RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Rosanvallon, Pierre

Para una historia conceptual de lo político (nota de trabajo).

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Rosanvallón, P. (2002). Para una historia conceptual de lo político (nota de trabajo). Prismas, 6(6), 123-133. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2807

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad Nacional de Quilmes
Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

*Para una historia conceptual de lo político (nota de trabajo)**

Pierre Rosanvallon

École des Hautes Études en Sciences Sociales

El historiador de las ideas, el filósofo y el historiador de los hechos y las instituciones compartieron durante mucho tiempo la aprehensión del campo político, que recortaban en tres territorios disciplinarios estrictamente estancos. Los herederos de Langlois-Seignobos y Fustel de Coulanges, los émulos de Émile Faguet y los descendientes de Victor Cousin cultivaron apaciblemente, durante más de medio siglo, sus pequeños jardines de "especialistas" universitarios sin pensar siquiera en echar una mirada sobre los de sus vecinos. Y adoptaban esa actitud cualesquiera fueran, por otra parte, las preferencias partidistas y las orientaciones filosóficas que impregnaban sus trabajos. De allí el desgaste progresivo de esos géneros tradicionales. En lo que les concernía, los jóvenes historiadores más dotados tomaron claramente distancia desde la década de 1930. Los términos en que formularon su crítica son bastante conocidos y no hace falta volver a ellos. En su contribución a *Faire l'histoire*,[1] Jacques Julliard explica de esta manera, y con justa razón, la mala prensa de que goza la historia política entre los historiadores franceses desde hace unos cuarenta años.

¿Significa esto decir que el estudio de lo político se abandonó de manera progresiva y que cedió por completo su lugar a los nuevos intereses en lo económico, lo social o lo cultural cultivados por la generación de los Ariès, los Braudel y los Febvre? En verdad, las cosas no pasaron así. La declinación de la historia política tradicional también estuvo acompañada del desarrollo de la historia de las mentalidades políticas y sobre todo de la sociología política.

* Asigno a este texto el estatus de *nota de trabajo* con la intención de preservar su carácter abierto. La reflexión epistemológica y programática que desarrolla se inscribe, en efecto, en el período de redacción de una obra dedicada a la *Histoire de la démocratie française*, que intenta poner prácticamente en acción las preocupaciones y orientaciones metodológicas que aquí se sugieren. En *Le Moment Guizot* (París, Gallimard, 1985) ya había efectuado una primera tentativa, aún limitada y vacilante, encauzada hacia la historia conceptual de lo político, procurando tomar distancia tanto con respecto a la historia política tradicional como a lo que se conviene en llamar historia de las ideas. A medio camino entre un libro en lo sucesivo apartado de mí y que, en consecuencia, puedo releer con una mirada crítica, y una obra que todavía tengo en mis manos, esta nota de trabajo refleja el sentido de un esfuerzo en marcha y no formula en modo alguno, por lo tanto, las conclusiones metodológicas de un trabajo que haya dejado de interrogarse sobre sí mismo.

El presente artículo, cuyo título original es "Pour une histoire conceptuelle du politique (note de travail)", se publicó en la *Revue de synthèse*, 4(1-2), enero-junio de 1986, pp. 93-105. Traducción de Horacio Pons.

[1] J. Le Goff y P. Nora (comps.), *Faire l'histoire*, vol. 2, *Nouvelles approches*, París, Gallimard, 1974 [traducción castellana: *Hacer la historia*, vol. 2, *Nuevos enfoques*, Barcelona, Laia, 1985].

En *La République au village*,[2] Maurice Agulhon dio sus cartas de nobleza a la primera, en procura de allanar el camino a un nuevo enfoque de la historia política deseosa de mantener distancia frente a las problemáticas deterministas (cf. Ernest Labrousse: "Lo social atrasa con respecto a lo económico, y lo mental atrasa con respecto a lo social") y las estrictas descripciones etnológicas. La sociología política, por su lado, conoció un indudable privilegio, la creación de un concurso de ciencias políticas por oposición que consagró a mediados de la década de 1970 su especificidad universitaria. Además del renovado interés por la historia de las ideas que resultó de ello, el desarrollo de esta disciplina se tradujo, sobre todo, en la multiplicación de los trabajos referidos a las fuerzas políticas y el sistema político. Por el camino abierto a principios del siglo XX por Roberto Michels[3] y Moisei Ostrogorski,[4] Annie Kriegel,[5] Maurice Duverger[6] y Georges Lavau,[7] por no citar más que a algunos, dedicaron libros, hoy clásicos, al Partido Comunista Francés o al estudio global de los partidos. Por otra parte, abundaron los trabajos sobre las élites políticas y el funcionamiento general del sistema político.

