

## Historia conceptual como filosofía política

Giuseppe Duso

Para Sandro Biral

### 1. EL PROBLEMA

El debate sobre los conceptos de la vida política y social, en relación con su determinación y con el ámbito histórico en que son significativos y aplicables, ha conquistado hoy una relevancia fácilmente perceptible. Así, se ha difundido una atención crítica cuyo síntoma es, por ejemplo, el uso cada vez más raro del término *Estado* para referirse a la *polis* griega o a la filosofía política de Platón o Aristóteles, o el del *sociedad del medievo* para referirse a las presuntas relaciones exclusivamente sociales carentes de contenido político. Análisis de historia de los conceptos acompañan también muchos trabajos científicos sobre temáticas sociales y políticas. Sin embargo, no es un asunto sencillo entender qué se quiere decir con *historia de los conceptos* o *historia conceptual*, y a qué se apunta o cómo se organiza el trabajo que tales expresiones pretenden explicar. Puede también parecer que, refiriéndonos a la *Begriffsgeschichte* específicamente alemana, delimitada a partir de los trabajos de Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck, los autores que han dado vida al *Geschichtliche Grundbegriffe*<sup>1</sup>, diversos autores, que tienden a producir historia de los conceptos, se mueven, en realidad, en un plano bastante diverso, si no enteramente opuesto.

El significado de la *Begriffsgeschichte* se ha ido clarificando en una serie de trabajos y en un largo debate<sup>2</sup>. Respecto a tal clarificación parece útil

---

1 *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. von O. BRUNNER -W. CONZE -R. KOSELLECK, Stuttgart, Klett Cotta, 1972-1992 (en adelante GC o Lexicon. Para una presentación de la obra, cf. mi nota «Historisches Lexicon e storia dei concetti», *Filosofía política*, 1994, n. 1. pp. 109-120.

2 Para una información sobre este debate, reenvío al lector al ensayo de S. CHIGNOLA, «Storia concettuale e filosofia politica. Per una prima approssimazione» en *Filosofía política*, 1990, n. 1. pp. 5-36, y «Storia dei concetti e storiografia del discorso politico», *Filosofía política*, 1997, n. 1. pp. 99-124.

la confrontación con la corriente crítica de la historiografía del discurso político específica de la matriz anglosajona. Esta discusión encuentra un momento relevante en el diálogo entre Pocock y Koselleck, publicado en *Filosofía política*, y en los estímulos procedentes de Melvin Richter en favor de una mediación entre las dos posiciones. La intención de este artículo no es intervenir en este debate<sup>3</sup>, sino más bien ofrecer una respuesta que contempla, por una parte, un modo de entender y de practicar la historia conceptual, y de otra, la relación que un trabajo histórico-conceptual tiene con la filosofía política. Para este fin me refiero a la *Begriffsgeschichte* alemana, según se ha venido configurando, no sólo en el trabajo y en la explícita metodología de Koselleck, sino también, de un modo muy relevante, en una serie de indicaciones que proceden de las obras de Otto Brunner. Esta doble referencia no pretende dar paso a un trabajo analítico que exponga estas posiciones, sino más bien desea presentar un modo de entender la historia conceptual que, arrancando de estos trabajos, se configura alrededor de una dimensión específicamente centrada, de modo determinante, en el aspecto filosófico.

Es mi pretensión, por tanto, explorar una estrecha conexión entre historia conceptual y filosofía política, e incluso su identidad, si el trabajo histórico-conceptual se entiende en su dimensión crítica y radical, y si la filosofía política no se entiende como una construcción abstracta de nuestra mente, que se sintiera autorizada, como dice Hegel, a no pensar en la realidad (*Wirklichkeit*) en la que se dan las relaciones políticas<sup>4</sup>. Pero la identidad propuesta quiere también interrogar críticamente aquella filosofía política que pretende desarrollar una reflexión teórica sobre la política usando los conceptos sin una determinación propia, como si fuesen universales, y por tanto significantes de un modo unívoco. Se intentará demostrar cómo, si se lleva a cabo una reflexión, pongo por caso, sobre el *poder*, o sobre la *democracia*, sin que estos conceptos sean determinados de modo específico, —que se clarificará como histórico-conceptual— no sólo se cae en la indeterminación y la confusión, sino, todavía más, en una falta de conciencia crítica de los conceptos que usamos en nuestra reflexión: ¿de dónde vienen, qué presupuestos tienen, cuál es su lógica y qué aporías se revelan en ellos? Éstas son verdaderamente las preguntas que una reflexión teórica debe asumir para ser tal, según mi opinión.

3 La discusión entre Pocock y Koselleck, y por tanto el encuentro de historia de las ideas y de historia conceptual, ha sido favorecida por los trabajos de M. RICHTER, cuyo fruto es el volumen *The History of Political and Social Concepts. A Critical Introduction*. New York and Oxford, Oxford University Press, 1995. Sobre la dificultad de encontrar un plano homogéneo entre las diversas estrategias de investigación abiertas por estas dos metodologías, cf. Chignola, «Storia dei concetti e storiografia», *op. cit.* p. 115.

4 G.W.F.-HEGEL, *Fundamentos de la filosofía del derecho*, de. española de Carlos Díaz, Libertarias, Madrid 1995, Prefacio. p. 6.

En todo caso, la relación entre historia conceptual y filosofía política no puede hacerse al margen de investigaciones materiales sobre el léxico político europeo. En el ámbito de la propuesta que pretendo presentar, tales materiales no deben ser el correlato histórico útil para una reflexión filosófica, sino que constituyen un todo unitario con esta última. Esto puede parecer extraño a la luz de la distinción, académicamente consolidada y justificada por fuentes autorizadas, entre disciplinas históricas y disciplinas teóricas, entre historia del pensamiento político e historia de la filosofía política de una parte, y filosofía política por otra. Pero más allá de su aparente obviedad, debe ser problematizada la posibilidad de un conocimiento histórico autónomo y objetivo, tanto como una reflexión teórica que reflexiona sobre modelos y que pueda comparar en un plano unitario todo aquello que le ofrece el conocimiento histórico. Cuando se tiende a determinar la filosofía política como un plano teórico, en el que se pueden confrontar y evaluar las producciones del pensamiento político que se han dado en la historia (p.e. la *polis* de Aristóteles, la *commonwealth* de Hobbes, el *Estado* de Hegel), en realidad los conceptos políticos modernos cristalizan y su validez se extiende a universal. De este modo, en mi opinión, no se tiene *filosofía*, en el sentido de una radical problematización propia del término en sus orígenes griegos (piénsese en los *Diálogos* de Platón), sino más bien *teoría*, en el sentido de construcción teórica, que, con sus distinciones claras y distintas, tranquilizadoras del pensamiento, tiende a eliminar propiamente la pregunta filosófica y el sentido de lo admirable (del *thaumazein*) que suscita una pregunta en el interior de lo que parece obvio<sup>5</sup>. La aproximación histórico-conceptual al problema político, en la propuesta que avanzo, cuestiona básicamente las dos vías de análisis, aquella *teórica* (que se basa en realidad sobre los conceptos históricamen-

---

5 Piénsese, por ejemplo, en la distinción, corriente en la ‘filosofía política’ como disciplina, que se da entre el par de adjetivos opuestos ‘descriptivo’ y ‘prescriptivo’, que es típica de los diversos modos de entender la filosofía política, y alude a un plano de la realidad, histórica o científicamente descriptible, y a uno de la idea, filosófico por tanto, en el cual se avanzan normas o indicaciones sobre qué hacer. Tal distinción pretende después ser válida para clasificar las obras y el pensamiento del pasado, decidiendo el plano en el que se colocan. A este propósito merece la pena subrayar que tal distinción tiene en su base un modo ‘moderno’ de entender la escisión de idea y realidad, de hecho y valor, y no aparece aplicable a los griegos (pruébese a plantear la pregunta de si el pensamiento político de Aristóteles tiene un carácter descriptivo o prescriptivo) ni a filósofos modernos como Hegel (¿la *Filosofía del derecho*, es descriptiva o prescriptiva?). No sólo, pero lo que se pierde en esta distinción es propiamente lo *filosófico*, una interrogación radical sobre la realidad y su sentido de la relación entre los hombres, que no es reducible ni a una realidad empírica objetivamente determinable, ni a una serie de normas construidas por el propio pensamiento en un pretendido espacio de autonomía y de coherencia. La práctica de una reflexión filosófica sobre la realidad humana se substituye por una construcción teórica que es, desde luego, ‘resultado’ de un modo moderno de entender la política.

te determinados) y aquella sólo *histórica* (que implica en realidad conceptos de los que es necesario dar una razón).

La presente reflexión quiere entonces detenerse sobre el trabajo ya realizado hasta ahora sobre los conceptos políticos y, a la vez, avanzar una propuesta de discusión sobre el significado y sobre la estructura de la filosofía política y de su práctica hoy. La dificultad, que conviene advertir, consiste en que esta *reflexión* es, en buena medida, sólo *sobre* el trabajo concreto histórico conceptual: puede aparecer como sólo *metodológica* y comparte, por eso, la dificultad teórica propia de todo discurso sobre el método, de toda introducción. Si un trabajo histórico conceptual fuese riguroso, como yo pienso, se mostraría su rigor en el trabajo en acto, en su fuerza demostrativa, en su dimensión crítica, y no tanto en un discurso que *afirma* su importancia y su necesidad<sup>6</sup>. En suma, tal reflexión no puede ser leída más que en estrecha relación con los trabajos ya realizados sobre conceptos y sobre pensadores políticos. Esto vale también para la *Begriffsgeschichte* alemana y para la indicaciones de Brunner y Koselleck: no tienen valor por sí mismas, desencarnadas del trabajo concreto (*¿histórico?*) de ambos autores.

## 2. ¿LOS CONCEPTOS TIENEN UNA HISTORIA?

Siguiendo algunos trabajos de Koselleck y de Brunner se puede hacer el intento de precisar el sentido de la *Begriffsgeschichte* en una dirección que muestre hasta qué punto algunos modos hoy habituales de impulsar la historia de los conceptos resultan extraños a aquélla. Una primera aproximación, aunque pueda parecer paradójica, si bien resulta esencial para el planteamiento del problema, es aquélla, expresada varias veces por Koselleck, de que *los conceptos no tienen historia*<sup>7</sup>. Esta afirmación no se apoya sólo sobre la idea filosófica, ya expresada por Nietzsche y reclamada también por Koselleck, de que «definible es aquello que no tiene historia»<sup>8</sup>. Sino también sobre la clara conciencia de que son justamente los conceptos los que permiten recoger en un contexto la multiplicidad de una experiencia histórica. Esta función del concepto, junto a aquella que posteriormente reconoceremos como su

---

6 Como se puede fácilmente entender, también tal característica es común al trabajo histórico y a la estructura propia del pensar filosófico.

7 «Begriffe als solche haben keine Geschichte. Sie enthalten Geschichte, haben aber keine»; esto es lo que dice R. KOSELLECK, «Begriffsgeschichtliche Probleme der Verfassungsgeschichtsschreibung», in *Theorie der Geschichtswissenschaft und Praxis des Geschichtsunterrichts*, hrgs. von W. CONZE, Stuttgart, Klett, 1972, p. 14.

8 Cf. «Storia dei concetti e storia sociale», en *Futuro passato*, Genova, Marietti, 1986, p. 102 (ed. or. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. Main, Suhrkamp, 1979).

historicidad, esto es, el hecho de que el concepto obtiene un significado concreto en relación con un determinado contexto, impide que exista una historia del concepto. Los trabajos que se mueven en el horizonte en el que la historia de los conceptos se reduce a una descripción de los cambios históricos experimentados por los conceptos en el tiempo, implican, de una parte, el tiempo histórico, con su cambio, y de otra, paradójicamente, una identidad del concepto que cambia. Histórico sería el cambio, pero la identidad del concepto es racional, esto es, configura aquel sustrato que permite el cambio de las diversas declinaciones históricas. De otro modo, se tendría un concepto universal, válido en sí, y por tanto indeterminado según el contexto, planteamiento que sería radicalmente diferente del de la historia conceptual<sup>9</sup>.

Con frecuencia, cuando se atribuyen cambios históricos a los conceptos, nos encontramos en realidad frente al nacimiento de nuevos conceptos que usan para comunicarse viejas palabras, ya conocidas. Esto sucede, por ejemplo, con palabras que son significativas para el modo moderno de entender la política. Palabras como ‘sociedad’, ‘Estado’, ‘soberanía’, ‘pueblo’, ‘economía’ —el elenco podría continuar— se pueden encontrar en contextos lingüísticos anteriores a la ciencia política moderna, en los que designan realidades diversas. Por ejemplo, el término *societas*, que para una larga tradición del pensamiento se ha referido a la comunidad de los hombres fundada sobre la politicidad de la naturaleza humana, viene a usarse en el moderno jusnaturalismo para indicar una realidad que se basa en el presupuesto del individuo y de su papel fundamental en la construcción del cuerpo político, el cual, una vez constituido, hace posible la relación entre los hombres únicamente gracias a la constitución del poder político y de su ejercicio, y por tanto, únicamente en virtud de una concepción que entiende como actuar político el actuar *público* de quien ejercita el poder *para todos*<sup>10</sup>. Aquí no asistimos tanto a la modificación histórica de un concepto eterno, como aquel de ‘sociedad’, sino más bien al nacimiento de un concepto que obtiene su significado determinado en relación con la época moderna y con un

---

9 No es la identidad del concepto lo que permite la unificación de pasado y presente, de lo moderno y de lo que le precedió. El problema de la comunicación con las experiencias pasadas, sobre todo con aquellas que se dan en un contexto diferente de lo moderno, es un problema que el propio Koselleck plantea, justo contra Brunner. Acerca de este problema, véase lo que diremos después.

