

HISTORIA CONCEPTUAL

ELÍAS JOSÉ PALTÍ

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES/UNIVERSIDAD NACIONAL DE QUILMES

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3716-9219>

El término “historia conceptual”, tal como se utiliza hoy, contiene una ambigüedad; se le suele entender en dos sentidos distintos, uno más restringido y otro más amplio. El primero de ellos refiere a una metodología específica, la llamada *Begriffsgeschichte* (historia conceptual) desarrollada en Alemania, que se centra en el análisis de los conceptos individuales y en cómo su significado se fue transformando a lo largo de los siglos. En un sentido más amplio, en cambio, como aparece, por ejemplo, en Pierre Rosanvallon cuando habla de una “historia conceptual de lo político”, refiere a todos aquellos estudios que buscan enfocarse en la dimensión conceptual de los procesos políticos y sociales. En lo que sigue vamos a repasar los postulados fundamentales de las distintas teorías en el área de la historia conceptual, en un sentido amplio, buscando, en cada caso, destacar cuáles han sido sus aportes fundamentales a los estudios en este campo, y también los problemas de orden teórico frente a los cuales tales teorías se vieron confrontadas, sobre todo en el momento de explicar el cambio conceptual.

LA *BEGRIFFSGESCHICHTE*: SU ORIGEN

En el ámbito alemán, la *Begriffsgeschichte* surge en oposición a la *Ideengeschichte* o “historia de ideas”. El antecedente remoto de esta distinción entre “ideas” y “conceptos” remite a la llamada “lógica chica” de Hegel, que aparece originalmente en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1811) y que luego fue ampliada sucesivamente por sus discípulos (Hegel, 1985). Hegel identifica allí a las “ideas” con el modo de proceder propio de las “filosofías del entendimiento”, esto es, las filosofías de la Ilustración. Según afirma, el problema fundamental que éstas plantean es que, a medida en que las ideas ganan en generalidad, se van vaciando progresivamente de contenido. Por ejemplo, si tomamos la categoría de “fruta”, sólo podemos incluir en su definición aquellos atributos que poseen en común todos los miembros de su clase, dejando de lado a todos aquellos que particularizan a cada uno de estos últimos. Habría así un desfase entre lo que una idea *incluye* y aquello que le *pertenece* propiamente a su definición. Y a medida en que ganamos en generalidad, esta

brecha se iría ampliando hasta llegar al límite de la paradoja de identidad entre el todo y la nada. Esto es, para definir la idea de *totalidad*, no deberíamos ya poder decir nada, porque desde el momento en que intentáramos delimitar algún rasgo suyo, inevitablemente estaríamos dejando de lado algún otro.

Para Hegel, de lo que se trataba era de encontrar un tipo de procedimiento lógico por el cual el concepto, a diferencia de la idea, a medida que ganara en generalidad se enriqueciera en contenido, es decir, que incorporara en su definición una pluralidad de atributos. Éste creyó hallar el mismo en el *silogismo disyuntivo*, el cual comprende en el predicado los distintos atributos que se encontrarían contenidos en el sujeto (por ejemplo, “la fruta es de tal o de tal otro color, tiene tales propiedades o tales otras, etc., etc.”). De este modo se lograría cerrar esa brecha entre aquello que un concepto *contiene* y aquello que le *pertenece* propiamente, es decir, que todo aquello que se encuentra contenido en un concepto forme parte de su definición.

La *Begriffsgeschichte* que surge ya en el siglo XX se apartaría del rigorismo lógico de Hegel, pero mantendría el objetivo original suyo. Para los cultores de la misma, la diferencia fundamental entre una idea y un concepto radicaría en que este último incorporaría en sí una pluralidad de determinaciones diversas, articuladas históricamente. Lo que ya no aparece, en cambio, es el supuesto hegeliano de la dialéctica de la automostración o autodespliegue del concepto, esto es, que esa pluralidad de atributos no serían más que el desenvolvimiento de aquello que se encuentra ya contenido en el propio concepto. Para las filosofías neokantianas de la historia que surgen a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, el concepto se *construye* y no meramente se *revela* a lo largo de la historia. Los distintos atributos suyos no forman así una serie cerrada (que es lo que permite, para Hegel, la vuelta sobre sí del propio concepto) sino una siempre abierta a nuevas posibles determinaciones.

El proyecto original de una “historia conceptual” fue postulado por Wilhelm Dilthey, siendo algunos de sus discípulos quienes se propondrían llevarlo a cabo. Un hito importante en esta dirección lo marca la aparición del *Archiv für Begriffsgeschichte* (*Archivo para una historia conceptual*), iniciada en la década de 1950 por Eric Rothacker, bajo el auspicio de la Academia de Ciencias y Literatura de Maguncia, y a la que luego se unirían Karl Gründer y Hans-Georg Gadamer. Rothacker hacía entonces un llamado a la realización de un manual de conceptos fundamentales, desafío que sería retomado más tarde por Joachim Ritter, dando inicio a la elaboración del *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (1971-2007). Sin embargo, Rothacker y el núcleo diltheyano resultaba refractario a los diccionarios tradicionales, a los que consideraba una suerte de meros ficheros de citas inconexas (Rothacker, 1927).

La aparición de *Secularización. Historia de un concepto*, de Hans Lübbe (1965), tendrá una influencia decisiva en el proceso de reformulación del proyecto de una historia conceptual. En la Introducción, titulada “Sobre la teoría de la historia conceptual”, Lübbe insistía en la necesidad de retomar

las ideas del “segundo” Wittgenstein, quien pondría el énfasis sobre el *uso* de los conceptos, antes que en su significado. Esto se vincula, a su vez, con su visión de la filosofía como una “lucha espiritual” (*Geisteskämpfe*). Los conceptos serían una especie de campo de batalla en el que se reúnen fuerzas en pugna por su definición. En este sentido, los conceptos, para Lübbe, contienen una dimensión práctico-valorativa, además de descriptiva. El de secularización sirve, justamente, de ejemplo. El mismo no sólo refiere a una realidad histórica (inicialmente a la enajenación de bienes de la Iglesia y luego al fenómeno más general de “desencantamiento del mundo”), sino que constituyó, él mismo, un programa político.

Gadamer, por su parte, sería aún más radical en su definición del lugar de lo conceptual, o más precisamente, del lenguaje (en el cual se incluye también el ámbito de lo preconceptual) como articulador de los procesos históricos. Según señalaba en uno de los ensayos que integran *Verdad y método*, “La historia del concepto como filosofía” (1970), el lenguaje “es la primera interpretación global del mundo /.../ el mundo es siempre un mundo interpretado en el lenguaje” (Gadamer, 1992: II, 83). Esto significa que los conceptos no sólo tienen una función pragmática *a posteriori*, en tanto que instrumentos en la lucha política y cultural, como señalara Lübbe. Ellos (o, más precisamente, los preconceptos) constituyen también el *a priori* por el cual los sujetos van a comprender el sentido de aquello que se encontraría, en cada caso, en juego, así como su propio lugar dentro del campo de fuerzas dado. Cabría decir que nosotros *usamos* los conceptos, pero, al mismo tiempo, estos definen nuestra identidad, son los que permiten constituir ese “nosotros” que, eventualmente, hará uso de ellos. Gadamer produce así lo que se conoce como un “giro lingüístico” en el pensamiento alemán, quebrando de este modo aquel supuesto que se encontraba en la base de la tradición de *Ideengeschichte*, esto es, las “filosofías del sujeto” o las “filosofías de la conciencia”, que imaginan que lo conceptual es algo que circula exclusivamente en la mente de los sujetos, y no como una dimensión constitutiva de los propios sistemas de prácticas políticas y sociales (como decía Max Weber, toda acción social es, por definición, significativa) (Weber, 1984 [1922]), y en cuyo interior los sujetos pueden constituirse como tales.

