposiciones son sinónimos desde el principio, los conceptos son por definición equivalentes. Lo fundamental aquí es la perspectiva normativa y teleológica (en el sentido de previa e instituyente): unos conceptos representan lo que hay que dejar atrás (porque forman parte de un pasado arcaico) y otros el deber ser de la sociedad (porque son el futuro promisorio). Así lo expresa Palti (2009a):

Tras el tipo de operación mencionada se esconde, en realidad, un impulso normativo que lleva inevitablemente a dislocar su objeto para reubicarlo en un marco de referencias ético-políticas. En definitiva, la historia de ideas se encuentra inextricablemente asociada a una visión teleológica de la historia político-intelectual, que sólo puede concebir a ésta como la historia de la serie de enunciaciones o desvíos respecto de un supuesto modelo eterno de democracia representativa moderna. (155)

Lo importante para explicar el método de la historia de las ideas, se deduce, no está en las aproximaciones dicotómicas sino en las equivalencias y oposiciones desde las cuales son definidas las antinomias. Pero, ¿de dónde surgen estas definiciones? ¿En qué se fundamentan? ¿Por qué las oposiciones y equivalencias son estas y no otras? ¿Qué significa que entre algunos conceptos exista dicha sinonimia, mientras otros se enfrentan esencialmente? ¿De dónde surge la ecuación entre “historicismo (u organicismo), nacionalismo y autoritarismo, por un lado, e iluminismo (o atomismo), cosmopolitismo y democracia, por otro” (Palti 2009a, 29)? Para poder avanzar en algunas posibles respuestas será necesario desentrañar el método característico de la historia de las ideas: el método genealógico.

El método genealógico: el síndrome del fichero

El malestar que motivó la búsqueda está asociado, señala el historiador argentino (2005a), a lo que “para muchos es la tarea básica de la historia de las ideas: trazar

27 Mi impresión es que Palti elige las oposiciones cardinales dependiendo de qué tradición esté intentando problematizar: para examinar conceptos del debate contemporáneo (modernidad, tiempo, nación), desliza la antinomia democracia-autoritarismo (2001a); para refutar el revisionismo de Guerra y de buena parte de la historiografía reciente sobre las independencias, se concentra en el binomio modernidad-tradición (2007a); y para discutir con el romanticismo argentino, la elegida es la oposición atomismo-organicismo (2009a).

genealogías de pensamiento” (23), esto es, identificar cuál es la idea originaria que sirve de estructura arquitectónica en las teorías de los pensadores políticos. Así, “la lógica del método genético remite siempre a un momento primigenio, que funciona como un *arkh_* o fundamento último infundado” (Palti 2007a, 34-35). Este momento primigenio, este fundamento último infundado, lo constituye el esquema dicotómico: las definiciones *a priori* del marco antinómico serán ese punto de partida incuestionado desde el cual la historia reconstruye las ideas políticas. Por lo general, el procedimiento por medio del cual se perfilan las genealogías tiene tres momentos:

1. Se desagregan las ideas de un autor: la lectura del texto busca identificar sus ideas básicas, esenciales, llegar al núcleo de su pensamiento, tomar lo relevante y desechar lo espurio a través de la pregunta: “¿qué dijo el autor X sobre el tema Y?”.
2. Se clasifican las ideas esenciales: se separan de acuerdo con el catálogo disponible en el esquema dicotómico.
3. Finalmente, siguiendo los resultados anteriores, se filia al autor: se inscribe al agente histórico (filósofo, historiador, político, obrero, etc.) en los ficheros correspondientes (pensador liberal, pensador republicano, pensador romántico, etc.).

Es importante señalar que los momentos se corresponden con los pasos secuenciales del método: primero desagregación, luego clasifico, por último, filio. Considero que el símil del fichero es muy ilustrativo al respecto. Un fichero es un tipo de archivo que permite guardar ordenadamente las fichas bibliográficas para su consulta. Las fichas contienen la información básica para encontrar los documentos requeridos y regularmente se dividen alfabéticamente por autor, tema y título. Así, si se está buscando información sobre la “república”, el fichero de tema (o título) que tenga esta etiqueta reúne todas las obras relacionadas con este término. El fichero no establece ninguna distinción temporal o conceptual, en esta etiqueta aparecerá: el periódico que se titula *La República*, *La República* de Platón, libros sobre la república de las letras o las repúblicas de indios, información sobre la República de Colombia, etc. Ahora, ¿en qué sentido el método genealógico funciona como un fichero? Desagregar, clasificar y filiar es muy parecido a la operación que se ejecuta cuando se elabora la ficha bibliográfica: poner la etiqueta *república* en el fichero es como archivar, en un catálogo hermético y seguro, la “denominación de origen” del pensamiento de un autor. Lo relevante, en uno y otro caso, es que la etiqueta oculta todas las particularidades y contingencias de lo etiquetado: en lugar de dar luz a las tensiones, contradicciones, modificaciones, desplazamientos, complementaciones, dudas, reversiones, silencios, convulsiones, etc., todo se simplifica en una etiqueta

universal, atemporal e inmutable. Etiquetar en un fichero es un claro indicio de una historia en que las ideas no tienen tiempo ni espacio, historia ni contexto.

Los ficheros, regularmente arbitrarios o simplificadores, no son más, afirma Palti (2010b), que “colgajos de citas inconexas entre sí” (121). De ahí que el historiador argentino (2009a) rechazará, desde sus primeras investigaciones, “colocar juntas citas que no fueran estrictamente contemporáneas (al menos, no sin una explicación)” (14) y que viera en esta temprana convicción una exigencia de precisión histórico-conceptual que coincidiría felizmente con los nuevos planteamientos (los del giro metodológico plural). Para evadir el síndrome del fichero, el historiador argentino se propuso seguir rigurosamente la secuencia temporal de las fuentes. Sin importar que las problemáticas que allí emergieran aparentemente no tuvieran relación, se ciñó a su calendario, a sus problemas y planteamientos. Este cambio de foco, afirma Palti (2009a), “contenía ya implícita una redefinición fundamental del objeto de análisis” (14): el objeto ya no serían las ideas de un autor en sí mismas sino los “textos, siempre particulares y específicos a un contexto de enunciación dado” (Palti 2010b, 121), los textos siempre enmarcados en las problemáticas que trataban de resolver los actores históricos. De esta manera, Palti rehuía lo que constituye aún hoy un impulso generalizado del área: armar modelos coherentes de pensamiento que recogen el núcleo de ideas de un autor. En realidad, por el camino de estos modelos coherentes lo que se erige son, asevera Palti (2010b),

[...] entidades ficticias que no corresponden nunca plenamente a lo que el autor en cuestión afirmó; construcciones hechas con retazos tomados de escritos muy disímiles entre sí, producidos normalmente en contextos o circunstancias muy diversas, y, en consecuencia, obedeciendo a preocupaciones heterogéneas. (121)

Ni en el fichero ni en la genealogía ocupa un lugar importante la cronología de las fuentes. Este detalle, enfatiza Palti (2010b), no constituye un error metodológico circunstancial, no es un descuido aislado producto de falta de perspicacia o atención, sino que constituye un error “inherente a la historia de las ideas” (121), incrustado, no sin argumentos debo agregar, en la convicción de historiadores y filósofos de que lo realmente importante es penetrar el núcleo de los principales pensamientos de un autor (sus ideas fundamentales, sus *unit ideas*), con el objetivo último de poder filiarlas, pues, se presupone, solo su inscripción en un fichero permite realmente comprenderlas. Para salir del fichero habría que partir del replanteamiento de esta convicción, habría que emprender una “búsqueda” de herramientas conceptuales alternativas que posibiliten salir del imperio de la exploración de ideas principales de un autor (los contenidos ideológicos), para, tomando otro camino, poder concentrarse en esos textos particulares circunscritos a contextos específicos de enunciación. Este otro camino, vinculado con

las propuestas del giro metodológico, es para Palti el del análisis de la dimensión pragmática de los textos, esto es, la pregunta no por lo que dice el texto, sino por quién escribe, a quién le escribe, cómo lo hace, para qué lo hace, por qué lo hace, cuándo lo hace, en qué circunstancias, etc.

Sobre el método genealógico también podrían presentarse numerosos ejemplos. Por las razones expuestas, considero que con algunos casos será suficiente. Me concentraré principalmente en el libro *Bolívar republicano* de Jaime Urueña, un texto que se propone escudriñar en los mitos construidos en torno a la personalidad y la obra de Bolívar. Según Urueña (2004):

El examen del vocabulario político de Bolívar, de sus ideas constitucionales, de los argumentos aducidos, de los autores evocados, todo tiende a mostrar, efectivamente, que Bolívar se identificaba con los ideales de la tradición republicana y que estaba bien informado de las controversias de su época. (246)

Puede afirmarse que Urueña, aunque no se inscriba abiertamente en la tradición de la historia de las ideas, utiliza manifiestamente el método genealógico, pues, a partir de la lectura de los textos de Bolívar, busca:

1. Mostrar cuáles son las ideas básicas presentes en el pensamiento de Bolívar a partir del análisis del *Proyecto Constitucional* para Venezuela y del *Discurso de Angostura* de 1819: ¿qué dijo Bolívar en estos textos?
2. Señalar que existen, según la historiografía, dos Bolívar distintos: por un lado, “el pensador esencialmente conservador y autoritario” (12), y por otro, el pensador esencialmente moderno, pues si Bolívar “evocó ejemplos e instituciones de la antigüedad, lo hizo para dar argumentos a favor de proyectos modernos” (13). En este caso, el pensamiento de Bolívar tildado de tradicional surge de un “gran malentendido que se ha nutrido de la incomprensión generalizada de sus ideales republicanos” (12).
3. Fichar a Bolívar en el catálogo. ¿Qué principios podrían resumir su pensamiento? “Bolívar se definió a sí mismo como ‘un verdadero republicano’” (246), esto es, como alguien consagrado “enteramente a la causa de la libertad y al bien de la comunidad” (249). En esta medida, “el ideario bolivariano es indisociable de su dimensión republicana” (12).

El objetivo último de Urueña (2004) es clausurar las supuestas contradicciones en el pensamiento de Bolívar, restableciendo la “unidad y la coherencia de sus planteamientos políticos y legislativos” (13) a partir de la “perspectiva ideológica republicana” (13) pues “la confusión existente en torno a sus ideas tiene sus orígenes en la inadvertencia de sus fundamentos republicanos” (246). El libro de Urueña se

subtitula, sintomáticamente, *Fundamentos ideológicos e históricos de su pensamiento político*. Pero no es la tesis del Bolívar republicano de Uruña lo que aquí interesa, sino la ejemplificación del método genealógico. Hay un detalle del método, para nada menor, sobre el que quiero llamar la atención. Aunque el momento 3, último paso del método, es el de la filiación del autor, su posibilidad está perfilada desde el mismo comienzo puesto que los ficheros en los cuales se inscriben los autores (republicanismo, liberalismo, etc.), son previos a los pasos del método. No solo previos, son su condición *sine qua non*, pues no puedo desagregar, clasificar y filiar si no cuento ya con unas unidades que pueda desarticular y encasillar: las ideas básicas, aquellos conceptos predefinidos, el esquema evolucionista apriorista que denuncia Palti. Esto significa que desde el paso 1, cuando se desagregan las ideas esenciales de un texto, dichas ideas son ya claras y distintas, están definidas *a priori*, por más que el investigador insista, como lo hace Uruña (2004), en que su método “no consiste en presentar primero estos principios para verificar enseguida su presencia en los textos” (15). De esta manera, las definiciones *a priori* (las etiquetas del fichero) constituirían ese momento primigenio, ese *arkh_* o fundamento último infundado que posibilita la ejecución de los tres pasos del método.

Uruña (2004) cuenta también con su momento primigenio: la definición *a priori* de republicanismo. En primer lugar, los autores que cita para entender el paradigma republicano son aquellos que han definido en el siglo xx sus principales lineamientos: Pocock, Skinner, Viroli, Pettit, Wood y Bailyn (15); en segundo lugar, para entender el sentido republicano de ciertos vocablos usados por Bolívar, Uruña remite a las explicaciones de Viroli (89); y finalmente, algunos de los principios republicanos que Uruña encuentra en el pensamiento de Bolívar (la pasión por la libertad, el gobierno mixto y la virtud pública) son justamente algunas de las ideas centrales con las que define Pettit el republicanismo (251). Todo ello autoriza a pensar que la idea republicana que busca Uruña en Bolívar pudo estar preconcebida por estas reflexiones contemporáneas, sirviendo como el punto de partida incuestionado de su investigación. Así, el punto de arranque de Uruña fue la etiqueta conceptual (el contenido ideológico) de “republicanismo” y en su análisis lo que buscó (y encontró) fue la filiación de Bolívar a este fichero preexistente.

Suena un poco caricaturesco y simplificador (reconozco que en parte lo es) pero, aunque no lo parezca, este sigue siendo un ejercicio común en el área, tanto como medio de investigación para la publicación, como medio pedagógico para la enseñanza: finalmente, lo que se sigue haciendo (o exigiendo) cuando se escribe o enseña, especialmente historia del pensamiento político, es encontrar las ideas principales del texto de un autor para poder filiarlo en un fichero reconocido, y si se trata de un autor latinoamericano, el primer impulso es buscar de dónde vienen sus ideas (de dónde fueron copiadas, tomadas, asimiladas).

¡Y no exagero! Recientemente, en el marco de un Congreso Colombiano de Historia, Gonzalo Cataño (a quien el Congreso rendía un homenaje por su aporte a la historiografía intelectual colombiana) daba el siguiente consejo a los jóvenes investigadores: lo importante al historiar las ideas colombianas es ser erudito, pues hay que identificar, en la tradición occidental, de dónde provienen las ideas que citaban los intelectuales colombianos, esto es, hay que trazar sus genealogías de pensamiento ya que las ideas que han expresado son todas ellas prestadas: el catálogo disponible ya existe. En conclusión, lo que se busca con este método es archivar en ficheros nítidamente separados las ideas que vienen de la Ilustración de las que vienen del Romanticismo, del utilitarismo inglés, del republicanismo, del liberalismo, del autoritarismo, del totalitarismo, etc. Además de rastrear autores (y sus ideas), también se pueden encasillar, como sucede a menudo, los libros, las constituciones y las publicaciones periódicas: esta es una constitución liberal, aquel un periódico conservador.

El prerequisite del método genealógico, como ya se ha dicho, es que las definiciones de los conceptos sean autoevidentes y consistentes. Si las ideas estuvieran en permanente cambio, si fuese difícil (o imposible) asir sus sentidos, si los conceptos asociados a ellas fueran indefinibles, si no se pudieran plantear de manera perenne sus problemas, en últimas, si no existiera un fundamento último infundado, carecería de sentido establecer génesis o antinomias. Cierta estabilidad y transhistoricidad semántica serían condiciones para poder desagregar, clasificar y filiar las ideas de un autor en el sentido en que lo busca hacer la historia de las ideas, de lo contrario, a lo sumo se podrá decir que un agente usa, por ejemplo, la palabra *república* en este o aquel sentido, pero sería difícil que la idea formara parte de una especie de doctrina universal o que se opusiera esencialmente a otro concepto. Para que podamos filiar ideas, insisto, deben permanecer inmóviles algunos principios básicos; si estos están cambiando siempre, el historiador tendrá que pensar en otro método.

A partir de los supuestos del método genealógico, el proceso por seguir parece expedito: se afirmará, utilizando todo tipo de argumentos, que cierto autor o documento está del lado de esto o de aquello. El esfuerzo del investigador estará focalizado en alcanzar dicha tipificación y obtenerla dictaminará, además, su triunfo o fracaso; esa es la ventaja del esquema dicotómico: el catálogo de ideas está previamente disponible para elegir el extremo que más se adecue a su objetivo. Solo habrá éxito si se encuentra la etiqueta iluminadora, adecuada; mientras que el desastre estará signado por la ausencia de categorización. El presupuesto parece ser que explicar es catalogar, esto es, solo entenderé cabalmente lo que un autor expresaba cuando logre vincular sus pensamientos con un conjunto de ideas bien delimitado, perfectamente definido. Solo así sentimos que estamos comprendiendo y que por fin tiene sentido mucho de lo que antes parecía turbio, desordenado, contradictorio.

Lo que no hay que perder nunca de vista, y en esto sigo a Skinner ([2002] 2007b), es que pensar es una actividad difícil, hecha con esfuerzo, por ello, cuando pensamos nuestros problemas, dicho intento no parece reducirse a una etiqueta, de hecho, difícilmente pensar es una actividad intelectual uniforme que se reduzca a la administración del calidoscopio de imágenes mentales. Afirma Skinner ([2002] 2007b):

[...] más bien nos vemos envueltos a menudo en una lucha intolerable con las palabras y los significados, bordeamos los límites de nuestra inteligencia y nos confundimos, y con frecuencia hallamos que nuestros intentos por sintetizar nuestras opiniones revelan tantos desórdenes conceptuales al menos como doctrinas coherentes. (90-91)

Obviando todas estas luchas internas y tenaces, insisto en que hasta no tener una respuesta sobre si x es liberal o conservador, tradicional o moderno, demócrata o autoritario, parece que no se tiene la tranquilidad del deber cumplido. Esto es lo que sucede en la historia del pensamiento político; su objetivo ha sido encasillar a los autores objeto de sus análisis a un lado u otro de las oposiciones.

1. José María Luis Mora ha sido caracterizado como un pensador decididamente liberal (José Antonio Aguilar) o claramente republicano (Luis Barrón).
2. El pensamiento de Alberdi, como creía el historiador y filósofo argentino Coriolano Alberini, se podría fraccionar en 20 % de historicista y 80 % de iluminista (Palti 2015, 288).
3. Locke, a quien cierta tradición colocó indiscutiblemente del lado del liberalismo, ahora es arrastrado por Philip Pettit hacia la otra dirección, el republicanismo, ya que, según el filósofo irlandés, “John Locke es un buen representante de la tradición de la *Commonwealth*” (Pettit 1999, 62).
4. El pensamiento de Simón Bolívar ha sido enmarcado en “la tensión entre republicanismo y liberalismo” (Guerrero 2005, 15).
5. La nación ha sido escindida entre un legado absolutamente inmemorial (enfoque genealógico) y una construcción definitivamente moderna (enfoque antigenealógico) (Palti 2001a, 2003a).