10 Reenvío, para la clarificación de este ejemplo, a mi ensayo «Sulla genesi del moderno concetto di società: la ‘*consociatio*’ in Althusius e la ‘*socialitas*’ in Pufendorf», en *Filosofia politica*, 1996, n. 1. pp. 5-31.

contexto conceptual muy complejo<sup>11</sup>. Lo mismo se puede decir para los otros términos anteriormente referidos: pueblo, economía, soberanía, Estado. Son usados todavía como palabras, pero los conceptos que esas palabras comunican son nuevos: podemos apropiarnos de ellos únicamente si desmontamos una forma milenaria de pensar el hombre y la política.

Podemos deducir entonces que historia de los conceptos es una expresión equívoca, que nos puede extraviar, y sólo por pereza intelectual podemos tranquilizarnos con este término continuamente usado. Por eso mismo se hace necesario de nuevo su clarificación<sup>12</sup>. Una de las características de la *Begriffsgeschichte*, derivada de lo dicho, consiste en que la historia conceptual no es *historia de las palabras*, historia de los términos. A veces, palabras diversas se refieren a un mismo contenido, mientras, como hemos visto, la misma palabra se refiere a realidades diversas, que no pueden formar parte de un horizonte conceptual común. Koselleck excluye además una posibilidad, que alguien podría adscribir a la historia conceptual, a saber, que la *Begriffsgeschichte* sea historia del lenguaje. No lo es, *ni siquiera como parte de una historia social global*<sup>13</sup>. Más bien, ella se ocupa «de la terminología político-social, relevante para la experiencia que está en la base de la historia social»<sup>14</sup>. Se confirma entonces que los trabajos que se reducen a una historia de las palabras (a veces, también los ensayos contenidos en el *GG* parecen correr este riesgo) no son historia conceptual, según el modo de entender la *Begriffsgeschichte* que profesan sus propios fundadores<sup>15</sup>.

---

11 De tipo diverso es el cambio que el término de ‘sociedad civil’ sufre entre el XVIII y el XIX, cuando, en contraposición al término de ‘Estado’, indica la realidad pre-política y apolítica de las relaciones humanas. Mientras el concepto jusnaturalista de *societas civilis* se puede abrir camino en tanto priva de validez un modo anterior de entender el hombre y la sociedad, esta nueva aceptación de sociedad civil contrapuesta al Estado tiene su base propiamente en aquella construcción de la *societas civilis* que nace con el jusnaturalismo.

12 Cf. KOSELLECK, «Begriffsgeschichtliche Probleme», cit. p. 14.

13 Esto es, en mi opinión, importante para un debate sobre la historia conceptual y su relación con la historia constitucional. Más allá del modo en que tal relación pueda ser determinada, es preciso afirmar que la historia conceptual no es una parte que hay que sintetizar con las otras en una historia social global, que se extienda a la totalidad. Si la estrecha relación que intentaré demostrar entre historia conceptual y filosofía política es verdadera, entonces esta última no es una parte de las ciencias del espíritu, que haya que poner al lado de otras disciplinas y a los procesos económicos y sociales para una reconstrucción global de la historia, sino que sale al encuentro de la historia social en el punto más elevados de los conceptos que la hacen significante y que permiten su propia formación.

14 Cf. KOSELLECK, «Storia dei concetti e storia sociale», cit. p. 92.

15 Para el modo en que se piensa en este ensayo la historia conceptual, las referencias son muy limitadas y determinadas, considerando sólo algunos trabajos que están en la base de los *GG*.

Esto incluso puede llevar consigo un cierto desinterés por la palabra: lo que importa es entender el concepto que se expresa a través de aquella palabra. Tal desinterés se puede rastrear en Brunner, que ha sido acusado, incluso por el mismo Koselleck, de querer permanecer rígidamente fiel al lenguaje de las fuentes, como lenguaje diferente del nuestro, hasta el punto de hacer imposible el trabajo del historiador<sup>16</sup>. En muchos de sus ensayos se puede ver que a menudo estamos obligados a usar palabras en las que se han sedimentado significados conceptuales modernos. Esto sucede para muchas palabras utilizables en el trabajo histórico. Importa entonces tener conciencia de la especificidad de los conceptos modernos connotados por una palabra y de su falta de relación con otros contextos diferentes de los a ella pertinentes. El problema no es terminológico, sino conceptual: para entender estos contextos debemos tener conciencia de que a ellos resulta inaplicable la estructura conceptual moderna<sup>17</sup>. No es, por ejemplo, relevante usar las expresiones ‘estado estamental’ o ‘sociedad estamental’ para la situación precedente al Estado moderno, con tal de que se entienda que no pueden valer las nociones de *Estado* y *sociedad* como contrapuestas y relacionadas entre sí, esto es, como el conjunto de las instituciones políticas, por una parte, y de las relaciones no políticas, por otra. Brunner recuerda oportunamente que la realidad que se indica con ‘Estado estamental’ se encuentra todavía en el interior de un contexto conceptual en el que la *societas civilis* o *civitas* o *respublica* que traduce la *koinonia politiké* —y que, por tanto, es política— se contrapone no el Estado, sino la esfera del *oikos*, o sociedad doméstica; y las disciplinas que se refieren a esta realidad, la política y la economía, son ambas dos disciplinas éticas y constituyen la ciencia práctica (a veces junto con la monástica)<sup>18</sup>. Y es preciso añadir que todas estas esferas sobre las que reflexiona la ética, aquella individual, la de la casa, y la de la *respublica*, están señaladas por una doctrina de la señoría (*Herrschaft*), del rey en la *respublica*, del padre de

---

16 Koselleck ha vuelto continuamente sobre esta crítica: véase como ejemplo «Begriffsgeschichtliche Probleme», cit. p. 13, y el ensayo «Una risposta ai commenti sui «Geschichtliche Grundbegriffe», en *Filosofía política*, diciembre 1997, pp. 383-393. La crítica de Koselleck a Brunner está ligada al problema de la posibilidad y del significado de nuestra relación con las fuentes; sobre ello volveremos pronto.

17 Cf. por ejemplo O. BRUNNER, *Land und Herrschaft*, Wien, 1939, tr.it. *Terra e potere* a cura di G. Nobili Schiera – C. Tommasi, Giuffrè, Milano, 1983, el capítulo sobre *Estado, derecho, constitución*.

18 Cf. «I diritti di libertà dell’antica società per ceti», en *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, trad. di P. Schera, Vita e pensiero, Milán, 1968, p. 202. Este exto traduce muchos ensayos aparecidos en *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1968.

familia en la casa y de la razón sobre los instintos<sup>19</sup>. En este contexto no puede entonces valer ni un concepto de *sociedad* en tanto privada de *imperium*, ni un concepto de *Estado* caracterizado por el poder moderno o la soberanía, con la consiguiente noción de monopolio de la fuerza. Una vez que se comprende esto, que se tiene conciencia de los contenidos que están sedimentados en la palabra que se usa y del ámbito de su aplicabilidad, pierde relevancia el uso del término *sociedad* para indicar la diversa realidad de la sociedad premoderna.

Tenemos que referirnos a la conocida definición que Koselleck ofrece del concepto y de su relación con la palabra: «una palabra se convierte en concepto cuando toda la riqueza de un contexto político-social de significados y de experiencia, en el que y por el que se usa un término particular, entra en su totalidad en aquella misma y única palabra». Los conceptos son entonces ‘concentrados’ de plurales contenidos semánticos y, en ellos, se identifican tanto los significados como lo que significan, en cuanto la multiplicidad de la experiencia histórica viene expresada justo a través del significado del concepto<sup>20</sup>. El concepto tiene entonces que ver con la realidad histórica, con la realidad de las relaciones humanas, con la historia social. La afirmación de que los conceptos no tienen historia, no lleva consigo que las palabras, como portadoras de conceptos, produzcan de forma autónoma, mediante una simple operación intelectual, nuevos significados. La historia conceptual nace en el seno de la historia social o de la historia constitucional, y está atenta a las estructuras de los grupos humanos, a su *constitución*.

### 3. HISTORIA CONCEPTUAL E HISTORIA SOCIAL

En la visión de la *Begriffsgeschichte*, al menos en una primera aproximación, los conceptos resultan ligados a una determinada época histórica, emergen en un contexto histórico y son al mismo tiempo necesarios para la comprensión del mismo. Son indicadores de los cambios y de las transformaciones sociales y vienen entendidos correctamente en cuanto son introducidos en las estructuras sociales en las que actúan<sup>21</sup>. Historia conceptual e historia

---

19 Como indicaré en lo que sigue, este contexto está caracterizado por una teoría del *gobierno*, que no sólo no puede ser identificado con el *poder*, sino que impide justamente pensar en una relación como la específicamente moderna de poder.

20 «Storia dei concetti e storia sociale», cit. p. 102. A causa de este significado del *concepto* y de la relativa homogeneidad de los procesos sociales y de los modos de pensar que se tienen en la tradición europea, se puede comprender cómo, a pesar de existir intereses específicos en el análisis de los lenguajes sociales y políticos de las diferentes áreas lingüísticas, existan también historia comunes y comunicables: por eso tiene para nosotros un gran relevancia la empresa de los GG.

21 *Idem*, p. 95.



social aparecen así como complementarias. Pero en las indicaciones sobre los aportes que la historia conceptual ha ofrecido a la historia social y las ventajas reunidas por la primera, Koselleck ilumina el aspecto de la historia conceptual que ya apareció con motivo del posicionamiento de Brunner en relación con las fuentes. Una primera operatividad crítica de la *Begriffsgeschichte* —dice Koselleck— ha sido la crítica a una aplicación inadvertida al pasado de expresiones propias de la vida constitucional<sup>22</sup>. La referencia directa es aquí un ensayo de 1961 de Böckenförde<sup>23</sup>, pero se debe recordar que, en la base de tal conciencia, se halla el trabajo de Brunner, tal y como había aparecido en *Land und Herrschaft* y en el ensayo metodológico en el que recoge sus resultados, *El moderno concepto de constitución y la historia constitucional del medievo*<sup>24</sup>. Aquí resulta evidente que la comprensión del medioevo consiste, de una parte, en la interpretación correcta y penetrante de las fuentes, y de otra, en el conocimiento de la situación científica contemporánea: más precisamente, en la conciencia de hasta qué punto la problemática científica que se orienta al pasado se ha formado a partir de una serie de nexos y de un modo de entender la constitución que son típicos de la edad moderna. El aparato conceptual de los estudios de la *constitución* medieval, preñado de conceptos como ‘soberanía’, ‘poder estatal’, ‘límites del poder’, ‘pueblo del Estado’, ‘distinción entre lo público y lo privado’, ha originado pseudoproblemas y ha hecho imposible la comprensión del medioevo.

Si se reflexiona sobre este ensayo de Brunner, se puede decir no sólo que, por acercarnos a un contexto diferente del nuestro, es necesario entender bien las fuentes y conocer nuestro aparato científico, sino también que la intelección de la fuentes es posible *sólo si tenemos conciencia de la determinación y de la epocalidad que caracteriza a las palabras que usamos*. Esta conciencia puede llevarnos más allá de los significados sedimentados en el término —en este caso específico, el de ‘constitución’—, para poder entender una realidad que se estructura de modo diverso a la moderna. Esto nos lleva a una conclusión, que puede parecer paradójica, pero que a mí me parece el núcleo más esencial de la historia conceptual: no es posible entender el pensamiento y la realidad medieval, como la griega, sin llevar a término un análisis crítico de los conceptos modernos, sin haberlos estudiado. En caso contrario sucede que la más diestra filología, teniendo que usar términos modernos, se comporta acriticamente respecto a su propio aparato conceptual, en modo subrepticio, produciendo un maletendido radical de las fuentes

---

22 *Idem*, p. 98.

23 E. W. BÖCKENFÖRDE, *Die deutsche verfassungsgeschichtliche Forschung im 19 Jahrhundert. Zeitgebundene Fragestellungen und Leitbilder*, Berlín, 1961.

24 Tr. it. en *Per una nuova storia costituzionale*, cit. pp. 1-20.

—aunque estén filológicamente analizadas. Piénsese, por ejemplo, en el uso de términos como *Estado*, *soberanía*, *poder*, *mando*, *ley*, que son usados en las traducciones de las obras de Aristóteles, o piénsese hasta qué punto pesan los significados modernos de *pueblo* o de *democracia* en las aproximaciones al problema de la democracia en Aristóteles o en Grecia.

La relación de los análisis conceptuales con la historia social global ha significado, para Koselleck, una segunda ventaja: la crítica a la ‘historia de las ideas’ y su tendencia a presentarlas como *grandes constantes* aptas para articularse en figuras históricas diversas, sin modificar su núcleo. La historia de las ideas se constituye según el modo que algunos tienden a atribuir a la historia de los conceptos, como si éstos fueran universales, eternos, idénticos a sí mismos, declinándose luego en figuras históricas diversas. Para dar un ejemplo, podemos referirnos a un uso muy amplio, que reconoce en el concepto de Estado, en cuanto dimensión política universal de los hombres, diversas configuraciones históricas, como la *polis*, el imperio medieval, la ciudad-Estado, el estado estamental y el Estado moderno. De esta forma, no sólo el concepto universal amenaza con ser totalmente indeterminado, y por lo tanto, con ser una imagen confusa y no un *concepto*, sino que aún más, tal historia de las ideas, de forma consciente o no, entiende el concepto según las determinaciones que tiene en la época moderna, y después lo proyecta hacia atrás en otros contextos, falsificándolo totalmente<sup>25</sup>.