Muchos de los libros publicados en esas dos direcciones, la de la historia de las mentalidades y la de la sociología política, representaron una innovación y permitieron renovar el enfoque del campo político. Pero no colmaron el vacío dejado por la desaparición gradual de la historia de las ideas y la historia de las instituciones. El desplazamiento de método y de objeto que efectuaron también marcó rápidamente sus límites. Esto se advierte con claridad si se toma el ejemplo del hecho comunista. La multiplicación de los estudios sobre el Partido Comunista Francés o el movimiento comunista internacional –y los hay excelentes– no permitió en verdad una mejor captación de la esencia del totalitarismo, y limitó por eso mismo la comprensión que podíamos tener del funcionamiento de las sociedades comunistas. De allí el interés creciente en la filosofía política desde principios de la década de 1970.[8]

Así, el abordaje de los problemas políticos ha estado marcado desde hace treinta años por una serie de desplazamientos sucesivos, ya fuera simplemente por deslizamiento dentro de la profesión misma de los historiadores, ya por modos de reactivación disciplinaria. Por un lado, los historiadores de las mentalidades sucedieron a los llamados historiadores de los acontecimientos. Por el otro, los sociólogos tomaron el relevo de los historiadores, y los filósofos, luego, el de los sociólogos. Podría ya entablarse una primera discusión sobre la base de esa comprobación, para intentar evaluar el aporte respectivo de las grandes obras que caracterizaron cada una de esas etapas. Planteada en esos términos, no estoy seguro de que la cuestión sea de mucho interés. Me doy cuenta tanto mejor de ello cuanto que yo mismo sentí en

[2] M. Agulhon, *La République au village*, París, Seuil, 1979 (primera edición: París, Plon, 1970).
[3] R. Michels, *Les Partis politiques* (1911), París, Flammarion, 1971 [traducción castellana: *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1972, 2 volúmenes].
[4] M. Ostrogorski, *La Démocratie et les partis politiques* (dos volúmenes, 1902), reedición compendiada por P. Rosanvallon, París, Seuil, 1979.
[5] Cf. en particular A. Kriegel, *Les Communistes français. Essai d'ethnographie politique*, París, Seuil, 1968 [traducción castellana: *Los comunistas franceses*, Madrid, Villalar, 1978].
[6] M. Duverger, *Les Partis politiques*, París, Armand Colin, 1951 [traducción castellana: *Los partidos políticos*, México, FCE, 1994].
[7] G. Lavau, *À quoi sert le parti communiste français?*, París, Fayard, 1982.
[8] Entre otros signos de ese interés, puede mencionarse el lanzamiento de nuevas colecciones como "Les classiques de la politique" en Garnier, "Critique de la politique" en Payot y "Recherches politiques" en las PUF, o la publicación de revistas como *Libre* y más adelante *Passé-Présent*.

algún momento la tentación de pensar desde ese punto de vista la renovación del estudio de lo político (haciendo de la filosofía política, desde luego, la nueva vía regia de acceso a lo político, que supuestamente opera con respecto a los sociólogos y los historiadores de las mentalidades una ruptura equivalente a la que los padres fundadores de los *Annales* habían efectuado con referencia a sus predecesores). No tengo dudas, claro está, de que el aporte de la filosofía política es decisivo e insoslayable. Del mismo modo, estoy íntimamente convencido de que ella abrió nuevos horizontes a la comprensión del mundo contemporáneo. El vigoroso ascenso de la filosofía política al primer plano del escenario intelectual francés de la década de 1980 es en verdad un fenómeno fundamental, que se explica sin duda por cierto agotamiento de las grandes corrientes que marcaron el desarrollo de las ciencias sociales en la década de 1960. Pero no se confunde con otro fenómeno más difuso, conexo pero, sin embargo, distinto: la formación progresiva de una *historia conceptual de lo político*, que supera el juego de los clivajes y desplazamientos que acabo de evocar.

Me parece que el hecho intelectualmente más interesante de estos últimos diez años es el acercamiento gradual de las problemáticas de análisis de lo político de los especialistas salidos de disciplinas diferentes. Poco a poco, todo un conjunto de reorientaciones disciplinarias, autónomas en un inicio, pudieron dibujar un lugar común. Para ilustrar lo que decimos, citemos a título indicativo las siguientes:

- el redescubrimiento y la renovación de la historia de las ideas con trabajos como los de C. Nicolet (*Histoire de l'idée républicaine en France*),[9] P. Manent (*Naissance de la politique moderne*),[10] P. Bénichou (*Le Sacre de l'écrivain*)[11] o L. Dumont (*Homo aequalis*);[12]
- la renovación filosófica de la historia política con los libros de F. Furet (*Penser la Révolution française*)[13] o B. Baczko (*Lumières de l'utopie*);[14]
- la filosofía política del acontecimiento con los ensayos de C. Lefort reunidos en *L'Invention démocratique*;[15]
- el desarrollo de una antropología política en el linaje de las obras de P. Clastres (*La Société contre l'État*)[16] y M. Gauchet y G. Swain (*La Pratique de l'esprit humain*);[17]
- la reactivación de la filosofía del derecho por obra de jóvenes filósofos como L. Ferry y A. Renaut (*Des droits de l'homme à l'idée républicaine*).[18]