Como las antinomias son los moldes en los que se vierten las investigaciones, cuando no se extraen los modelos en estado puro por alguna supuesta incoherencia de los autores, lo más extraño que puede salir de allí es una mezcla de los dos únicos ingredientes de la receta, como indican expresiones que han hecho carrera en la historiografía latinoamericana, como *liberalismo conservador* o *tradición en la modernidad*. El síndrome del fichero soslaya que, encasillar de esta manera “supone siempre un recorte arbitrario de sus ideas, tomar de todo lo que dijo ese autor

simplemente lo que a uno le gusta y dejar lo que no le gusta” (Palti 2015, 288). Sin duda, esta perspectiva genealógica ha fungido como camisa de fuerza (un “lecho de Procusto”) en la reconstrucción de las ideas políticas, limitando, en gran medida, la posibilidad de hacer lecturas por fuera de esos marcos bifurcados y cerrados (Fernández Sebastián 2014c, 15-20; Breña 2006, 12-15). Esa es la posibilidad que abre el giro metodológico, pero antes será necesario identificar algunos de los principales peligros a los que nos exponemos con el método genealógico.

Las mitologías

Así asumiéramos que está bien encaminado el método genealógico, no se trata de un camino expedito. El historiador que traza genealogías debe tomar decisiones que irremediablemente pueden violentar lo expresado por los autores en los textos. Desagregar, clasificar y filiar comprende una operación intelectual que en la mayoría de los casos responde más a las urgencias de quien lee que a los apuros de quien escribió. Por ejemplo, ¿qué hacer si en uno o varios textos un mismo autor contradice sus propias ideas? ¿Obviamos la que no nos interesa? ¿La omitimos en la creencia de que eso no era lo que él o ella quería expresar? ¿Explicamos que se trata de una incoherencia del autor? ¿Tratamos de subsumir una idea a la otra? Por otra parte, ¿cómo filiamos a un autor si no menciona la idea que estamos buscando en su obra? ¿Cómo explicar que no la mencione? ¿Qué hacer si se considera que se equivoca en la forma de plantearla? O si la menciona de manera incompleta o diferente, ¿cómo saber si ya tiene completa la idea? ¿Qué es una idea completa? ¿Podemos exigir que su planteamiento sea sistemático? ¿Se pueden desechar los pasajes que no se ajustan? ¿Si un autor se equivoca, se puede reconducir a la interpretación correcta? ¿Cómo saber que se equivoca? Incluso, si encontramos en él o ella ideas diferentes, ¿cómo explicar que un autor cambió de ideas? ¿O cómo saber cuándo un autor influyó en otro? ¿O de dónde exactamente retomó sus ideas? ¿Qué hace que un planteamiento sea original o sea una copia? En todos estos casos el historiador tendrá que tomar decisiones en su empeño de trazar la genealogía del pensamiento de su autor, y en muchas de ellas corre el riesgo de optar por un camino diferente al que tal vez el agente histórico se había trazado inicialmente, con la consecuencia de malinterpretarlo, de introducir proyecciones teleológicas y anacronismos en su exégesis. Los ejemplos de esta última situación serían innumerables, mencionaré solo un caso que ha sido paradigmático: las mitologías denunciadas por Skinner ([2002] 2007b).

En su famoso artículo “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, Skinner ([2002] 2007b) proporcionó una variedad de casos de anacronismos y teleologismos derivados de este tipo de decisiones de los historiadores. Tomando ejemplos de la filosofía política anglosajona, Skinner señaló que los historiadores,

al estrellarse con escollos insalvables desde la perspectiva de la historia de las ideas, impregnaron con sus propios presupuestos interpretativos (paradigmas) sus trabajos, por lo que, afirma, muchas de las historias que han escrito “no pueden clasificarse en absoluto como historias, sino más apropiadamente como *mitologías*” (66), esto es, como reconstrucciones del pasado con la agenda del presente sobre la mesa, como historias despreocupadas por las especificidades temporales, como “el conjunto de presupuestos interpretativos egocéntricos que proyectamos sobre un texto y que invariablemente conducen a distorsionar el sentido del texto que queremos comprender” (Bocado Crespo 2007a, 20). Y es que, vale la pena aclarar al tratarse de un debate recurrente, una cosa es que hagamos la historia desde el presente, con preguntas y necesidades propias de nuestro tiempo, y otra, que esas necesidades nublen o desatiendan las preguntas de otros tiempos. El que toda historia sea contemporánea no tiene por qué significar que tengamos que tergiversar el ayer en función del hoy: el giro metodológico, justamente, nos brinda algunas herramientas para tratar de entender las preocupaciones, necesariamente disímiles, de nuestros antepasados. También nos advierte de los peligros que debemos evitar. Skinner identifica tres mitologías que debemos sortear: la “mitología de las doctrinas”, la “mitología de la coherencia” y la “mitología de la prolepsis”.

En primer lugar, explica Skinner ([2002] 2007b, 66-91), una de las inclinaciones ha sido convertir observaciones sueltas o casuales de los agentes históricos en doctrinas perfectamente desarrolladas; si la doctrina no es fácilmente reconocible, entonces el historiador podrá criticar al autor por su insolvencia (“mitología de las doctrinas”).

En segundo lugar, bajo el presupuesto de que el objetivo último de los autores es plantear un sistema coherente y cerrado en el que no puede haber lugar para la contradicción, los historiadores exigen de los autores, sin importar que esta haya sido o no su intención, explicaciones sistemáticas de las creencias que exponen en sus textos. En el caso de no encontrarlas rápidamente, se insiste en que hay que buscarlas con más ahínco, dado que el texto no puede no ser coherente (“mitología de la coherencia”).

Finalmente, al estar más preocupados por la significación prospectiva de los textos que por lo que significaron para sus autores, los historiadores, por lo general, funden el significado que tenía el texto para el autor de la obra con el que tiene para ellos, convirtiendo lo no familiar en familiar, proyectando en el presente el sentido único que le atribuyen al pasado. Así, el pasado no podía tener un desarrollo distinto del que le esperaba en el futuro, su futuro en el presente del pasado solo podía ser el presente del que hace hoy la historia. La historia, en últimas, sería como una de esas películas en las que desde el principio conocemos el final (*flashforward*) y,

por tanto, no podemos dejar de ver toda la trama como una anticipación de ese esperado fin (“mitología de la prolepsis”).

Siguiendo este mismo derrotero, Bocado Crespo (2007a) realizó un examen de las historias de la filosofía escritas en España. Analizando abundantes ejemplos (todos ellos tomados de la *Historia de la ética* editada por Victoria Camps), Bocado Crespo concluye que la historiografía en lengua española cae en mitologías de tal variedad que “constituyen ejemplos dignos de una audacia intelectual sin precedente” (22).²⁸ A partir de estos ejercicios, pertinentes también en nuestro contexto, se podría seguir avanzando en la senda abierta por Skinner, teniendo presente que, según asevera Bocado Crespo (2007a), es difícil

[...] escapar a la impresión de que los filósofos del pasado, cuando aparecen como los protagonistas de las historias que sobre ellos escriben nuestras autoridades académicas, se convierten en agentes supra-históricos que en primer lugar no actúan como normalmente lo hacen los seres humanos movidos por las circunstancias históricas en que nacieron, sino por categorías históricas como la *normatividad*, el *ser para sí* o el *ser en sí*, o movidos por la fuerza de las doctrinas que se han elaborado para enseñar filosofía en el bachillerato. (40-41)

De esta manera, los actores políticos son vistos regularmente como agentes suprahistóricos, como hombres y mujeres que actúan movidos por fuerzas doctrinales que los alumbran y los preceden, y ante las cuales tienen que ser fieles feligreses (cual si fueran superhéroes del Salón de la Justicia). De allí que, afirmaciones como “el autor A piensa así porque es materialista, mientras B, al ser idealista, piensa de otro modo” sean recurrentes. En estos casos, estas etiquetas preceden y explican lo que en realidad debe ser explicado.

¿Dónde están las ideas puras?

Aunque para América Latina no exista un análisis minucioso de posibles mitologías en las historias del pensamiento político, por lo menos no como el de Skinner para la literatura inglesa y el que Bocado Crespo emprende para España, el malestar de Palti parte de hallazgos similares (incluso, el impulso por escribir este libro tiene su origen en mis propios tropiezos con un sinnúmero de anacronismos y teleologismos del pensamiento político latinoamericano). Sin necesidad de tipificar los yerros (como Skinner) ni de suministrar un largo listado de ejemplos (como Bocado Crespo), Palti puso en evidencia, de diversas maneras, las limitaciones del método

28 Por ejemplo, Bocado Crespo (2007a) identifica allí una nueva mitología, la de los “motivos esenciales”: “si un motivo es un motivo psicológico inconsciente, entonces el sentido de los escritos debe responder siempre a esa motivación fundamental” (24).

genealógico. Por ejemplo, el historiador argentino (2007a) introduce una nueva mitología (que complementa y es la otra cara de la “prolepsis”), la “retroprolepsis”: “la creencia en que se pueden reactivar y traer sin más al presente lenguajes pasados, una vez que la serie de supuestos en que estos se fundaban [...] ya se quebró” (54). Esta mitología establecerá un principio de irreversibilidad temporal inmanente a la historia relacionado con lo que Palti (2007a) llama “*umbrales de historicidad*” (55). Así como los conceptos del pasado no pueden extrapolarse sin más a nuestro presente, los conceptos modernos no pueden llevarse al pasado.

En *La invención de una legitimidad*, acopiando argumentos que había ido descubriendo a lo largo de su trayectoria intelectual, Palti expone tres problemas adicionales del método genealógico.

Problema 1: ¿Hay ideas puras en Latinoamérica?

En primer lugar, retomando una tesis del historiador argentino Jorge Myers, Palti (2005a) señala que uno de los inconvenientes del método genealógico descansa en la suposición de que en América Latina las ideas y los conceptos se pueden encontrar en estado puro. Lo que Myers encontró al estudiar la generación romántica argentina es que allí las ideas están siempre combinadas, mezcladas, sincretizadas. No encontró en ningún lugar la forma ideal pura de las ideas, esta nunca apareció en las fuentes, lo que sí halló, por el contrario, fueron entramados conceptuales complejos y cambiantes, que cumplían funciones diversas y tomaban “sentidos variables según su contexto de enunciación” (24).

De esa manera, nunca descubriríamos, por ejemplo, la idea pura del “republicanismo”, sino alusiones a este concepto en función de los objetivos que cada autor se va trazando y de las polémicas en las que va participando, todas ellas tan fluctuantes como la propia política. Ninguno de los actores históricos del siglo XIX buscó, como tarea última, estructurar y/o salvaguardar la forma pura de las ideas políticas que usaba. La coherencia o sistematicidad de estas no estuvo dentro de sus preocupaciones. Como actores públicos con problemas concretos, sus decisiones estuvieron encaminadas más a la consecución de objetivos políticos que a la sistematicidad en el plano meramente teórico. Ello no significa que la argumentación y el debate político que sostuvieron haya sido pobre o poco interesante. Por el contrario, se trató, como ha señalado Palti (2007a), del “momento en que la vida comunal se va a replugar sobre la instancia de su institución, en que la política, en el sentido fuerte del término, emerge tiñendo todos los aspectos de la vida social” (14). En el siglo XIX irrumpió,²⁹ como titula Palti uno de sus libros, *el tiempo de la*

29 En su último libro, *Una arqueología de lo político*, Palti (2018) modificó la fecha de este momento: “la apertura de este ámbito de lo político es el resultado de una inflexión crucial que se produjo en Occidente en el siglo XVII” (15).

política, un momento de álgido debate sobre algo que hasta hace poco no era cuestionado: los principios y fundamentos de la vida en comunidad. Ante la quiebra de las antiguas nociones, el siglo XIX se caracterizó por el intenso debate sobre el sentido de los nuevos valores y prácticas. Esta apertura de un tiempo de incertidumbre “en que todo estaba por hacerse y nada era cierto y estable” (Palti 2007a, 13), esta emergencia de la política, constituye de hecho uno de los momentos más estimulantes para la historia del pensamiento político y la historia intelectual en Hispanoamérica.

El que las ideas que a diario utilizaron esos agentes históricos no hayan sido en sí mismas modernas o tradicionales, liberales o republicanas, el hecho de que sufrieran una especie de torsión, adaptación y/o combinación, trae consigo una consecuencia fundamental. En contravía con una de las prácticas más comunes en el subcontinente, ya no sería pertinente continuar estableciendo “influencias” de un autor (por lo general europeo) en otro (por lo general latinoamericano). Esta búsqueda de “influencias”, que no es más que un segmento del método genealógico, encarnará, ahora, problemas insolubles. Para aseverar categóricamente que un autor A “influyó” a un autor B, en el sentido en que tradicionalmente lo ha establecido la historia de las ideas (B leyó, tomó y se apropió de las tesis de A, ese fue su mérito, por su parte A proveyó el material realmente importante), necesitaríamos encontrar exactamente las mismas tesis de A en B, pero si en B solo encontramos combinaciones de ideas será una tarea muy difícil hilvanar el lugar de donde fueron retomadas, entre otras razones porque esta operación presupone que podemos desagregar las ideas en sus unidades últimas, las *unit ideas*, y que existen esas unidades últimas.

De hecho, afirmar la posibilidad de establecer la influencia de un autor en otro, aun en el caso de suponer que se pueden encontrar las ideas en estado puro, no es una tarea tan llana. En su artículo, “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, Skinner ([1969] 2000) había llamado la atención sobre sus necesarios prerrequisitos. Decir que A influyó a B requiere, por lo menos, las siguientes condiciones mínimas (168-169):

1. Que se sepa que B leyó a A.
2. Que B no hubiese podido encontrar esas ideas más que en A.
3. Y que B no hubiese llegado a esas ideas de forma independiente.

En realidad, la búsqueda de “influencias”, tan común en nuestro medio, pierde sus cimientos no solo ante la evidencia de hallar ideas combinadas, sino, sobre todo, ante la dificultad de seguir aceptando que las ideas viajan en estado puro de una cabeza a otra y que la temporalidad en ningún momento pasó por ellas. Esto no significa que no podamos preguntar por qué B cita a A, por supuesto que los

autores se han leído y se han citado, esto no lo estoy desconociendo, pero, en lugar de preguntar ¿A influyó a B?, podemos indagar: ¿Cómo retoma B a A? ¿Cómo lo articula con sus preocupaciones y proyectos? ¿Cómo y para qué lo usa? ¿Cuándo deja de citarlo? (Palti 2005a, 24). Como mostraré, esto requiere adoptar una dimensión del lenguaje distinta: la pragmática, en la que, siguiendo a Skinner ([2002] 2007a), en lugar de preguntar por lo que dicen los autores, hay que indagar por lo que hacen al decir lo que dicen.

Insistir en las “influencias” ocasiona, además, que toda la fuerza explicativa de la historia se la lleve la continuidad, el eterno retorno de lo mismo, pues ante la permanencia de las mismas ideas, la ruptura, la disrupción, el cambio, si es que son posibles, solo lo serán como una cara lavada de lo pretérito. Como cree Lovejoy, en realidad no habría nada nuevo en el mundo conceptual, solo distintas asociaciones de las mismas e imperecederas ideas, lo que significaría, usando las categorías de Koselleck ([1979] 1993, 333-357), que el *espacio de experiencia* siempre determinaría el *horizonte de expectativa*, por lo que el futuro, entendido como la escisión de estas dos categorías, nunca tendría lugar. Esta supuesta identidad de las ideas en el largo plazo es la que lleva a asegurar a Ambrosio Velasco (2009), por ejemplo, que los principios del humanismo republicano en Hispanoamérica son los mismos desde el siglo XVI hasta hoy, como si Francisco de Vitoria, Francisco Javier Clavijero, Miguel Hidalgo y el subcomandante Marcos, solo por compartir un vocabulario similar (las mismas palabras), hubiesen tenido siempre los mismos problemas, los mismos proyectos, las mismas ideas.

Problema 2: ¿En Europa sí hay ideas puras?

Esta primera crítica de Myers al método genealógico, ceñida aún al plano geográfico latinoamericano, mostró rápidamente que podía desbordar esta frontera. Su tesis se circunscribía al ámbito argentino, no obstante, de su argumentación pareciera seguirse que, aunque las ideas de estos románticos estaban mezcladas, las de otras latitudes, como Europa, sí podían ser ideas puras, las formas ideales de los conceptos. No obstante, cuando Palti empezó a estudiar la historiografía intelectual europea encontró algo muy diferente y de ahí surge el segundo problema del método genealógico. Tras un tiempo, Palti (2005a) se dio cuenta de que el diagnóstico de Myers se quedaba corto. Lo que el autor de “El malestar y la búsqueda” descubrió fue que los términos utilizados en Latinoamérica para hacer las filiaciones (romanticismo, democracia, republicanismo, etc.), todos ellos de origen europeo, tampoco aceptaban allí una definición unívoca, “que tales categorías son, ellas mismas, construcciones históricas cambiantes” (25), incluso donde se suponía que habían nacido de manera aséptica.

Así, para Palti, la característica que atribuía Myers a las ideas de los románticos argentinos (los conceptos están circunscritos a contextos particulares de

enunciación), no debía asumirse como una excepción latinoamericana sino como la regla de todos los conceptos políticos (en cualquier contexto). Tratar de encontrar, en la historia intelectual europea, la definición ideal, transhistórica, original, esencial de los conceptos políticos, resulta ser también una labor inviable. ¿En qué fuente se encuentra la idea pura del “liberalismo”? ¿Qué autor captó la esencia del “republicanismo”? Evidentemente es imposible llegar a un consenso en torno a las respuestas de estas preguntas. Hay casi tantos tipos de liberalismo y republicanismo como autores usando estos conceptos y los posibles consensos sobre los mínimos que les han dado cierta consistencia a estas doctrinas (si seguimos insistiendo en los contenidos ideológicos de los discursos) son también ellos mismos históricos y fluctuantes. En conclusión, las ideas utilizadas por los agentes históricos europeos también cumplen funciones diversas y toman sentidos variables de acuerdo con sus contextos de enunciación. Este paso adicional era necesario, de lo contrario, pareciera que esta nueva historiografía seguiría presa del “esquema de modelos y desviaciones”: en América Latina no hay ideas puras, solo desviaciones de los modelos europeos, las definiciones esenciales de los conceptos se hallan en Europa.