Una crítica a una historia del espíritu o de la cultura, desencarnada de una historia social global, se tiene muy explícitamente en Brunner, quien indica cómo la autonomía de tal historia sólo puede ser entendida sobre la base de la separación del espíritu y de la realidad, del ser y del deber ser, de idea y sociedad, de factores ideales y de factores reales. Pero tales separaciones son, una vez más, el producto de conceptos relativamente recientes y tienen en su base la distinción de idea y realidad propia de algunas posiciones inaugurales de la filosofía moderna. En este contexto se pueden declinar tesis idealistas, que hacen de la realidad expresión de la idea, o tesis materialistas, que hacen de la idea expresión de la realidad<sup>26</sup>, pero ambos tipos de tesis son inaceptables si se tiene en cuenta su origen y el hecho de que realidad y espíritu son abstracciones. Debemos tener presente todo esto cuando se dice

---

25 En el ejemplo del texto, que tiene en cuenta ya sea el uso común del lenguaje, ya sean trabajos ‘científicos’ o históricos, el concepto universal de Estado lleva consigo el concepto de poder, como relación formal de mando y obediencia, típico del modo moderno de entender la política, y con esto se pretende entender realidades como aquella de la *polis* o del medioevo, en las cuales, como he recordado arriba, el contexto del pensamiento hace impensable este concepto de poder.

26 Cf. BRUNNER, «II problema di una storia sociale europea», en *Per una nuova storia costituzionale*, cit. p. 24.

que los conceptos tienen su significado dentro de la realidad histórico-social. No se debe dar el primado a una realidad social, en tanto que verdadera realidad que las ideas y las ideologías reflejarían: tal 'realidad social' es, de hecho, una abstracción intelectual, y por lo tanto resultado de un objeto recortado de la realidad global, de unas operaciones posibles sólo mediante un procedimiento ideológico; la historia social a la que se refiere Brunner es mucho más compleja<sup>27</sup>.

Si es verdad que los conceptos tienen su significado en relación con la realidad histórico-social, y la historia conceptual no se ocupa de los sistemas políticos producidos por los intelectuales, sino de los conceptos que tienen su terreno en la vida político-social, es también verdad que entre concepto y realidad histórica puede no haber una inmediata pertinencia, sino más bien *tensión*<sup>28</sup>, y que su caída o relevancia para la historia conceptual debe considerarse desde la perspectiva de periodos temporales amplios<sup>29</sup>. Pero, antes de reflexionar sobre la relación entre concepto e historia, debemos preguntarnos qué significa *historia de los conceptos*, si los conceptos no tienen historia. Necesitamos determinar el núcleo de la historia conceptual, con la conciencia de que, al hacerlo, será todavía más evidente una modalidad específica de entender y de preguntar a estos autores alemanes, ligada a un concreta práctica del trabajo histórico-conceptual.

#### 4. HISTORIA Y CRÍTICA DE LOS CONCEPTOS MODERNOS

Si el objeto de la *Begriffsgeschichte* no son los conceptos y su historia, y si los contextos pasados, como se ha visto a partir de las indicaciones de Brunner, se pueden entender sólo teniendo conciencia de las determinaciones y de la parcialidad de los conceptos modernos (esto es, —en este nivel del discurso— de su aplicabilidad no universal), se puede entonces decir, quizás resultantemente, que el verdadero centro focal de la historia conceptual son *los conceptos político-sociales modernos*. En suma, el problema es ver cuándo nacen los conceptos políticos que nosotros usamos, cómo han llegado a nosotros, qué contexto epocal y qué presupuestos encierran, qué función recíproca se desarrolla entre ellos. Lo que caracteriza una aproximación

---

27 Para el cruce entre expresiones del pensamiento y procesos sociales es significativo el trabajo de P. Schiera, que ha introducido en Italia los trabajos de Brunner: para la formación y la transmisión de las disciplinas científicas vistas como 'factores constitucionales' y para su cruce con la historia social y política, cf. P. SCHEDA, *Scienza e politica nella Germania dell'Ottocento*, II Mulino, Bologna, 1987.

28 Cf. KOSELLECK, «Storia concettuale e storia sociale», cit. p. 103.

29 Este es el caso, como se verá, del jusnaturalismo, que no identifica un contexto teórico simple entre los otros, sino el ligar de la formación de los conceptos modernos.

histórico-conceptual a los problemas políticos es la conciencia, expresada repetidamente por Brunner, de que el verdadero obstáculo para la comprensión de los contextos pasados, diversos del nuestro, es el hecho de que *el aparato conceptual que usamos no es universal, sino condicionado por el nacimiento del mundo moderno*: «el lenguaje, el mundo conceptual con el que hoy operamos, deriva de una precisa situación histórica, aquella del nacimiento del mundo moderno y todavía hoy está sustancialmente condicionado por ella»<sup>30</sup>. Aquí me parece que reside el núcleo central de la historia conceptual, su fuerza y su propósito. Lo que sigue de esta reflexión puede ser considerado como una interpretación y un desarrollo de esta afirmación.

Tal conciencia de la necesidad de comprender los conceptos modernos se encuentra en la «Introducción» a la obra monumental constituida por los *Geschichtliche Grandbegriffe*, en la que se colocan en el centro de la investigación los conceptos que, desde el siglo XVII, llegan hasta nuestra contemporaneidad. En estos conceptos se dan transformaciones, cambios, diferencias, pero se permanece sustancialmente en el interior del mismo horizonte conceptual. El problema central del *Lexikon* está constituido por la «disolución del mundo antiguo y el surgimiento del mundo moderno»<sup>31</sup> y se pretende reconstruir el significado y la lógica de los conceptos que llegan hasta hoy. Se ve aquí la conciencia de las transformaciones que se dan en ella, y también de la particularidad de nuestra contemporaneidad, que requeriría un trabajo ulterior, respecto al cual la historia de los conceptos modernos es sólo un trabajo preliminar. El contexto que se delinea aquí es, por lo demás, el de los conceptos que llegan hasta nuestra contemporaneidad y parten de la disolución del mundo antiguo. Cuando —advierte Koselleck— en el *Lexikon* se persiguen las palabras a través del mundo antiguo y medieval, esta persecución no se lleva a cabo según la lógica de la reconstrucción de la larga historia del concepto, sino por el intento de seguir en el mundo pre-moderno<sup>32</sup> aquella palabra que sirve de vehículo al concepto moderno, y eso para mostrar que ella se refiere a un contexto de pensamiento y de realidad distintos. La verdadera determinación del concepto —tal y como llega hasta nosotros— se

---

30 Cf. O. BRUNNER, «Cita e borghesia nella storia europea», en *Per una nuova storia costituzionale*, cit. p. 117.

31 R. KOSELLECK, «Einleitung», *GG*, cit. vol. I, p. XIV.

32 Téngase presente que la palabra *pre-moderno*, no se refiere a un modo de considerar el pasado propio de las ciencias históricas modernas, que, sobre la base de la determinación abstracta y moderna de un ámbito disciplinar, valoran la historia precedente como una prehistoria (cf. sobre esto las páginas siguientes), y por eso no implica un juicio de valor y un itinerario prefigurado, sino que más bien quiere indicar la alteridad de aquel contexto que no es comprensible sobre la base hermenéutica de los conceptos modernos.

inicia con aquella edad moderna, en la cual cambia la relación del hombre con la naturaleza, con la ciencia, con la historia<sup>33</sup>.

No hay por tanto conceptos políticos que atraviesan épocas diversas y que se connotan en ellas de modo diverso, sino que hay más bien *época de los conceptos modernos*, en la que los conceptos tienen una específica construcción y se unen entre sí en un sistema de relaciones. Fuera de esta época, se da un modo diverso de pensar el hombre y la sociedad. Es curioso que, para el *historiador* Brunner, exista un modo de entender las relaciones humanas que, a pesar de las evidentes transformaciones de la realidad, sin embargo, está determinado por un cuadro de referencias homogéneas, que se mantiene durante dos mil años<sup>34</sup>. Las cosas cambian radicalmente con «la explosión del mundo moderno»<sup>35</sup>, en el que se instaura un modo diverso de entender el hombre, el saber y, consiguientemente, la política. También para Brunner, éste es el contexto que es preciso entender, en su especificidad y también en su unilateralidad, no sólo para poder comprender correctamente realidades diversas, sino también para comprender *una realidad que continúa en el mundo moderno sin poder ser captada con los ojos reducidos de los conceptos modernos*.

Si la historia conceptual es la comprensión histórico-epocal de los conceptos modernos, y lleva a consciencia el hecho de que el sentido específico de los conceptos que usamos está ligado a las condiciones y a los presupuestos de la época moderna, entonces se puede comprender que el punto central de la indagación sea determinar dónde se coloca la ruptura, la *Trennung*, con el modo de pensar de la tradición, cuáles y de qué tipo son las condiciones en las que ha quedado determinada la *disolución del mundo antiguo y el surgimiento del mundo moderno*. Pero, antes de intentar identificar tales condiciones, es preciso referirse al momento de la ruptura. Este viene identificado por Koselleck (y esto se repite también en la «Introducción» al *Lexikon*) en la famosa *Sattelzeit*, en aquel momento de transición y de cambio, que con buenas razones hemos traducido en otras ocasiones con la expresión ‘umbral epocal’<sup>36</sup>. Esta época se presenta en la segunda mitad del

33 KOSELLECK, «Einleitung», cit. p. XV.

34 Cf. el ensayo fundamental «La ‘casa come complesso’ e l’antica ‘economica’ europea», en *Per una nuova storia costituzionale*, cit. p. 146. Es verdad que dentro de este escenario hay muchas diferencias que requieren para ser entendidas, un estudio atento de las fuentes, pero en todo caso, justo este estudio da sus frutos gracias exclusivamente a la comprensión de la alteridad del cuadro global en el que se sitúan, frente a *nuestro* modo de pensar.

35 De esta misma irrupción habla Brunner, que identifica la época moderna como la época de las ideologías, gracias a la fractura establecida entre realidad e idea. (cf. «L’epoca delle ideologie. Inizio e fine», en *Per una nuova storia costituzionale*, cit. pp. 217-240).

36 Koselleck recientemente ha propuesto hablar de *Schwellenzeit* mejor que de *Sattelzeit*. cf. el ensayo citado en *Filosofía política*, 3, 1997.

siglo XVIII, cuando se manifiesta y difunde un nuevo mundo conceptual, y se asiste al nacimiento de palabras nuevas, mientras las viejas adquieren un significado totalmente nuevo y son portadores de nuevos conceptos<sup>37</sup>. Será útil, para el razonamiento que iniciamos, no olvidar los ejemplos aportados por Koselleck: *democracia, revolución, república*, y, además de estos términos, el de *historia*; y esto porque se tratará de comprender en qué se puede reconocer los elementos fundamentales de los nuevos conceptos que en estas palabras se manifiestan, cuáles son sus presupuestos y dónde encaramos su aparición por primera vez. Respecto a este propósito, se puede expresar una propuesta en la misma dirección que la alemana *Begriffsgeschichte*, que problematiza el umbral epocal identificado por Koselleck. Pero antes es necesario plantearse la cuestión de cómo se ha de entender la afirmación de que el mundo moderno constituye el ámbito en el que nacen estos conceptos. La primera respuesta que inmediatamente se presenta, y que ha sido avanzada desde los comienzos de la *Begriffsgeschichte*, es que se trata de los procesos constitutivos del Estado moderno, proceso histórico del cual los conceptos serían un reflejo. Tal respuesta no me parece en consonancia con el horizonte de la historia conceptual, al menos en la forma en que ha sido practicada por Brunner<sup>38</sup>.

## 5. EL CONCEPTO DE HISTORIA ES UN CONCEPTO MODERNO

Me parece significativo a este respecto ensayar un camino, quizás parcial y arriesgado, a través de algunos trabajos brunnerianos, para entender cómo se ha problematizado el concepto de historia y cómo puede ser reductora una solución de la cuestión propuesta que haga depender, de modo simple e inmediato, los nuevos conceptos de la *nueva* realidad económica y social del mundo moderno. En el ensayo de 1958, admirable para entender en qué consiste el trabajo histórico conceptual de Brunner —*Das 'ganze Haus' und die alteuropäische 'Ökonomik'*—, donde se muestra la inadecuación de la ciencia moderna económica para entender el mundo de la economía antigua, se indica como presupuesto histórico del nacimiento de la ciencia moderna de la economía el «profundo cambio estructural que se verificó en torno a la mitad del siglo XVIII»<sup>39</sup>; y añade: «se trata de un proceso que se origina mucho antes y que conduce a la construcción del Estado moderno y de la

37 Cf. KOSELLECK, «Einleitung», cit. p. XV.

38 No se pretende aquí ni dar una interpretación del autor más 'correcta' que otras, ni tematizar o juzgar su trabajo global o las intenciones culturales que pueden haberlo acompañado, sino sobre todo subrayar algunos elementos críticos de su punto de vista, que me parecen fundamentales para una aproximación a los conceptos políticos.

39 BRUNNER, «La 'casa come complesso' e...», cit. p. 152.

sociedad industrial». Con anterioridad se había señalado el nacimiento de la economía en el Estado<sup>40</sup> moderno como causa del cambio de significado del término *economía*, ocurrido en el curso del siglo XVIII, igual que de la nueva ciencia económica. No sólo queda aquí identificado aquel umbral epocal de la mitad del siglo XVIII, anteriormente referido, ahora considerado como producto de un largo proceso. A pesar de ello, puede parecer que el nuevo concepto de economía resulta considerado como producto de la realidad económica moderna históricamente descriptible. Tal solución, sin embargo, sería propia de un punto de vista materialista que, como el idealista, tiene su raíces en aquella época moderna de la ideología que Brunner critica.