[9] C. Nicolet, *Histoire de l'idée républicaine en France*, París, Gallimard, 1982.
[10] P. Manent, *Naissance de la politique moderne*, París, Payot, 1977.
[11] P. Bénichou, *Le Sacre de l'écrivain*, París, José Corti, 1973 [traducción castellana: *La coronación del escritor. Ensayo sobre el advenimiento de un poder espiritual laico en la Francia moderna*, México, FCE, 1981].
[12] L. Dumont, *Homo aequalis*, París, Gallimard, 1976 [traducción castellana: *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*, Madrid, Taurus, 1999].
[13] F. Furet, *Penser la Révolution française*, París, Gallimard, 1978 [traducción castellana: *Pensar la Revolución Francesa*, Barcelona, Petrel, 1980].
[14] B. Baczko, *Lumières de l'utopie*, París, Payot, 1978.
[15] C. Lefort, *L'Invention démocratique*, París, Fayard, 1981 [traducción castellana: *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990].
[16] P. Clastres, *La Société contre l'État*, París, Minuit, 1974 [traducción castellana: *La sociedad contra el Estado*, Barcelona, Monte Ávila, 1978].
[17] M. Gauchet y G. Swain, *La Pratique de l'esprit humain*, París, Gallimard, 1980.
[18] L. Ferry y A. Renaut, *Des droits de l'homme à l'idée républicaine* [traducción castellana: *Filosofía política, III. De los derechos del hombre a la idea republicana*, México, FCE, 1991].

Todas estas obras comparten cierta dimensión filosófica. Pero ese rasgo no basta para caracterizar su aire de familia. La unidad de esos trabajos reside, más precisamente, en un presupuesto metodológico y una cuestión. El primero obedece a la definición implícita de lo político sobre la cual se fundan. Para ellos, lo político no es una "instancia" o un "dominio" entre otros de la realidad: es el lugar donde se articulan lo social y su representación, la matriz simbólica en la cual la experiencia colectiva se arraiga y se refleja a la vez. ¿La cuestión? La de la modernidad, su advenimiento y su trabajo.

Me parece ahora llegado el momento de superar la mera constatación de esta convergencia muy globalmente definida para construir de manera más rigurosa la noción de historia conceptual de lo político de la que participan estos diferentes trabajos. El primer paso de esa construcción implica diferenciar con claridad esta historia conceptual de la historia tradicional de las ideas. Diferenciación tanto más necesaria cuanto que se advierte con nitidez que los autores y las obras que acabamos de citar suscitan con bastante frecuencia la impresión de estar sobre el filo de la navaja: posición precaria que, por supuesto, también hago mía.

* * *

La historia tradicional de las ideas me parece marcada por cierta cantidad de debilidades metodológicas que hay que catalogar con cuidado. Podemos señalar por lo menos cinco de ellas:

1) *La tentación del diccionario*. Consideremos obras clásicas de fines del siglo XIX como las de Émile Faguet, *Politiques et moralistes au XIXe siècle*,[19] o Paul Janet, *Histoire de la philosophie morale et politique*.[20] De hecho, están compuestas por una suma de monografías consagradas a distintos autores. Cada uno de esos estudios puede tener méritos intrínsecos, pero su agrupamiento no constituye, propiamente hablando, una obra que permita comprender el *movimiento* intelectual del siglo. Podemos hacer el mismo reproche a libros más recientes, como el de Pierre Mesnard, *L'Essor de la philosophie politique au seizième siècle*.[21] Si no leí a Althusius o Hotman, este libro me dará una idea de su obra, pero la presentación sucesiva de una veintena de grandes autores de la época no proporciona las claves del balanceo de conjunto que se produce por entonces en la filosofía política. *Le Temps des prophètes* de Paul Bénichou[22] o la *Histoire des idéologies* dirigida por François Châtelet[23] tienen el mismo inconveniente. Esto no significa que haya que rechazarlos. Al contrario, la mayoría de las obras que hemos citado constituyen preciosos instrumentos de trabajo. Pero no tienen nada de *histórico*. Son en realidad diccionarios especializados de obras o manuales de doctrinas políticas. Pueden ser notables en el detalle de sus análisis, proporcionar un enorme caudal de útiles indicaciones bibliográficas, presentar una diestra síntesis de tal o cual obra e incluso renovar el juicio sobre un autor en particular, pero en general no están sostenidos por ninguna problemática global.