LA BEGRIFFSGESCHICHTE: SUS POSTULADOS FUNDAMENTALES

En 1967 Reinhart Koselleck publica en el *Archivo para una historia conceptual*, un artículo titulado: “Líneas directrices para el léxico de conceptos político-sociales de la época moderna” (“Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit”) (Koselleck, 1967), una suerte de manifiesto metodológico para la confección del *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur Politische-zocialen Sprache in Deutschland* (*Conceptos básicos de historia. Un diccionario sobre los principios del lenguaje político-social en*

Alemania), el cual comenzará a publicarse cinco años más tarde, y que Koselleck coordinará junto con sus maestros Otto Brunner y Werner Conze (Brunner, Conze y Koselleck, 1972-1997).¹ Se trata de una obra verdaderamente monumental, cuya elaboración tomó veinticinco años, y cabe considerarla como la culminación de los desarrollos teóricos precedentes.

Como señalamos, la *Begriffsgeschichte* surge en oposición a la *Ideengeschichte*, más específicamente, como “una crítica de la historia de ideas, en tanto que éstas se mostraban como baremos constantes que sólo se articulaban en diferentes contextos sin modificarse esencialmente” (Koselleck, 1993: 113). La imposibilidad de pensar la radical historicidad de las formaciones discursivas tiene, en última instancia, fundamentos conceptuales. Para ésta, si bien las ideas cambian con los contextos de su enunciación, entre unas y otros hay un vínculo externo, esto es, la eventual aparición o desaparición de una idea en un determinado contexto marca sólo una circunstancia externa a ella, no forma parte integral de su sentido. Sólo cuando un término se carga de connotaciones particulares diversas se convierte en lo que Koselleck llama un *concepto* (“una palabra”, dice, “se convierte en un *concepto* si la totalidad de un contexto de experiencia y significado sociopolítico, en el que se usa y para el que se usa esa palabra, pasa a formar parte globalmente de esa única palabra”) (Koselleck, 1993: 117).

De este modo, el concepto se libera parcialmente de la palabra, de hecho, bien puede expresarse en términos o ideas diversas entre sí. Un concepto, en definitiva, en la medida en que condensa una experiencia histórica, articula redes semánticas, lo que le confiere un carácter inevitablemente plurívoco. Éste, en efecto, no remite a ningún objeto o referente que pueda identificarse. Tras la historia de un concepto no subyace tampoco ningún núcleo ideológico común que garantice su consistencia semántica. El mismo no designa, en realidad, más que su propia historia. De allí que no se pueda definir sino sólo reconstruir a lo largo de sus desplazamientos y bifurcaciones significativas. De este modo, sin embargo, en su misma trayectoria se va articulando un entramado semántico que conecta las diversas experiencias históricas. En todo concepto, dice, se encuentran sedimentadas, como en capas estratigráficas, las diversas significaciones que conforman un cierto tejido vivencial.

Un concepto vuelve así sincrónico lo diacrónico. De allí deriva, para Koselleck, la característica fundamental que lo distingue: su capacidad de trascender su contexto originario y proyectarse en el tiempo. “Los conceptos sociales y políticos”, asegura este autor, “contienen una concreta pretensión de generalidad”; “una vez acuñado, un concepto contiene en sí mismo la posibilidad puramente lingüística de ser usado en forma generalizadora” (Koselleck,

¹ A éste le seguiría luego el *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich, 1680-1820* (*Manual de conceptos político-sociales en Francia, 1680-1820*), el cual, junto con el antes mencionado, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, completan la trilogía de grandes diccionarios realizados en los marcos de esta escuela alemana de historia conceptual.

1993: 112-113). Y allí radica también su interés histórico. En efecto, si la historia conceptual se recorta de la historia social, adquiere un carácter propio, es porque sólo ella puede proveer claves para reconstruir procesos de largo plazo. Los conceptos, en definitiva, en la medida en que sirven para articular significativamente las diversas experiencias históricas, que forman redes discursivas que cruzan las épocas y trascienden las esferas de sociabilidad inmediata, sirven de índice de las variaciones estructurales.

Pero, por otro lado, si estos actúan, retrospectivamente, como *índices* efectivos de las mismas, es porque son, al mismo tiempo, *factores* para su constitución. Con cada concepto, dice, “se establecen determinados horizontes, pero también se establecen límites para la experiencia posible y para la teoría concebible” (Koselleck, 1993: 128). De hecho, los conceptos proveen a los actores sociales las herramientas para comprender el sentido de su accionar, elevan la experiencia cruda, la pura percepción de hechos y acontecimientos, a experiencia vivida (*Erlebnis*). De este modo, conectan también entre sí las diversas vivencias en unidades de sentido, actúan de soporte para sus conexiones estructurales. En última instancia, es el carácter significativo de los hechos lo que les permite articularse entre sí y constituir la *vida histórica*: un hecho puro, carente de sentido, no constituye aún un hecho *histórico*, propiamente dicho.

Ahora bien, así como la historia conceptual, para Koselleck, supera y trasciende a la historia social en cuanto articula redes significativas de largo plazo, es al mismo tiempo deficitaria respecto de ésta, puesto que nunca la agota. Los hechos sociales, la trama extralingüística, dice, rebasa al lenguaje en la medida en que la realización de una acción excede siempre su mera enunciación o representación simbólica. Ello explica porqué un concepto, en tanto cristalización de experiencias históricas, puede eventualmente alterarse, frustrar las expectativas vivenciales en él sedimentadas, ganando así nuevos significados. Cabría, pues, hablar de un doble exceso o rebasamiento en la relación entre la historia conceptual y la historia social, entre el nivel del lenguaje y el nivel extralingüístico; en fin, entre estructuras y acontecimientos. Esto nos lleva a lo que constituye el núcleo del proyecto del *Geschichtliche Grundbegriffe*.

Dicho diccionario, en realidad, no se limitaría a trazar la trayectoria de los conceptos individuales, como tradicionalmente hacen los diccionarios, sino que se propondría, a través de ellos, alumbrar las grandes transformaciones epocales producidas en la historia, como habría ocurrido durante el periodo que va de 1750 a 1850, y que Koselleck llama *Sattelzeit* (“periodo umbral”). Es entonces, dice, que se produce esa gran transformación conceptual general de la que nace nuestra era moderna. Ésta estará estrechamente asociada a una forma particular de concebir el decurso del tiempo como un flujo unitario e irreversible, lo que marca, afirma, un quiebre fundamental respecto a los modos premodernos de figuración histórica articuladas dentro de los marcos del modelo ciceroniano de la *historia magistra vitae*.