Es preciso tener presente, de hecho, que Brunner, cuando habla de modificaciones estructurales, no se refiere a una realidad económica o social que se obtiene mediante una abstracción de la realidad, sino más bien a una transformación global, en la que se entrecruzan elementos económicos, sociales y espirituales; de tal modo se excluye que el cambio del término ‘economía’ sea «un simple ‘reflejo’ en el pensamiento económico de una estructura económica transformada»<sup>41</sup>. Los cambios estructurales son complejos e implican horizontes de pensamiento comunes y difusos, que permiten a los términos obtener su significado. Como es evidente en el ensayo, y como se ha recordado antes, la antigua *economía* es comprensible sólo si se entiende el horizonte en el que se piensa la esfera del *oikos* —desde luego económica— y la de la *polis* como partes de un saber práctico, de la ética, según el pensamiento de Aristóteles, que permanece durante mucho tiempo como punto de referencia para pensar la esfera práctica, como testimonia el ejemplo, muy querido por Brunner, representado por la obra de Wolf Helmar von Hohberg, *Georgica curiosa oder Adeliges Land und Feldleben*, de 1682. Los procesos económicos y sociales, que caracterizan el tiempo en el que está escrita esta obra, son muy diversos de aquellos de la *polis* aristotélica, y sin embargo la *economica* está pensada todavía en referencia a la esfera del *oikos*, y comprende la totalidad de las relaciones humanas y de la actividad de la casa. No se tiene aquí un modo *todavía* confuso, inespecífico y anticientífico, de entender la economía, como recita la moderna historia de la economía, sino que este término tiene una valencia diversa y no comprensible con los medios conceptuales de la economía moderna.

Esta aproximación de Brunner al mundo moderno a través del tema de la economía, o para ser más exactos, su aproximación a la antigua *economica* mediante la conciencia crítica y la problematización de los presupuestos de la ciencia económica moderna, y por tanto, mediante la liberación de su hipote-

---

40 *Idem*, p. 138.

41 *Idem*, p. 152.

ca a la hora de aprehender el significado del mundo antiguo, comporta problemas de un doble orden. El primero hace referencia al concepto de historia y a su relación con la ciencia. El segundo tiene que ver con el horizonte complejo de referencias que permite a los términos obtener significado.

El sentido de la historicidad de la existencia humana se afirma, como ha reconocido Theodor Litt, siempre a partir de finales del siglo XVIII, el tiempo de umbral epocal<sup>42</sup>. A partir de entonces el elemento de la historicidad se convierte en un dogma, un absoluto, y penetra no sólo la ciencia histórica en sentido estricto, sino también las ciencias del espíritu, la ciencia de la lengua, de la literatura, del arte, de la música, de la religión y de la filosofía: toda ellas se convierten en buena medida en ciencias históricas, y buscan en la historia su legitimación. Se asiste a una verdadera y propia fe en la historia, y a su absolutización, como se manifiesta en el cortocircuito entre un concepto absoluto de historia, la historia en singular (*Geschichte*), sin determinaciones, y la filosofía de la historia<sup>43</sup>, con su idea del progreso, de desarrollo necesario, o también de decadencia. A este horizonte se vincula la proliferación de las ciencias históricas especiales: todo este proceso (y por tanto la historia en el sentido moderno) está condicionado conceptualmente y ligado a las transformaciones del mundo moderno del que es su producto.

El carácter condicionante de la historia moderna aparece evidente a propósito de las historias especiales, que se desarrollan a partir del siglo XVIII. Éstas parten de la determinación de una nueva ciencia, y de su objeto, mediante un proceso de abstracción de la realidad global. A partir de tal acto de abstracción, reconstruyen una historia del propio objeto. Por ejemplo, la historia económica es fruto de los economistas, y la historia del derecho constitucional de los juristas. Tales historias especiales, productos típicos del moderno concepto de ciencia, no son simplemente negadas o refutadas por Brunner, pero, al enfrentarse a ellas, él realiza una doble consideración. La primera consiste en la conciencia de que la historia, producida por las ciencias modernas del espíritu, viene condicionada por conceptos que ellas han elaborado y que llevan a considerar las complejas situaciones del pasado —en las que tales conceptos no han emergido todavía, siendo muy diversas tanto la realidad de las relaciones humanas como el lenguaje en que se expresan— como mera prehistoria, como una fase aún incompleta y no

---

42 Cf. BRUNNER, «Il pensiero storico occidentale», en *Per una nuova storia costituzionale*, cit. pp. 51 y ss.

43 Esta relación es para Brunner mucho más compleja e importante de lo que se ha entendido. Sobre este tema merecería una reflexión el ensayo sobre «Il pensiero storico occidentale», en *Per una nuova storia costituzionale*, cit. pp. 51ss.



científica de un desarrollo que posteriormente se ha ido concretando. Como se ha visto para la historia de la economía, de este modo no se llega a entender la realidad del pasado. La moderna ciencia histórica, como las ciencias sociales, nacidas en estrecha conexión con la formación del mundo moderno, «hablan la lengua de este último, que no puede ser aplicada de modo indiferenciado a la Europa más antigua»<sup>44</sup>.

La segunda consideración consiste en entender estas historias especiales como «historias no suficientes» y, por tanto, insertarlas en un tiempo que resulta caracterizado como el propio del *historicismo*<sup>45</sup>. De esta manera, historia moderna, historias especilizadas, e historicismo como su cauce, vienen a perder aquella realidad que, para Brunner, debe aspirar a tener una historia global. Aunque no se abra camino una actitud de total rechazo de tales historias, ya que sus resultados son utilizados no sin adicciones, y por eso pueden tener utilidad<sup>46</sup>, resulta claro en todo caso que la historia social a la que Brunner aspira no es ciertamente la suma de todas las historia especiales: la suma de varias *historias insuficientes*, de varios procesos de abstracción, no lleva a un resultado suficiente, a la aprehensión de lo concreto. La tentativa de reunir tales historias especilizadas en una historia de la cultura global, puede dar noticias culturales de carácter anticuario, en sí útiles, pero ciertamente no la historia social que Brunner intenta practicar<sup>47</sup>. Ésta desea más bien constituirse como *crítica de la historia moderna, en cuanto problematiza la ciencia moderna*, y por tanto el modo de entender el hombre, la naturaleza y la sociedad que sustituye a la antigua ciencia práctica<sup>48</sup>.

Estas consideraciones adquieren una mayor relevancia cuando conciernen a la historia de la instituciones y a la historia política. Ellas también sufren los límites de abstracción y parcialidad ya indicados<sup>49</sup>. Siguiendo el *Origen del Historicismo* de F. Meinecke, Brunner se da cuenta de que en la base del fenómeno del historicismo, y del modo moderno de hacer historia

---

44 BRUNNER, «Il problema di una storia sociale europea», cit. p. 29.

45 *Idem*, p. 25.

46 *Idem*, p. 26.

47 *Idem*, p. 25.

48 Que problematizar la historia significa problematizar la ciencia moderna, y en particular la ciencia inaugurada por Hobbes, que sustituye el problema ético del actuar bien y de la virtud con una ciencia de las relaciones sociales —por tanto, externas— es una tesis sostenida por Biral, que entiende el trabajo de Brunner como típico de una historia conceptual. Tal problematización no se tendría en Koselleck, que, contraponiendo la antigua *historia* y la historia moderna, corre el riesgo, justo sobre la base del moderno concepto de historia, de colocar las dos en un *continuum*, que se desprende de las categorías formalizadas del tiempo histórico, como pasado y futuro, experiencia y expectativa (cf. la recensión a *Futuro passato*, en *Filosofía política*, 1987, n. 2. pp. 431-436).

49 Cf. «Il pensiero storico occidentales», cit. pp. 54-55.

política, existe un nuevo concepto de política, entendida como técnica de la lucha por el poder, como se ha desarrollado a partir de Maquiavelo, esto es, como «idea de la razón de Estado»<sup>50</sup>. Esto debe ser integrado en el concepto de Estado soberano propio de la edad moderna. Que el nuevo concepto de política se sitúe entre Maquiavelo y el Estado moderno, puede ser tema de discusión<sup>51</sup>, pero ahora importa indicar que la historia política nace del nuevo concepto —moderno— de política y, por ello, se manifiesta parcial e incapaz de entender la realidad compleja de las relaciones humanas en el tiempo pre-moderno.

Pero este punto, en el que nos hemos detenido hasta aquí, a saber, la incapacidad de los conceptos modernos de entender el pasado, es sólo un aspecto de la *Begriffsgeschichte*. Si nos quedamos en él corremos el riesgo de no entender todo el alcance crítico y, al mismo tiempo, productivo, de este modo de operar sobre los conceptos políticos. Koselleck reconoce el mérito de la *Begriffsgeschichte*, tal y como es practicada por Brunner, respecto a una correcta comprensión de las fuentes, en cuanto que las libera de los prejuicios modernos. Esta posición se resolvería en un *historicismo consecuente*, en el que las fuentes se mantienen vinculadas a la realidad y al lenguaje de su tiempo<sup>52</sup>. Pero este resultado, si se absolutiza, es peligroso, y debe ser superado, según Koselleck. En efecto, puede parecer que, de una parte, Brunner inserta simple y aproblemáticamente los conceptos en su época y, por otra, que así nos privamos del elemento que permite una relación entre nuestro presente y el pasado que se reconstruye. Dejando aparte este problema, por el momento, que posteriormente afrontaremos, podemos detenernos en el primer punto, esto es, en el momento de la inserción aproblemática de los conceptos en su época. Esto sería como decir: la filosofía práctica y la disciplina ética son propias y adecuadas a la realidad antigua, medieval, feudal, o estamental, y los conceptos modernos son adecuados a la realidad del mundo moderno.

Koselleck pretende salir de este ‘historicismo’ intentado individuar un plano unitario entre los diferentes contextos y, con miras a una *Verfassungsgeschichte* que capte la complejidad de la realidad presente, indica la necesidad de superar el hiato entre la historia premoderna del derecho y la moderna historia constitucional<sup>53</sup>. Pero con mayor razón todavía se coloca

---

50 *Idem*.

51 Se puede quizás sostener que Maquiavelo no abre un mundo conceptual nuevo y un modo totalmente distinto del antecedente de entender la política. Como se verá más adelante —también sobre la base de trabajos de investigación ya realizados— puede resultar más convincente identificar este umbral del nacimiento de la ciencia política moderna en Hobbes, más que en Maquiavelo.

52 Cf. «Begriffsgeschichtliche Probleme», cit. pp. 12-13.

53 *Idem*, p. 11.

Brunner más allá de tal historicismo, por un camino que me parece bastante diverso: de hecho, la historia social a la que él tiende va más allá de una posible autosuficiencia de los conceptos modernos en relación con la comprensión de la realidad del mundo moderno. Ciertamente, si el concepto moderno de historia (y la práctica relativa), las historias especiales y la historia política parecen insuficientes para entender la historia social del pasado, esto vale también para el mundo moderno y para nuestro presente. La *historia social* que Brunner practica, y que no queda limitada al medioevo o al Estado de estamentos, es posible sólo mediante la conciencia del carácter reductor del modo anteriormente referido de hacer historia, y en particular de la historia política. La historia social está interesada «en la construcción interna, en la estructura de las asociaciones humanas, mientras que la historia política tiene por objeto el actuar político, la autoconservación»<sup>54</sup>. La historia social es historia estructural; no niega la historia política, sino que la integra<sup>55</sup>.

Sin embargo, no se da aquí una yuxtaposición o una integración simple: la posición que Brunner sugiere al hacer historia es de más relevancia crítica y productiva. Significativo es el comentario que sigue a su afirmación precedente: «en ambos casos, el objeto de observación es siempre el hombre y se trata siempre de la ‘política’, si se me concede por una vez usar el término no sólo en el significado propio de la edad moderna, de lucha por el poder, *sino en el sentido más amplio, vagamente aristotélico*» (cursiva G.D.). Por lo tanto, un trabajo de historia social implica un modo de entender la política diverso y más amplio que aquel específicamente moderno, concentrado en el poder. Esto hace referencia no sólo a la historia del pasado, sino también a la historia de la realidad moderna. Esto significa que aquel modo diverso de entender la política complica y supera el carácter reductor de la política moderna, concentrada sobre el poder, y la historia unilateral que se construye a partir de ella.

Aquí se plantea el problema de cómo se establece nuestra relación, ya sea con los conceptos políticos modernos, ya sea con el modo en que la tradición precedente ha pensado las relaciones entre los hombres, si es verdad que las dos modalidades son radicalmente distintas. Antes, sin embargo, es preciso aclarar cuál sea el horizonte complejo de referencia en el que los conceptos modernos se forman y son significativos.

---

54 Cf. «Il problema di una storia sociale europea», cit. p. 23.

55 No se puede ignorar la relevancia que tiene en Brunner el concepto schmittiano de constitución (*Verfassung*), como conjunto concreto de elementos sociales y políticos. Brunner se vincula, por lo demás explícitamente, al concepto schmittiano, que permite superar la separación abstracta y unilateral de lo social y lo político. (Cf. «Il problema di una storia sociale europea», cit. pp. 5-7).