Ahora, a pesar de lo dicho, insistir en intentar fijar el sentido de las ideas independientemente de las condiciones temporales significaría para Palti (2005a), “seccionar su curso histórico efectivo y congelarlo en el punto supuesto en que su verdadero significado se encontraría plenamente articulado” (25). Sería algo así como afirmar “el liberalismo puro es el que expresó Locke en sus *Dos tratados*” o “la esencia del republicanismo la halló finalmente Maquiavelo en los *Discursos*”, pero, aun dando por hecho que existen solo unos significados verdaderos, ¿cómo saber si son estos?, suponiendo que una idea llega a un punto de saturación, ¿cómo saber si aquí estas ideas están plenamente articuladas, terminadas, completas? Creo que incluso un partidario de la historia de las ideas dudaría en acoger dichas afirmaciones y se vería contrariado con estos interrogantes. Puedo cambiar a Locke por Mill o a Maquiavelo por Rousseau, pero el problema no parece estar en el nombre elegido sino en lo contradictorio (y al final aporético) que resultaría que un agente histórico particular encarne lo que no puede ser ni histórico ni particular: una forma ideal. Para evitar la contradicción, la idea pura de liberalismo y de republicanismo tendría que estar por fuera de la historia y de las necesidades de sus actores.

Paradójicamente, señalando los excesos a los que nos puede llevar el camino de las ideas puras, una consecuencia no advertida por Palti sería que incluso Locke/Mill o Maquiavelo/Rousseau, quienes se suponía que aportaban los modelos, ahora participarían también de las desviaciones pues sus ideas solo podrían ser reflejos de esas formas ideales ajenas también a ellos como sujetos históricos. Llevando hasta sus últimas consecuencias algunos postulados de la historia de las ideas tendríamos que declarar que las formas ideales preexisten y son externas a la historia misma, un resultado que muy pocos estarían en disposición de aceptar, a no ser

que admitamos la existencia de algunos sujetos especiales suprahistóricos o de un mundo de ideas platónico, pero allí ya no estaríamos en el plano de la historia, sino de la ficción histórica.

Por otra parte, afirma Palti, seccionar un curso histórico y congelarlo en su supuesta forma ideal implicaría, además, reducir todo curso, anterior o posterior, a una desviación, a un avance o a un retroceso con respecto a la forma ideal fijada. Si una idea previa se acercara a su modelo sería leída necesariamente como un antecedente que se orienta hacia su completitud. Y si una idea posterior se aleja de la forma ideal no sería otra cosa que una desviación o un error que se desencaminó de la dirección correcta. El fondo del problema acá es la introducción de un criterio normativo (teleológico) que fungirá de modelo para poder valorar qué tanto se acercan o se alejan del mismo los usos particulares de los conceptos, qué tan distintas o afines son las nociones políticas específicas respecto de su forma ideal.

Este es el caso, por ejemplo, de la tesis de Escalante Gonzalbo (2009) sobre el fracaso del liberalismo mexicano. Aunque en el México decimonónico asomaron algunos temas básicos de la tradición liberal, el sociólogo mexicano afirma que “dichas ideas aparecen entreveradas con otras, mezcladas con una práctica y unas estrategias políticas que no son solo distintas, sino opuestas a ellas” (13-14). La explicación de esta contrariedad descansa en la evidente desviación del liberalismo mexicano de su forma ideal: los intelectuales mexicanos, afirma Escalante Gonzalbo (2009), “se han inclinado, casi todos, de manera sistemática, hacia la posición de Paine” (15), quien concibe la política de forma racionalista y abstracta y cede la iniciativa al Estado; y han desdeñado la de Burke, quien impone límites al poder político y prioriza la iniciativa social y el orden espontáneo. La posición de Burke es, para el autor de *Ciudadanos imaginarios*, a pesar de su argumento formalmente conservador, una posición “con todo rigor, liberal” (forma ideal del liberalismo británico), mientras que la segunda, pese a la identificación tradicional de Paine con los principios liberales, “resulta ser prácticamente antiliberal” (15). Al practicar el método genealógico al liberalismo, es Burke el que debe figurar en su origen. Aunque Escalante Gonzalbo reconozca que existen diferentes tipos de liberalismo y valore los aspectos históricos de estos, sin duda ha caído en la tentación de seccionar un curso histórico y congelarlo para, desde ahí, valorar qué tan cerca o lejos está México de ese modelo. En consecuencia, el liberalismo mexicano es un proyecto fracasado porque no corresponde, estrictamente, a ninguno de los “modelos típicos” (Escalante Gonzalbo 2001, 89).

Propongo llamar a esta tendencia el *síndrome del molde*, pues me recuerda esos cubos infantiles en los que el objetivo es encontrar los moldes en los que cazan perfectamente ciertas piezas. Este caso nos advierte de una particularidad más: seccionar un curso histórico y congelarlo es siempre una decisión o elección que

responde a criterios determinados, que revela opiniones personales o políticas, que difícilmente pueden tomarse como la definición objetiva, transhistórica, definitiva de un concepto político. ¿Por qué elige Escalante Gonzalbo a Burke? ¿Por qué le interesa evaluar el liberalismo mexicano del siglo XIX desde ese molde? Sin duda, en lo que está pensando el sociólogo mexicano es en lo que considera los faltantes y excesos de la política mexicana del siglo XX (algo similar a lo que le pasa a Aguilar, tal como mostré en el primer capítulo).

Pero, si no partimos de un modelo (o molde), entonces, ¿cuál es el camino a seguir? Aguilar y Escalante Gonzalbo, entre otros, insisten en que es importante contar con definiciones (ideales o no) preestablecidas. ¿Qué problema tendría partir de definiciones, digamos, *ad hoc*? En algunos casos se considera importante partir de una definición para poder preservar la coherencia de una doctrina. Inquieta que sin unos presupuestos mínimos sobre lo que debería caracterizar a un conjunto de ideas, cualquier cosa se pueda convertir, por ejemplo, en liberalismo o en republicanismo. En ese caso, se abriría la puerta para que una postura “claramente” conservadora pasara por liberal o una postura tradicional fuera leída como moderna. Este temor impulsa a muchos investigadores a definir previamente los conceptos estudiados. Pero estas definiciones, así estén circunscritas a contextos determinados, funcionarían también como modelos valorativos para determinar qué entra y qué no en el cajón de la noción estudiada. El problema es que como consecuencia puede suceder que incluso si un actor histórico manifiesta explícitamente que concibe su postura como liberal, si esta no pasa el filtro de la definición preestablecida, no será liberal para el investigador. Esta situación priorizaría lo que estipula la definición previa por sobre lo que planteaba el agente histórico, corriendo el riesgo de proyectar en los actores del pasado posturas que ellos no aceptarían como propias o de infravalorar lo que ellos creían que sí estaban haciendo.

Contra las posturas que presuponen que la investigación histórica necesita definir anticipadamente los conceptos políticos, Palti considera que no es necesario partir de presupuestos de lo que se cree que significan verdaderamente dichas nociones. Para evitar este camino, arguye el historiador argentino, basta con cambiar las preguntas, con modificar el foco, con reformular el proyecto de la historia intelectual dislocando los marcos teóricos y metodológicos de la historia de las ideas. En lugar de indagar desde una serie de presupuestos si un autor era liberal o republicano, podemos mejor inquirir qué entendía este actor por republicanismo o analizar cómo estaba usando este concepto. Esto es, en lugar de extraer de la historia una definición válida para cualquier contexto, podemos preguntar en cada contexto cómo se fueron definiendo y redefiniendo los conceptos. Un proyecto tal vez muy limitado para quien quiere descubrir grandes doctrinas (o ¡sabiduría inmemorial!), pero oportuno para entender a los agentes en sus propios términos. Y, en principio,

este podría ser un promisorio camino para la historia del pensamiento político. De lo contrario, tendremos doctrinas suprahistóricas, que en realidad nos pueden decir muy poco de los actores que han hecho la historia y que han planteado los problemas de su momento.

Problema 3: ¿Las dicotomías son previsibles?

El tercer y último problema asociado al método genealógico es menos teórico, tiene que ver más con una cuestión práctica. Según Palti (2005a), el resultado del trabajo de desagregación, clasificación y filiación de las ideas en las bifurcaciones creadas por las dicotomías “*habría sido siempre perfectamente previsible*” (26). Al tener una antinomia un rango de posibilidades disponibles tan limitada, la filiación de una idea en realidad solo puede yacer en uno de los lados de la oposición o ser una suerte de combinación de las dos partes. No hay más que esta tríada de opciones: la idea pertenece al liberalismo, al republicanismo o al republicanismo liberal; la noción es historicista, ilustrada o una mezcla de las dos, y así en todos los casos. Por tanto, la investigación se encuentra de entrada condicionada; dadas sus premisas, de ella nunca podrá salir algo que difiera del esquema genealógico y dicotómico. Lo que se concluya será necesariamente predecible, ningún estudio arrojará resultados o explicaciones novedosas, más allá del posible serpenteo de los conceptos a un lado u otro de las oposiciones.

Si estas son las únicas conclusiones posibles, la investigación histórica misma pierde interés e importancia y la historiografía intelectual solo arrojaría luz sobre quiénes estuvieron del lado del progreso, quiénes de la tradición y quiénes fluctuaron entre las dos.³⁰ Una historia en blanco y negro que solo reafirmaría estereotipos por largo tiempo formulados sobre los amigos y enemigos de la patria. En definitiva, todas las historias del pensamiento político latinoamericano no serían más que variables de sus únicas posibles caras. Todas podrían comprimirse, dramatizando un poco, en un grueso tratado con tres largos capítulos: 1. Las ideas liberales; 2. Las ideas conservadoras; 3. Las ideas liberal-conservadoras. Ante la eventualidad de este reducido panorama, muchos de los estudios recientes, vinculados al giro metodológico, abren un abanico de posibilidades hasta ahora desconocidas, entre las que se encuentran las tesis del propio Palti.

Según Palti, para superar los problemas del método genealógico, hay que partir de las tesis previamente estipuladas: primero, en Latinoamérica las ideas se encuentran combinadas; segundo, ni en Europa (ni en ningún otro lugar) existe algo así

30 En el caso de la combinación de las ideas, en donde incluso se han establecido porcentajes para señalar la participación de cada extremo en la mezcla, se trataría, dice Palti (2007a), de una *teoría del empate*: la imbricación entre las ideas extranjeras y la tradición local.

como las formas puras de esas ideas (las ideas originales); y tercero, aquí y allá, los esquemas dicotómicos hacen previsible los resultados de las investigaciones. Las dificultades intrínsecas al método de la historia de las ideas no quedarán enmendadas si sencillamente agregamos nuevas dicotomías al juego de oposiciones o si perseveramos con más tesón a la hora de desagregar y filiar las ideas, menos aún si nos empeñamos en buscar en otro lugar las formas ideales. La crítica de Palti no se dirige a afirmar que se está malinterpretando el método, ni busca reestructurarlo o mejorarlo. Más radicalmente, como he intentado mostrar, hay algo en los marcos mismos del método genealógico que impide conseguir el objetivo de comprender a los agentes históricos en sus propios términos, introduciendo constantemente todo tipo de mitologías en las interpretaciones de los conceptos que usan. Por ello, para Palti (2005a), el camino para evitar las dicotomías debe pasar por “indagar críticamente en los fundamentos en que éstas se sostienen” (26). Hay que penetrar la lógica de sus premisas, romper los marcos conceptuales en que está instaurada la historia de las ideas. Palti (2015) ya “sabía qué era lo que *no* quería” (290), ahora habrá que desbrozar qué es lo que *sí* quiere, cómo pasa de la historia de las ideas a la historia de los lenguajes políticos.

¿Es Palti un revisionista?

Antes de exponer lo que Palti halló en su “búsqueda”, es relevante aclarar qué tipo de propuesta es la suya, esto es, si al alejarse de la historia de las ideas, se enmarca en las recientes tendencias revisionistas o si también es crítica de ellas. La relevancia de esta pregunta descansa en que el historiador argentino (2002), al criticar la historiografía intelectual latinoamericana por haber permanecido al margen del giro metodológico, destaca, como una excepción, el trabajo del círculo reunido en torno a la obra de François-Xavier Guerra, asociado al movimiento revisionista de las últimas décadas (167).³¹ El revisionismo en Latinoamérica, primordialmente en México, es una corriente historiográfica que vino, entre otras cosas, a revisar las tesis de la tradicional historiografía nacional y nacionalista, en especial aquellas que ubicaron a las naciones latinoamericanas como causas, y no como consecuencias, de los movimientos de independencia. Esta corriente ha tenido una enorme resonancia entre la comunidad de historiadores del subcontinente por lo que se instauró como la interpretación historiográfica innovadora de los últimos años: para el revisionismo, la modernidad no estaría ya en América contra la tradición de la Península; en reemplazo de esta clásica dicotomía, el proceso de independencia debería ser

31 En *El tiempo de la política* afirmará que su proyecto de una historia de los lenguajes políticos no es “una empresa inédita en la región” (2007a, 18), haciendo alusión al impulso fundamental que la obra de Guerra tuvo en la historiografía iberoamericana.

visto como la desmembración de una monarquía con territorios a los dos lados del Atlántico. Por ello, en principio, no sería descabellado rotular a Palti de revisionista e incluirlo en esta tendencia.

Pero, y esta es la aclaración importante, Palti no valora su investigación como un paso más en el avance revisionista de la historia política de América Latina, la dirección que desde hace unos años (y principalmente en el contexto del bicentenario de las independencias) transita un gran número de historiadores profesionales; si no, casi irreverentemente, como un paso al costado puesto que el revisionismo no logra, según afirma (2007a), “desmantelar las perspectivas dominantes de la historia político-intelectual latinoamericana de carácter fuertemente teleológico” (18). Esto es, Palti no solo se desmarca de la tradicional historia de las ideas, sino que tampoco queda satisfecho con la interpretación alterna que inició la corriente que vino a tomar su lugar (el revisionismo). De hecho, agrega el historiador argentino (2007a):

[...] resulta paradójico observar que investigadores celosos de la precisión de sus datos, pero poco inclinados a cuestionarse los conceptos, cuyo sentido imaginan perfectamente expresable en la lengua natural y transparente para cualquier hablante nativo, utilicen los conceptos laxamente, atribuyendo con frecuencia a los actores ideas que no corresponden a su tiempo. (14-15)

En ese sentido, su estudio de “ningún modo podría considerarse ‘revisionista’, aunque tampoco es por ello necesariamente ‘antirrevisionista’ o ‘liberal’” (Palti 2007a, 19). De hecho, parte del valor atribuido a *El tiempo de la política* se debe a que allí el revisionismo, punta de lanza de la nueva historia política (Palacios 2007), no es colocado, como era de esperarse, en la zona de los actuales horizontes interpretativos (el giro metodológico), sino, en dirección contraria, es alineado con las viejas maneras, a pesar de su lugar hegemónico en las recientes interpretaciones sobre el siglo XIX latinoamericano (Palti 2007a, 44-56). De esta forma, si de lo que se tratase fuese de rubricar de alguna manera la obra de Palti, la identificación del revisionismo con los métodos tradicionales de la historia de las ideas, el consiguiente deslinde del historiador argentino de la supuesta renovación que este supuso y su advertencia de que “el análisis de los lenguajes políticos nos revelará por qué los postulados revisionista necesitan hoy, al igual que los liberales clásicos, ser ellos mismos también revisados” (2007a, 20), inclinarían a etiquetarlo como un historiador post-revisionista (o re-revisionista), crítico de buena parte de la historiografía que produjo el Bicentenario. El post-revisionismo (o re-revisionismo), etiqueta de poco uso hasta ahora, permitiría complejizar y matizar mucho más el mapa de la cuestión. Así como la tradición es amplia y compleja, la innovación de los años recientes es diversa y tensa.

Para Palti (2002), la explicación de este hecho es simple. Aunque la renovación historiográfica promovida por el republicanismo tuvo un enorme eco en nuestro contexto y gracias a ella conceptos como “virtud”, “república”, “autogobierno”, etc., lograron un impulso y expansión inusitados, paralelamente se oscureció “aquella otra renovación metodológica más fundamental que produjo en la disciplina la ‘Escuela de Cambridge’” (169). En resumen, la renovación historiográfica del republicanismo y el giro metodológico terminaron confundiéndose: muchos autores pensaron que al reemplazar al liberalismo por el republicanismo estaban simultáneamente alejándose de los pretéritos métodos de la historia de las ideas, perdiendo de vista que la cuestión no puede ser ya “la *aplicación* de las categorías generales (alegadamente ‘europeas’) de la historia intelectual al pensamiento local” (Palti 2002, 173), sino de dislocar los tradicionales marcos en los que se mueven estos supuestos. Palti (2002) insiste en ello al afirmar que dejar de lado los términos

[...] “liberalismo” y “conservadurismo” y adoptar el de “republicanismo”, e incluso el de “lenguaje republicano”, no impide aún terminar convirtiéndose éste en sólo otro “sistema de pensamiento”, desdibujándose así el verdadero sentido de la renovación metodológica. (187)

No obstante, no es mi interés etiquetar. Los rótulos no necesariamente nos permitirán entender mejor el giro metodológico plural. Por ahora, basta con precisar que las nuevas corrientes difundidas por Palti no vendrían solo a engrosar las investigaciones que desde hace tres décadas han problematizado el clásico relato nacional latinoamericano (y que en cierto sentido también son críticas de la historia de las ideas), sino que llegarían a fundar un nuevo tipo de acercamiento, con otros referentes y categorías. En síntesis, Palti (y Fernández Sebastián) han aportado como pocos a la transformación del debate sobre la historia del pensamiento político latinoamericano, contribuyendo, de paso, a “colocar al mundo hispanoamericano en el mapa académico de la historia intelectual que se ocupa de los orígenes de la modernidad política en Occidente” (Breña 2008, 193). De allí, además, la importancia y pertinencia de realizar este mapa del giro metodológico latinoamericano.