La idea ciceroniana de que el estudio del pasado habría de proveernos de lecciones sustantivas para el presente partía del supuesto de la iteratividad de la historia, esto es, que si bien los escenarios y los personajes cambian, las situaciones de base se repiten. Dado que, se suponía, la naturaleza humana es siempre la misma, las reacciones de los sujetos antes situaciones análogas será también la misma. En este contexto no podía existir el concepto de *Historia*, en singular. Lo que existía entonces eran “historias”, en plural, distintas situaciones que se repiten en los diversos contextos. El concepto moderno de Historia, entendido como un sustantivo colectivo singular (*Kolectivsingular*) que despliega una temporalidad de por sí, surge durante el periodo que llama *Sattelzeit*. Éste nace de la combinación de las ideas de progreso de la Ilustración con la de la constructibilidad de la misma determinada por el acontecimiento revolucionario en Francia, es decir, que son los hombres los que crean la historia.²

Esto hace que la historia nunca se repita, que adquiera una unidad de sentido que fluye de manera irreversible hacia adelante, lo que genera, a su vez, una nueva conciencia respecto de la relatividad histórica. Las nuevas experiencias, volcadas retrospectivamente, hacen que veamos la historia siempre de manera distinta. Dada la imposibilidad de extraer lecciones morales sustantivas del pasado que sean útiles para el presente, la comprensión histórica deberá entonces recluirse en las formas vacías, en las estructuras formales de la temporalidad. Es acá que aparecen las dos “metacategorías” históricas fundamentales: las de “espacio de experiencia” (*Erfahrungsraum*) y “horizonte de expectativas” (*Erwartungshorizont*), que son, según Koselleck, las que permiten comprender los diversos modos posibles de concebir la temporalidad, de articular pasado, presente y futuro. La modernidad marcaría una suerte de divorcio entre ambos: a partir de entonces, nuestra experiencia pasada ya no nos permitiría predecir lo que habría de ocurrir, lo único que podemos saber del futuro es que será distinto del presente.

La *Begriffsgechichte* participa ya de este horizonte moderno de pensamiento, se funda, como vimos, en una idea de la temporalidad asociada al supuesto de la existencia de rupturas históricas fundamentales, como fue la ocurrida durante el *Sattelzeit*. Sin embargo, la misma planteará algunos problemas en el momento de dar cuenta del cambio conceptual. La pregunta que surge aquí es cómo es posible que un concepto se revele contra sus mismas premisas. Según dice, ningún concepto “puede ser tan nuevo que no esté virtualmente constituido en la lengua dada y no tome su sentido de un contexto lingüístico heredado del pasado” (Koselleck, 1986: 102). La historia conceptual no podría, pues, más que reproducir su propio horizonte de sentido dado, y dentro del cual se inscriben los conceptos.

² La singularización del concepto de *Historia* participa, a su vez, de una mutación conceptual general: fue contemporánea a la singularización de otros conceptos histórico-políticos, como los de *Libertad* (que tomó el lugar de las *libertades*), *Justicia* (que reemplaza en el vocabulario de la época a los *derechos*), *Revolución* (que desplazó en el lenguaje político a la idea de *revoluciones*), etcétera.

La única posibilidad para explicar el cambio conceptual, en consecuencia, será invocar la existencia de una instancia externa a la historia conceptual que venga a introducir en ella aquellos sentidos nuevos que no formarían parte ya del espacio de experiencia presente y resultarían inconcebibles desde el interior del mismo. Es aquí que Koselleck apela a la idea de “historia social”, que es la que cumple esa función dentro de su teoría. Ahora bien, como señalan José Luis Villacañas y Faustino Oncina en su prólogo a la polémica entre Koselleck y Gadamer, aquel nunca define su concepto de “historia social” (Villacañas y Oncina, 1997: 20). Y ello es así simplemente porque no puede hacerlo; se trata de una categoría que su teoría demanda para poder articularse, pero que no resulta, sin embargo, concebible dentro de sus marcos.

En efecto, por un lado, Koselleck necesita postular la existencia de un ámbito de realidad histórica situado más allá de la historia conceptual, puesto que sólo ella le permitiría explicar porqué cambian los conceptos. Sin embargo, el postulado de la existencia de un ámbito de realidad histórica tal que no se encontraría siempre ya atravesado por tramas simbólicas resulta, al mismo tiempo, inconcebible dentro de su teoría. Como vimos, toda ella se sostiene sobre la premisa de que la historia no es un mero suceder de acontecimientos, sino un entramado de experiencias. Y que son los conceptos, precisamente, los que producen este enlace, los que hacen de un mero hecho un hecho propiamente histórico. Como él sostiene, “no hay experiencia sin conceptos”. Es eso mismo lo que afirma, en fin, cuando sostiene que los conceptos son *factores* y no solamente *índices* históricos (y que sólo porque son factores es que pueden también ser índices). La idea de una “historia social” distinta de la “historia conceptual”, de un ámbito de realidad crudamente empírica (y, por ende, del cual los conceptos ya no son factores suyos y, en consecuencia, tampoco podrían ser índices), representa así, dentro de su propia teoría, una suerte de oxímoron, una contradicción en los términos. Si fuera posible tal cosa, entonces toda su teoría histórico-conceptual se derrumbaría. No obstante, aun así resulta indispensable para Koselleck apelar a la misma ya que, como vimos, sólo ella podría explicar el cambio conceptual, que es el supuesto sobre el que se funda toda su teoría histórico-conceptual.

Lo cierto es que la problemática del cambio conceptual excede el ámbito estricto de la *Begriffsgeschichte* alemana. Como veremos, representa el núcleo en torno al cual se debatirán todas las distintas teorías existentes hoy en este campo, sin alcanzar nunca a resolverlo.

EL GIRO PRAGMÁTICO Y LA RELACIÓN TEXTO-CONTEXTO

Más allá de los problemas teóricos irresueltos relativos a la cuestión del cambio conceptual, la *Begriffsgeschichte* contribuyó de manera fundamental a producir el gran giro que tuvo lugar en los últimos años en la historia intelectual,

el cual se puede resumir como un desplazamiento desde el plano de los contenidos referenciales de los discursos (qué se dice en los textos) al de sus condiciones de posibilidad (cómo fue posible para un autor dado decir lo que dijo). La otra de las corrientes que ha contribuido a la quiebra de los marcos propios de la vieja “historia de ideas”, la llamada Escuela de Cambridge, cuyos principales representantes son John Pocock y Quentin Skinner, si bien resulta crítica de la historia conceptual, en su sentido estrecho, esto es, como una mera reconstrucción histórica de los cambios producidos en los conceptos individuales, converge con su contraparte alemana en el intento de producir el giro hacia las condiciones de posibilidad de los discursos.