## 6. FILOSOFÍA POLÍTICA MODERNA Y CONCEPTOS POLÍTICOS

En el ámbito de las transformaciones estructurales, Brunner considera relevante aquélla que se centra en el modo de considerar la realidad y las relaciones entre los hombres: tal modo de pensar se traduce en doctrina, en formaciones culturales, y no sólo está ligado a la *constitución* global de la sociedad, sino que él mismo es *factor constitucional*. La transformación del pensamiento, que expresa la realidad social y política, se entrecruza con la transformación de algunos procesos materiales, pero no coincide con ella de un modo simple e inmediato, no es su ‘reflejo’. La ‘economica’ antigua, por ejemplo, ha determinado la consideración de la realidad durante dos milenios, aunque no faltaba una economía de mercado ampliamente desarrollada; y del mismo modo, la nueva ciencia económica nace cuando una serie de procesos ‘capitalistas’ apenas se inician<sup>56</sup>. Para entender las transformaciones de los conceptos no es entonces suficiente observar algunas transformaciones económicas y sociales, sino que es preciso entender el horizonte teórico general, el principio organizativo en el interior del cual los conceptos tienen un significado preciso y concreto. Cuando cambia este horizonte complejo, se asiste al nacimiento de nuevos conceptos, aunque persistan las viejas palabras. Entonces se entiende qué sea *la determinación histórica de los conceptos*. Reconducir los conceptos a la época significa insertarlos en el proceso histórico que los haya generado (lo que no puede entenderse reductoramente como mundo de los hechos y de la realidad empírica) y, sobre todo, en su *horizonte conceptual global*, y en su *principio organizativo*: sin ello, los conceptos son desfigurados inevitablemente en su significado.

Como se dijo antes, en el mundo que va desde la *polis* al umbral de la modernidad, se tiene una concepción del ámbito práctico que recibe su impronta de la ética aristotélica, donde la esfera del *oikos* y la de las *polis* son distintas, pero ambas situadas en el interior de una ética global, en cuyo centro está la virtud que, por lo que respecta al gobierno de la ciudad, se identifica con la *phronesis*. El principio organizador es aquí una *doctrina de la señoría o del gobierno* que se extiende a toda realidad práctica: desde la vida del hombre singular hasta la de la ciudad. Este principio organizador está ligado al concepto aristotélico de organismo, muy diverso del moderno, y tiene como transfondo la ontología griega y la idea de un *cosmos*, con su realidad y su orden<sup>57</sup>.

Todo esto se quiebra con el nacimiento del mundo moderno. Un ejemplo, que resulta particularmente iluminador para mostrar tal cambio radical del cuadro global, consiste en lo que sucede con la distinción clásica de las

56 Cf. BRUNNER, «La ‘casa come complesso’ e...», cit. p. 146.

57 *Idem*, pp. 146-149.

formas de gobierno. Monarquía y aristocracia a nuestros ojos no nos dicen nada, y la *democracia* tiene un significado completamente diverso del que tenía en el pensamiento antiguo. En este, desde luego, el término indica la señoría del *demos*, una parte de la *polis* que, por esto, puede gobernar a las otras: estamos pues en el seno de una doctrina compleja del gobierno. Cuando el pueblo toma el sentido del concepto moderno, significando la totalidad de los individuos, la forma de gobierno democrático deviene un absurdo lógico: todos ciertamente no pueden gobernar a todos. En este caso no tenemos ya como principio organizador el de la *señoría*, dice Brunner (o mejor, se prodía decir el del *gobierno*), sino algo radicalmente nuevo, el principio de la igualdad entre los hombres<sup>58</sup>, que rompe aquel conjunto de diferencias, las cuales, junto a la existencia de un cosmos global real, están en la base del principio de gobierno. Se puede decir que el nuevo horizonte está caracterizado por entender la *dominación* —*Herrschaft*— no ya en el sentido de *señoría* o de *gobierno*, sino en el sentido de *poder*, en el sentido moderno del término, del monopolio de la fuerza legítima, como dirá Weber. Se trata de aquel concepto de poder que condiciona toda la teoría política moderna, confirmando al término de *política* un significado radicalmente otro de aquél que había tenido durante un largo periodo, durante milenios<sup>59</sup>. Este nuevo concepto de

---

58 Cf. *idem*, p. 145. Brunner se refiere a Rousseau, pero, como se verá después, tal modo nuevo de entender el hombre y la política comienza mucho antes de Rousseau, con Hobbes y el así llamado ‘justanturalismo’ moderno.

59 Cf. para la transformación de la *Herrschaft* el ensayo de BRUNNER, *Bemerkungen zu den Begriffen ‘Herrschaft’ und ‘Legitimität’*, de 1962, después en *Neue Wege*, cit. pp. 64-74; trd. it. al cuidado de M. Piccinini e G. Rametta, *Filosofía política*, 1987, n.1. pp. 101-120. Propongo entender el cambio que se da en la palabra alemana *Herrschaft* dándole el significado de *gobierno*, para el largo periodo de la tradición de la filosofía práctica, y el de *poder*, en el sentido que se explicitará en la definición weberiana, para el contexto que se inicia con la moderna ciencia política (es preciso recordar que el mismo Brunner, en *Neue Wege*, cit. p. 113, habla de *herrschaftliche Prinzip* e inmediatamente después entiende como afín a este principio la tradicional distinción de las formas de gobierno que él llama *Herrschaftsformen* o *Regierungsformen*). Tal cambio no puede ser entendido como una mutación del concepto de *Herrschaft*, que por ejemplo podría decir que el poder está fundado en los individuos, mediante una construcción artificial, según la filosofía moderna del contrato social, mientras que estaría fundado ‘por naturaleza’ en los griegos (si en realidad es pensable que el principio de gobierno sea *natural*, es impensable que lo pueda ser el poder, como relación forma de mando y obediencia); se trata más bien de horizontes de pensamiento radicalmente diversos que atraviesan la misma palabra (me pregunto si no resbala en la dirección de un cambio de concepto la forma de tratar el concepto *Herrschaft* en *GG*, vol. 3, pp. 1-102). Por lo que respecta a una profundización de la propuesta que concierne a la radical diversidad entre el principio del gobierno, con el modo de pensar la política ligado a él, y el nuevo concepto de poder político, que sólo puede pensarse en tanto se elimina la validez de aquel antiguo principio de gobierno, reenvío a mi ensayo «Fine del gobierno e nascita del potere», *Filosofía política*, 1992, n. 3. pp. 429-462. Sobre la diferencia entre el significado de la política moderna y el modo de entender la política del mundo preceden-

política está determinado, ante todo, por la constitución y el ejercicio del poder, entendido como fuerza legítima de todo el cuerpo político, y sucesivamente se extiende a la «lucha por el poder».

Si ahora nos preguntamos por cuándo se inició el nuevo modo de entender el hombre y la política que viene reconocido como moderno por Brunner y Koselleck<sup>60</sup>, se puede quizás avanzar —como ya lo he hecho en otro ocasión, aunque brevemente<sup>61</sup>— una oferta de integración de las propuestas de estos dos autores, ligada a un modo específico de practicar la historia conceptual y los resultados a los que ha llevado. Koselleck tiene razón al proponer la *Sattelzeit* para la época moderna en la segunda mitad del XVIII (periodo que hemos visto también indicado por Brunner), si se refiere a los conceptos en relación con su difusión en la vida social, cultural y política. No obstante, si concentramos la atención sobre la génesis de estos conceptos, teniendo en cuenta la relativa autonomía propia de la historia conceptual, junto con el hecho de que se puede dar un desfase entre el nacimiento de los conceptos y la inmediata realidad histórica, hay que concluir que la *Trennung* en relación con un modo milenarista de entender el mundo, el hombre y la política, nace antes de la segunda mitad del siglo XVIII. Todos los conceptos que se difunden al final de este siglo, y llegan a ser comunes en él, están ya elaborados y determinados en la *nueva ciencia política* que tenemos con Hobbes a partir de la mitad del XVII. En este contexto, el ámbito temático de la antigua política (el buen vivir, el buen gobierno, la virtud necesaria para ello), una vez perdido el mundo objetivo

---

te, véase también «Pensare la politica», en *Filosofia politica*, 1989, n.1. pp. 59-73. Particularmente incisivo a la hora de mostrar la diferencia entre un mundo en el que se propone el problema del buen gobierno, y aquel moderno basado sobre poder, es el nuevo trabajo de H. HOFMANN dedicado a la iconografía, *Bilder des Friedens oder Die vergessene Gerechtigkeit. Drei anschauliche Kapitel der Staatsphilosophie*, Siemens Stiftung, München, 1997, en el cual se analiza la famosa alegoría del buen gobierno y del mal gobierno, de Ambrogio Lorenzetti, de Siena, y, por el contrario, la conocida imagen del frontispicio del *Leviatán* de Hobbes, donde es evidente cómo la imagen del poder (*Herrschaft*), comporta ya la desaparición del mundo basado sobre la justicia y sobre el problema de la virtud, en el cual se planteaba el problema del buen gobierno. (cf. especialmente el II. Capítulo).

60 Aclaro de una vez por todas que, en el contexto de nuestra discusión, el problema no es aquél de la siempre debatida cuestión de cuando se inició *la edad moderna*, y de qué sea lo *verdaderamente moderno*. Aquí la cuestión es completamente distinta, y mucho más concreta, y es una cuestión que se impone, que no puede no ser abordada. Se trata de comprender cuando y con qué presupuestos teóricos nacen aquellos conceptos fundamentales que condicionan nuestro modo de entender la política, que se encarnan en nuestras constituciones modernas y llegan, aunque sea con muchas modificaciones, hasta nuestra contemporaneidad: cuál sea en el fondo, *el origen y la lógica de nuestros conceptos*.

61 Cf. «Historisches Lexikon e storia dei concetti», cit. donde se anticipan algunas de las observaciones aquí desarrolladas.

que sirve de orientación, viene sustituido por la problemática del orden, —de un orden que hay que constituir, porque no existe en la realidad— y de la nueva ciencia que puede rigurosamente llevar a ello: el derecho natural. La enseñanza de la política, a menudo sobre la base de la doctrina aristotélica, continuará en el periodo sucesivo, también en la universidad<sup>62</sup>, pero el nuevo modo de entender el problema de la convivencia entre los hombres, una convivencia que es posible sólo mediante un poder creado y querido por todos, es asunto de la nueva ciencia del derecho natural. Para el arco de la época moderna, lo político se comprenderá en el sentido de la forma política, y por tanto jurídicamente. A partir de la doctrina moderna del derecho natural se inicia aquel proceso que llevará a la identificación de lo político y lo estatal, sobre el que ha reflexionado, en unos años críticos y de superación epocal del siglo XX, Carl Schmitt<sup>63</sup>.

Es verdad que el ‘mundo noble’ del que habla Brunner se rompe con el nacimiento del mundo moderno. La prueba de ello la tenemos en el origen de las nuevas ciencias y en el completo cambio del lenguaje conceptual científico, que se verifica en la segunda mitad del XVIII. Pero es preciso añadir que en este periodo se concluye y se difunde un proceso que tiene su punto determinado de inicio con la ciencia política moderna, según aparece con Hobbes. En resumen, la nueva ciencia política, y la estructura conceptual que está en la base del Estado y de la sociedad moderna, encuentra en el derecho natural y en la doctrina del contrato el nuevo «principio organizador» y el horizonte que determina su significado<sup>64</sup>. Y esto se expresa entrecruzándose con los procesos de formación del Estado moderno, pero ciertamente antes de que la realidad del Estado adquiriese aquella dimensión y estructura que luego se concentró en el concepto de Estado emergente de la Revolución francesa, y que permitirá indicar la diferencia respecto a la forma política de las relaciones políticas de los hombres en el periodo precedente, reconocido con términos tales como ‘Antiguo régimen’ o ‘Estado de estamentos’.

---

62 Cf. sobre esto el trabajo clásico de H. MAIER, *Die Lehre der Politik an den älteren deutschen Universitäten*, ahora en *Politische Wissenschaft in Deutschland*, München-Zürich, 1985, pp. 31-67, y del mismo autor *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, Beck, München, 1980, pp. 164ss.; véase por lo demás el trabajo analítico y ponderado de M. Scattola sobre sistemas políticos del siglo XVII en Alemania, de próxima aparición en la colección «Per la storia della filosofia politica» de F. Angeli, (Milano).

63 Respecto a lo imprescindible y también a lo limitado de la reflexión schmittiana sobre los conceptos modernos, reenvío a mi «Carl Schmitt: teología política e logica dei concetti politici moderni», en Daimon, pero sobre todo al trabajo completo de C. GALLI, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Il Mulino, Bologna, 1996.

64 Todo lo dicho hasta ahora se basa sobre los resultados del trabajo colectivo, que ha tenido una de sus primeras expresiones en *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, a cura di G. Duso, Bologna, Il Mulino, Angeli, 1993.

Con Hobbes tenemos explícitamente el ensayo de derrumbar el modo de pensar la política propio de la antigua ciencia práctica: ésta es considerada privada de todo rigor científico y, justo por eso, insuficiente para lograr el fin propio de la vida en común de los hombres, esto es, aquella autoconservación de los individuos que es posible sólo mediante la paz. El hundimiento del pensamiento de la filosofía práctica viene acompañado por la negación del papel que la experiencia mantenía en el modo antiguo de pensar la política. La realidad de las asociaciones humanas no es ulteriormente significativa y éstas son consideradas como irregulares e injustas. El *estado de naturaleza*, entendido no ciertamente como estado *originario* del hombre, sino como situación en la que el hombre se encontraría fuera de la sociedad, constituye la estrategia teórica útil para esta operación, con la cual se viene a crear un espacio libre, una *tabula rasa*, sobre la que una nueva ciencia, que se inspira en el rigor geométrico, puede trazar sus líneas para garantizar finalmente paz y orden entre los seres humanos<sup>65</sup>.