La búsqueda: los lenguajes políticos

Una vez identificados los principales problemas de la historia de las ideas —el malestar—, se hace necesario escudriñar cuál es la salida a tales dificultades —la búsqueda— de Palti. Dicha propuesta toma como punto de partida la “revolución teórica” que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo xx. Sin duda, parte del mérito del autor de “El malestar y la búsqueda” fue realizar una lectura crítica del giro metodológico en sus diferentes vertientes para tomar y articular aquellos elementos que

podieran hacer frente a los métodos pretéritos con el reto en mente de diseñar una propuesta metodológica alternativa. Para ello, lo primero que se propuso el historiador argentino fue dislocar los marcos de la historia de las ideas para, allí, completar su búsqueda: la dimensión pragmática del lenguaje, la naturaleza problemática de los conceptos políticos y la temporalidad de los lenguajes políticos.

Rompiendo los marcos de la historia de las ideas

El problema con el que ha estado lidiando Palti (2014a) desde que apareció su “malestar” es: aceptando la premisa común según la cual el pensamiento latinoamericano no le ha aportado nada significativo al pensamiento universal, entonces, “cómo tornar significativos objetos culturales, poco densos intelectualmente, cuyo sentido no se encuentra en su propia letra” (9). En el primer capítulo exploré dos posibles respuestas: las refracciones de Zea y el otro tipo de historia de las ideas de Aguilar, pero, como mostré, estas dos vías están llenas de escollos. Zea y Aguilar no lograron escapar, como señalé, al “esquema de modelos y desviaciones” (el modelo se traslada a un lugar extraño imprimiendo todo tipo de anomalías a las supuestas copias). De allí el esfuerzo descomunal, desde esas perspectivas, por entender dichas anomalías (contaminaciones), por hallar esos rasgos específicos de las ideas latinoamericanas ya que, de no encontrarse (o de tratarse de meras copias), sería mejor ir a estudiar directamente los modelos (y en ese caso, no tendría ningún sentido historizar las ideas políticas del subcontinente). Desde esta óptica, las opciones para el historiador del pensamiento político se restringirían notablemente: si no se estudia el tipo ideal (europeo), habrá que explicar la rareza (el ambiente extraño y hostil, diría Hale) de la peculiaridad latinoamericana (las ideas desajustadas por no estar en el lugar apropiado), esto es, las “ideas fuera de lugar” (Palti 2004a).

El problema radica en que, desde estas premisas, nunca emergería la peculiaridad latinoamericana. De hecho, no es claro en qué sentido las etiquetas *liberalismo conservador* o *republicanismo liberal*, por ejemplo, serían singularidades exclusivas del subcontinente. Estos ensambles ya se encontraban presentes en otros contextos (el europeo, por ejemplo, en donde el liberalismo también se tendría que adaptar a la tradición); y si de modelos ideales se trata, la particularidad latinoamericana solo ha enfatizado unos elementos (ideales y extraños) más que otros, ha mezclado los tipos ideales de una manera singular. Pero los elementos partícipes de estos énfasis y mezclas estaban presentes de antemano; no es necesario el contexto local para hacerlos posibles, por lo que no pueden aspirar a representar la originalidad latinoamericana: si lo peculiar no es exclusivo de un lugar determinado, sino que está presente en los más diversos y variados lugares, entonces difícilmente podrá ser la fuente de nuestra autenticidad. ¿Cómo se puede entender esta situación?

De acuerdo con Palti, el problema radica en los marcos teóricos y metodológicos en los que se funda la historia de las ideas. Desde estos marcos, el análisis se centra, exclusivamente, en el plano de los contenidos ideológicos de los discursos, esto es, en las máximas, postulados y principios que definen idealmente cada doctrina política, pero, desde allí, afirma el historiador argentino (2014a), “jamás hallaremos nada que especifique el pensamiento local, ninguna idea que sea original suya y que no pueda encontrarse además en otras regiones” (9). Si el plano que le da sentido a la historia de las ideas es el de hallar las peculiaridades ideológicas latinoamericanas (esto es, las ideas y doctrinas propias de este contexto), su búsqueda, por principio, estará destinada al fracaso: en el plano de los contenidos ideológicos de los discursos solo hay modelos ideales (europeos y universales) o contaminación de los mismos (desviaciones) a partir de la alteración que significaría su mezcla.

Esta imposibilidad de la historia de las ideas para hallar, desde sus propias premisas, desde su marco teórico y metodológico, la singularidad latinoamericana, arrincona a esta perspectiva en un callejón sin salida. Según Palti (2014a), esta dificultad evidencia, inexorablemente, una aporía intrínseca, un escollo epistemológico del que no es posible salir sin violentar los marcos de partida: la historia de las ideas “surge originalmente como un intento de historización-contextualización de las ideas, pero las ideas son ahistóricas, por definición” (11). En otras palabras, el impulso de la historia de las ideas en Latinoamérica es el de encontrar la singularidad de sus ideas (los usos particulares, pragmáticos), pero las ideas, concebidas como representaciones o postulados ideales, por definición, no pueden ser singulares en ese sentido, lo cual resulta en una especie de discordancia conceptual (o aporía, como gusta llamar a estas tensiones Palti). Desde este marco, para usar la imagen de Wittgenstein, las ideas peculiares latinoamericanas no dejarán de chocar con las paredes de una botella que nunca ha tenido puesta la tapa. La opción, para salir de la botella, es abandonar el plano de los contenidos ideológicos (las ideas autocontenidas, definidas *a priori*), y darle otro sentido a la historia del pensamiento político que ya no pase por el afán de hallar los modelos y las desviaciones.

Ello permitirá redefinir, de paso, la noción misma de texto, pues el mismo no será más considerado como el depósito inerte de ideas que están por fuera de él, y se convertirá en parte activa de la acción lingüística. Allí es donde el giro metodológico entrará a desempeñar un papel central: algunos de los elementos propuestos por Koselleck (palabra/concepto), Skinner (texto como acción lingüística), Pocock (lenguajes políticos), Rosanvallon (esencia aporética de lo político), Blumenberg (sistema de posiciones y reocupaciones), etc., permitirán a Palti diseñar una propuesta (más teórica que metodológica) que disloque los marcos en los que se ha fundado hasta ahora la historia intelectual de la región. Este será el aporte

del historiador argentino, un aporte original que, aun teniendo algunas fisuras, le ha otorgado un lugar importante en el giro metodológico latinoamericano, siendo su propuesta, junto con la de su colega Javier Fernández Sebastián, la avanzada de la “revolución historiográfica” latinoamericana en el campo de la historia del pensamiento político.

En uno de sus últimos libros, *¿Las ideas fuera de lugar? Estudios y debates en torno a la historia político-intelectual latinoamericana*, Palti (2014a) resalta tres aspectos cardinales de esta revolución teórica para revisar críticamente los marcos de la historia de las ideas. Tres aspectos que sintetizan su propuesta y especifican los nuevos linderos en que se mueve el proyecto de una historia de los lenguajes políticos, la búsqueda con la que, por fin, el historiador argentino, podrá sanar su malestar. Esos tres aspectos se condensan en los siguientes principios: la dimensión pragmática (performativa) del lenguaje, la visión problemática (aporética) de la historia político-conceptual, la historicidad (temporalidad) de los lenguajes políticos.

Dimensión pragmática (performativa) del lenguaje

La dimensión pragmática del lenguaje se refiere, más que a los contenidos y postulados en los que descansa la dimensión representativa, a los usos del lenguaje, a los actos de habla, a la comprensión de los textos como actos de comunicación en un contexto. La historia de las ideas, enfocada en los contenidos ideológicos, se limitaba a entender lo que un autor “decía” en un texto bajo el supuesto de que estas ideas representaban la realidad. En la literalidad del texto está su significado y el texto solo se puede referir a una realidad que está por fuera de él (Palti 2014a, 129). En contra de esta vía, desde la dimensión pragmática, el lenguaje no representa una realidad que le es ajena, sino que posee una fuerza performativa que le permite intervenir, simbólica o materialmente, en ella; lo que interesa no es lo que un autor “decía” en un texto sobre una realidad externa, sino “qué *hacía* al decir lo que dijo” (Palti 2014a, 12), *cómo hacer cosas con palabras*, para usar el título del famoso libro de Austin. En este caso, habría una compuerta abierta que comunicaría y articularía constantemente lenguaje y realidad, como dos dimensiones entretejidas, ya no en el terreno antropológico sino en el lingüístico.³²

Para esta dimensión performativa es fundamental, afirma Palti (2014a), “reconstruir el contexto pragmático particular del cual los mismos [actos de habla] surgieron (quién habla, a quién le habla, etc.), así como el conjunto de supuestos implícitos

32 Tal como lo había planteado también Koselleck ([1979] 1993), para quien los conceptos son, a la vez, indicadores y factores de la realidad: en un caso registran lo experimentado, en el otro, proyectan las expectativas de lo por venir.

sobre los cuales se sostiene todo intercambio comunicativo que resulta efectivo” (12). Por ello, la comprensión de un texto nunca podrá descansar en lo que el texto “dice”, en su mera textualidad (literalidad). Las ideas “no alcanzan a registrar los cambios producidos, puesto que éstos no remiten a los contenidos proposicionales de los discursos, ni resultan, por lo tanto, perceptibles en ellos” (Palti 2007a, 43); el texto solo nos revelará su performatividad en el contexto en el que está interviniendo su autor y a partir de las acciones lingüísticas concretas que este emprenda. Palti (2005a) cita a Pocock para precisar esta idea: a la pregunta qué está haciendo el autor al decir lo que dijo, la respuesta incluirá acciones lingüísticas como “denotando, refiriendo, asumiendo, aludiendo, implicando y realizando una variedad de funciones de las cuales la de contener y proveer información es la más simple de todas” (36). Desde esta dimensión pragmática, por tanto, ya no interesará qué les está aportando Latinoamérica a los modelos ideales europeos, sino qué están haciendo (y desde qué supuestos) los autores del subcontinente en sus textos (Palti 2009a).

La dimensión pragmática del lenguaje es un aspecto retomado por Palti específicamente de la Escuela de Cambridge. Este nuevo enfoque permite desplazar el objeto de investigación, de las ideas del autor (el marco de la historia de las ideas), a la dimensión pragmática de sus textos. Y es que esta dimensión (sobre todo después del segundo Wittgenstein y Austin, de Laslett, Skinner y Pocock), no podía seguir siendo asumida como algo accesorio, tenía que convertirse en un factor constitutivo del análisis (Palti [1998] 2012). Eso es lo que hace Palti (2010b), y en este recorrido, afirma, “mi apartamiento de la vieja tradición de historia de las ideas ya no tendría marcha atrás. Lo que era una insatisfacción vaga se había convertido en un rechazo teóricamente fundado” (122). Lo que habría que abandonar no era solo un concepto (el liberalismo o el republicanismo), ni una etiqueta (la historia de las ideas o el otro tipo de historia de las ideas), sino los marcos teóricos y metodológicos en los que tradicionalmente se había recuperado la historia del pensamiento político. En palabras de Palti ([1998] 2012):

Desde que el lenguaje dejó de ser concebido como un medio más o menos transparente para representar una realidad “objetiva” externa al mismo, el foco de la producción historiográfica en su conjunto se desplazó decisivamente hacia los modos de producción, reproducción y transmisión de sentidos en los distintos periodos históricos y contextos culturales. (20)

Por ello, en lugar de insistir en la originalidad de nuestras ideas (o en sus desviaciones), en vez de partir de los principios y máximas desde los que se definen los contenidos ideológicos de las ideas, el autor de “El malestar y la búsqueda” (2014a) insiste en que habría que reconstruir su “sentido”, esto es, qué función cumplen en

el “contexto de enunciación particular en que se produjeron” (12). Estas funciones son contextuales, pragmáticas (por ejemplo, *advertir*, *exhortar*, *amedrentar*, etc.), por lo que, así el contenido ideológico parezca ser el mismo, el sentido variará de acuerdo con quién, cuándo y cómo lo dice (Palti 1998b; Guilhaumou 2004). De allí que un lenguaje no sea descriptible a partir de ideas, de máximas, de enunciados; en realidad los lenguajes son dispositivos para producir los conceptos, entidades lingüísticas de segundo orden para las que prima el “plano de las *formas* de pensamiento” (Palti 2005a, 472), su dimensión pragmática y retórica, y no su “contenido”. Es solo acá, agrega el historiador argentino (2014a), “en lo que podemos llamar la dimensión *retórica* de los textos, que se nos descubren aquellas marcas que historizan a los discursos, las huellas lingüísticas de sus contextos particulares de enunciación” (12). En resumen, de lo que se trata no es de definir universalmente las ideas, de hallar sus dicotomías fundamentales o de filiar las tesis de los autores, sino de analizar “cómo se fue reconfigurando en su propio uso el sentido de los conceptos” (Palti 2002, 167-168). Y esto solo se puede hacer por fuera de los marcos de la historia de las ideas.

En conclusión, desde la dimensión pragmática del lenguaje no tiene sentido afirmar que hay ideas en su lugar y otras fuera de lugar, o en nuestro caso, que las ideas latinoamericanas son desviaciones, yerros, están contaminadas o mal asimiladas por un ambiente extraño y hostil. De acuerdo con la función del contexto de enunciación se podrá decir que una idea fue expresada de manera inadecuada (porque la profirió la persona incorrecta o en el momento inoportuno), pero no que está fuera de lugar; esto sería una contradicción en los términos: las ideas no tienen un lugar que sea “su” lugar, sino que se usan pragmáticamente de acuerdo con las necesidades de cada contexto; es el contexto el lugar de cada idea. Por ello, más allá de que contengan proposiciones verdaderas o falsas, afortunadas o desafortunadas, en la medida en que son acciones de los autores, propósitos que se trazan en sus textos, actos de habla, serán siempre reales, concretas, efectivas (desde el nuevo marco pierde sentido preguntarse si son auténticas u originales, si fueron copiadas con criterio o no). Ello no significa, agrega Palti, que las ideas, por estar siempre en su lugar, no resulten problemáticas, pero, como mostraré a continuación, su carácter problemático no está en el plano de las ideas.

Visión problemática (aporética) de la historia político-conceptual

Como he señalado, al empezar a dislocar los marcos en los que se fundamentaba la historia de las ideas, el sentido de reconstruir nuestra historia del pensamiento político se mueve hacia otros contornos. El segundo aspecto que Palti resaltaré tiene que ver con el desplazamiento de las ideas desde una concepción que buscaba

la definición ideal de sus modelos hacia una comprensión problemática, abierta, discutida, polémica, parcial, precaria, tensa, en definitiva, aporética, de los conceptos políticos. Dado que, según lo argumentado, los conceptos se van transformando con el paso del tiempo y sus funciones dependen de contextos particulares (ellos mismos también fluctuantes), no es difícil entender por qué el historiador argentino tiene esta visión de la historia político-intelectual: la historicidad de los conceptos es la premisa que nos conduce a esta conclusión. No obstante, dicha historicidad (temporalidad) de los conceptos tiene para Palti dos versiones: una débil (en la que la temporalidad es externa, viene de fuera) y una fuerte (en la que la temporalidad es interna, intrínseca o esencial a los conceptos políticos). Estas dos versiones de la historicidad de los conceptos, distanciadas por principio de los marcos de la historia de las ideas, son versiones que descansan, afirma Palti (2007a), en “visiones muy distintas respecto de la fuente y la naturaleza de la temporalidad histórico-intelectual” (249).

La versión débil fue la que defendió el revisionismo de Guerra o la que caracterizó al Instituto Italo-Germánico de Trento a la cabeza de Pierangelo Schiera. Para esta versión, es fundamental historizar los conceptos con el fin de precisar cuáles han sido sus genealogías y sus usos a lo largo del tiempo. Dichas transformaciones no están vinculadas inevitablemente a un patrón preestablecido, a un recorrido teleológico (normativo) de los conceptos: los conceptos son abiertos y polémicos puesto que no existe una definición verdadera (ideal) de ellos hacia la cual tengan que tender necesariamente. No obstante, según Palti (2007a), “la indefinibilidad de los conceptos está asociada aquí todavía a factores de naturaleza estrictamente empírica. Indica una condición fáctica, un suceso circunstancial. Nada impide aún, en principio, que estos puedan estabilizar su contenido semántico” (249). Es en ese sentido que la fuente y naturaleza de su temporalidad es externa, viene de fuera, es circunstancial, contingente: si a nadie se le ocurre cuestionar su sentido o si alguien pudiera imponer un uso de manera consistente, los conceptos (que en principio serían abiertos y polémicos) podrían a futuro ser modelos ideales, estables y autocontenidos (cayendo nuevamente en una reificación de las ideas). En conclusión, para la versión débil de la temporalidad de los conceptos, estos “en efecto, cambian con el tiempo, pero la historicidad no es una dimensión constitutiva suya” (Palti 2007a, 249-250). No hay nada intrínseco a los conceptos que impida su estabilidad semántica. No es la versión débil la que suscribirá Palti. El riesgo de volver a caer en los marcos de la historia de las ideas es un aviso suficientemente inquietante como para explorar otra versión de la temporalidad.

Para la versión fuerte de la temporalidad, por el contrario, la fuente y naturaleza de la historicidad de los conceptos es interna, intrínseca, esencial a estos. De allí que, no sea el movimiento o las transformaciones históricas o la fluctuación de los

contextos lo que garantiza la mutación conceptual; esta se debe, en realidad, a una condición inherente a los conceptos: “su contenido semántico no es nunca perfectamente autoconsistente, lógicamente integrado, sino algo contingente, precariamente articulado” (Palti 2007a, 250). De esta manera, aún en el caso hipotético de que en el futuro nadie cuestionara sus usos, los conceptos no podrían fijarse idealmente (lo que descartaría por completo la posibilidad de un retorno a la reificación de las ideas). En conclusión, según el historiador argentino (2007a), si el concepto no puede fijarse de un modo determinado, si permanece abierto y polémico en todos los casos posibles, “no es porque éste cambie históricamente, sino a la inversa, cambia históricamente porque no puede fijarse de un modo determinado” (251). Aunque las dos versiones se aparten de la historia de las ideas, es claro que apuestan por proyectos muy distintos de historia intelectual. Para el primero es suficiente con desentrañar el recorrido histórico de los conceptos, para el segundo será fundamental preguntarse “*qué impedía a estos alcanzar su plenitud semántica*” (Palti 2007a, 251).