[19] É. Faguet, *Politiques et moralistes au XIXe siècle*, París, s.f., tres volúmenes.
[20] P. Janet, *Histoire de la philosophie morale et politique*, París, 1858, dos volúmenes.
[21] P. Mesnard, *L'Essor de la philosophie politique au seizième siècle*, París, Vrin, 1969 (primera edición: 1936) [traducción castellana: *El desarrollo de la filosofía política en el siglo XVI*, Puerto Rico, Ediciones de la Universidad, 1956].
[22] P. Bénichou, *Le Temps des prophètes*, París, Gallimard, 1977 [traducción castellana: *El tiempo de los profetas. Doctrinas de la época romántica*, México, FCE, 1984].
[23] F. Châtelet (dir.), *Histoire des idéologies*, París, Hachette, 1978, tres volúmenes [traducción castellana: *Historia de las ideologías. De los faraones a Mao*, Madrid, Akal, 1989, tres volúmenes].

Son libros hechos para la *consulta*, no es necesario leerlos de manera continua para descubrir su aporte. Los colocamos en nuestra biblioteca en los anaqueles de los volúmenes de uso frecuente, al lado de los diccionarios. Se trata ya de un lugar de preferencia.

2) *La historia de las doctrinas*. Sea en un inicio una "doctrina" cualquiera: la idea de progreso, el socialismo, el liberalismo, el contrato social, el utilitarismo, etc. La "historia" de esta doctrina consiste generalmente en un laborioso trabajo de señalamiento del avance de la "idea" en la historia. Ejemplos de este género son obras como *La Formation du radicalisme philosophique* de E. Halévy,[24] *J.-J. Rousseau et la science politique de son temps* de R. Derathé[25] o *Le Socialisme au XVIIIe siècle* de A. Lichtenberger.[26] Estos autores presuponen, de hecho, que la doctrina estudiada representa algo consumado y estable. Concepción abiertamente finalista que hace de esas obras extensos rastreos de *precursores*. Se parte de Rousseau, Bentham o Marx para identificar a todos los que los "anuncian", los "prefiguran" o "marcan una etapa" en la formación de la doctrina que ellos encarnan. El lector ve desfilar ante sí capítulos en los cuales las obras sólo se examinan con referencia a un punto de llegada ya conocido. En su forma culta (R. Derathé, E. Halévy), estas historias tienen al menos el mérito de reunir un verdadero material documental y la prudencia de fijarse límites bastante estrictos en su búsqueda de anticipaciones de la doctrina que estudian. En su forma vulgar, tienden de manera inevitable a ampliar su campo, para hacer de la doctrina considerada la consumación resplandeciente de toda la historia filosófica. Hay, por ejemplo, historias del materialismo histórico que, partiendo de los filósofos de la Antigüedad, trazan laboriosamente la larga lista de todos aquellos que "columbraron" –al mismo tiempo que, en general, la pasaban por alto– la susodicha doctrina hasta que ésta fue en definitiva comprendida en su totalidad por Marx. Las doctrinas son como gérmenes cuyo crecimiento se completa en obras que, en el fondo, no tienen otro interés que el de reflejar su tortuoso avance. Paradójicamente, una historia semejante no tiene nada de histórico. Lo que se pone en entredicho es aquí la noción misma de doctrina.

3) *El comparatismo textual*. Cohabita a menudo con la historia de las doctrinas. Consiste en no pensar una obra sino con referencia a las que la siguen o la preceden, y en darle existencia sólo en relación con lo que le es exterior. Cuántas presentaciones de Maquiavelo, Auguste Comte o Locke en las cuales no se trata de sus obras sino, sobre todo, de aquellas de las que son deudoras o de los trabajos futuros cuyo camino abren. La historia de las ideas consiste entonces en manipular una especie de calidoscopio por medio del cual se puede disponer una multitud de figuras siempre bien ordenadas. Este comparatismo sistemático suele disimular una ausencia total de capacidad de interrogación de los textos. El arte del comentario equivale a protegerse permanentemente detrás de la presuposición de un carácter explicativo en sí mismo de la referencia. Decir que Sieyès anuncia a Benjamin Constant no nos enseña nada, desde luego, si sólo se sabe que este último anuncia a Tocqueville o se opone a Joseph de Maistre. La historia de las ideas, sin embargo, actúa a menudo de ese modo. Este comparatismo generalizado señala por lo común una indigencia de la reflexión que se oculta detrás de un ejercicio de pseudo erudición. En la mayoría de los casos, a ese defecto básico se suma, además, una ceguera ante las diferencias de contexto en las cuales las obras cobran sen-

[24] E. Halévy, *La Formation du radicalisme philosophique*, París, 1901-1904, tres volúmenes.
[25] R. Derathé, *J.-J. Rousseau et la science politique de son temps*, París, Vrin, 1974 (primera edición: 1950).
[26] A. Lichtenberger, *Le Socialisme au XVIIIe siècle*, París, 1895.

tido. Se compara a Adam Smith y Benjamin Constant como si sus obras procuraran responder a la misma cuestión. De tal modo, la obra se aprehende implícitamente como un texto autónomo y jamás se la concibe como un *trabajo* cuyos determinantes es preciso comprender. Por otra parte, de ello resulta, en general, una acumulación de equívocos por los cuales se supone que las palabras mismas no tienen historia. Se comparará a Rousseau, Tocqueville y Gambetta sin tener en cuenta que el término "democracia" no tiene el mismo sentido para cada uno de ellos.