De esta forma, se niega un *cosmos* objetivo necesario para pensar el principio del gobierno<sup>66</sup>. De hecho, Hobbes se mueve explícitamente contra el principio de gobierno. Pensar, como lo hace Aristóteles en su *Política*, que existe una diferencia entre los hombres, sobre cuya base alguno es capaz de gobernar y otros de ser gobernados, es signo de soberbia y va contra toda razón y experiencia. Contra esta soberbia se mueve la novena ley de la naturaleza, que retoma un elemento fundamental de la antropología hobbesiana convertida en piedra angular de la ciencia política: «cada uno debe reconocer al otro como igual a sí por naturaleza»<sup>67</sup>. El principio de la igualdad de los hombres, que implica considerarlos no en relación con su diverso *status*, sino más bien a todos como *individuos*, está en la base de esta construcción, y determina el nuevo principio organizador sobre el que se debe entender la vida en común de los hombres y, por tanto, de la sociedad. Sobre el fundamento de la igualdad de los individuos, y *sólo sobre él*, es posible una construcción teórica que implique el concepto moderno de soberanía, con el

---

65 Cf. para la interpretación de Hobbes, sobre todo A. BIRAL, *Hobbes: la società senza governo*, en *Il contratto sociale*, cit. pp. 51-108.

66 Como es evidente en la metáfora antigua de la *gubernatio navem rei publicae*, la acción del gobierno es posible en relación con el ser de un mundo por el que orientarse (cielo, estrellas, vientos, corrientes...) y con las cualidades subjetivas del que debe gobernar (experiencia, capacidad de guía, virtud, capacidad de capturar el momento oportuno): recuérdese el concepto aristotélico, escolástico de organismo, como por lo demás la ontología griega, de la que habla Brunner («La 'casa come complesso' e...», cit. pp. 146-148), pero también, pensando en el periodo en que el mundo griego llega al umbral de la moderna ciencia política, en el 'buen derecho antiguo', en las costumbres, hábitos, en la verdad contenida en los textos sagrados. (cf. sobre esto DUSO, «Fine del governo», cit. p. 434).

67 Cf. HOBBS, *Leviatán*, cap. XV.



carácter absoluto que comporta. Esto no sólo se conquista con Rousseau, sino ya antes con el pensamiento político de Hobbes.

Para delinear esquemáticamente los elementos que caracterizan este nuevo modo de entender la política, y el nuevo principio que podríamos llamar de la *Herrschaft* en su significado nuevo, moderno, de *poder político* o *soberanía* del pueblo, debemos añadir algunos elementos esenciales. Si en el ‘estado de naturaleza’ se piensa en una situación no social del hombre, y por tanto en un mundo de individuos iguales, entonces se piensa también un concepto nuevo, el de la *libertad*. Esta libertad no tiene nada que ver con el modo antiguo de pensar las diversas *libertades*, sino que, sobre la base de la noción de individuo igual y de la concepción mecanicista del hombre<sup>68</sup>, con la nueva libertad se piensa una falta de obstáculos en relación con la manifestación externa por parte de cada uno de la propia fuerza y del propio ingenio —por tanto, del propio poder— y, consiguientemente, como dependencia exclusiva de cada uno de la propia voluntad<sup>69</sup>. *Igualdad y libertad* como independencia están en la base de la construcción de aquella sociedad civil que debe impedir la guerra recíproca y garantizar el orden y la paz: éstas metas substituyen a la antigua idea de justicia, que desde Platón estaba en el centro de la reflexión política<sup>70</sup>.

Justamente sobre la base de la igualdad y de la libertad, así concebidas, se debe pensar un poder inmanente al cuerpo político que no tolere ninguna oposición: sólo él puede mantener la igualdad de todos, evitando que alguno puede utilizar su fuerza y su poder contra los otros, para someterlos. Es preciso pensar en tal poder sobre la base del nuevo concepto de libertad, entendido como ausencia de obstáculos y como independencia. Este concepto de libertad no puede pensarse si nos referimos a un estado de naturaleza en el que la fuerza de cada uno se extiende en todas las direcciones: la multiplicidad de los individuos comporta que, en todos sitios, cada uno encuentre obstáculos que le impidan manifestar libremente su fuerza e iniciativa. Para pensar hasta el fondo la libertad de todos los individuos, es preciso crear diques, frenos, que permitan a cada uno manifestar *libremente* toda la propia potencia, sin interferir con los demás. Y estos diques no pueden trazarse sino por la ley, que desde luego es un vínculo, pero uno que permite la realización de la libertad civil, aquélla en la que la libertad de cada uno es compatible con la de todos los demás. Estos vínculos son coactivos y resolutivos, en cuanto

---

68 Por lo demás es singular que también se encuentre un concepto de libertad sustancialmente hobbesiano en autores en los cuales no se da una concepción mecanicista del hombre, lo que se revela entonces fundamental para el desarrollo de los conceptos políticos modernos.

69 Cf. *Leviatan*, cit. cap. XXI.

70 Cf. también sobre esto HOFMANN, *Bilder des Friedens*, cit. p. 49.

proviene del mandato que el cuerpo político expresa a través de aquél o aquéllos que lo encarnan, que lo *representan*. Finalmente, todos son libres gracias a la sumisión ante el poder del cuerpo político<sup>71</sup>. No hay contradicción si la construcción que parte de la negación del principio aristotélico del gobierno, conduce, mediante el contrato, esto es, mediante la expresión de la voluntad de todos, a una *forma política* en la que todos son súbditos en relación con un soberano, que sólo es *representante* de todo el cuerpo político<sup>72</sup>.

---

71 Véase sobre esto el ensayo de A. BIRAL, «Per una storia della sovranità», en *Filosofia politica*, 1991, n.1. pp. 5-50, fundamental para entender en el pensamiento hobbesiano este cambio global del principio organizador que confiere sentido a los conceptos.

72 Afirmar que no existe contradicción en este nivel no es lo mismo que aceptar la construcción hobbesiana: en ella se manifiesta una aporía fundamental, pero ésta puede ser captada sólo si se entiende el específico significado de los conceptos y de la construcción, y por tanto, si no nos equivocamos entre la naturaleza del gobierno, principio que Hobbes niega, y la del poder político que él inaugura. Se puede aquí recordar el proceso que Brunner indica en su ensayo sobre el cruce entre poder moderno y legitimidad: él identifica en el siglo XVIII la transformación social que se conjuga con el nuevo modo de entender la *Herrschaft*, que ya no es un dominio global y personal, sino que se convierte en impersonal y objetiva, capaz de reducir al mínimo el elemento de dominio. «Así la conexión vetero-europea puede entenderse como ‘feudalismo’ a superar. Así pudo parecer que la desaparición del dominio al viejo estilo pudiese conducir al fin del dominio en general» (en esta traducción el término ‘dominio’ traduce el alemán de *Herrschaft*). Detrás de los procesos del siglo XIX él ve la doctrina de Saint Simon, según la cual la asociación surge de la asociación voluntaria de los individuos (cf. «Osservazioni sui concetti di ‘domino’ e di ‘legittimità’», cit. pp- 108-109). Sobre la línea de la contribución a la que se hace referencia en el presente ensayo, se podría decir que tal idea del fin del dominio tiene su coherencia si se lleva a efecto la distinción propuesta entre ‘gobierno’ y ‘poder’, distinción que me parece consonante con la perspectiva lógica de Brunner y con el cambio de significado del término *Herrschaft* indicado por él. Por lo demás, hay que observar que la concepción que ve nacer la asociación de la libre voluntad de los individuos es muy anterior a la difusión que tiene en el siglo XIX y también a la doctrina de Saint Simon, pues tiene su raíz en las teorías modernas del contrato social. Brunner, por lo demás, deja abierta, también en este ensayo, la posibilidad de esa consideración: en su ensayo de mostrar cómo el concepto de legitimidad, que caracteriza el poder político o *Herrschaft*, según lo define Weber, —con sus tres tipos de poder, legal, tradicional y carismático— está ligado a la situación post-revolucionaria del siglo XIX, añade que esto es un ‘resultado provisional’ que exige una profundización sobre los presupuestos que hacen posible la superación del mundo moderno, regresando a lo que Weber mismo señala como proceso de ‘racionalización’, y otros como procesos de secularización (*idem*, p. 120). Me parece que en la irrupción de la teoría hobbesiana emerge aquel principio organizador científico que permite entender el cambio radical del término *Herrschaft* al que Brunner se refiere, y que en él se puede identificar uno de los presupuestos del nacimiento del mundo moderno: un presupuesto por lo demás fundamental para entender el significado mismo de los nuevos conceptos. Tal conclusión constituye, a mi parecer, uno de los notables resultados de la lectura del pensamiento hobbesiano por parte de los ensayos arriba citados de Biral sobre Hobbes y sobre la historia de la soberanía.

En este cuadro global se pueden pensar aquellas distinciones de ‘derecho privado’ y ‘derecho público’, ‘poder del Estado’ y ‘soberanía de los individuos privados’, que están en la base del concepto moderno de constitución. Estas contraposiciones son a menudo usadas para confrontarse a la realidad medieval de aquellos constitucionalistas que no son conscientes del cambio radical del principio de organización que, en el mundo moderno, ve nacer conceptos nuevos, confiriendo un significado diverso a las palabras antiguas. Sobre la base del cuadro aquí trazado, se puede entender que no tenga sentido ya la antigua distinción de las formas de gobierno, y que la democracia (término usado como revelador de la *Sattelzeit* de Brunner o de Koselleck) tenga ahora un significado nuevo, que reposa sobre la igualdad y la libertad de los individuos y el poder del pueblo, esto es, cuya soberanía es expresión de su voluntad absoluta, y no una presunta posibilidad de gobernar. El pueblo así entendido no puede ser ya un sujeto *real* de gobierno<sup>73</sup>.

Esto vale también para los otros ejemplo aducidos por Koselleck como síntomas de la *Sattelzeit*. El término de ‘revolución’ emerge en el periodo de la Revolución francesa con un significado nuevo, que no es ya asociable al que se refería antes la palabra por su propia base etimológica —esto es, como movimiento circular, que retorna a sí mismo—, sino que es comprensible en relación con la instauración de un orden nuevo y, por tanto, en relación con una filosofía de la historia con su idea de evolución y de emancipación<sup>74</sup>. Tal cambio es, sin embargo, fruto de un largo proceso, impensable a su vez sin los conceptos elaborados por la nueva ciencia política moderna. Recuérdese

---

73 También Koselleck, aclarando los significados del término democracia, señala la novedad que, según él, se obtendría en el siglo XVIII, debida a «la apelación a la soberanía de las leyes, o al principio de la igualdad» («Historia de los conceptos e historia social», p. 100). De este modo, viejos significados vendrían «retomados y modificados». Pero justo el ejemplo de la democracia muestra la diversa práctica de la historia conceptual entre Brunner y Koselleck: mientras que el primero captura el cambio del principio organizativo y del horizonte global, dejando, en mi opinión, espacio para la contribución sobre la nueva ciencia política de que se ha hablado aquí, el segundo tiende a insertar los cambios en un *continuum*, en el cual es posible referirse aún al sentido griego de «democracia», que, en su diversidad, indica una de las formas de constitución de la *polis* («dada de una vez por siempre», se dice, usando aún las categorías formales que sirven para entender la *historia* antigua y la moderna *Geschichte*). Por eso Koselleck se fija en «determinaciones, método o regularidad que se pueden encontrar también en las democracias actuales». El riesgo es que se abandone así la idea inicial de la historia conceptual como captación de la determinación de los conceptos modernos y se postule un núcleo sustancialmente idéntico del concepto que se declina de modos diversos en las mudables situaciones históricas.

74 Cf. «Criteri storici del moderno concetto di rivoluzione», en *Futuro passato*, trad. it. esp. p. 63. Sobre todo se puede ver también la voz *Revolution* en el GG y K. GRIEWANK, *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff. Entstehung und Entwicklung*, Weimar, 1955, Frankfurt a. M. 1969 (2 de.), trad. itl. al cuidado de C. Cesa. La Nuova Italia, Firenze, 1979.

el papel que tienen en la Revolución los dos conceptos de *igualdad* y de *libertad*, que están en la base de la forma política moderna y del modo en que se piensa la *societas civilis*, o piénsese también en el concepto de *pueblo* y en su dimensión constituyente, en el de *soberanía*, en aquel nuevo de *representación* como representación de toda la nación, esto es, no de estamentos, órdenes, partes, sino de la unidad política. Piénsese en cómo se ha difundido en la opinión común, y en el debate político, la idea de que, en la base de la constitución del cuerpo político, están los derechos de los individuos iguales: que los hombres tenemos derechos en cuanto tales, y que la forma política sólo se puede construir sobre la base de estos derechos, se ha convertido en sentido común, en conceptualidad difusa. Incluso el nuevo significado de revolución sólo puede pensarse sobre la base de la ciencia, creada mucho antes de finales del siglo XVIII.

Lo mismo se puede decir del concepto nuevo de *república*. Aquí también nos podemos referir al final del siglo XVIII, al modo kantiano de entender el término, en el que reencontramos un distanciamiento respecto de un pensamiento más antiguo de la *res publica*, como aquello que une asociaciones, grupos, estamentos diversos, que los pone en común y que constituye el ámbito de sus relaciones. En este caso se tiene unificación de partes diversas, como muestra la antigua iconografía, en la cual el cuerpo de la república se forma con las partes que, en su colaboración y bajo la guía de la cabeza, se reencuentran en el todo. El principio organizador es aún el del gobierno, que, ya en la antigüedad, con Cicerón, se expresa unificando república y gobierno en la metáfora del *gubernare navem rei publicae*. El concepto kantiano es pensable, a su vez, sólo gracias a la eliminación de las partes en el cuerpo común, a la igualdad de los individuos y al entrecruzamiento fundamental de la soberanía y la representación: y desde luego el principio representativo en sentido moderno, como representación de la unidad política, constituye el centro y determina el significado de la forma de gobierno republicana, la cual no es comprensible sino sobre la base del concepto moderno de soberanía<sup>75</sup>.