La pregunta fundamental acá es: ¿por qué toda fijación de sentido es esencialmente precaria, esto es, por qué los conceptos son intrínsecamente contingentes? Palti no es claro al respecto. Evidentemente el argumento no puede descansar en el temor de caer de nuevo en los modelos ideales de la historia de las ideas; eso sería reemplazar una concepción plagada de mitologías por otra arbitraria e ideológica: en ese caso la esencial refutabilidad de los conceptos solo sería una estrategia discursiva para evitar los modelos ideales. Tampoco es convincente como respuesta la tarea que Palti le atribuye al proyecto de historia de los lenguajes políticos cuando afirma que reconstruir un lenguaje político no consiste en repasar las transformaciones históricas de los conceptos (aquí descansa parte de su crítica a *Iberconceptos*), sino en identificar cuál es justamente su precariedad. Esta tarea, central en el proyecto de Palti, fija las características de una importante labor en el futuro, pero no explica por qué, esencialmente, los conceptos son precarios. En este caso, la pregunta por la esencial refutabilidad sería parte de la agenda académica de la historia intelectual, pero en ningún sentido podría ser su punto de partida.

Otra posible respuesta está asociada a la obra de Blumenberg (específicamente a *La legitimidad de la Edad Moderna*) y a los debates en torno a la secularización (Blumenberg [1966] 2008; Koselleck 2003; Monod 2015). Según Palti (2007a), allí Blumenberg defiende que la modernidad no recibe del cristianismo unos contenidos ideales secularizados, como Löwith sostuvo en su momento, sino un vacío “resultante de la quiebra de las cosmovisiones cristianas” (250). De esta manera, los lenguajes políticos modernos serían un intento por saturar significativamente dicho vacío, su objetivo sería, continúa el historiador argentino, “crear sentidos a fin de hacer soportable un mundo que, perdida toda idea de trascendencia, no puede

dejar de confrontar, pero tampoco aceptar la radical contingencia ('irracionalidad') de sus fundamentos" (250). Así, ante la ausencia de la trascendencia cristiana, todo discurso ético y político (y con él sus conceptos), serían esencialmente precarios. En ello consiste, según el historiador argentino (2001a), el "sistema de posiciones y reocupaciones" de Blumenberg: "lo que una época hereda de la que la precede no es ningún conjunto de categorías, sino sólo un sistema de 'posiciones vacías' que la nueva época debe llenar con sus propios materiales" (90).³³ Aunque las posiciones que se van a reocupar estén vacías de contenido, traen consigo interrogantes sobre el sentido y el fin último de la historia que, a la postre, la nueva época no podrá eludir, y al enfrentarlos, sin contar ya con la irrefutable teología y teleología precedente que servía de fundamento, su precariedad será inevitable.

En algunos apartes de su obra, Palti resalta el "sistema de ocupaciones y reocupaciones" de Blumenberg como una propuesta interesante que sirve como marco puramente formal para explicar el cambio conceptual: ¿Cómo lo nuevo nace de lo viejo? ¿Cómo surge la revolución de la tradición?³⁴ Lo que llama la atención en el caso concreto que estoy analizando (¿Por qué toda fijación de sentido es esencialmente precaria?) es que, en su argumentación, el historiador argentino alude a este sistema en una nota a pie de página de *El tiempo de la política*, lo que me lleva a concluir (legítimamente, creo) que se trataría más de una posible hipótesis que de una tesis razonada que responda al problema. Además, parece haber acá un supuesto polémico que no debería ser pasado por alto: Palti supone que para que un concepto sea estable su fundamento debe ser necesariamente trascendente, en este caso teológico o metafísico. Considero que es urgente aclarar que la estabilidad conceptual tiene distintas comprensiones y matices. El mismo Palti (2007a)

33 Según lo expresa Blumenberg ([1966] 2008), el fenómeno de la secularización "no puede ser descrito como una *trasposición* de contenidos automáticamente teológicos, en un proceso de autoenajenación a lo secular, sino como una *sustitución* de determinadas posiciones, que han quedado vacantes, por respuestas cuyas preguntas correspondientes no podían ser eliminadas" (71).

34 Estas son algunas de las preguntas más interesantes del giro metodológico. Las respuestas han oscilado entre interpretaciones rupturistas y continuistas de la historia. Koselleck y Blumenberg han aportado elementos interesantes para su elucidación. El primero propuso la categoría de "concepto bisagra", "categorías que, en determinadas circunstancias, sirven de pivote entre dos tipos discursivos inconmensurables entre sí, convirtiéndose así en núcleos de condensación de problemáticas histórico-conceptuales más vastas" (Palti 2007a, 103-104). El segundo reflexionó sobre lo que llamó "historia de efectos", "cómo formas de discurso radicalmente incompatibles con los imaginarios tradicionales nacerían, sin embargo, de recomposiciones operadas a partir de sus propias categorías" (Palti 2007a, 105).

argumenta, contra la advertencia de las supuestas implicaciones éticas negativas de la precariedad conceptual (el discurso y la vida política serían imposibles si los conceptos no se pueden fijar), que

[...] la tesis de la esencial refutabilidad de los conceptos no niega, en principio, la posibilidad de fijar el sentido de éstos, aunque afirma sí que ello es posible únicamente dentro de los marcos de una determinada comunidad política o lingüística. (247)

Lo que está en cuestión no es la posibilidad de construir comunidad o de tener proyectos políticos comunes; lo que parece imposible, después de que la modernidad reocupó los lugares vacíos que había dejado el cristianismo, es que la comunidad política sea totalmente orgánica, integrada y homogénea. ¿Cuál sería la diferencia entre ese tipo de estabilidad (más contextual) y la que, por ejemplo, proporcionaban las cosmovisiones cristianas? ¿El que la fijación de sentido sea contextual, en el sentido en que involucraría solo a una comunidad política y no a toda la humanidad, implica que necesariamente su fundamento sea irracional (precario, contingente)? Si lo que emerge con las reocupaciones es el ámbito de lo político (como un espacio abierto y en disputa), ¿no se trataría justamente de una construcción histórica que en el futuro podría transformarse o desaparecer? ¿Si es una construcción histórica, se eliminaría la posibilidad de que la precariedad sea esencial? ¿Habría que decir que es esencial para la comprensión moderna del ámbito de lo político? Quedan muchos interrogantes abiertos que —en esto sí estoy de acuerdo con Palti— deben formar parte de las tareas de la nueva historia intelectual, pero que no tienen una respuesta satisfactoria en la obra del propio historiador argentino.

La esencial precariedad de los conceptos políticos se articula con dos supuestos más: 1) los conceptos políticos, precarios y pugnaces, son polémicos; y (2) los conceptos políticos, además de polémicos, son aporéticos. Para terminar con la caracterización de la visión problemática de la historia político-intelectual, será necesario profundizar en estas dos características.

Primero. Un concepto se vuelve político, por tanto, polémico, por su precariedad y pugnacidad. En este punto el historiador argentino retoma las tesis de Koselleck ([1979] 1993) y Rosanvallon (2003). Koselleck ya había expresado esta idea al describir lo que diferencia a un *concepto* de una *palabra*. De acuerdo con el historiador alemán, siempre habrá márgenes de indeterminación conceptual pues el concepto, para poder serlo, debe ser equívoco. ¿Por qué es necesariamente equívoco un concepto político? Porque la asimilación en un mismo concepto de

un conjunto de controvertibles significados sociopolíticos impediría, de entrada, que en ellos cristalizara un núcleo invariable (Koselleck [1972] 2009). Si, desde un impulso normativo y teleológico, los conceptos políticos fueran definibles, estables y fijos, sencillamente perdería su sentido el ámbito de lo político: la controversia y debate que lo caracteriza pasaría a ser la uniformidad de un único horizonte posible, el que dictamina la definición verdadera. Así lo expresa Palti (2007a) retomando una idea de Rosanvallon: “no es, en verdad, la imposible fijación del sentido de los conceptos políticos fundamentales lo que hace imposible la política. Por el contrario, si éste pudiera determinarse de un modo objetivo, la política perdería *ipso facto* todo sentido” (251). La política, para poder serlo, necesita de su propia precariedad conceptual.

Ello traería consecuencias también para la historia intelectual: si los conceptos políticos no fueran precarios, las definiciones ideales del presente serían los modelos para juzgar la pertinencia o no de las ideas del pasado y por tanto el pasado solo interesaría en la medida en que permitiría confirmar o descartar la presencia de las ideas presentes. De esta manera, se perdería la problematización que los autores del pasado hicieron de los conceptos que empleaban, sus abordajes serían adecuados solo si coincidieran con la naturalización de nuestros supuestos actuales, de no existir tal coincidencia, diríamos que fallaron en su comprensión. En resumen, si suponemos que los conceptos aceptan una definición unívoca, afirma Palti (2014a), “las controversias suscitadas en torno de los mismos solo podrían explicarse como resultado de una mala comprensión por parte de los autores que se analizan de aquella supuesta definición correcta que el historiador en cuestión cree poseer” (14).

Segundo. Los conceptos políticos son aporéticos. La visión de la historia intelectual, tal como la concibe Palti, no solo es problemática, sino que también es aporética. En ese punto, el autor retoma los planteamientos de Rosanvallon sobre el surgimiento de la democracia moderna. En *El momento romántico* (2009a), afirma que el concepto de lo político “recorre centralmente el presente trabajo, el cual cabría interpretarlo como orientado a trazar, precisamente, lo que Rosanvallon define como una ‘historia conceptual de lo político’” (19).³⁵ Según el historiador francés, los conceptos políticos modernos son, fundamentalmente, “indicadores de problemas” (Palti 2014a, 13). En ese sentido, la historia intelectual no estudiaría un conjunto cerrado y autocontenido de principios, ideas o máximas, sino que debería “penetrar ese sustrato problemático

35 Aunque más adelante afirme Palti (2009a) que el historiador francés no logra evitar caer en los anacronismos que denuncia, su proyecto “se trata aún, en definitiva, de una proyección retrospectiva de problemáticas presentes (153).

que les subyace” (Palti 2014a, 13). El supuesto de Rosanvallon (2003) es que, con la democracia moderna, la política se constituye en un campo fuertemente abierto, problemático, puesto que allí “las condiciones para la vida en común no están definidas *a priori*” (20). La democracia moderna, que para el historiador francés coincide con el ámbito de lo político, es una experiencia que no está guiada por un ideal normativo sobre el que todo el mundo esté de acuerdo, de allí que “el sentido flotante de la democracia participa fundamentalmente de su esencia [...] no ha dejado de resistirse a una categorización que resulte libre de discusiones” (22). Dicha indeterminación, continúa el autor de *Por una historia conceptual de lo político*, está “inserta en un sistema complejo de equívocos y de tensiones que estructuran desde su origen a la modernidad política” (22-23). Por ejemplo, piénsese en lo difícil que resulta definir al sujeto en la democracia, sujeto que no obstante ser soberano solo aparece a través de la representación; o en la dualidad entre el ideal de autonomía de los sujetos modernos y el simultáneo deber de participar en el ejercicio del poder social. En conclusión, para Rosanvallon (2003), “se trata de partir de las antinomias constitutivas de lo político, antinomias cuyo carácter se revela únicamente en el transcurso de la historia” (43), solo una “historia conceptual de lo político” desvelará estas antinomias estructurantes y constitutivas de la democracia (Rosanvallon 2006). Esta comprensión problemática y aporética de lo político será otro de los insumos que deberá formar parte, según Palti, del giro metodológico en América Latina.

La historicidad (temporalidad) de los lenguajes políticos

El último punto que impulsará el proyecto de una nueva historia intelectual latinoamericana, en detrimento de una historia de las ideas, y con el que finalmente Palti podrá abandonar su “malestar” y abrazar su “búsqueda”, es el de la historicidad de los lenguajes políticos. A partir de los anteriores hallazgos (la dimensión pragmática del lenguaje y la incompletitud constitutiva de los sistemas conceptuales), queda claro que las ideas deben ser abandonadas como los objetos de estudio de la historia intelectual. En su lugar, Palti acoge la categoría de “lenguaje político”, caracterizando a los lenguajes como incompletos, precariamente articulados e indeterminados semántica e históricamente. Para él:

Los lenguajes, a diferencia de los “sistemas de pensamiento”, no son entidades autocontenidas y lógicamente integradas, sino histórica y precariamente articuladas. Se fundan en premisas contingentes; no sólo en el sentido de que no se sostienen en la pura razón sino en presupuestos eventualmente contestables, sino también en el sentido de que ninguna formación discursiva es consistente en sus propios términos, se encuentra siempre dislocada respecto de sí misma; en fin, que la temporalidad (historicidad) no es una dimensión externa a éstas, algo que les viene a ellas desde fuera [...], sino inherente, que las habita en su interior. (2007a, 55-56)

La categoría de “lenguaje político” se constituiría así en el sumo de los elementos que Palti ha recogido de la renovación historiográfica y el giro metodológico plural. Aunque el concepto es retomado de Pocock,³⁶ será cargado de nuevos referentes, y este abigarramiento teórico y metodológico se convertirá en uno de los principales aportes de Palti. Desde esta caracterización, los lenguajes políticos harían frente al “malestar” denunciado en la segunda parte de este capítulo: los teleologismos y anacronismos, las visiones normativas, las definiciones *a priori*, etc., al permitir acercarse, con mayor precisión, a la manera en que los agentes del pasado organizaron su vida política y resolvieron (o entendieron) sus problemas (los de su contexto).

Para terminar este mapa del giro metodológico, desglosaré los atributos fundamentales con los que Palti caracteriza los lenguajes políticos.

1. Un lenguaje político es un modo particular de producir conceptos, no lo definen ideas o máximas atribuidas a las doctrinas como sus contenidos ideológicos, sino un ejercicio de segundo orden que se pregunta por las condiciones de enunciación de los discursos. Por ello, puede ser confuso (y contraproducente) hablar de un lenguaje republicano o liberal si se sigue pensando en estos como colgajos de ideas. Al enfocarse en las condiciones de enunciación (cuándo, cómo, por qué, para qué, etc.), un lenguaje es “*compatible con las más diversas ideologías e ideas (e inversamente, una misma ideología puede articularse según categorías provenientes de lenguajes diversos)*” (Palti 2002, 194; 2005a, 37).
2. Puede que las ideas y máximas de las doctrinas se encuentren integradas a la literalidad del texto, pero las condiciones de enunciación de los discursos, su dimensión pragmática, “*no se encuentran nunca articulados dentro del mismo*” (Palti 2002, 196), por tanto, los lenguajes no pueden describirse desde los contenidos de los discursos.
3. A diferencia de las ideas, los lenguajes políticos no son atributos subjetivos, no son conceptos que descansan, de manera aislada, en el pensamiento de un autor. Por el contrario, se trata de “*entidades objetivas, que se encuentran públicamente disponibles para diversos usos*” (Palti 2007a, 73), por lo que remiten a la dimensión simbólica de las acciones, a los supuestos

36 Pocock (2011b) define los lenguajes como “*idiomas, retóricas, formas de hablar sobre la política, juegos de lenguaje discernibles que pueden contar cada uno con un vocabulario, unas reglas, unas condiciones previas, unas implicaciones, un tono y un estilo propios*” (103). Además, afirma, el objetivo es “*aprender a leer y reconocer los diversos lenguajes del discurso político tal y como estaban disponibles*” ([1985] 2018, 11).

sobre los que descansa la práctica política, al “suelo de problemáticas que definen las coordenadas en función de las cuales se desenvuelve el discurso político de un periodo determinado” (Palti 2014a, 14). Por ello, al reconstruir un lenguaje político, público por principio, se está reconstruyendo el vocabulario “que delimita, en cada caso, el rango de lo decible y lo pensable” (Palti 2005a, 37).

4. La historicidad de los lenguajes políticos está determinada por la trama de supuestos que les subyace. Dicha trama está siempre abierta y en tensión puesto que no descansa en ningún ideal normativo (trascendente), sino que es constantemente minada y trastocada por las “*manifiestas aporías inherentes a los mismos*” (Palti 2002, 208; 2005a, 38). De allí que, el que los conceptos políticos sean precarios (indeterminados semánticamente), indica justamente que la política es una esfera problemática, tensa, en constante construcción.
5. Los supuestos, tensiones, tramas, de un lenguaje político no pueden elegirse a voluntad, no derivan de un ejercicio teórico de “prolepsis” o “retroprolepsis”. En realidad, la historicidad de los lenguajes políticos supone un principio de irreversibilidad temporal según el cual “*no se puede reconstruir un lenguaje una vez que la red de los supuestos que le subyace se hubo quebrado*” (Palti 2002, 199).

Para terminar, es necesario advertir que, aunque las reflexiones teóricas de Palti son muy pertinentes y valiosas, así como es meritoria su lectura crítica de las distintas propuestas del giro metodológico, en ninguno de estos elementos (dimensión pragmática del lenguaje, conceptos políticos aporéticos e historicidad de los lenguajes políticos) se encuentra de manera clara y precisa una propuesta metodológica para abordar la historia del pensamiento político (como la que sí tiene el proyecto *Iberconceptos*). Es cierto que todos los aportes de Palti funcionan como advertencias de lo que hay que evitar (malestar) y lo que hay que promover (búsqueda), pero ninguno de ellos señala un recorrido procesual sobre lo que debe hacer el historiador intelectual a la hora de proyectar sus estudios. Me refiero específicamente a un paso a paso metodológico que nos permita reconstruir, histórica y conceptualmente, los conceptos políticos (tema que, intuyo, es de poco interés para el historiador argentino). Allí estaría la mayor limitación de la propuesta de Palti, que es rica en consideraciones teóricas, pero pobre a la hora de proveer los vehículos para transitar por los caminos que emergen una vez hemos abandonado la clásica historia de las ideas.