En uno y otro caso, de lo que se trata, a fin de evitar los anacronismos conceptuales, es observar qué categorías tenía disponibles un autor para decir lo que dijo, reconstruir el lenguaje de base del que partieron. En este punto resulta necesario distinguir entre anacronismos y errores de interpretación. Por ejemplo, si yo afirmo que Hobbes dijo tal cosa, alguien puede demostrarme que no es así, que Hobbes nunca dijo eso, pero esto no necesariamente representa un anacronismo conceptual. Para poder afirmar esto último, es necesario demostrar no sólo que Hobbes no dijo eso sino *que nunca podría haberlo dicho*. Demostrar lo primero es algo relativamente sencillo, basta con estudiar la propia obra de ese autor y observar si lo dijo o no. Pero para demostrar que nunca podría haberlo dicho esto no basta. Para ello es necesario abrir los textos hacia aquello que yace más allá de los mismos, pero que se encuentra inscrito en ellos como su propia condición de posibilidad. El punto es que sólo entonces el análisis de los textos del pasado deja de ser una mera tarea formal, una mera paráfrasis de lo que el propio texto afirma, para convertirse en una verdadera empresa hermenéutica.

En el caso de la Escuela de Cambridge, este giro hacia las condiciones de posibilidad de los discursos pasará por la introducción de una dimensión de lenguaje ignorada por la historia de ideas (y que, como vimos, aparece ya, aunque sólo esbozada, en Lübbe): la performativa o pragmática. Como señala Pocock (1989: 10):

El punto aquí más bien es que, bajo la presión de la dicotomía idealismo/materialismo, hemos concentrado toda nuestra atención en el pensamiento como condicionado por los hechos sociales fuera del mismo, y no hemos prestado ninguna al pensamiento como denotando, refiriendo, asumiendo, aludiendo, implicando, y realizando una variedad de funciones de las cuales la de contener y proveer información es la más simple de todas.

El texto clave que sienta las bases teóricas de esta escuela es “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, de Quentin Skinner, aparecido originalmente en 1969 en la revista *History and Theory* (Skinner, 1969). Apelando a la tradición anglosajona de filosofía del lenguaje, Skinner define los textos ya no como meros conjuntos de enunciados, sino como *actos de habla*. Desde

esta perspectiva, para comprender históricamente un texto en tanto que *acto de habla* no bastaría con entender su contenido proposicional, sino que resulta necesario situar su enunciado en el sistema de relaciones comunicativas precisas en que éste se produjo, es decir, recobrar, más allá de lo que dijo tal autor, qué estaba *haciendo* al decir lo que dijo.

Aquí cabe distinguir el *significado* de un texto de su *sentido*. El primero, su contenido proposicional, que fuera el objeto exclusivo de la historia de ideas, puede establecerse independientemente del contexto de su enunciación: uno puede entender el significado de una proposición sin importar quién la realizó, en qué circunstancias, etc. No ocurre así, en cambio, con su *sentido*. Éste nos remite necesariamente al contexto comunicativo particular en que tal enunciado se produjo; el mismo es siempre relativo a quien lo dijo, cómo lo dijo, a quién, en qué circunstancias, etc. (no es lo mismo que yo diga: “Irán es el imperio del mal”, a que lo diga el presidente de Estados Unidos en una Asamblea de las Naciones Unidas; el significado de tal enunciado es el mismo, pero su sentido es ya muy distinto). La comprensión del *sentido* supone un entendimiento del *significado*; sin embargo, ambos son de naturaleza muy distinta. Éste pertenece al orden de la *lengua*, describe hechos o situaciones; aquel, en cambio, pertenece al orden del *habla*, implica la realización de una acción.

Así, a dicha escuela se le identificará como abogando por un contextualismo radical. Esto dará lugar, sin embargo, a un cierto equívoco. El “contexto” a que aquí se refiere no es una instancia externa al “texto”. Más que *situar* los textos en su contexto de enunciación, lo que supone a ambos, como en una relación de mutua exterioridad, lo que los pensadores de esta escuela buscan trascender es la oposición entre texto y contexto, ampliando nuestra visión tanto del orden de lo material como de lo simbólico.

Se observan aquí más claramente las derivaciones del desplazamiento ya observado con motivo de la perspectiva de Koselleck y que lleva a desestabilizar la dicotomía, propia de la historia de ideas, entre “ideas” y “realidades”. Desde el momento en que concebimos los textos como *actos de habla*, como hechos alineados junto con otros hechos, dicha antinomia pierde sentido. Esto supone, en fin, un doble movimiento. Por un lado, aun cuando es cierto que la realidad histórico-social no se agota en lo discursivo, no remitiría ya a un ámbito de orden puramente empírico, extraño e independiente por completo a los modos en que fuera investido significativamente. Pero, inversamente, por otro lado, tampoco el universo de lo simbólico conformaría una esfera de ideas puras, meras representaciones de la realidad separadas de ella. Los discursos son siempre reales en tanto que tales, más allá de que contengan proposiciones falsas o descripciones inadecuadas de la realidad.

Vemos así cómo ambos términos, lo discursivo y lo material, pierden su anterior extrañeza, se constituyen mutuamente. Así como lo simbólico penetra el orden de lo empírico para pasar a ser una instancia constitutiva suya, del mismo modo el “contexto histórico” penetra el plano discursivo constitu-

yendo una dimensión inherente, que determina la lógica de su articulación desde dentro (y también, eventualmente, la disloca). De lo que se trata, justamente, para esta escuela, es de situarse en los puntos de intersección entre texto y contexto, entre discursos y acciones, en fin, desarrollar las herramientas conceptuales que permitan identificar los modos por los que el contexto se introduce en el interior de los discursos y pasa a formar parte integral de su *sentido*.

Tal esfuerzo por hallar en los propios discursos las huellas lingüísticas de su contexto de enunciación conduciría naturalmente a los miembros de esta escuela a orientar su mirada hacia la tradición retórica clásica. La retórica fue, de hecho, la disciplina que, por más de dos milenios, hizo de los discursos su objeto propio de estudio. Según la definición de Aristóteles, ésta consiste en la "habilidad de percibir, en cada caso, los medios disponibles de persuasión" (Aristóteles, 1999). Y esta definición señala ya aquel aspecto que caracterizaba a la retórica como práctica: su *posicionalidad*.

La persuasión es, en efecto, necesariamente relativa a un determinado contexto de enunciación. Lo que determina la plausibilidad de una afirmación es la situación en que la misma se produce (es decir, depende del tipo de audiencia, asunto en disputa, etc.). En definitiva, la cuestión de la verosimilitud remite al sistema de los supuestos compartidos que sostienen todo intercambio comunicativo que resulta efectivo. Y son esta serie de supuestos los que historizan los lenguajes, e impiden su proyección, tanto prospectiva como retrospectivamente, más allá del horizonte en que estos supuestos resultan efectivos.

En suma, el incorporar la dimensión pragmática del lenguaje para el estudio de la historia intelectual le permite a esta escuela incorporar un principio de historicidad inherente a los discursos. Los "lenguajes", a diferencia de las "ideas", que pueden repetirse en diversos contextos conceptuales, serán entidades plenamente históricas, localizables en el tiempo y en el espacio. Estos se fundan en una serie de supuestos de orden epocal, de los que los conceptos toman, en cada caso, su sentido concreto. Si se les desprende de ellos, de la red discursiva de la que forman parte, se ven reducidos a un conjunto de afirmaciones más o menos banales que podrán, en efecto, encontrarse en cualquier momento y lugar.