4) *El reconstructivismo*. En este caso, el análisis y el comentario tienen como objeto práctico reescribir una obra para presentarla con una coherencia y una claridad que se suponen ausentes en el autor. El Marx de Althusser es el ejemplo casi demasiado perfecto de ese reconstructivismo. Pero cualquiera puede tener también su Burke, su Maquiavelo o su Tocqueville. Se trata de una manera de pensar por procuración, al abrigo de una obra sobre la cual, en última instancia, puede proyectarse cualquier cosa. En el fondo, la obra no se toma en serio y no es más que el soporte de una interpretación que la asfixia y la invade; se la contempla *a la distancia*.

5) *El tipologismo*. Reina sobre todo en los manuales, como la *Histoire des idées politiques* de Jean Touchard (PUF, colección "Thémis") o la obra de igual título de Marcel Prélot (Dalloz), que por desdicha aún constituyen el alimento con el cual se atiborra a los universitarios en las facultades de derecho y ciencias políticas. En ellos la historia de las ideas se reduce a la elaboración de una especie de vasto catálogo de las escuelas de pensamiento y las doctrinas. Los autores distribuyen algunos centenares de obras en pequeños cajones con curiosas etiquetas. Abramos el Prélot. Con él aprendemos a distinguir el nacionalismo "emotivo" (Barrès, Péguy), "integral" (Maurras), "totalitario" (Hitler, Mussolini), "personalizado" (De Gaulle). En cuanto al liberalismo, puede ser "puro" (Constant), doctrinario, democrático, católico, constructivo, extremista; por lo demás, el término "liberalismo" nunca se define. No hay ninguna historia en esos manuales que tienden a considerarlo todo en términos de escuelas, etapas, períodos, corrientes. En ellos, el arte de la clasificación sustituye la reflexión y la comprensión de las obras. Me parece que calificar de liberal puro a Benjamin Constant no contribuye en absoluto a comprenderlo, así como el hecho de saber que Saint-Simon es un socialista utópico tampoco puede ser de gran ayuda para nadie.

Estas cinco debilidades de la historia de las ideas se mezclan con frecuencia en grados diversos. El problema, señalémoslo, no se limita al mero debate entre texto y contexto tal como se desarrolló, por ejemplo, en Inglaterra y los Estados Unidos a principios de la década de 1970. La desventaja más grosera de todas esas obras tradicionales de historia de las ideas consiste en que *no nos hacen comprender nada histórico, aun cuando aprendamos mucho de otras cosas*. El aporte de la historia conceptual de lo político debe considerarse ante todo en función de este límite fundamental.

* * *

El *objeto* de la historia conceptual de lo político es comprender la formación y la evolución de las *racionalidades políticas*, es decir, de los sistemas de representación que gobiernan el modo como una época, un país o unos grupos sociales conducen su acción e imaginan su porvenir. Si partimos de la idea de que esas representaciones no son un continente exterior a la conciencia de los actores –como lo son, por ejemplo, las mentalidades–, sino que resultan, al

contrario, de un trabajo permanente de reflexión de la sociedad sobre sí misma, la meta de la historia conceptual de lo político es: 1) hacer la historia de la manera como una época, un país o unos grupos sociales procuran construir respuestas a lo que perciben más o menos confusamente como un *problema*, y 2) hacer la historia del *trabajo* efectuado por la interacción permanente entre la realidad y su representación, definiendo *campos histórico-problemáticos*. Su objeto, así, es identificar los "nudos históricos" en torno de los cuales se organizan nuevas racionalidades políticas y sociales y se modifican las representaciones de lo político en relación con las transformaciones de las instituciones, las técnicas de gestión y las formas de la relación social. Es historia conceptual porque la inteligibilidad de las situaciones y el principio de su activación se anudan y se ponen a prueba en torno de conceptos: la igualdad, la soberanía, la democracia, etcétera.

Algunos ejemplos de esos nudos y esas cuestiones: ¿cómo trabaja la cuestión "terminar la Revolución" en la cultura política del siglo XIX en su relación con la percepción de termidor? ¿Cómo se anuda la cuestión del liberalismo y la democracia durante la Revolución? ¿Cómo y por qué se transforma la reflexión sobre el lazo social en la Inglaterra del siglo XVIII? Estos ejemplos puntuales nos llevan a hacer una observación fundamental: la historia conceptual de lo político, si bien puede aprehender un cúmulo de objetos distintos, siempre se relaciona, no obstante, con una perspectiva central, la de la interrogación sobre el sentido de la *modernidad política*, su advenimiento y su desarrollo; modernidad política ligada al surgimiento progresivo del individuo como figura generadora de lo social, que pone la cuestión de las relaciones entre el liberalismo y la democracia en el corazón de la dinámica de la evolución de las sociedades.