Si lo dicho hasta ahora está fundado, o mejor, si lo es el trabajo que lleva a estas conclusiones, entonces se puede decir que, así como en la filosofía aristotélica (en sentido más amplio, y para algunos aspectos, se puede decir en la griega) se puede descubrir el principio organizativo que reconduce a la unidad, y por un largo tiempo, las diversas doctrinas y que confiere un significado a los términos usados relativos a la esfera práctica; así, en el jusnaturalismo moderno, y *ante todo* en la construcción política de

---

75 Reenvío para la explicación de esto al §5 de «Fine del governo e nascita del potere». cit.

Hobbes, se puede descubrir el principio organizador y el horizonte global en relación con el cual, solamente, los nuevos conceptos políticos vienen a asumir un determinado significado. De este modo se nos presenta en una primera aproximación *la relación entre historia conceptual y filosofía política*, no de una forma a priori, sino como resultado de un trabajo de investigación histórico-conceptual. Los conceptos modernos resultan y nacen en la filosofía política moderna, aquélla que se presenta como *la nueva ciencia política*.

Esto no significa volver a la dimensión de una historia de las ideas; bien al contrario, desde luego, por cuanto nos referimos a un conjunto conceptual específico, y a su vínculo con las estructuras sociales de las relaciones humanas (historia social y constitucional, también). Nuestro punto de referencia no es todo aquello que se ha producido en el mundo moderno como pensamiento político y como filosofía, sino más bien aquellos conceptos de jusnaturalismo que se han entrecruzado con los procesos constitucionales y se han convertido en presupuestos de la conceptualidad del Estado moderno y del modo de pensar la política y las relaciones entre los hombres<sup>76</sup>. No sólo se trata del modo de pensar, o de un proceso histórico de legitimación, sino también de las organizaciones de estas mismas relaciones. Piénsese, ante todo, en las constituciones modernas, en al aspecto legitimador de los conceptos conteni-

---

76 Véase, también para este propósito, cómo Brunner indica los lazos entre el cambio lingüístico al que se asiste a propósito del término *Herrschaft* y el cambio de estructura social, que comporta, a partir del final del siglo XVIII, la demolición de las viejas formas de dominio: con ello se refiere a la modificación de la esfera de la *alten Haus*, al nacimiento de la más estrecha familia moderna, a la emancipación de la mujer, al final de la esclavitud, a la estructuras de la nueva economía, al cambio de los servicios, que toman carácter objetivo perdiendo un significado ligado a la persona, al final de la autonomía de las corporaciones, que pasan del 'autogobierno' a la autoadministración bajo la ley del Estado (cf. «Osservazioni» cit. p. 108). Si se identifica por lo demás el nacimiento del concepto de *Herrschaft* como *poder*, en la nueva ciencia política, esto no aparece como una simple *recaída* de las transformaciones sociales: la relación es más compleja y en muchos casos tenemos una anticipación de la teoría en relación con las modificaciones sociales y constitucionales. La unidad y homogeneidad que caracterizan los conceptos de la *forma política moderna* difícilmente pueden ser afines a la complejidad y pluralidad que caracterizan la situación del segundo XVII y de la primera mitad del siglo XVIII. No es un azar que en los *GG*, para definir la esfera conceptual del Estado —que es naturalmente Estado moderno— se debe referir al periodo de la revolución francesa: aquí la palabra parece transmitir un *Grundbegriff* (cf. la voz *Staat- Souveranität* en el vol. VI y en particular la parte que escribe Koselleck. Cf. sobre esto mis anotaciones en «Historisches Lexikon e storia dei concetti», cit. pp. 116-118). Piénsese también en el concepto moderno de representación política, como representación de la unidad del cuerpo político y del pueblo, concepto inventado en el *Leviatán* de Hobbes, pero que tiene su aparición desde el punto de vista de los procesos «constitucionales», incluso en relación con la carta constitucional, sólo con el paso que va desde el 1789 a la constitución francesa de 1791, donde la representación de los diputados del pueblo substituye aquel mundo diverso que se organizaba según la *representación por estamentos*.

dos en ellas, pero también en los proceos reales por ellas alimentados, como el sistema legislativo, la unidad del ejército, la formación del órgano representativo de la soberanía popular, etcétera. Se podrían señalar de forma resumida como los dos elementos fundamentales del pensamiento jusnaturalista que se encarnan en las constituciones modernas: el concepto rousseauiano del pueblo soberano, entendido como potencia constituyente, y aquel que determina la forma política, con el que se entrecruza paradójicamente el primero<sup>77</sup>, el principio representativo de origen hobbesiano, sin el cual no se da el actuar político.

#### 7. UN PLANO MÁS RADICAL PARA LA RELACIÓN ENTRE HISTORIA CONCEPTUAL Y FILOSOFÍA POLÍTICA

La relación entre filosofía política y conceptos políticos caería por lo demás en un malentendido si se agotase en la imposibilidad de suprimir un horizonte filosófico general, en el cual los conceptos nacen y toman su significado. Este horizonte podría identificarse en la filosofía griega para la política antigua, o en la filosofía moderna para los conceptos políticos de la época moderna. En tal caso, un presupuesto historicista viciaría el proceso lógico —a cada época, su filosofía—, sino que además sería forzoso un procedimiento de ‘historia de la ideas’, excluido explícitamente por la historia conceptual en su significado más crítico y radical. De hecho, emergería un actitud típica de la *historia de la filosofía*, la cual, sobre la base de la unidad del concepto de filosofía, examinaría todas las diversas declinaciones que se han dado en la historia. Como es evidente, se presupone aquí la identidad del concepto de filosofía y del concepto de historia, que nada tiene que ver con el desarrollo de la llamada ‘filosofía’ durante milenios. La historia de la filosofía, que viene implicada en el momento que en se ligan los conceptos de cada época a su filosofía, es un producto típico de la ‘historia de las ideas’, que se resiente con prejuicios propios del modo de hacer *historia especializada* que, como hemos visto, es típica del mundo moderno<sup>78</sup>.

77 La paradoja consiste en el hecho de que la soberanía del pueblo se plantea en Rousseau como negación del principio representativo.

78 Se puede fácilmente intuir cómo es posible por este camino el examen del nacimiento de la historia de la filosofía que se tiene —también en este caso— en la segunda mitad del siglo XVIII: disciplina moderna que pretende capturar la estructura del pensar que se da fuera de sus presupuestos. Es interesante notar el entrecruce que se tiene entre el procedimiento histórico conceptual y la problemática filosófica: se podría desarrollar el discurso en la dirección del modo aristotélico de hacer historia de las posiciones de los filósofos precedentes, y tematizar el significado que tiene la filosofía en el caso de esta *historia* y de la moderna historia de la filosofía (a este propósito, hay que recordar M. GENTILE, *Se e come è possibile la storia della filosofia*, Padova, Liviana, 1964). El procedimiento histórico conceptual, como lo hemos enten-

Ya Brunner se aplicó a la superación de tal punto de vista, desde el momento en que problematizó el concepto moderno de ciencia y los conceptos con los que el hombre moderno piensa no sólo su pasado, sino también a sí mismo. Él tiende a una historia social que es *política* en cuanto supera el concepto de política que está en la base de la historia moderna —y se ve obligado a referirse a un concepto de política «más amplio, vagamente aristotélico»<sup>79</sup>. Con ello se comprende que su trabajo histórico-conceptual tenga un valor crítico frente a los conceptos modernos, que no son equiparados o yuxtapuestos a los antiguos, y que son vistos en su parcialidad y en su carácter reductivo incluso para la comprensión de la realidad moderna. Ésta, para ser aprehendida, reclama no la negación de la estructura conceptual de la modernidad, sino la superación de su aspecto de presupuesto necesario e indiscutible del rigor de nuestro procedimiento. De este modo tenemos un camino, del cual es preciso asumir toda la responsabilidad, que tiende a permitir que emerja lo que caracteriza a lo *filosófico*: entonces ya no se mantiene en pie la referencia a Brunner, sino más bien a aquel modo de entender y practicar la filosofía que permite acercarlo de un modo fructífero y productivo a su práctica del trabajo histórico.

Es preciso entonces tematizar qué es filosofía, no identificando bajo este término dos prácticas de pensamiento radicalmente diferentes, como son aquella de la ciencia o filosofía política moderna, y la reflexión filosófica sobre el ámbito práctico que teníamos entre los griegos. Para llegar a enfrentarnos a este tema, si bien sea de una forma puramente esquemática, es útil volver por una última vez a la citada crítica de Koselleck a Brunner. Según esta crítica, Brunner, no obstante sus méritos, correría el riesgo de caer en un historicismo extremo, que quiere, de forma contradictoria, captar las fuentes tal y como son, objetiva y autónomamente de la estructura conceptual moderna y de toda referencia al presente. No se puede dar cuenta de las fuentes del

---

dido, parecer tener una valencia teórica, y como el problema filosófico parece cruzarse necesariamente con el problema propuesto por la historia conceptual, en el momento en que la filosofía, y más específicamente, la filosofía política, se hace hoy, en una situación que quizás se encuentra al final de una época, pero no lleva todavía todo el peso de ella.

79 Es interesante aquí observar de modo determinado la expresión de Brunner: de una parte, el concepto de filosofía en el que se inspira se llama «más amplio», y por ello más comprensivo (y ciertamente tal puede ser sólo si es también crítico de lo moderno), no «radicalmente otro», que no se coloca por ello en otra parte, en una otra época; de otra parte la falta de determinación que se podría identificar en la expresión «vagamente aristotélico» viene corregida si se ve en ella la voluntad de expresar algo que es pensable sólo en cuanto se superan los confines y la estructura del concepto moderno, abriéndose a una dimensión en la que es comprensible el concepto de política aristotélica, pero al mismo tiempo no se quiere simplemente negar la conceptualidad moderna, ni reproponer *tout court* el concepto aristotélico de política para la historia y el análisis también de la realidad moderna.

pasado como si la relación entre nuestro dar cuenta de ellas y el texto fuese de 1:1; no se puede obviar en una historia conceptual el uso de una forma cualquiera de traducción y reescritura de los conceptos pasados<sup>80</sup>. Tal necesidad se puede encontrar también, dice Koselleck, en los propios trabajos de Brunner, como muestra por ejemplo el uso del término *Verfassung*. Sin embargo, la crítica permanece y se repite: quizás ésta sea una línea espiral para entender cómo se proponen direcciones diversas del trabajo histórico conceptual.

Tal crítica puede sorprender si se tiene en cuenta la conciencia expresa por parte de Brunner de que «la historia no es posible sin referencia al presente»<sup>81</sup>. Es más: «desde el presente surgen las problemáticas, desde él se refuerzan y se reducen a expresiones convencionales: éstas continúan viviendo en un presente que es diverso de aquél en el que se han originado». Incluso allí donde se afirma la necesidad, para una historia conceptual, de no extraer los propios conceptos de un estadio cualquiera de la sociología para aplicarlos a los temas del pasado, sino más bien elaborarlos basándose sobre el material originario y partiendo de las fuentes, Brunner añade que «esto no es posible, para cualquier trabajo histórico que no quiera ser simple recogida de materiales, sin referencia alguna al presente, un presente descrito científicamente»<sup>82</sup>. Por tanto, la relación con el presente es imprescindible, según Brunner, para el trabajo del ‘histórico’ social, tal y como él lo entiende. No se puede partir sino del presente, y de su estructura conceptual, de sus problemas y también de su ciencia, de la misma manera que no se puede usar las palabras en las que inevitablemente se han sedimentado los conceptos modernos, como se ha visto para el término *constitución* referido al medioevo, o *sociedad* o *Estado* en las expresiones ‘sociedad estamental’ o ‘Estado estamental’.

Lo esencial para el procedimiento de Brunner emerge en la conclusión final del discurso, que encara la necesaria relación con el presente: «así, sólo permanece abierto el camino de analizar las problemáticas que provienen de la vida misma, reconociendo sin embargo sus condicionamientos». Dos son los elementos que se deben retener aquí. Por una parte, la relación con la concreción de la vida misma y de la situación en la que nos encontramos nosotros, los que miramos el pasado; por otra, la conciencia de los condicionamientos propios de nuestra óptica, que también lo son del significado que tienen los términos usados por nosotros. Condicionamiento, por

---

80 Cf. KOSELLECK, «Begriffsgeschichtliche Probleme», cit. p. 13.

81 O. BRUNNER, «Feudalesimo. Un contributo alla storia del concetto.» En *Pedr una nuova storia costituzionale*, cit. p. 115.

82 Cf. «Il problema di una storia sociale europea», cit. p. 49.



tanto, de los conceptos modernos, sin cuya conciencia no comprendemos esto que es *lo otro* de nuestro presente. También aquí este trabajo del ‘historiador’ social muestra un parentesco con el movimiento del pensamiento propio de la filosofía: de hecho, la conciencia de los condicionamientos no puede ser resuelta de una vez por todas, ni en clave metodológica, ni en aquella de una solución formal, sino que se trata de un «procedimiento que debe ser siempre reiniciado desde el principio»<sup>83</sup>.

Pero si la relación con el presente, como el uso necesario de los términos que canalizan los conceptos modernos, son elementos de los que Brunner tiene plena conciencia, entonces se puede preguntar por el objetivo verdadero de la crítica de Koselleck. Me parece que éste reside en el hecho de que Brunner identifica no una simple transformación o pasaje, sino una radical quiebra entre conceptos modernos y la realidad del mundo precedente, aquel que él llama ‘nobiliar’, que tiene necesidad, para ser comprendido, de referirse a aquel principio organizador del saber que se puede reencontrar en la filosofía griega. Entre este modo de pensar y aquel implicado en los conceptos modernos no hay un plano homogéneo y unitario en el cual se pueda comparar el pensamiento de la ciencia práctica antigua y la ciencia política moderna. Entonces parece que Koselleck no tenga al alcance de la mano la posibilidad de entender los movimientos ocurridos, esto es, «la dinámica histórica»<sup>84</sup>.