Sin embargo, llegado a este punto, vuelve a plantearse el problema de cómo es posible el cambio conceptual. Y es aquí también que los desarrollos teóricos de esta escuela encuentran su límite. Los lenguajes, en última instancia, delimitan el rango de lo decible y lo pensable en cada contexto particular, en cada situación de habla. Sin embargo, estos sólo pueden reproducir su propio régimen de discurso, su propia lógica de articulación inherente. La pregunta que surge aquí es cómo un acto de habla puede rebelarse contra aquello que constituye sus mismas condiciones de posibilidad, cómo un uso del lenguaje puede quebrar aquellas reglas para la producción de enunciados que le son propias al mismo.

Nuevamente, esto supondrá la apelación a una instancia externa al ámbito de lo conceptual que pueda dar lugar a aquello que resulta inconcebible en los marcos de los lenguajes dados. En este caso, Skinner apelará a la idea del “autor”. Éste, en tanto que “innovador de ideología”, según lo llama, a diferencia del mero “reproductor de ideología”, es, para Skinner, aquel que logra apartarse de los constreñimientos lingüísticos de su tiempo e imaginar nuevos sentidos para las categorías existentes. En definitiva, como vemos, mientras que ambas escuelas, la de Cambridge y la *Begriffsgeschichte*, buscan quebrar las antinomias propias de la historia de ideas entre texto y contexto, ideas y realidad, discursos y prácticas, etc., llegado el momento de explicar el cambio conceptual recaen en esas mismas dicotomías, aunque por vías distintas. Mientras que la escuela alemana de historia conceptual lo hace por el lado “materialista” (reintroduce el supuesto de la existencia de un ámbito de realidad social crudamente empírica, que no se encuentra siempre ya atravesada por tramas conceptuales, como lo sería la “historia social”), la escuela de Cambridge, en una vena típicamente *whig*, lo hace por el lado “idealista” de la antinomia; esto es, apelando a la conciencia incondicionada de ciertos individuos superiores (los “autores”) que lograrían colocarse por fuera de su tiempo.

Esta es, precisamente, la premisa sobre la que se funda el proyecto de Skinner de su obra histórica fundamental, *Los fundamentos del pensamiento político moderno* (Skinner, 1988 [1978]). Allí busca trazar cómo se fue articulando un nuevo lenguaje político a partir de la acumulación de una larga serie de desviaciones de sentido, serie a la cual habrá de reconstruir en un recorrido que atraviesa la obra de una amplia gama de autores y que se prolonga a lo largo de cinco siglos. El punto es que la introducción de la idea del “autor” resulta necesaria para articular su teoría, como para Koselleck la de la “historia social”, puesto que sólo así puede explicar el cambio conceptual, y al mismo tiempo destructiva de la misma. De hecho, es aquí, en el momento de explicar el cambio conceptual, que su teoría “contextualista discursiva” encuentra su límite. Respecto del punto crucial, esto es, de cómo cambian los lenguajes, ésta ya no tendría nada que decirnos (el surgimiento de lo nuevo escaparía a todo contexto, resultaría inexplicable desde el mismo).

En última instancia, como le ha sido ya señalado, y el propio Skinner eventualmente admitiría (Skinner, 2006), su narrativa en *Foundations* resulta muy tradicional, no se aparta de los cánones propios de la vieja historia de ideas. Ello es así porque, de hecho, Skinner sigue aún concibiendo los lenguajes como conjuntos de ideas. Y, en efecto, detectar los cambios de ideas es algo relativamente sencillo: si alguien dijo algo y luego otra cosa distinta, está claro que ha cambiado de ideas. Por el contrario, descubrir un cambio en el plano de los lenguajes, y, sobre todo, entender cómo esto se produjo, es algo mucho más complejo. Esto es lo que nos revela la tercera de las escuelas que dominan hoy el campo de la historia intelectual, la escuela francesa.

LA "ESCUELA FRANCESA" Y LA TEMPORALIDAD DE LOS SISTEMAS CONCEPTUALES

La llamada nueva historia político-conceptual francesa, aunque se trata de una corriente algo más vaga y menos claramente delimitada que las anteriores, participa igualmente de esta tendencia más general a traspasar el plano referencial de los textos para remitir los mismos a sus condiciones discursivas de posibilidad. Dicha empresa se desplegará, sin embargo, en un plano distinto; se desprenderá a partir de la incorporación de la consideración de una tercera dimensión de lenguaje, distinta tanto de la semántica como de la pragmática: la estructural, la gramática de los discursos. Siguiendo la definición saussureana de que un lenguaje no es *substancia* sino *forma* (Saussure, 1985), allí se tenderá a comprender los lenguajes políticos ya no simplemente como conjuntos de enunciados o proposiciones relativas al estado del mundo sino, básicamente, como *dispositivos* para producir enunciados.

Esta redefinición permite explicar mejor las dificultades halladas por los historiadores para fijar el contenido semántico de los lenguajes políticos sin violentar su desarrollo histórico efectivo, esto es porque, como señalara Koselleck respecto de los conceptos políticos, resultan indefinibles, no admiten una definición unívoca. Sin embargo, ello no se debería al hecho de que los mismos se alteran históricamente, como señala Koselleck, sino, más sencillamente, por el motivo de que estos no consisten ni dejan reducirse a ningún conjunto de máximas, ideas o principios que puedan listarse. Así como uno no puede definir el idioma español señalando todo aquello que puede decirse en él, tampoco los lenguajes políticos pueden definirse así. De hecho, todo lenguaje político es *indeterminado semánticamente*, es decir, admite diversidad de articulaciones posibles en el nivel de los enunciados o contenidos de discurso, en ellos se puede siempre afirmar algo y también todo lo contrario.

En definitiva, los lenguajes nos trasladan a un plano de realidad simbólica de segundo orden, a los modos de producción de enunciados; para decirlo en los términos elaborados por Jesús Mosterín (1984), un lenguaje político está compuesto de *conceptores* (conceptos de conceptos). De allí la necesidad de distinguir entre *lenguajes* e *ideas*: postulados o ideas muy diversas, y aun contradictorios entre sí, pueden, no obstante, proceder de una misma matriz conceptual; e, inversamente, los mismos postulados o ideas pueden, sin embargo, corresponder a lenguajes políticos muy diversos. En consecuencia, la constatación de cambios semánticos bien puede llevar a perder de vista la persistencia de los dispositivos formales a partir de los cuales fueron producidos, y viceversa, las continuidades observables en el plano de la superficie de ideas pueden eventualmente ocultar recomposiciones fundamentales ocurridas en el nivel de los lenguajes políticos subyacentes.