Contrariamente a la historia de las ideas, la *materia* de esta historia conceptual de lo político no puede limitarse al análisis y el comentario de las grandes obras, aun cuando éstas puedan en ciertos casos considerarse con justa razón como polos que cristalizan las cuestiones que una época se plantea y las respuestas que intenta darles. Esa historia conceptual toma de la historia de las mentalidades[27] la preocupación de incorporar el conjunto de los elementos que componen ese objeto complejo que es una *cultura política*: el modo de lectura de las grandes obras teóricas, las obras literarias, la prensa y los movimientos de opinión, los panfletos y los discursos de circunstancia, los emblemas y los signos. No podemos conformarnos, por ejemplo, con aprehender la cuestión de las relaciones entre liberalismo y democracia durante la Revolución Francesa suponiendo que consiste en una especie de debate en la cumbre entre Rousseau y Montesquieu. Hay que tomarse el trabajo de ver qué retenían de estos autores quienes los reivindicaban, examinar la masa de los petitorios enviados a la Asamblea, sumergirse en el universo de los opúsculos y los libelos, releer los debates parlamentarios, penetrar en los clubes y las comisiones. Es preciso, también, hacer la historia de las palabras y estudiar la evolución de la lengua (por ejemplo, cuando se habla de democracia no se entiende lo mismo en 1789 que en 1793). En términos aún más amplios, debe tomarse en cuenta en forma permanente la historia de los acontecimientos y las instituciones. Desde este punto de vista, no hay ma-

[27] Sobre este punto remito al número especial "Histoire des sciences et mentalités" de la *Revue de synthèse*, 111-112, julio-diciembre de 1983, y en particular al artículo de Roger Chartier, "Histoire intellectuelle et histoire des mentalités. Trajectoires et questions", que aboga legítimamente por un acercamiento de la historia de las ideas y la historia de las mentalidades.

teria específica de la historia conceptual: ésta consiste ante todo en la recolección del conjunto de los materiales sobre los cuales se apoyan, cada uno por su lado, los historiadores de las ideas, de las mentalidades, de las instituciones y de los acontecimientos.

Su originalidad reside más en su *método* que en su materia. Ese método es a la vez *interactivo* y *comprensivo*. Interactivo, porque consiste en analizar el modo como una cultura política, unas instituciones y unos acontecimientos trabajan unos en otros, componiendo figuras más o menos estables: análisis de los pliegos, de las distancias, de las superposiciones, de las convergencias, de los vacíos que acompañan ese trabajo y señalan tanto sus equívocos o ambigüedades como sus formas de realización. Comprensivo, porque se esfuerza por captar una cuestión resituándola en sus condiciones concretas de emergencia. En esas circunstancias es imposible atenerse a un enfoque "objetivista" que presuponga que el historiador se cierne y domina desde el exterior un objeto inerte. El enfoque comprensivo procura aprehender la historia en marcha, mientras aún es posibilidad y antes de quedar establecida en su estatus de necesidad. En el campo histórico, comprender en el sentido de Max Weber (*verstehen*) implica reconstruir el modo como los actores elaboran su inteligencia de las situaciones, identificar las recusaciones y atracciones a partir de las cuales piensan su acción, dibujar el árbol de los callejones sin salida y las posibilidades que estructura implícitamente su horizonte. En este aspecto, método *empático*, por lo que supone de capacidad de retomar una cuestión situándose en el interior de su trabajo. Pero empatía naturalmente limitada por la toma de distancia que permite pensar las zonas de enceguecimiento y las contradicciones de los actores o los autores. Empatía controlada, si se quiere.[28]

Este enfoque comprensivo se justifica por el presupuesto de un *invariante* entre la situación del autor o actor estudiados y la nuestra. Para el sociólogo weberiano, ese invariante es el de la naturaleza humana. En el caso de la historia conceptual de las ideas, consiste en tener conciencia de que seguimos inmersos en las cuestiones cuyo trabajo se estudia. Así, la obra del historiador puede allanar el camino a un nuevo tipo de compromiso intelectual. Éste no consiste en investir ideas, preferencias o *a priori* en una lectura o una ponencia; y tampoco es la simple puesta en escena de los grupos sociales o los autores hacia los cuales una simpatía espontánea puede inclinar al intérprete. La meta es hacer de esa historia conceptual un recurso de comprensión del presente. Idea extremadamente banal, podría aducirse con razón: el interés de la historia del pasado siempre consiste en esclarecer el presente. Sin embargo, si se observan con más detenimiento, las cosas no son tan simples. En efecto, muchos libros de historia tratan antes bien de reinterpretar el pasado en función del presente e incluso del futuro tal como lo imaginan. Esta inversión de los términos de la operación de comprensión me parece particularmente asombrosa en el ámbito de la historia política. Tomemos el ejemplo de