CONCLUSIÓN: ¿CÓMO RECONSTRUIR EL VOCABULARIO POLÍTICO?

Empecé este estudio con algunas de las siguientes preguntas: ¿Cómo reconstruir histórica y conceptualmente las nociones políticas? ¿Los conceptos políticos se definen o se describen? ¿Podrían coincidir la historia de las nociones políticas y su contenido conceptual? ¿Debemos buscar precisar el contenido de las nociones políticas eliminando sus posibles tensiones? ¿La posible tirantez entre historización y conceptualización llevan inexorablemente a distanciar la historia y la filosofía? ¿Cómo evitar los anacronismos y teleologismos cuando nos proponemos precisar el contenido de una noción política? ¿Cuáles son las diferencias y similitudes entre la historia de las ideas políticas, la historia de los conceptos políticos y la historia de los lenguajes políticos? Después de este amplio recorrido, en el que mostré cuáles son, a partir de tres casos de estudio, las principales características del giro metodológico en América Latina, el panorama no podría ser más desalentador y complejo. Desalentador porque a esta altura no podría dar respuesta definitiva y unificada a ninguna de estas preguntas; cada una de las propuestas aquí presentadas (otra historia de las ideas, historia conceptual e historia de los lenguajes políticos) tiene su respuesta particular, en muchos casos enfrentada a la de las otras apuestas. Complejo porque la falta de acuerdos descansa en comprensiones distintas del objeto, el formato, el método, las fuentes y la función del campo de estudios que acá he denominado historia del pensamiento político. No obstante, considero que es posible, a partir del diálogo crítico, llegar a acuerdos que permitan mejorar nuestra comprensión de la historia de las nociones políticas. Más que un mal sabor, esta investigación deja la tarea de un proyecto por consolidar, en el que la pregunta acerca de cómo reconstruir histórica y conceptualmente el vocabulario político sea el centro de la agenda. Esta pregunta será fundamental pues no solo nos servirá para revisar la manera en que se lee el pasado, sino también para reflexionar sobre el uso que se le da a este desde el presente.

En esta investigación se hizo una reconstrucción de las principales propuestas del giro metodológico en América Latina. Dicha reconstrucción tenía por objetivo ofrecer un mapa de la cuestión que nos permitiera movernos, con cierta seguridad, por un terreno escabroso en el que pululan un sinnúmero de etiquetas, en algunas ocasiones imprecisas, en otras desorientadoras (historia del pensamiento político,

historia de las ideas, historia conceptual, historia de los lenguajes políticos, historia político-intelectual, otra historia de las ideas, nueva historia intelectual, etc.). La elaboración del mapa permitió concluir que la proliferación de etiquetas responde a la complejidad misma tanto de la tarea como de la disciplina. La discusión entre estas maneras de acercarse, en principio, a un mismo objeto de estudio, descansa en distintas respuestas a la pregunta sobre cómo reconstruir el vocabulario político. El mapa evidencia un sinnúmero de rutas intrincadas (paralelas, en contravía, que se cruzan, que convergen, etc.), así como un GPS confuso cargado de referentes disímiles que proveen los materiales de los trayectos: historia de las ideas (Lovejoy, Zea), historia conceptual alemana (Koselleck), historia de los lenguajes políticos (Skinner, Pocock), historia conceptual de lo político (Rosanvallon), historia inconceptual (Blumenberg), historia conceptual paduana (Duso, Chignola), etc.

De esta manera, en cuanto al objeto de estudio, tenemos que la propuesta de Aguilar apuesta por las ideas, entendidas como los contenidos ideológicos o doctrinales del pensamiento de los autores; de allí que escriba textos centrados en los autores y en las máximas y principios que defendieron. *Iberconceptos*, por su parte, toma como objeto de estudio los conceptos entendidos como la diversidad de experiencias sociopolíticas registradas en las palabras; dichos conceptos son polémicos y abiertos, y su descripción se presenta en el formato diccionario. Finalmente, los lenguajes políticos de Elías Palti, objeto de su apuesta metodológica, se entienden como idiomas, retóricas, reglas, estilos, formas de hablar de la política con los que se producen los conceptos del discurso político; al ser históricos, precarios y contingentes, se los presenta en su articulación conceptual.

En cuanto al método, Aguilar apuesta por otro tipo de historia de las ideas, procedimiento que se diferenciaría de la postura clásica de Zea y de la novedad que propició el giro lingüístico. Su interés descansa en identificar las ideas originales (entendidas como novedosas) que Latinoamérica le aportó al pensamiento político occidental. Estas ideas originales, de autores como Bolívar, Rocafuerte, Alamán y Vidaurre, se reconstruyen a partir de los libros y tratado escritos por estos autores políticos. El proyecto de Fernández Sebastián, por su parte, se preocupa por describir las transformaciones y usos de los conceptos fundamentales durante el periodo del *Sattelzeit*, momento en el que se dio un terremoto conceptual que trajo como consecuencia la democratización, temporalización, politización e ideologización de los conceptos políticos y sociales. *Iberconceptos* acudió, para describir dichas transformaciones, a las más diversas fuentes. La apuesta de Palti, finalmente, se propone hacer un análisis crítico de las fuentes a partir de una visión pragmática del lenguaje (qué hacen los autores al decir lo que dicen), de una comprensión problemática de la historia política (cuáles son las aporías intrínsecas de lo político) y

de una dimensión histórica de los lenguajes políticos (qué los hace indeterminados y contingentes). Los lenguajes políticos se reconstruyen acudiendo a todo tipo de obras, pasquines, libelos, tratados, periódicos, etc.

La función de la historia del pensamiento político también es disímil en cada caso. Para Aguilar, de lo que se trata es de aportar a la filosofía política occidental avanzando en los problemas torales de la teoría política; solo de esa manera se podrá entender por qué fracasó el liberalismo mexicano. Para *Iberconceptos* el objetivo de la historia conceptual será registrar las transformaciones de los conceptos políticos iberoamericanos; de esta manera podremos identificar el *Sattelzeit* de la región. Por otra parte, para la historia de los lenguajes políticos, se trata de indagar en dónde descansa la precariedad conceptual del vocabulario político; así se podrá identificar cuándo emergió lo político en América Latina y en occidente.

En resumen, al comprender de maneras distintas el objeto, el método, las fuentes y la función de la historia del pensamiento político, las posibles respuestas del giro metodológico latinoamericano a las preguntas planteadas toman rumbos enfrentados: algunos reivindicarán la historia de las ideas (Aguilar) y otros reemplazarán esa etiqueta por las de historia conceptual (Fernández Sebastián) e historia de los lenguajes políticos (Palti); algunos presupondrán que la definición de los conceptos es la principal tarea del área (Aguilar), otros que los conceptos no son definibles pero sí describibles (Fernández Sebastián), y otros más que de lo que se trata es de una investigación de segundo orden sobre cómo se producen los conceptos (Palti). Para algunos, el objeto de estudio son las ideas originales (Aguilar), para otros los conceptos fundamentales (Fernández Sebastián) y para otros más los lenguajes políticos (Palti). Para algunos, el valor de estos estudios reposa en el aporte a los problemas torales del pensamiento político (Aguilar), para otros no existen problemas torales sino solo circunstanciales (Fernández Sebastián y Palti). En unos casos, las fuentes por estudiar deben ser las del canon (Aguilar), en otros la atención está, además, en la prensa, los pasquines y los libelos (Fernández Sebastián y Palti). Por una senda sigue primando el análisis del pensamiento de los autores (Aguilar), en otra los diccionarios de conceptos (Fernández Sebastián) y en otra más las redes conceptuales (Palti).

Ahora, desde los presupuestos de cada una de las apuestas del giro metodológico latinoamericano es posible identificar, a su vez, algunos de sus límites, algunos de los problemas que impiden que el giro metodológico se pueda presentar, sin más, como la innovación que llegó a desterrar a la tradición. La otra historia de las ideas de Aguilar terminó siendo la misma historia tradicional de siempre, su lectura está colmada de una perspectiva teleológica y anacrónica que no logra superar las dificultades que venía a resolver. Por su parte, el método de la historia

conceptual en Iberoamérica truncó su propia iniciativa al realizar una aplicación parcial de sus presupuestos, en *Iberconceptos* se siguen confundiendo las palabras y los conceptos, se privilegia la semasiología sobre la onomasiología y se descartan las redes conceptuales que los términos políticos y sociales tendieron a constituir, por lo que su colosal proyecto, en casos concretos, quedó limitado al mero estudio de la historia de las palabras. Finalmente, aunque en Palti destaquen las reflexiones teóricas que nos permiten alejarnos de los problemas de la historia de las ideas, no hay en su reflexión una propuesta metodológica clara y precisa, un paso a paso metodológico que nos ayude a reconstruir, histórica y conceptualmente, los conceptos políticos, quedando esta tarea, así como la de explicar la precariedad conceptual, como empresas pendientes de su propuesta. De esta manera, este mapa permite afianzar la idea según la cual el giro metodológico en América Latina es un área difícil de delimitar, plurívoca, tensa, enmarañada, a la que le falta diálogo, trabajo mancomunado y precisión conceptual y metodológica.

Por otra parte, este mapa brinda herramientas de análisis para comprender los escollos de la reciente historiografía latinoamericana que ha intentado reemplazar a la tradición liberal por la republicana. Los obstáculos con los que ha tropezado dicho impulso tienen que ver, entre otras cosas, con el desacople entre renovación historiográfica (emergencia del republicanismo en la explicación del surgimiento de la modernidad) y giro metodológico (nuevas propuestas teóricas y metodológicas). Ahora queda claro por qué conceptos como liberalismo y republicanismo tienen problemas insorteables. No era suficiente con sustituir, como se intentó, unos contenidos por otros (republicanismo por liberalismo); era necesario, paralelamente, revisar los marcos teóricos y metodológicos desde los que partía la historia del pensamiento político. Este mapa brinda un sinnúmero de categorías, reflexiones y métodos que podrán aportar a la reconstrucción histórica de nuestro pensamiento político poniendo más atención a las señales de peligro que nos conducen a los abismos del pasado.

Este recorrido también permite incluir colores en una historia contada hasta ahora en blanco y negro. Es insuficiente (y erróneo) afirmar que métodos novedosos vinieron a relevar a vías pretéritas. Como señalé en este libro, la tradición es diversa y no toda ella es caduca, algunas de sus reflexiones y preguntas pueden seguir siendo pertinentes hoy. Por ello, se hace necesario disgregar la supuesta unidad de la etiqueta historia de las ideas, para así dar cuenta de un sinnúmero de tradiciones vitales para la filosofía en el subcontinente. Por su parte, la innovación también es compleja y no puede sintetizarse en un rótulo que reclame para sí, en exclusiva, el lugar de la profesionalidad y la novedad. En la innovación, por lo demás, también perviven elementos de la tradición. Los casos concretos de este hecho descuellan en la historiografía reciente, en donde muchos diccionarios y

libros que usan como categorías los lenguajes, los conceptos, etc., no son más que las antiguas historias con un lavado de cara categorial. De hecho, esta paradoja, que en la innovación esté enquistada la tradición, y el posterior descubrimiento, que en la tradición ya esté presente parte de la novedad, fue uno de los principales estímulos intelectuales para tratar de comprender las maneras en que nos acercamos a los conceptos de nuestra historia política.

Finalmente, el tema de la normatividad (prescripción), asociado a la filosofía política, atraviesa toda la discusión de este libro. Desde el giro metodológico se hace una crítica muy fuerte a esta noción pues es asociada a la teleología, esto es, a la mirada tergiversada del pasado desde un fin determinado en el presente. Se podría afirmar que la teleología y el anacronismo han sido los más peligrosos abismos de la historia del pensamiento político, de allí los esfuerzos por separar las nuevas vías de estas prácticas. No obstante, es importante señalar que, aunque no se debe deformar el pasado en función de concepciones presentistas, ello no hace ilegítima la reflexión prescriptiva presente en función de la construcción de proyectos futuros. La pregunta de la filosofía política referente al orden político óptimo sigue teniendo pertinencia, solo que no se debe confundir con el ejercicio histórico de reconstruir los problemas políticos del pasado. Las reflexiones del giro metodológico servirán de alarma para evitar, en esa construcción de futuro, hacerles trampa a los muertos.

REFERENCIAS

- Abellán, Joaquín. 1991. "Historia de los conceptos ('Begriffsgeschichte') e historia social. A propósito del diccionario 'Geschichtliche Grundbegriffe'". *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, n.º 14: 277-289.
- 2007. "En torno al objeto de la 'historia de los conceptos' de Reinhart Koselleck". En *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, editado por Enrique Bocardo Crespo, 215-248. Madrid: Tecnos.
- Acosta, Yamandú. 2012. "De la historia de las ideas a la historia de las ideas: Algunas consideraciones a propósito de 'De la Historia de «Ideas» a la historia de los «lenguajes políticos»". Las escuelas recientes del análisis conceptual: El panorama latinoamericano' de Elías Palti". *Revista de la Facultad de Derecho*, n.º 32: 11-16.
- Aguilar, José Antonio. 2000. *En pos de la quimera: Reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica.
- 2001. *El fin de la raza cósmica. Consideraciones sobre el esplendor y decadencia del liberalismo en México. La extinción de un mundo simbólico*. Ciudad de México: Océano.
- 2002a. "Dos conceptos de república". En *El republicanismo en Hispanoamérica: Ensayos de historia intelectual y política*, coordinado por José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, 57-85. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica.
- 2002b. "Vicente Rocafuerte y la invención de la república hispanoamericana, 1821-1823". En *El republicanismo en Hispanoamérica: Ensayos de historia intelectual y política*, coordinado por José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, 351-387. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica.
- 2008. "El tiempo de la teoría: la fuga hacia los lenguajes políticos". A *Contra Corriente: Una revista de historia social y literatura de América Latina* 6, n.º 1: 179-187.
- 2010. *La geometría y el mito: Un ensayo sobre la libertad y el liberalismo en México, 1821-1970*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- 2011. "Tres momentos liberales en México (1820-1890)". En *Liberalismo y poder: Latinoamérica en el siglo XIX*, editado por Iván Jaksic y Eduardo Posada Carbó, 119-152. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

- 2012. *Ausentes del universo: Reflexiones sobre el pensamiento político hispanoamericano en la era de la construcción nacional, 1821-1850*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica.
- Aguilar, José Antonio y Rafael Rojas, coords. 2002. *El republicanismo en Hispanoamérica: Ensayos de historia intelectual y política*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica.
- Aguilar, José Antonio y Rafael Rojas. 2002. “Introducción”. En *El republicanismo en Hispanoamérica: Ensayos de historia intelectual y política*, coordinado por José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, 7-9. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica.
- Appleby, Joyce. 1992. *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination*. Cambridge: Harvard University Press.
- Arpini, Adriana 2003. “La polémica entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea: Una revisión crítica del historicismo en América Latina”. En *Otros discursos. Estudios de historia de las ideas latinoamericanas*, compilado por Adriana Arpini, 45-70. Mendoza: Editorial Q.
- Ávila, Alfredo. 2003. “Contra las influencias: La compleja relación entre Ilustración e insurgencia”. *Nexos. Cultura y vida cotidiana*. Acceso el 18 de mayo del 2019. https://cultura.nexos.com.mx/?author_name=alfredo-avila.
- 2007. “Liberalismos decimonónicos: De la historia de las ideas a la historia cultural e intelectual”. En *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, coordinado por Guillermo Palacios, 111-145. Ciudad de México: El Colegio de México.
- 2009. “República. México”. En *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850*, dirigido por Javier Fernández Sebastián, 1332-1344. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- 2012. “Entre Suárez y Rousseau: un debate innecesario”. Ponencia pronunciada en el Coloquio internacional: Rousseau en Iberoamérica. Del Reformismo Borbónico a las Revoluciones de Independencia. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 28 de noviembre.
- Ávila, Alfredo, Virginia Guedea y Ana Carolina Ibarra, coords. 2010. *Diccionario de la independencia de México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bailyn, Bernard. (1967) 2012. *Los orígenes ideológicos de la revolución norteamericana*. Madrid: Tecnos.

- Barrón, Luis. 2002a. "Republicanism, liberalismo y conflicto ideológico en la primera mitad del siglo XIX en América Latina". En *El republicanism en Hispanoamérica: Ensayos de historia intelectual y política*, coordinado por José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, 118-137. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica.
- 2002b. "La tradición republicana y el nacimiento del liberalismo en Hispanoamérica después de la Independencia: Bolívar, Lucas Alamán y el 'Poder Conservador'". En *El republicanism en Hispanoamérica: Ensayos de historia intelectual y política*, coordinado por José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, 244-288. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica.
- Becker, Carl. 1922. *The Declaration of Independence: A study in the history of political ideas*. Nueva York: Harcourt, Brace and Company.
- Bell, Duncan. 2014. "What Is Liberalism?". *Political Theory* 46, n.º 6: 682-715.
- Beorlegui, Carlos. 2010. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Berlin, Isaiah. (1961) 2013. "¿Existe aún la teoría política?". En *Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos*, de Isaiah Berlin, 237-280. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Blumenberg, Hans. (1960) 2003. *Paradigmas para una metaforología*. Madrid: Trotta.
- (1966) 2008. *La legitimación de la Edad Moderna*. Valencia: Pre-Textos.
- Bocardo Crespo, Enrique, ed. 2007a. *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*. Madrid: Tecnos.
- 2007b. "Algunas mitologías de la historiografía reciente española". En *El giro contextual: Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, editado por Enrique Bocardo Crespo, 17-42. Madrid: Tecnos.
- 2010. "Significado y acción en los textos políticos". En *Palabras, conceptos, ideas: Estudios sobre historia conceptual*, editado por Faustino Oncina, 87-106. Barcelona: Herder.
- Bödeker, Hans. 2009. "Sobre el perfil metodológico de la historia conceptual: Temas, problemas, perspectivas". *Historia y Grafía*, n.º 32: 131-168.
- Breña, Roberto. 2006. *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América, 1808-1824*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- 2008. "Las conmemoraciones de los bicentenarios y el liberalismo hispánico: ¿historia intelectual o historia intelectualizada?". *Ayer*, n.º 69: 189-219.