Se percibe aquí mejor la raíz de los problemas hallados por la escuela de Cambridge en el momento de tratar de explicar el cambio conceptual. Ésta, de hecho, confunde todo desplazamiento semántico con un trastocamiento de

los lenguajes políticos. En definitiva, la incorporación de la consideración de la dimensión pragmática no logrará aún quebrar, y vendrá así a encastrarse dentro de las visiones enunciativas del lenguaje. El foco en las *formas* de los discursos, por el contrario, obligará a complejizar las perspectivas respecto del cambio conceptual, así como la relación entre *lengua y habla*. Está claro que ninguna nueva definición alcanza a cuestionar aquello que constituye sus propias condiciones de posibilidad o puede por sí dislocar el dispositivo discursivo dentro del cual dicha definición cobra sentido. Un cambio en el uso de un lenguaje es, en principio, sólo eso, un cambio en su uso, no un cambio del lenguaje mismo. La pregunta que surge aquí podría formularse del siguiente modo: cómo puedo decir algo en perfecto español, cuya validez de las reglas para la construcción de enunciados, por lo tanto, presupone, me lleve, sin embargo, a revisar esas reglas sobre cuyas bases fue construido ese enunciado, esto es, afirmar algo que resulte ajeno al universo de discursos posibles a que el lenguaje dado puede dar lugar y que reconfigure la lógica misma de articulación que preside a ese lenguaje.

No es otra, en última instancia, la problemática hacia la cual convergen todos los desarrollos teóricos de las escuelas analizadas anteriormente, sin alcanzar, sin embargo, a resolverla. Para ello resulta necesario antes problematizar aquel supuesto que se encuentra todavía en la base del planteo de ambas: la de la existencia de un sujeto trascendente que pueda introducir desde fuera de todo lenguaje una novedad en los vocabularios disponibles (la cual es la más sencilla de las soluciones pero que, en el fondo no resuelve nada y tras la que subyace, en última instancia, un supuesto de matriz metafísica). Para Skinner, sin embargo, allí se juegan razones que escapan al plano estrictamente epistemológico. Para él, en la posibilidad de los sujetos de apartarse de los constreñimientos del vocabulario es que se afinsa la libertad humana y, en última instancia, la existencia misma de la historia. Pero también para Koselleck la fuente última del cambio reside en la acción intencional subjetiva. Según asegura, “en la historia sucede siempre más o menos de lo que está contenido en los datos previos. Sobre este más o este menos se encuentran los hombres” (Koselleck, 1993: 265-266). En última instancia, ambos remiten la fuente de la historicidad de los sistemas conceptuales a la acción de un agente trascendente, colocado por fuera de todo contexto y estructura histórica, un ente situado en algún limbo desde el cual imaginar sentidos que no se encuentren siempre ya atravesados por la materialidad de las redes de un lenguaje dado (lo que llevaría, a su vez, a la pregunta de cómo surgió este otro lenguaje desde el cual esos nuevos sentidos pudieron ser concebibles).

Este supuesto nos da como resultado, en realidad, una versión aún “débil” de la historicidad de las formaciones conceptuales, que es, en última instancia, la premisa compartida con la vieja tradición de historia de ideas (como vimos, tampoco ésta ignoraba el hecho de que las ideas cambian su sentido a lo largo del tiempo). En efecto, esta perspectiva tiene implícita, como contrapartida, el supuesto de que si a nadie se le ocurriera cuestionar

el sentido de las categorías políticas establecidas, éste podría sostenerse indefinidamente. El tiempo aparece aquí, pues, como algo contingente, que bien podría no ocurrir (aun cuando, en la práctica, siempre lo haga). No hay nada *inherente* a los propios lenguajes que nos permita entender por qué eventualmente se desestabilizan y, llegado el momento, se desarticulan dando lugar a nuevas constelaciones intelectuales.

Lo cierto es que esta versión débil de la temporalidad de los discursos no puede aún explicar cómo ciertos sujetos pueden apartarse de los constreñimientos de sus marcos conceptuales e introducir nuevos sentidos a las categorías disponibles dentro de los mismos sin destruir o trivializar el propio concepto de lenguaje, es decir, volviéndolo indistinguible de un sistema o conjunto de ideas, del cual los sujetos pueden disponer a voluntad. En última instancia, lo que la noción de *forma* lleva a poner en evidencia es el hecho de que los fenómenos de ruptura en la historia conceptual son sumamente intrincados y complejos de explicar, que la visión de que los mismos se producen sencillamente porque en determinado momento llega un autor y dice algo novedoso, algo que escapa al habla de una época, es decididamente simplista. Abordar los fenómenos de ruptura conceptual, evitando tal tipo de simplificaciones, supondría, en fin, el desarrollo de un concepto más “fuerte” de la temporalidad de las formaciones discursivas, la concepción de la historicidad, la contingencia, como algo inherente a la propia historia intelectual, y no algo que le viene a ella desde fuera.

LA CONTINGENCIA COMO UNA DIMENSIÓN INMANENTE A LA HISTORIA CONCEPTUAL

Una nueva perspectiva de los lenguajes políticos, que los distinguirá claramente de todo “sistema o conjunto de ideas, surgirá, como señalamos, de despojarse del recurso a la acción de un agente trascendente”, y pensar la temporalidad, la contingencia, como una dimensión inmanente a las formaciones conceptuales. Esto se resume en dos principios, que son, en última instancia, aquellos que definen la radical historicidad de los lenguajes.

En primer lugar, como ya vimos, un lenguaje, a diferencia de las ideas, es una entidad plenamente histórica en el sentido de que se sostiene en una serie de supuestos contingentemente articulados (que incluyen determinadas ideas de la temporalidad, visiones de la naturaleza, etc.), por lo que no puede proyectarse más allá del horizonte en que dichos supuestos mantienen su eficacia (lo que vuelve absurdo, por ejemplo, hablar de un lenguaje “republicano clásico” para el siglo XIX, como suele hacerse hoy).

Pero, en segundo lugar, esto puede entenderse también en otro sentido. Que un discurso sea una entidad plenamente histórica, habrá de entenderse en el sentido de que ninguna forma de discursividad postradicional, esto es, carente ya de toda garantía trascendente, podrá realizar su vocación de constituirse como un *sistema*, racional y lógicamente integrado. Toda forma

de discursividad contendrá siempre puntos ciegos que le son inherentes. En definitiva, los diversos lenguajes políticos modernos no serían sino diversos intentos por tratar de llenar el vacío dejado por la quiebra de las cosmologías antiguas, sin nunca lograrlo completamente. Comprender un lenguaje político no supone, pues, comprender el significado de sus categorías nucleares (el cual es, como los historiadores descubren una y otra vez, siempre escurridizo, sujeto a permanentes redefiniciones y desplazamientos) sino qué es lo que le impide al mismo alcanzar su completa objetividad, estabilizar su contenido semántico; en fin, penetrar aquel sustrato aporético que se encuentra en su base.

Esto último es, en breve síntesis, lo que Pierre Rosanvallon llama “una historia conceptual de lo político”. Como señala dicho autor, la indeterminación esencial de la idea democrática deriva del hecho de que la misma “se inserta en un sistema complejo de equívocos y de tensiones desde su origen a la modernidad política”. En su lección inaugural dictada en el Collège de France, y luego ampliada y publicada bajo el título *Por una historia conceptual de lo político* (Rosanvallon, 2003), destaca aquellas aporías fundamentales en torno a las cuales giraría toda la política moderna.