[28] La empatía, al contrario de la simpatía, no implica ninguna identificación. Esta distinción elemental no siempre parece comprenderse. Me di cuenta de ello cuando algunos me reprocharon que escribiera sobre el liberalismo de principios del siglo XIX a partir de Guizot. La empatía requiere a la vez un *trabajo de información* (que me haga capaz de evaluar los datos de la situación en la cual se encontró un autor y captar con claridad la estructura del campo histórico intelectual en el que se movió) y un *trabajo de distanciamiento* (que me haga evaluar permanentemente la diferencia entre mi propia situación y la del observado). P.-H. Maucorps y R. Bassoul escriben en *Empathie et connaissance d'autrui*, citado en Jean Foulquié, *Dictionnaire de la langue philosophique*, París, PUF, 1969: "La empatía exhibe un carácter más desinteresado, más conjetural y en cierto modo más especulativo que la simpatía. Por eso aparece esencialmente como un proceder participativo tendiente a la comprensión del otro en tanto otro, y a la previsión de sus potencialidades".

la historia política de la Revolución Francesa. El libro de Aulard,[29] que constituye la obra clásica de referencia sobre el tema, analiza el movimiento político de la Revolución relacionando permanentemente los discursos y las instituciones políticas del período con lo que el autor considera la forma estable y consumada de la idea democrática.[30] Sigue así los avances y retrocesos de la democracia desde 1789 hasta 1799 a partir de su propia visión de ésta (el gobierno para el pueblo y por el sufragio universal). Juzga este período desde el presente tomado como punto fijo. De tal modo, una historia gradualista y lineal de este tipo considera un elemento dado y una experiencia cierta (sufragio universal = democracia) lo que es, en realidad, el lugar de trabajo de un problema (la reducción progresiva de la idea democrática a la del voto). Aulard hace como si la idea democrática estuviera presente *en el inicio*, y que sólo impidieran su plena realización las circunstancias, el discernimiento insuficiente de los actores o los datos de la lucha de clases entre el pueblo y la burguesía. Comprendida de esta forma, la historia siempre es simple: es el lugar en el cual se enfrentan fuerzas opuestas (la acción y la reacción, lo progresista y lo retrógrado, lo moderno y lo arcaico, lo burgués y lo popular) cuya resultante explica los avances y retrocesos de la idea. El pasado se juzga desde el punto de vista de un presente que en sí mismo no se piensa. En tales condiciones, la historia se convierte en un verdadero obstáculo a la comprensión del presente. La historia conceptual de lo político, en su dimensión comprensiva, permite al contrario suprimir la barrera que separa la historia política de la filosofía política. Comprensión del pasado e interrogación sobre el presente participan de un mismo rumbo intelectual. Por eso mismo, aquélla ofrece, además, un terreno de encuentro del ensayismo y la erudición que suelen presentarse de buena gana como antagónicos. La erudición es la condición indispensable de la aprehensión del trabajo que se efectúa en la historia (para tomar un rumbo comprensivo, en efecto, la suma de las informaciones que es preciso poner en juego y las lecturas que deben hacerse es considerable) y el ensayismo, como forma de intervención en la actualidad, es el motor de la interrogación que funda el deseo de conocer y comprender.

* * *

Estas observaciones, voluntariamente esbozadas con trazo grueso, sugieren que la historia conceptual de lo político no conduce tanto a rechazar los caminos tradicionales de la historia de las ideas y la historia de los acontecimientos y las instituciones, o los más recientes de la historia de las mentalidades, como a recuperar su materia en una perspectiva diferente. Trabajo de recuperación que en algunos casos puede explicar el riesgo de un simple *retorno*. Que es particularmente visible en materia de historia de las ideas. Ese campo, en efecto, permaneció abandonado durante tanto tiempo que a menudo hay que reconstruir su materia más tradicional antes de hacerla trabajar en la perspectiva de la historia conceptual. Doble esfuerzo de recuperación e innovación que, por la fuerza de las circunstancias, es preciso llevar a cabo simultáneamente.