- 2012. “‘Liberal’ y ‘liberalismo’ en la Nueva España y en México (1810-1848)”. En *La aurora de la libertad: Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*, coordinado por Javier Fernández Sebastián, 303-332. Madrid: Marcial Pons.
- 2013. *El imperio de las circunstancias: Las independencias hispanoamericanas y la revolución liberal española*. Ciudad de México: Marcial Pons, El Colegio de México.
- Burke, Peter. 1999. *La revolución historiográfica francesa: La escuela de los Annales 1929-1984*. Barcelona: Gedisa.
- Caetano, Gerardo. 2011. “La reconceptualización política de la voz *democracia* en Iberoamérica antes y después de las independencias”. *Crítica Contemporánea: Revista de Teoría Política*, n.º 1: 93-114.
- Cano, Aurora, Manuel Suárez Cortina y Evelia Trejo, eds. 2010. *Cultura liberal, México y España. 1860-1930*. Santander/México: Ediciones Universidad de Cantabria, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Casaús, Marta, coord. 2010. *El lenguaje de los ismos: Algunos conceptos de la modernidad en América Latina*. Guatemala: F&G Editores.
- Castro-Gómez, Santiago. (1996) 2016. *Crítica de la razón latinoamericana*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- 2019. *El tonto y los canallas: Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro Leiva, Luis. 1991. *De la patria boba a la teología bolivariana: Ensayos de historia intelectual*. Caracas: Monte Ávila.
- Cerutti, Horacio. 1997. *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa.
- 2009. *Filosofando y con el mazo dando*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Chartier, Roger. 2005. “Filosofía e historia: un diálogo”. En *Historia de la historiografía contemporánea*, compilado por Luis Gerardo Morales, 281-304. Ciudad de México: Instituto Mora.
- Chiaramonte, José Carlos. 2004. *Nación y Estado en Iberoamérica: El lenguaje político en tiempos de las independencias*. Buenos Aires: Editorial Suramericana.
- Chignola, Sandro. 2003. “Historia de los conceptos, historia constitucional, filosofía política. Sobre el problema del léxico político moderno”. *Res Publica*, n.ºs 11-12: 27-68.
- Chignola, Sandro y Giuseppe Duso. 2009. *Historia de los conceptos y filosofía política*. Madrid: Biblioteca Nueva.

- Di Pasquale, Mariano. 2011. “De la historia de las ideas a la nueva historia intelectual: Retrospectivas y perspectivas. Un mapeo de la cuestión”. *Revista Universum* 26, n.º 1: 79-92.
- Dosse, François. 2007. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia: Universitat de València.
- Duso, Giuseppe. 1998. “Historia conceptual como filosofía política”. *Res Publica*, n.º 1: 206-225.
- coord. 2007. *El poder: Para una historia de la filosofía política moderna*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- 2009. “Historia conceptual como filosofía política”. En *Historia de los conceptos y filosofía política*, de Sandro Chignola y Giuseppe Duso, 159-196. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Dutt, Carsten. 2010. “Funciones de la historia conceptual”. En *Palabras, conceptos, ideas. Estudios sobre historia conceptual*, editado por Faustino Oncina, 23-42. Barcelona: Herder.
- Dym, Jordana y Sajid Alfredo Herrera, coords. 2014. *Centroamérica durante las revoluciones atlánticas: el vocabulario político, 1750-1850*. San Salvador: Iesford Editores.
- Escalante, Juan de Dios. 2011. “Historia de las ideas latinoamericanas”. En *Teorías, temas y metodologías de historia de las ideas latinoamericanas*, coordinado por Mario Magallón e Isaías Palacios, 163-186. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Escalante Gonzalbo, Fernando. 2001. “La dificultad del liberalismo mexicano”. *Revista Internacional de Filosofía Política*, n.º 18: 83-97.
- 2009. *Ciudadanos imaginarios. Memoria de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Espino, Glafira. 2004. “Leopoldo Zea filósofo humanista latinoamericano”. *Devenires*, n.º 10: 136-158.
- Feres Junior, João. 2009. “El concepto de América en el mundo atlántico (1750-1850): Perspectivas teórica y reflexiones sustantivas a partir de una comparación de múltiples casos”. En *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850*, dirigido por Javier Fernández Sebastián, 51-67. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

- Fernández Sebastián, Javier. 2002. "Historia de los conceptos: Nuevas perspectivas para el estudio de los lenguajes políticos europeos". *Ayer*, n.º 48: 331-364.
- 2004a. "Qué es un diccionario de conceptos políticos". Ponencia pronunciada en el *Colloque Méthodes en histoire de la pensée politique*, Association Française de Science Politique, septiembre.
 - 2004b. "Textos, conceptos y discursos políticos en perspectiva histórica". *Ayer* 53, n.º 1: 131-151.
 - 2006. "Revolucionarios y liberales: Conceptos e identidades políticas en el mundo atlántico". En *Las revoluciones en el mundo atlántico*, coordinado por María Teresa Calderón y Clément Thibaud, 215-250. Bogotá: Universidad Externado, Taurus, Fundación Carolina.
 - 2007. "Iberconceptos: Hacia una historia transnacional de los conceptos políticos en el mundo iberoamericano". *Isegoría*, n.º 37: 165-176.
 - 2008. "La crisis de 1808 y el advenimiento de un nuevo lenguaje político. ¿Una revolución conceptual?". En *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica*, compilado por Alfredo Ávila y Pedro Pérez Herrero, 105-134. Ciudad de México: Universidad de Alcalá, Universidad Nacional Autónoma de México.
 - dir. 2009a. *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850*. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
 - 2009b. "Acontecer, experiencia y teoría de la historia: Recordando a Reinhart Koselleck". *Anthropos*, n.º 223: 45-53.
 - 2009c. "Introducción: Hacia una historia atlántica de los conceptos políticos". En *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850*, dirigido por Javier Fernández Sebastián, 25-45. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
 - 2009d. "Liberalismos nacientes en el Atlántico iberoamericano. 'Liberal' como concepto y como identidad política, 1750-1850". En *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850. (Iberconceptos-I)*, dirigido por Javier Fernández Sebastián, 695-731. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
 - 2009e. "Conceptos y metáforas en la política moderna: Algunas propuestas para una nueva historia político-intelectual". En *Historia cultural de la política contemporánea*, editado por Jordi Canal y Javier Moreno Luzón, 7-26. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

- 2010. “Las revoluciones hispánicas: Conceptos, metáforas y mitos”. En *La Revolución francesa: ¿Matriz de las revoluciones?*, compilado por Perla de los Ángeles Chinchilla Pawling, 133-223. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
 - 2012a. “Introducción. En busca de los primeros liberalismos iberoamericanos”. En *La aurora de la libertad: Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*, coordinado por Javier Fernández Sebastián, 9-35. Madrid: Marcial Pons.
 - 2012b. “Liberalismo en España (1810-1850). La construcción de un concepto y la forja de una identidad política”. En *La aurora de la libertad: Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*, coordinado por Javier Fernández Sebastián, 261-302. Madrid: Marcial Pons.
 - 2012c. “Entre el Espíritu Santo y el espíritu del siglo: Sobre la Constitución de las Cortes y el primer liberalismo hispano”. *Anthropos*, n.º 236: 55-75.
 - 2013. “Cabalgando el corcel del diablo: Conceptos políticos y aceleración histórica en las revoluciones hispánicas”. En *Conceptos políticos, tiempo e historia: Nuevos enfoques en historia conceptual*, editado por Javier Fernández Sebastián y Gonzalo Capellán de Miguel, 423-461. Santander: McGraw-Hill, Ediciones Universidad de Cantabria.
 - dir. 2014a. *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: Conceptos políticos fundamentales, 1770-1870*. 10 tomos. Madrid: Universidad del País Vasco, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
 - 2014b. “Introducción. Tiempos de transición en el Atlántico ibérico: Conceptos políticos en revolución”. Tomo 1 de *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: Conceptos políticos fundamentales, 1770-1870*, dirigido por Javier Fernández Sebastián, 25-72. Madrid: Universidad del País Vasco, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
 - 2014c. “Tradiciones electivas. Cambio, continuidad y ruptura en historia intelectual”. *Almanack*, n.º 7: 5-26.
 - 2015a. “¿Cómo clasificamos a la gente del pasado? Categorías sociales, clases e identidades anacrónicas”. *Historia y Grafía*, n.º 45: 13-56.
 - 2015b. “Metáforas para la historia y una historia para las metáforas”. En *Palabras que atan: Metáforas y conceptos del vínculo social en la historia moderna y contemporánea*, editado por François Godicheau y Pedro Sánchez de León, 33-62. Madrid/México: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández Sebastián, Javier y Elías Palti. 2006. “Novedades en historia político-conceptual e intelectual iberoamericana: Redes, foros, congresos, publicaciones y proyectos”. *Historia Constitucional*, n.º 7: 369-382.

- Fernández Sebastián, Javier y Gonzalo Capellán de Miguel. 2013. "Conceptos políticos, tiempo y modernidad: Actualidad de la historia conceptual". En *Conceptos políticos, tiempo e historia: Nuevos enfoques en historia conceptual*, editado por Javier Fernández Sebastián y Gonzalo Capellán de Miguel, xvii-xxxix. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, McGraw-Hill Interamericana.
- Fernández Sebastián, Javier y Juan Francisco Fuentes, dirs. 2002. *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid: Alianza.
- 2004. "A manera de introducción: Historia, lenguaje y política". *Ayer* 53, n.º 1: 11-26.
- dirs. 2008. *Diccionario político y social del siglo XX español*. Madrid: Alianza.
- Foucault, Michel. [1971] 1992. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos.
- Fuentes, Juan Francisco. 2009. "República: España". En *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850*, dirigido por Javier Fernández Sebastián, 1321-1331. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- García Bouzas, Raquel. 2014. *Estudios de historia conceptual del pensamiento político*. Montevideo: Universidad de la República de Uruguay, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Gargarella, Roberto. 2008. *Los fundamentos legales de la desigualdad: El constitucionalismo en América (1776-1860)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Garriga, Carlos y Marta Lorente. 2007. *Cádiz, 1812: La Constitución jurisdiccional*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Goldman, Noemí, ed. 2008. *Lenguaje y revolución: Conceptos políticos clave en el Río de la Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo.
- Gray, John. 1994. *Liberalismo*. Madrid: Alianza.
- Guerra, François-Xavier. 2000. *Modernidad e independencias: Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Ciudad de México: Fundación Mapfre, Fondo de Cultura Económica.
- 2012. *Figuras de la modernidad: Hispanoamérica siglos XIX-XX*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, Instituto Francés de Estudios Andinos, Taurus.
- Guerrero, Carolina. 2005. *Republicanism and liberalism in Bolívar (1819-1839): Usos de Constant por el Padre Fundador*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Guilhaumou, Jacques. 2004. "La historia lingüística de los conceptos: El problema de la intencionalidad". *Ayer* 53, n.º 1: 47-61.
- Hale, Charles. 2009. *El liberalismo mexicano en la época de Mora*. Ciudad de México: Siglo XXI.

- 2010. *El pensamiento político en México y Latinoamérica: Artículos y escritos breves*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Halperin Donghi, Tulio. (1961) 2010. *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*. Buenos Aires: Prometeo.
- 2005. “Prólogo”. En *La invención de una legitimidad: Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX*, de Elías Palti, 13-16. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Harlan, David. 1997. *The Degradation of American History*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press.
- Hartz, Louis. (1955) 1994. *La tradición liberal en los Estados Unidos: Una interpretación del pensamiento político estadounidense desde la Guerra de Independencia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Hernández Flores, Guillermo. 2004. *Del “circunstancialismo” de Ortega y Gasset a la “filosofía mexicana” de Leopoldo Zea*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Holmes, Stephen. 1999. *Anatomía del antiliberalismo*. Madrid: Alianza.
- Hölscher, Lucian. 2004. “Hacia un diccionario histórico de los conceptos políticos europeos: Aportación teórica y metodológica de la *Begriffsgeschichte*”. *Ayer* 53, n.º 1: 97-108.
- Infante, Lucrecia. 2009. “Historiar el pensamiento: Leopoldo Zea y las circunstancias de la filosofía”. En *Escribir la historia en el siglo XX: Treinta lecturas*, editado por Evelia Trejo y Álvaro Matute, 115-126. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Jaksić, Iván y Eduardo Posada Carbó, eds. 2011. *Liberalismo y poder: Latinoamérica en el siglo XIX*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Jaume, Lucien. 2004. “El pensamiento en acción: Por otra historia de las ideas políticas”. *Ayer* 53, n.º 1: 109-130.
- Jay, Martin. 2012. “La explicación histórica: Reflexiones sobre los límites de la contextualización”. *Prismas*, n.º 16: 145-157.
- Koselleck, Reinhart. (1959) 2007. *Crítica y crisis: Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta, Universidad Autónoma de Madrid.
- (1972) 2009. “Introducción al *Diccionario* histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana”. *Anthropos*, n.º 223: 92-105.
- (1975) 2004. *historia/Historia*. Madrid: Trotta.
- (1979) 1993. *Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.

- 1996. “A Response to Comments on the *Geschichtliche Grundbegriffe*”. En *The Meaning of Historical Terms and Concepts: New Studies on Begriffsgeschichte*, editado por Hartmut Lehmann y Melvin Richter, 59-70. Washington: German Historical Institute.
- 2001. *Los estratos del tiempo: Estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós.
- 2003. *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia: Pre-Textos.
- 2006a. “Historia conceptual, memoria e identidad: Entrevista a Reinhart Koselleck (i)”. *Revista de Libros de la Fundación Caja Madrid*, n.º 111: 6-10.
- 2006b. “Historia conceptual, memoria e identidad: Entrevista a Reinhart Koselleck (ii)”. *Revista de libros de la Fundación Caja Madrid*, n.º 112: 19-22.
- 2011. *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- 2012. *Historias de conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político social*. Madrid: Trotta.
- 2013. *Esbozos teóricos: ¿Sigue teniendo utilidad la historia?* Madrid: Escolar y Mayo Editores.
- Laslett, Peter. 1960. “Introduction”. En *Two Treatises of Government*, de John Locke, 15-145. Nueva York: Cambridge University Press.
- 2006. “Estudio preliminar”. En *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, de John Locke, XIX-LVIII. Madrid: Tecnos.
- Lehmann, Hartmut y Melvin Richter, eds. 1996. *The Meaning of Historical Terms and Concepts: New Studies on Begriffsgeschichte*. Washington: German Historical Institute.
- Lizcano Fernández, Francisco. 2004. *Leopoldo Zea: Una filosofía de la historia*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lomné, Georges. 2009a. “De la república y otras repúblicas: La regeneración de un concepto”. En *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850*, dirigido por Javier Fernández Sebastián, 1253-1269. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- 2009b. “República: Colombia”. En *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850 (Iberconceptos-I)*, dirigido por Javier Fernández Sebastián, 1306-1320. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- 2010. “Historia de los conceptos políticos en el área andina (1750-1870)”. *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* 39, n.º 1: 14-16.

- Lovejoy, Arthur. (1936) 1983. *La gran cadena del ser*. Barcelona: Icaria Editorial.
- (1940) 2000. “Reflexiones sobre la historia de las ideas”. *Prismas*, n.º 4: 127-141.
- Martínez, Armando. 2006. *La agenda liberal temprana en la Nueva Granada, 1800-1850*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander.
- Medin, Tzvin. 1983. *Leopoldo Zea: Ideología, historia y filosofía de América Latina*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- 1998. *Entre la jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Méndez, Víctor. 1995. “¿Qué Locke? Tradición y cambio en la historia del liberalismo”. *Convivium: Revista de Filosofía*, n.º 17: 64-80.
- 2012. “Estudio preliminar”. En *Los orígenes ideológicos de la revolución norteamericana*, de Bernard Bailyn, IX-LXV. Madrid: Editorial Tecnos.
- Molano, Mario. 2017. “Terminar la revolución: Manuel Ancizar y el Eclecticismo filosófico en Colombia, s. XIX”. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Colombia.
- Monod, Jean-Claude. 2015. *La querrela de la secularización. Teología política y filosofías de la historia de Hegel a Blumenberg*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Montes, Leonidas. 2010. “Sentido y comprensión de la historia del pensamiento político. Entrevista a Quentin Skinner”. *Estudios Públicos*, n.º 118: 57-67.
- Nadeau, Christian. 2009. “La Historia como construcción social y política: Una lectura combinada de Reinhart Koselleck y Quentin Skinner”. *Anthropos*, n.º 223: 156-167.
- Nariño, Antonio. (1811) 1966. *La Bagatela*. Edición Facsimilar a cargo de Guillermo Hernández de Alba. Bogotá: Concejo Distrital de Bogotá.
- Nietzsche, Friedrich. (1887) 2005. *La genealogía de la moral: Un escrito polémico*. Madrid: Alianza.
- Oieni, Vicente. 2004/2005. “Notas para una historia conceptual de los discursos políticos: Los aportes de la historia conceptual, la genealogía de Foucault y el análisis crítico del discurso a una nueva historia política”. *Annales*, n.ºs 7-8: 27-62.
- Oncina, Faustino. 2007. “Necrología del *Outsider* Reinhart Koselleck: El ‘historiador pensante’ y la polémicas de los historiadores”. *Isegoría*, n.º 37: 35-61.
- 2009a. *Historia conceptual, Ilustración y Modernidad*. Barcelona: Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana.
- 2009b. “Koselleck y el giro icónico de la historia conceptual”. *Anthropos*, n.º 223: 71-81.