En este punto cabe distinguir una “contradicción” de una “aporía”. Uno de los ejemplos que ofrece Rosanvallon al respecto remite a la incertidumbre acerca de los *fundamentos* de la soberanía, que es lo que explica el doble nacimiento de la política moderna (el ordenamiento institucional se va a fundar, por un lado, sobre la voluntad de los sujetos; pero simultáneamente deberá inscribir la misma dentro de un horizonte racional). En el antiguo régimen, la idea de que una comunidad política fundase su legitimidad en la pura voluntad de los sujetos era considerado absurdo: había ciertos principios de justicia que eran eternos e independientes de la voluntad de los sujetos, ya que se encontraban inscritos por Dios en el plan mismo de la Creación. El principio fundante del antiguo régimen no era el de la *voluntad* o el de la *libertad*, sino el de la *justicia* (dar a cada uno lo que le corresponde según el lugar que ocupa dentro del orden natural).

Como sabemos, esto se quiebra con la modernidad desde el momento en que son los propios sujetos los que deberán ahora dictar las normas en función de las cuales habrán de regular su convivencia colectiva. Pero, la modernidad nunca va a poder desprenderse completamente de la problemática tradicional de la justicia; es decir, del supuesto de la existencia de valores que proveen un fundamento objetivo al orden normativo, situados más allá de las opiniones personales. Nosotros estamos acostumbrados a decir que nuestros sistemas políticos se fundan en la voluntad popular, pero, si lo pensamos, veremos que ninguno de nosotros es realmente consecuente con ese principio. Por ejemplo, ninguno de nosotros aceptaría que una ley que discrimina a un sector de la sociedad sea legítima aun cuando la aprobase la mayoría de la población. Pensamos que hay ciertos derechos humanos que no se pueden violar incluso si una mayoría está a favor de hacerlo.

Es necesario, pues, apelar a la idea de los derechos humanos, porque, de hecho, la idea misma de la soberanía popular se funda en el supuesto de que se trata de un derecho humano natural, inalienable. Éste es el principio fundante de nuestros sistemas políticos. Ahora, desde el momento en que postulamos la existencia de tales derechos naturales, estamos, al mismo tiempo, destruyendo la idea de soberanía popular; le estamos imponiendo un límite que ésta no puede traspasar, por lo que dejaría de ser tal. Esas normas y valores (los derechos humanos) sobre los que se funda el derecho soberano del ciudadano se situarían, por lo tanto, más allá de su propia voluntad, dado que se tratan de principios objetivos que deben eventualmente imponérsele al pueblo aun en contra de su voluntad. Encontramos aquí la paradoja (tan mal comprendida) señalada por Rousseau: el hecho de que haya eventualmente que obligar a los sujetos a ser libres. El punto es que, por un lado, si imponemos un límite a la voluntad soberana del ciudadano, ésta deja de ser tal, pero, por otro lado, sin principios tales, también cae la idea de la soberanía popular; puesto que pierde lo que constituye su mismo fundamento (como vimos, dicho principio se sostiene sobre la base del supuesto de que él mismo constituye un derecho natural).

Ahora, el problema fundamental que plantea esto es el siguiente. Una vez que se ha borrado todo vestigio de trascendencia, ya no habría nadie que pudiese arrogarse para sí la autoridad para determinar cuáles son aquellos derechos que deberán imponerse aun en contra de la voluntad de la mayoría, lo que nos devuelve al ámbito de la soberanía de la voluntad: aquella, la soberanía de la razón, sólo podría manifestarse a través de ésta, la soberanía de la voluntad. Sólo ésta podría determinar esto. Vemos aquí por qué el enfrentamiento entre ambos principios no se trata simplemente de una cuestión de opiniones opuestas, no resulta del hecho de que unos piensen una cosa y otros lo opuesto. Ambos principios contradictorios resultan, al mismo tiempo, inescindibles, dado que ambos se reenvían mutuamente y no puede caer uno sin que se quiebre también el otro.

Es esto, en fin, lo que distingue una aporía de una mera contradicción; lo que en la retórica clásica se llamaba la “autofagia”, esto es, un principio que al realizarse se devora a sí mismo.³ Lo que esto nos revela es que es el propio campo de *lo político* el que es constitutivamente inconsistente y genera, a su vez, esas contradicciones al nivel de la práctica *política* dando lugar al surgimiento de ideologías opuestas. Lo que busca una historia conceptual de *lo político* es, precisamente, traspasar el plano de las disputas ideológicas para acceder a ese núcleo traumático que les subyace y les da origen.

Es este *impasse*, en fin, que genera la simultánea necesidad e imposibilidad de definir los conceptos políticos, el que hendirá una fisura en la historia intelectual por la que habrá de irrumpir la temporalidad y dislocará el ámbito

³ En mi libro *Una arqueología de lo político* analizo esto con más detalle a partir de ciertos conceptos fundamentales como los de soberanía, comunidad, etc. (Palti, 2018).

reglado de los sistemas conceptuales abriendo el horizonte a su dimensión política negada. La historia de *lo político* son, pues, los diversos modos de confrontar estas aporías constitutivas de la política moderna; pero también la de tratar de fijarlas simbólicamente, de minarlas en su irreductible singularidad, sin nunca lograrlo completamente, dando así lugar a siempre precarias e inestables constelaciones intelectuales.

“El objetivo”, concluye Rosanvallon, “no es ya solamente de oponer banalmente el universo de las prácticas con el de las normas. De lo que se trata es de partir de las antinomias constitutivas de lo político, antinomias cuyo carácter se revela únicamente en el transcurso de la historia” (Rosanvallon, 2003: 43). Analizar todas las consecuencias que se derivan de este conjunto de reformulaciones que venimos viendo escapa al alcance de este trabajo.⁴ Simplemente, trataremos de sintetizar cuál es el sentido de aquello que Pocock llama la “revolución historiográfica” ocurrida en este campo (Pocock, 1989).

LA “REVOLUCIÓN HISTORIOGRÁFICA”

En primer lugar, como vimos, los lenguajes políticos no son meros conjuntos de ideas. De allí la comprobación repetida de los historiadores de que los mismos resistan obstinadamente toda definición, que su contenido no pueda establecerse de un modo inequívoco. Ello es así simplemente porque un lenguaje político no consiste de ninguna serie de enunciados (contenidos de discurso), que puedan ser listados, sino de un modo característico de producirlos.

Los lenguajes políticos son, como señalamos, *indeterminados semánticamente*. En definitiva, estos remiten a un plano de realidad simbólica de segundo orden, a los modos de producción de los conceptos. Para hacer una historia de los lenguajes políticos, a diferencia de una historia de ideas, es necesario, pues, traspasar el plano textual, los contenidos semánticos de los discursos (el nivel de las “ideas”) y penetrar el dispositivo argumentativo que les subyace e identifica, los modos o principios formales particulares de su articulación.