Koselleck busca de hecho un plano unitario en el que colocar, aunque sea simplemente en su diversidad, conceptos del pasado y conceptos todavía presentes, y por eso entiende la historia conceptual como mediación entre lenguaje de las fuentes y lenguaje científico<sup>85</sup>. La historia conceptual, así se podría entender, comprendería juntos el plano de los conceptos del pasado y el de los conceptos modernos: «la historia conceptual abraza aquella zona de convergencia en el que pasado y sus conceptos entran en los conceptos modernos. Necesita por eso de una teoría, sin la cual no es posible comprender qué divide y qué une el tiempo. El problema es encontrar una medida unitaria, o aquellas categorías teóricas —científicas— capaces de entender el cambio y la duración. Ahora bien, en el uso de los conceptos modernos para el pasado (por ejemplo, ‘Estado’ para la alta edad media) o de conceptos anteriores para fenómenos posteriores (como sucede con el uso lingüístico hoy del término ‘feudalismo’) se sobreentiende afirmada ya «al menos hipotéticamente, la existencia de características comunes mínimas en la esfera objetiva»<sup>86</sup>.

---

83 BRUNNER, «Feudalesimo», cit. p. 115.

84 Cf. CHIGNOLA, «Storia concettuale e filosofia politica» cit. p. 22ss.

85 Cf. KOSELLECK, «Storia dei concetti e storia sociale», cit. p. 108.

86 *Idem*, p. 109.

Significativo para entender la posición de Koselleck, y su divergencia respecto de la aproximación de Brunner, resulta el modo en que entiende el uso weberiano del concepto de *legitimidad*. Koselleck cree que Weber aspira a ir más allá de los diferentes niveles semánticos expresados en el término para elaborar un «concepto científico bastante formal y general, para poder describir posibilidades constitucionales durables, pero también mudables y entrecruzadas, capaces de revelar la estructura en devenir de las ‘individualidades’ históricas»<sup>87</sup>. Así resulta legitimado el uso weberiano de los tipos ideales para entender realidades diversas, modernas o premodernas, y esto gracias a la abstracción y a la generalidad del concepto. Bastante diverso es, a este propósito, el punto de vista de Brunner, para quien la amplia utilidad de un concepto (p.e. el de ‘feudalismo’) se obtiene mediante el logro de una validez general que finalmente acaba en «no decir más nada», que ya no tiene un sentido determinado, y que por tanto ha perdido toda eficacia respecto a la reconstrucción interna y a la dinámica de las estructuras a las que se refiere<sup>88</sup>. Esto sucede por el modo en que Weber entiende el feudalismo como una «forma de soberanía de tipo feudal». En realidad los tipos de poder (*Herrschaft*) weberianos y su concepto de legitimidad establecen distinciones que tienen sentido sólo en el proceso de formación del mundo moderno: esto vale también para el tipo ‘tradicional’ del poder, que es significativo sólo en relación con la falta de *racionalidad*. Los siglos más antiguos no conocen la tradición o la historia como fuente de la legitimidad, y el ordenamiento antiguo se consideraba que duraba por su bondad, esto es, como se ha dicho en otro contexto, *el buen derecho antiguo no era bueno porque antiguo, sino antiguo porque bueno*<sup>89</sup>. Se puede concluir que, para Brunner, los tipos weberianos de poder no son conceptos aptos para comprender fenómenos diversos que se han dado en la historia. Este tipo de análisis se pone en crisis desde una aproximación histórico-conceptual. Weber de hecho ya usa conceptos que se forman sobre la base de los presupuestos modernos para entender realidades diversas, no apresables con estos conceptos. Los tipos de poder y la legitimidad, de los que Weber habla, son elementos

---

87 *Idem*.

88 BRUNNER, «Feudalesimo», cit. pp. 115-116.

89 *Idem*, pp. 110-111 y «Osservazioni sul concetto di ‘dominio’ e ‘legittimità’», cit. pp. 115-116. Téngase presente, para evitar confusiones, que cuando en las diversas traducciones italianas de Brunner se habla de ‘dominio’, de ‘signoria’ y, en relación con los tipos weberianos, de ‘potere’, todo este se refiere al término alemán *Herrschaft*. Como ya en dicho en cierto modo, me parece que se puede hablar de *poder* cuando nos referimos al cambio radical del término que se tiene con la modernidad. Sobre la traducción del término *Herrschaft*, pero también, en general, sobre el uso de los conceptos por parte de Brunner, véase G.N. SCHIERA, «A proposito della traduzione recente di un’opera di Otto Brunner», en *Annali dell’Istituto storico italo-germanico in Trento*, IX, (1983), pp. 391-410.

propios del poder moderno y no identifican un plano conceptual unitario que permita entender las relaciones políticas modernas y aquéllas que se tenían anteriormente<sup>90</sup>. Esta crítica del pensamiento weberiano muestra entonces que el verdadero problema de Brunner es la conciencia crítica de la irrupción del mundo moderno y del concepto de ciencia, razón por la cual su historia social no se sitúa bajo un plano de reconstrucción, sino que se basa sobre la problematización de la historia moderna. En contra, Koselleck parece eludir el problema de la historia como ciencia, y tiende a una reconstrucción histórica que comprenda y supere a la vez la particularidad que en ella se han sedimentado<sup>91</sup>.

El rechazo de un plano unitario, que vendría a ser resultado ya de una perspectiva historicista, ya producto de una teoría pura, no lleva consigo la incomunicabilidad con el pasado o la insignificancia de este último para nuestro presente. Comunicación y significado se encuentran en tanto que, para captar la experiencia de lo que precede al sistema de los conceptos modernos, se va a las fuentes, operando a la vez sobre los conceptos modernos y sobre el léxico que está a nuestra disposición. Éste aparece así franqueado y criticado: ya no es el metro y el presupuesto de nuestra ciencia, y por eso se nos abre a la vez la posibilidad de comprender el modo en que los hombres se han relacionado entre sí en épocas diversas y han entendido la política, junto con una aproximación a la época moderna con armas que no están constituidas solamente con el aparato conceptual moderno.

Todavía queda una consideración por hacer, teniendo presente que nuestro tema no es la historia social, sino la relación entre historia conceptual y filosofía política. Se ha dicho que una aproximación histórico-conceptual no lleva más allá de una concepción unitaria y homogénea de la filosofía antigua y moderna en una única dimensión, como sucede en la 'historia de la filosofía' como disciplina. Sin querer hacer un discurso general, sino manteniéndome firme en ese sentido concreto que la filosofía política tiene en el ámbito del *jusnaturalismo*, me parece que se puede identificar en esta *filosofía política*, o *ciencia*, como aparece también en las fuentes, la dimensión constructiva de una forma, de un modelo, del que depende una dimensión normativa, ya que es preciso aplicar este modelo para lograr la paz y el orden. Podemos

---

90 Basta pensar en la definición weberiana de la *Herrschaft*, como relación mando-obediencia, basado por tanto sobre el carácter absoluto de la voluntad, relación que no es pensable en aquel horizonte en el que el principio organizador del saber en la esfera práctica es aquel que anteriormente ha sido indicado como principio de gobierno. Sobre esto reenvío al cap. «Tipi del potere e forma politica moderna in Max Weber», en mi volumen *La rappresentanza: un concetto di filosofia politica*, Milano, Franco Angeli, 1988, pp. 55-82.

91 Cf. CHIGNOLA, «Storia concettuale e filosofia politica», cit. p. 23, y todavía antes, la citada reseña de Biral a *Futuro passato*.

definir *teórica* a esta forma de pensamiento que produce una fractura con la filosofía precedente, al considerar que ésta última no resuelve el problema de la práctica y de la convivencia de los hombres, en la medida en que permanece fijada a la virtud, a la experiencia y al intento de mantener la idea de justicia antes que la claridad de la solución ofrecida por la ciencia. Con el término de *teoría* se puede entonces señalar el aspecto constructivo y normativo de la ciencia o filosofía política moderna, cuya conciencia crítica comporta la emergencia de un sentido diferente del pensamiento, más propiamente filosófico<sup>92</sup>. Radicalizando el discurso, se puede decir que, si bien es *filosófico* el gesto del pensamiento de los griegos, la filosofía política moderna a la que aquí nos referimos no es *filosofía*, sino sobre todo *construcción teórica*.

La conciencia crítica, en la que resurge de nuevo lo más específicamente *filosófico*, consiste en entender cómo, en la férrea construcción en que significan los conceptos modernos, se muestran algunas aporías fundamentales, algunas contradicciones, que no nos permiten reposar en las soluciones que tal ciencia nos ofrece<sup>93</sup>. Esta nace sobre la base del problema del bien y de lo justo, que había ocupado el pensamiento por dos milenios, pero al mismo tiempo ofrece una solución que tiende a liquidar este problema, a exorcizarlo, porque es considerado peligroso y causa de conflicto de guerra. Al problema de la justicia se le ofrece una solución formal, aquella de la *forma política moderna*, en la cual es justo obedecer a quien da aquella orden que es ley, en cuanto éste está autorizado por todos y es su representante: por eso su voluntad es la voluntad de todos. El problema de la justicia aparece exorcizado del nexo libertad-poder, que tiene sentido en el momento en que, en un mundo relativizado, sólo la voluntad tiene significado vinculante.

---

92 Me parece que este sea el modo de entender la filosofía política que es criticado en los trabajos de Roberto ESPOSITO (cf. sobre todo *Categorie dell'impolitico*, Bologna, Il Mulino, 1988 y *Nove pensieri sulla politica*, Bologna, Il Mulino, 1993) y de los autores por él recorridos, en primer lugar, Hannah Arendt: filosofía como teoría, construcción teórica, por tanto, saber normativo. La crítica compartida por una forma tal de saber político, o de esto que con Sócrates se podría definir como «pretensión de saber», en que consiste la filosofía política moderna, no resuelve sin embargo el problema de la filosofía política, sino que al contrario, contribuye a plantearlo.

93 Varias veces me he detenido en esta aporía fundamental: se puede recordar el individualismo que caracteriza a la sociedad civil, tal y como resulta de la construcción contractualista; el carácter absoluto que caracteriza el poder justo en el momento en que se funda sobre los derechos de los individuos; la imposibilidad de que el pueblo, sujeto perfecto de la política en cuanto totalidad de todos los individuos, justo porque es así entendido, sea sujeto real de acciones; el dualismo que caracteriza el actuar de los hombres sobre la base de la dialéctica de la representación que nace con Hobbes (todos son autores de las acciones que no realizan, y algunos —los representantes— son autores de acciones de los que otros, los autores, son responsables); la imposibilidad de hablar de participación y consenso en el interior de una lógica caracterizada por el nexo soberanía-representación.

Tener conciencia de la especificidad y de las aporías de esta construcción, esto es, pensarla *filosóficamente*, radicalizándola, poniéndola en cuestión, no aceptándola como presupuesto, comporta la reapertura del problema que comparecía, de modo diverso, en el interior del mundo pre-moderno. Lo que permite la comunicación de los diversos contextos de pensamiento no es, por tanto, un plano omnicomprendivo, sino la captura de un *problema originario* que, justo por originario, comparece entre los mismos conceptos modernos y su contradicción, y que permite al mismo tiempo la relación con la filosofía antigua. Tal dimensión filosófica sólo se obtiene problematizando la teoría política moderna (siempre entendida dentro de los límites y en el sentido preciso que aquí se ha indicado, como la lógica de los conceptos del jusnaturalismo moderno), criticando su *no ser filosofía*, identificando en ella un problema innegable, pero también su exorcización, su puesta entre paréntesis. Esto no significa que actualicemos un modelo antiguo, ni que el pensamiento y la realidad del mundo vetero-europeo sea entendido como la verdadera realidad que los conceptos modernos no captan. No se puede entender el presente usando como modelo (esto sería una actitud típicamente moderna) una reflexión sobre una realidad tan diversa de la nuestra, cual era la de la *polis* o la del mundo medieval. Se trata más bien de *pensar radicalmente* los conceptos modernos (derechos, igualdad, libertad, pueblo, poder, democracia), recomponiendo así un gesto del pensamiento que era también el de los griegos clásicos, y relacionándolo con nuestra realidad, más allá de la pretendida solución ofrecida por los esquemas de la *teoría*.

El trabajo de historia conceptual, visto desde esta óptica, y con esta radicalidad, me parece expresar un sentido de la filosofía política que evidencia todo su empeño teórico, empeño que me parece desde luego traicionado cuando se propone una reflexión sobre unos conceptos considerados eternos, que revisten una universalidad sólo en tanto son todos ellos genéricos y, sin embargo, capaces de comportar una subrepticia aceptación de la parcialidad y de los presupuestos de la conceptualidad moderna. Tal práctica de la filosofía política, como historia conceptual, me parece que puede hacer posible, de una parte, un trabajo sobre filósofos clásicos y sobre sus conceptos políticos, y de otra, contemporáneamente, la reapertura del problema de la justicia y de una relación con la realidad que va más allá del carácter reductor de estos conceptos políticos modernos, que también aparecen epocalmente en crisis. Reemergencia del problema filosófico, y relación con una realidad cuya complejidad no es reducible a modelo alguno (¿y quizás entrecruzada con una historia social y constitucional?) aparecen ligados en este nexo de historia conceptual y de filosofía política.