La historia conceptual así definida debe, por último, distinguirse además de algunas tentativas hechas recientemente para renovar la historia de las ideas: en especial la de la *historia*

[29] F. Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, París, Armand Colin, 1913.
[30] El subtítulo del libro –"Origines et développement de la démocratie et de la république"– es en sí mismo una ilustración de esta concepción.

contextual de las ideas (cf. los trabajos de Quentin Skinner). Skinner, autor del magnífico *The Foundations of Modern Political Thought*,[31] procuró superar el antagonismo, particularmente marcado en los países anglosajones, entre la lectura "filosófica" de los grandes autores,[32] fundada en la transformación del texto en un objeto cerrado y autosuficiente,[33] y la lectura "histórica" que, impregnada de resabios de marxismo, tiende a hacer de las obras meros productos ideológicos derivados de las circunstancias y determinados por ellas. Muy influido por los trabajos de John Langshaw Austin,[34] Skinner, además de su deseo de no atenerse a los "grandes autores", intentó leer los textos como "actos lingüísticos" situados en "campos de significación convencionalmente reconocibles". El texto se lee como un discurso cuyo meollo sólo puede comprenderse si las intenciones del autor se resitúan en un contexto de convenciones. Enfoque que provocó una gran renovación en la historia de las ideas y permitió entablar un diálogo entre el historiador y el filósofo, pero cuyo carácter innovador se vio limitado, me parece, por la falta de distinción entre la problemática de los "problemas eternos de la filosofía" y la del trabajo de las cuestiones. En efecto, los términos en los que se realizó el debate metodológico sobre la manera de hacer historia de las ideas en los Estados Unidos e Inglaterra[35] llevaron a Skinner a sospechar de manera demasiado sistemática de *"philosophia perennis"* todo lo que tendía intelectualmente a articular la lectura de las cuestiones del presente con la del pasado.[36] Las condiciones en que desarrolló su crítica de la historia tradicional de las ideas lo indujeron a no dar el paso que lo habría impulsado con toda naturalidad a prolongar su marcha hacia la historia conceptual de lo político: quiso o tuvo que mantenerse

[31] Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, dos volúmenes [traducción castellana: *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, FCE, 1993, dos volúmenes]. Puede compararse este libro con la obra citada de P. Mesnard para apreciar el abismo que los separa. Skinner explicó su método en una serie de artículos muy interesantes. Citemos en particular: "Meaning and understanding in the history of ideas", *History and Theory*, 7(1), 1969; "Some problems in the analysis of political thought and action", *Political Theory*, 2(3), agosto de 1974 (todo el número reproduce las actas de un simposio dedicado a Skinner); "Motives, intentions and the interpretation of texts", *New Literary History*, 3, 1972.

[32] Como representantes de la *"text school"*, cf. en especial Leo Strauss y J. Cropsey, que resumen con claridad su punto de vista en *History of Political Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 1963 [traducción castellana: *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 1996].

[33] Hace poco conocí a un joven estudiante de Chicago a quien el profesor, que es un discípulo de L. Strauss, había dado la tarea de analizar la *Teoría de los sentimientos morales* de Adam Smith, ¡prohibiéndole que leyera ninguna obra de comentario y ningún libro de historia sobre el período!

[34] Cf. J. L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford, Clarendon Press, 1962 [traducción castellana: *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones*, Barcelona, Paidós, 1988]. Recordemos que para Austin el lenguaje es una actividad que realiza algo; no es únicamente un operador pasivo de la significación.

[35] Este debate, que tuvo muy pocos ecos en Francia, generó una inmensa bibliografía. Para hacerse una idea de ello, podrán consultarse dos artículos fundamentales: J. G. A. Pocock, "The history of political thought: a methodological enquiry", en Peter Laslett (comp.), *Philosophy, Politics and Societies*, second series, Oxford, Oxford University Press, 1962 (Pocock es también el autor del notable *The Machiavellian Moment*, Princeton, Princeton University Press, 1975; la dimensión de este artículo no nos permite discutir el método de su obra y tampoco el de Sheldon Wolin, *Politics and Vision*, Boston, Little, Brown and Co., 1960 [traducción castellana: *Política y perspectiva: continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1973]; estas dos obras abrieron una perspectiva muy próxima a lo que aquí llamo historia conceptual de lo político, a la vez que se asignaron por objeto un período quizá demasiado amplio); Peter L. Janssen, "Political thought as traditionnary action: the critical response to Skinner and Pocock", *History and Theory*, 24(2), 1985. Todo este debate merecería presentarse extensamente al público francés (en inglés se le dedicaron millares de páginas).

[36] Lo cual plantea, señalémoslo, el problema del tratamiento de la modernidad como un campo problemático en términos relativamente constantes. Esta cuestión merecería que se consagrara un debate a la pertinencia del concepto de modernidad en filosofía política.

en su papel de profesor de Cambridge. Su aporte, no obstante, sigue siendo ineludible y en este aspecto reconozco mi deuda con él.

* * *

La historia conceptual de lo político no se funda en la aplicación de recetas que, mecánicamente administradas, basten para redactar un libro capaz de ilustrar, mejor de lo que podría hacerlo una "declaración de intenciones" necesariamente torpe, lo que ella aspira a hacer. Toda obra sigue siendo un frágil intento de producir un complemento de inteligibilidad mediante la *escritura*. Acaso aquí más aún que en otros lugares. □