En segundo lugar, los lenguajes políticos, a diferencia de las *ideas*, no son atributos subjetivos, son entendidas objetivas; articulan aquellas redes discursivas que hacen posible la mutua confrontación de ideas. Y ello conlleva, a su vez, tipos de abordaje muy distintos. Los historiadores de ideas tradicionalmente buscan establecer los conceptos fundamentales que definen a cada corriente de pensamiento y trazar horizontalmente su evolución a lo largo del periodo considerado (como si las ideas se trataran de entidades generadas de forma independiente entre sí y sólo *a posteriori* yuxtapuestas). Los lenguajes políticos, en cambio, no pueden reconstruirse analizando la obra de ningún autor o corriente de pensamiento particular. Para ello es necesario atravesar verticalmente las

⁴ Para un estudio más minucioso de las distintas teorías en el campo de la historia intelectual, véase Palti (2024).

distintas ideologías. Éstas se vuelven relevantes únicamente en la medida en que nos revelan, en su interacción, el conjunto de premisas compartidas sobre las cuales pivota el discurso público de una determinada comunidad política, y cómo estas premisas eventualmente se irán alterando.

En tercer lugar, la reconstrucción de los *contextos de debate* no implica, sin embargo, salirse del plano de los discursos. Los lenguajes políticos, de hecho, trascienden la oposición entre texto y contexto en que la historia de ideas se encontraba inevitablemente atrapada. Un lenguaje político se convierte en tal, sólo en la medida en que contiene dentro de sí sus propias condiciones de enunciación.

Esto nos conduce, nuevamente, más allá del plano semántico del lenguaje, que es el único objeto concebible para la historia de ideas; nos lleva, esta vez, a penetrar en la dimensión *pragmática* de los discursos (quién habla, a quién le habla, cómo lo hace, en qué contexto social —relaciones de poder—, etc.), es decir, nos plantea la necesidad de analizar cómo las condiciones de enunciación se inscriben en el interior del ámbito de los discursos y pasan a formar una dimensión constitutiva de los mismos, que había sido, como señalamos, el objeto particular de la tradición retórica clásica.

Básicamente, los tres puntos señalados se orientan a superar las limitaciones de la historia de ideas, revelándolas como resultantes de una visión cruda del lenguaje, que reduce el mismo a su instancia meramente semántica. La nueva historia intelectual buscaría, en cambio, abordar simultáneamente las tres dimensiones inherentes a todo uso público del lenguaje: la semántica, la sintáctica y la pragmática. Este nuevo punto de vista de la historia intelectual (el giro de las ideas a los lenguajes) surge de las elaboraciones convergentes de las tres grandes corrientes que actualmente dominan al campo, cada una de las cuales enfatizaría y renovarían nuestras perspectivas respecto de cada una de estas dimensiones (la escuela alemana de *Begriffsgechichte*, para la semántica; la escuela de Cambridge, para la pragmática; y la nueva escuela francesa de historia conceptual de la política, para la sintáctica). En la medida en que combinamos sus respectivos aportes, obtenemos, a su vez, el aspecto crucial que distingue los lenguajes políticos de los sistemas de ideas: los primeros, a diferencia de los segundos, son entidades plenamente históricas, formaciones conceptuales estrictamente contingentes. Y ello debe interpretarse en un doble sentido.

En primer lugar, los lenguajes políticos, a diferencia de las ideas, contienen un principio de irreversibilidad temporal que les es intrínseco, el cual se despliega simultáneamente en una doble dirección, es decir, tanto prospectiva como retrospectivamente. Estos se sostienen en presupuestos contingentemente articulados (que incluyen visiones de la naturaleza, ideas de la temporalidad, etc.), por lo que no pueden proyectarse más allá del horizonte dentro del cual dichos supuestos mantienen su eficacia. A lo que Skinner (1969) bautizó como “mitología de la prolepsis” (la búsqueda de la significación retrospectiva de una obra, lo que presupone la presencia de un cierto *telos* significativo

implícito en ella y que sólo en un futuro se revela) debemos adicionar una forma de mitología inversa, que podemos denominar “mitología de la retroleptis”, esto es, pensar sin más que se puedan traer al presente lenguajes del pasado una vez que la serie de premisas y supuestos en que se fundaban se hubo quebrado definitivamente.

Finalmente, el segundo aspecto que hace de los lenguajes políticos formaciones históricas contingentes, y los distingue así radicalmente de los “sistemas de ideas”, remite a lo que podemos llamar el principio de incompletitud constitutiva de los lenguajes políticos modernos. Los mismos, a diferencia de los “tipos ideales” de dicha tradición, no son nunca entidades lógicamente integradas y autoconsistentes. Desde esta perspectiva, si, como señalara Koselleck, los conceptos no pueden definirse, no es porque cambien históricamente, sino al contrario: si ellos cambian históricamente es porque nunca pueden fijar su contenido semántico. El hecho es que ningún cambio semántico, ninguna nueva definición pone en crisis una determinada forma de discursividad política sino sólo en la medida en que manifiesta sus puntos ciegos inherentes.

En suma, para hacer la historia de los lenguajes no sólo debemos traspasar el plano semántico de los discursos, a fin de acceder al dispositivo formal que les subyace, tratando de reconstruir contextos de debate, rastreando en los propios discursos las huellas lingüísticas de sus condiciones de enunciación; no basta incluso con indagar los umbrales que determinan su historicidad y confiere a los mismos un principio de irreversibilidad temporal inmanente. Es necesario —y éste es el punto crucial— comprender cómo es que la temporalidad irrumpe eventualmente en el pensamiento político, cómo, llegado el caso, circunstancias históricas precisas hacen manifiestas aquellas aporías inherentes a una forma de discursividad dada, dislocándola. No es otro, en fin, el sentido último, el núcleo conceptual que subyace a la “revolución historiográfica” señalada por Pocock.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1999), *Retórica*, Altaya, Madrid.
- Brunner, Otto, Werner Conze y Reinhart Koselleck (1972-1997), *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Klett/Cotta, Stuttgart.
- Gadamer, Hans-Georg (1992), *Verdad y método*, Sígueme, Barcelona.
- Koselleck, Reinhart (1967), “Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit”, *Archiv für Begriffsgeschichte*, vol. 11, pp. 87-90.
- _____ (1986), “Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte”, en W. Schieder y V. Sellin (comps.), *Sozialgeschichte in Deutschland*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- _____ (1993), *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona.

- Lübbe, Hermann (1965), *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Karl Alber, Friburgo y Munich.
- Mosterín, Jesús (1984), *Conceptos y teorías en las ciencias*, Alianza, Madrid.
- Palti, Elías José (2018), *Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- (2024), *The New Intellectual History and the Temporality of Concepts*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Pocock, John G. A. (1989), *Politics, Language and Time. Essays on Political Thought and History*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Rosanvallon, Pierre (2003), *Por una historia conceptual de lo político*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Rothacker, Erich (1927), "Hilfsmittel des philosophischen Studiums. Bericht", *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, v, pp. 766-791.
- Saussure, Ferdinand de (1985), *Curso de lingüística general*, Planeta, Barcelona.
- Skinner, Quentin (1969), Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and Theory*, vol. VIII, núm. 1, pp. 3-53.
- (1988 [1978]), *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
- (2006), "Surveying *The Foundations*: a retrospect and a reassessment", en A. Brett y J. Tully (eds.), *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, 236-261, Cambridge University Press, Cambridge.
- Villacañas, José Luis y Faustino Oncina (1997), "Introducción", en R. Koselleck y H.-G. Gadamer, *Historia y hermenéutica*, Paidós, Barcelona, pp. 9-62.
- Weber, Max (1984 [1922]), *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.