- ed. 2009c. *Teorías y prácticas en la historia conceptual*. Madrid/México: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Plaza y Valdés.
- 2009d. “Necrología del *outsider* Reinhart Koselleck: el ‘historiador pensante’ y las polémicas de los historiadores”. En *Teorías y prácticas en la historia conceptual*, editado por Faustino Oncina, 233-267. Madrid/México: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Plaza y Valdés.
- 2010. “Los giros de la historia conceptual”. En *Palabras, conceptos, ideas: Estudios sobre historia conceptual*, editado por Faustino Oncina, 43-85. Barcelona: Herder.
- 2013. “Historia conceptual: ¿Algo más que un método?”. En *Tradición e innovación en la historia intelectual: Métodos historiográficos*, editado por Faustino Oncina, 11-38. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Ortega, Francisco. 2016. “Javier Fernández Sebastián, Dir. *Diccionario político y social del mundo iberoamericano*”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 43, n.º 1: 432-438.
- Ortega, Francisco y Yobenj Chicangana-Bayona, eds. 2012. *Conceptos fundamentales de la cultura política de la Independencia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, University of Helsinki.
- Palacios, Guillermo, coord. 2007. *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Palonen, Kari. 2003a. “La política de la historia conceptual”. *Historia Contemporánea* 27: 519-535.
- 2003b. *Quentin Skinner: History, Politics, Rhetoric*. Cambridge: Polity Press.
- 2006. *The Struggle with Time: A Conceptual History of “Politics” as an Activity*. Hamburgo: Lit Verlag.
- Palti, Elías José. 1991. “Sarmiento: Una aventura intelectual”. *Cuadernos del Instituto Ravignani*, n.º 3: 1-130.
- (1998) 2012. “‘Giro lingüístico’ e historia intelectual”. En “*Giro lingüístico e historia intelectual: Stanley Fish, Dominick LaCapra, Paul Rabinow y Robert Rorty*”, de Elías José Palti, 9-167. Buenos Aires: Prometeo.
- comp. 1998a. *La política del disenso. La “polémica en torno al monarquismo” (México, 1848-1850)... y las aporías del liberalismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- 1998b. “Retórica clásica y filosofía política: Entre el texto y el contexto”. *Daimon*, n.º 16: 179-183.
- 1999. “El malestar y la búsqueda: Sobre las aproximaciones dicotómicas a la historia intelectual latinoamericana”. *Primas*, n.º 3: 225-230.

- 2001a. *Aporías: Tiempo, modernidad, historia, sujeto, nación, ley*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- 2001b. “Introducción”. En *Los estratos del tiempo: Estudios sobre la historia*, de Reinhart Koselleck, 9-32. Barcelona: Paidós, Universidad Autónoma de Barcelona.
- 2002. “Las polémicas en el liberalismo argentino: Sobre virtud, republicanismo y lenguaje”. En *El republicanismo en Hispanoamérica: Ensayos de historia intelectual y política*, coordinado por José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, 167-209. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económica.
- 2003a. *La nación como problema: Los historiadores y la “cuestión nacional”*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- 2003b. “El ‘retorno del sujeto’: Subjetividad, historia, contingencia”. *Prismas*, n.º 7: 27-49.
- 2003c. “Leopoldo Zea y la historiografía de ideas en América Latina”. En *Visión de América Latina: Homenaje a Leopoldo Zea*, compilado por Alberto Saladino y Adalberto Santana, 159-165. Ciudad de México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México.
- 2003d. “La historia intelectual latinoamericana y el malestar de nuestro tiempo”. *Anuario IEHS*, n.º 18: 233-249.
- 2004a. *El problema de las “ideas fuera de lugar” revisitado: Más allá de la “historia de las ideas”*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- 2004b. “Koselleck y la idea de *Sattelzeit*. Un debate sobre modernidad y temporalidad”. *Ayer* 53, n.º 1: 63-74.
- 2004c. “Guerra y Habermas: Ilusiones y realidad de la esfera pública latinoamericana”. En *Conceptualizar lo que se ve: François-Xavier Guerra historiador. Homenaje*, editado por Erika Pani y Alicia Salmerón, 461-383. Ciudad de México: Instituto Mora.
- 2004/2005. “De la historia de las ‘ideas’ a la historia de los ‘lenguajes políticos’. Las escuelas recientes de análisis conceptual”. *Anales*, n.ºs 7-8: 63-81.
- 2005a. *La invención de una legitimidad: Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (un estudio sobre las formas del discurso político)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- 2005b. “Historia de ideas e historia de lenguajes políticos. Acerca del debate en torno a los usos de los términos ‘pueblo’ y ‘pueblos’”. *Varia Historia* 34, n.º 21: 325-343.

- 2005c. “Temporalidad y refutabilidad de los conceptos políticos”. *Prismas*, n.º 9: 19-34.
- 2005d. *Verdades y saberes del marxismo: Reacciones de una tradición política ante su “crisis”*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- 2006. “Ensayo bibliográfico: la frágil arquitectura del pensamiento moderno: Tiempo y secularización en la historiografía conceptual”. *Revista de Estudios Políticos*, n.º 134: 241-285.
- 2007a. *El tiempo de la política: El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- 2007b. “La nueva historia intelectual y sus repercusiones en América Latina”. *Historia Unisinos* 3, n.º 11: 297-305.
- 2007c. “Aproximaciones a la historia político-intelectual latinoamericana”. *Meta-política*, n.º 52: 24-32.
- 2008. “El pecado de la teoría: Una respuesta a José Antonio Aguilar”. *Istor* 35, n.º 9: 139-155.
- 2009a. *El momento romántico: Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Eudeba.
- 2009b. “La revolución teórica de Skinner, y sus límites”. *Revista Internacional de Filosofía Política*, n.º 34: 251-266.
- 2009c. “Acerca del desencuentro entre democracia y liberalismo: Una aproximación histórico-conceptual al debate político en la Argentina del siglo XIX”. *La Biblioteca*, n.º 8: 58-69.
- 2009d. “Perspectivas plurales, problemáticas comunes: Un comentario al número de *Historia Mexicana* ‘1808: una coyuntura germinal’”. *Historia Mexicana* 58, n.º 4: 1447-1476.
- 2009e. “Revisión y revolución: Rupturas y continuidades en la historia y en la historiografía”. *Historia Mexicana* 58, n.º 3: 1171-1198.
- org. 2010a. *Mito y realidad de la “cultura política latinoamericana”*. *Debates en IberoIdeas*. Buenos Aires: Prometeo.
- 2010b. “Un diálogo con Elías Palti”. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 36: 119-129.
- 2011a. “Ideas, conceptos, metáforas: La tradición alemana de historia intelectual y el complejo entramado del lenguaje”. *Res Publica*, n.º 25: 227-248.
- 2011b. “Halperin Donghi y la paradoja de la revolución”. *Prismas*, n.º 15: 161-164.
- 2013. “Ideas, conceptos, metáforas: La tradición alemana de historia intelectual y el complejo entramado del lenguaje”. En *Conceptos políticos, tiempo e historia: Nuevos enfoques en historia conceptual*, editado por Javier Fernández Sebastián y Gonzalo Capellán de Miguel, 31-59. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, McGraw-Hill-Interamericana.

- 2014a. *¿Las ideas fuera de lugar?: Estudios y debates en torno a la historia político-intelectual latinoamericana*. Buenos Aires: Prometeo.
- 2014b. “Roberto Schwarz y el problema de las ‘ideas fuera de lugar’. Aclaraciones necesarias y contradicciones cuarenta años después”. *Avatares Filosóficos*, n.º 1: 76-82.
- 2015. “Debates sobre historia conceptual: Un diálogo con Elías Palti”. *História da Historiografia*, n.º 17: 285-295.
- 2017. *An Archaeology of the Political: Regimes of Power from the Seventeenth Century to the Present*. Nueva York: Columbia University Press.
- 2018. *Una arqueología de lo político: Regímenes de poder desde el siglo XVII*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Pani, Erika. 2009. “Maquiavelo en el Septentrión: Las posibilidades del republica- nismo en Hispanoamérica”. *Prismas*, n.º 13: 295-300.
- Pérez Vejo, Tomás. 2010. *Elegía criolla: Una interpretación de las guerras de indepen- dencia hispanoamericanas*. Ciudad de México: Tusquets.
- Pettit, Philip. 1999. *Republicanism: Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelo- na: Paidós.
- 2008. *Examen a Zapatero: Balance del gobierno socialista*. Madrid: Temas de hoy.
- Pilatowski, Priscila y Roberto Mora. 2006. “Historia de las ideas: Una revisión de criterios”. En *Historia de las ideas: Repensar la América Latina*, coordinado por Mario Magallón y Roberto Mora, 213-222. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pinedo, Javier. 2011. “Tres tendencias metodológicas en el pensamiento en Hispa- noamérica: Examen y propuestas”. *Cuadernos Americanos* 2, n.º 136: 117-145.
- Pocock, John Greville Agard. (1957) 2011a. *La Ancient Constitution y el derecho feudal*. Madrid: Tecnos.
- (1975) 2008. *El momento maquiavélico: El pensamiento político florentino y la tradi- ción republicana atlántica*. Madrid: Tecnos.
- (1985) 2001. “Historia intelectual: un estado del arte”. *Prismas*, n.º 5: 145-173.
- (1985) 2018. *Virtud, comercio e historia: Ensayos sobre el pensamiento político e histo- ria en el siglo XVIII*. Bogotá: Temis.
- 1996. “Concepts and Discourses: A Difference in Culture? Comment on a Paper by Melvin Richter”. En *The Meaning of Historical Terms and Concepts: New Studies on Begriffsgeschichte*, editado por Hartmut Lehmann y Melvin Richter, 47-58. Washington: German Historical Institute.
- 2011b. *Pensamiento político e historia: Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal.

- Quijano, Francisco y Georgios Giannakopoulos. 2013. "Historia y política en perspectiva: Entrevista a Quentin Skinner". *Signos Filosóficos* 15, n.º 29: 167-191.
- Radrizzani, Ives. 2013. "Reflexiones sobre el estatuto de la historia de la filosofía". En *Tradición e innovación en la historia intelectual. Métodos historiográficos*, editado por Faustino Oncina, 123-130. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Ramaglia, Dante. 2011. "La cuestión de la filosofía latinoamericana". En *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]*, editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez, 377-498. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Reyes Heróles, Jesús. 1974. *El liberalismo mexicano, 1: Los orígenes*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Richter, Melvin. 1995. *The History of Political and Social Concepts: A Critical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Rivera, Faviola. 2008. "El proyecto de secularización y el legado del liberalismo en México". *Revista Internacional de Filosofía Política*, n.º 32: 37-45.
- Rodgers, Daniel. 1992. "Republicanism: The Career of a Concept". *The Journal of American History* 79, n.º 1: 11-38.
- Roig, Arturo Andrés. 1993. *Historia de las ideas, teoría del discurso y filosofía latinoamericana*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- 2005. "Historia de las ideas". En *Pensamiento Crítico Latinoamericano: Conceptos fundamentales*, coordinado por Ricardo Salas Astrain, 531-550. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez.
- Rojas, Rafael. 2009. *Las repúblicas de aire: Utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*. Ciudad de México: Taurus.
- Rosanvallon, Pierre. 2002. "Para una historia conceptual de lo político (nota de trabajo)". *Prismas*, n.º 6: 123-133.
- 2003. *Por una historia conceptual de lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- 2006. *La democracia inconclusa: Historia de la soberanía del pueblo en Francia*. Bogotá: Taurus, Universidad Externado de Colombia.
- Saladino, Alberto y Adalberto Santana, comps. 2003. *Visión de América Latina: Homenaje a Leopoldo Zea*. Ciudad de México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Salazar Bondy, Augusto. (1968) 2011. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Ciudad de México: Siglo XXI.

- Sánchez-Prieto, José María. 2009. "Más allá del 'giro lingüístico': Koselleck y los nuevos horizontes de la historia intelectual". *Anthropos*, n.º 223: 20-38.
- Santos Herceg, José. 2010. *Conflicto de representaciones: América Latina como lugar para la filosofía*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Shalholpe, Robert. 1972. "Toward a Republican Synthesis: The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography". *The William and Mary Quarterly* 29, n.º 1: 49-80.
- Silva-Herzog, Jesús. 2012. "En busca de la liberalismidad". *Letras Libres*, n.º 163: 68-70.
- Skinner, Quentin. (1969) 2000. "Significado y comprensión en la historia de las ideas". *Prismas*, n.º 4: 149-191.
- (1978) 1993. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. 2 tomos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- 1988. "A reply to my critics". En *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, editado por James Tully, 231-288. Princeton: Princeton University Press.
- (1998) 2004. *La libertad antes del liberalismo*. Ciudad de México: Centro de Investigación y Docencia Económica, Taurus.
- 2002. *Visions of Politics. Volume I: Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2002) 2007a. *Lenguaje, política e historia*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- (2002) 2007b. "Significado y comprensión en la historia de las ideas". En *El giro contextual: Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, editado por Enrique Bocardo Crespo, 63-108. Madrid: Tecnos.
- 2006. "Historia intelectual y acción política: Retórica, libertad y republicanismo. Una entrevista con Quentin Skinner". *Historia y Política*, n.º 16: 237-258.
- 2007c. "La historia de mi historia: Una entrevista con Quentin Skinner". En *El giro contextual: Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, editado por Enrique Bocardo Crespo, 45-60. Madrid: Tecnos.
- Tully, James, ed. 1988a. *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*. Princeton: Princeton University Press.
- 1988b. "The pen is a mighty sword: Quentin Skinner's analysis of politics". En *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, editado por James Tully, 7-25. Princeton: Princeton University Press.
- Urueña, Jaime. 2004. *Bolívar republicano*. Bogotá: Ediciones Aurora.
- Valleespín, Fernando. 1992. "El pensamiento en la historia: Aspectos metodológicos". *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, n.º 13: 151-178.

- 1995. “Giro lingüístico e historia de las ideas: Q. Skinner y la ‘Escuela de Cambridge’”. En *El individuo y la historia: Antinomias de la herencia moderna*, compilado por Roberto Aramayo, Javier Muguerza y Antonio Valdecantos, 287-302. Barcelona: Paidós.
- 2002. “Aspectos metodológicos en la Historia de la teoría política”. En *Historia de la teoría política, 1*, editado por Fernando Vallespín, 21-56. Madrid: Alianza.
- Velasco, Ambrosio, comp. 1999. *Resurgimiento de la teoría política en el siglo xx: Filosofía, historia y tradición*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- 2006. *Republicanism y multiculturalismo*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- 2009. *La persistencia del humanismo republicano en la conformación de la nación y el Estado en México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Villacañas, José Luis. 2009. “Prólogo”. En *Historia conceptual como filosofía política*, de Giuseppe Dusso y Sandro Chignola, 15-25. Madrid: Biblioteca Nueva.
- 2013. “Koselleck: esbozos teóricos”. En *Esbozos teóricos: ¿Sigue teniendo utilidad la historia?*, de Reinhart Koselleck, 7-27. Madrid: Escolar y Mayo Editores.
- Villacañas, José Luis y Faustino Oncina. 1997. “Introducción”. En *Historia y Hermenéutica*, de Reinhart Koselleck y Hans-Georg Gadamer, 9-62. Barcelona: Paidós.
- Villaverde, María José. 2008. *La ilusión republicana: Ideales y mitos*. Madrid: Tecnos.
- Viroli, Maurizio. 2009. *De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*. Madrid: Akal.
- Wasserman, Fabio, comp. 2019. *El mundo en movimiento: El concepto de Revolución en Iberoamérica y el Atlántico norte (siglos xvii-xx)*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Wood, Gordon. 1969. *The Creation of the American Republic, 1776-1787*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Zea, Leopoldo. (1943) 2011. *El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- (1953) 1981. *Introducción a la filosofía: La conciencia del hombre en la filosofía*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1969) 2016. *Filosofía americana como filosofía sin más*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- (1978) 2015. *Filosofía de la historia americana*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Zermeño, Guillermo. 2009. "Historia, experiencia y modernidad en Iberoamérica, 1750-1850". En *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850*, dirigido por Javier Fernández Sebastián, 551-579. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- 2013. "Sobre la condición posnacional en la historiografía contemporánea: El caso de Iberconceptos". En *Conceptos políticos, tiempo e historia: Nuevos enfoques en historia conceptual*, editado por Javier Fernández Sebastián y Gonzalo Capellán de Miguel, 463-489. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, McGraw-Hill Interamericana.



Editorial Universidad Pedagógica Nacional

*Un mapa del giro metodológico.
Historia de las ideas, los conceptos y los
lenguajes políticos en América Latina*
se editó en Bogotá, en el año 2021,
a 23 años de la publicación del libro *Giro lingüístico
e historia intelectual. Stanley Fish, Dominick LaCapra,
Paul Rabinow y Richard Rorty*, de Elías José Palti.

«Liberæ sunt nostræ cogitationes», Cicerón

Este libro presenta un mapa del giro metodológico en la historia del pensamiento político de América Latina. Para tal efecto, allí se reconstruyen los supuestos teóricos y metodológicos de tres de las principales propuestas del giro en nuestro contexto: la otra historia de las ideas de José Antonio Aguilar, el proyecto Iberconceptos, dirigido por Javier Fernández Sebastián, y la historia de los lenguajes políticos de Elías Palti. En cada caso, se muestra cómo se apropiaron críticamente las máximas del giro metodológico y qué estrategias se propusieron para enfrentar los pretéritos problemas de la historia de las ideas. Dicho mapa revela que la discusión entre estas múltiples maneras de acercarse, en principio, a un mismo objeto de estudio, descansa en distintas respuestas a la pregunta acerca de cómo reconstruir el vocabulario político, así como en comprensiones disímiles del objeto, el formato, el método, las fuentes y la función de este campo de estudio.

Este mapa permite afianzar la idea según la cual el giro metodológico en América Latina es un área difícil de delimitar, plurívoca, tensa, enmarañada, a la que le falta diálogo, trabajo mancomunado y precisión conceptual y metodológica. Además, revela una paradoja frecuentemente desestimada: en parte de la innovación metodológica sigue enquistada la tradición, y en parte de la tradición ya están presentes visos de novedad.

En conclusión, las reflexiones sobre el giro metodológico propuestas en este libro servirán de alarma para evitar, en la construcción de la historia de nuestro lenguaje político, tergiversar el pasado en función de nuestros proyectos de futuro.

ISBN: 978-958-53564-5-0



9 789585 356450