

El *movimento di pensiero* de Giuseppe Duso entre historia conceptual y filosofía política

Juan Sánchez Mandingorra

La historia conceptual desarrollada por Giuseppe Duso¹ se comprende dentro de la particular perspectiva practicada por el *Gruppo di ricerca sui concetti politici moderni* paduano –dirigido por el propio Duso–, sintetizando y digiriendo los resultados que iban proporcionando las investigaciones colectivas de un grupo constitutivamente polifónico.

La paduana es una historia conceptual desarrollada a partir de una crítica radical de la metodología propuesta por la *Begriffsgeschichte* alemana (en adelante BG), tomando partido en la polémica historiográfica de Koselleck contra Brunner –a ojos de Duso, injustamente omitido de los referentes principales de la BG–, por el austríaco. La lectura paduana de Brunner viene dirigida por los trabajos de Alessandro Biral y centra su atención en tomar consciencia crítica de las categorías que condicionan nuestro presente, incidiendo en la *ruptura* que supone el nacimiento del mundo moderno (que se produce como una *irrupción*, con un salto), apuntando al socavamiento de las nociones tradicionales como paso previo a esa ruptura, y señalando la conexión entre la historia y la ciencia política moderna. Desde esa perspectiva, Biral² tendrá la originalidad de centrarse en la *estructura* de la ciencia política moderna, enfocando la lógica de sus conceptos y desvelando el vaciamiento de las categorías tradicionales que se produce junto con la *cientifización* de la ética. En ese enfoque de la estructura lógica, se descubre la importancia del pensamiento hobbesiano para el nacimiento del aparato conceptual de la ciencia del moderno derecho natural. Con esta orientación, el grupo paduano acomete la investigación³ de la estructura de los conceptos elaborados por la *ciencia política moderna* –expresión que va a ser sinónima de la moderna ciencia del derecho natural o iusnaturalismo– enfocando la *genealogía* de los conceptos políticos modernos⁴ y constatando la *intraducibilidad* de dichos conceptos a contextos precedentes. Esta tarea debe permitir el perimetraje o de-limitación (en el sentido etimológico latino, de las piedras que confinan los límites) de la

parábola conceptual moderna: decretar su génesis, mantenimiento y crisis para, desde semejante comprensión, asumir la *contingencia* de los conceptos políticos modernos. La deconstrucción de los conceptos modernos permite negarles su universalidad y objetividad al de-limitar la forma política moderna, realizando así, radicalmente, lo que ciertas maneras de practicar la BG habrían traicionado.

Para entender la rectificación que la *storia dei concetti* paduana propone vamos a señalar dos rasgos que le confieren su personalidad propia: en primer lugar, que se acometa la investigación prescindiendo de una elección metodológica previa (sobre el trasfondo más general de una crítica a la metodología weberiana) dejando que el «objeto» dirija la investigación (que ciertamente recuerda mucho a las intenciones de Brunner por dejar hablar a las fuentes), para afrontar los resultados que emerjan como *producto* de la interrogación de los conceptos. *Interrogación* que significa pedir a los conceptos que den razón de su pretendida universalidad y objetividad, para ver si pueden sostener lo que afirman, y poner en cuestión lo que asumimos cotidianamente como *doxa*. *Problematizar* los conceptos modernos del pensamiento político, que condicionan nuestro presente, es *interrogarlos crítica y filosóficamente* en el sentido platónico de la pregunta, pero también de la actitud de maravilla (*thaumazein*) y asombro que surge ante lo que no cuestionamos, porque nos parece obvio. Esta interrogación privilegia una atención especial por la aparición de *aporías*, puesto que permitirán negar la pretendida auto-suficiencia de los conceptos.

Pero, en segundo lugar, se evita tratar los conceptos de manera aislada, al enfocar los conceptos en su estructura lógica o, por emplear la conocida expresión de Chignola, como un *dispositivo lógico* (aludiendo metafóricamente al engranaje o parrilla en el que los conceptos se remiten funcionalmente unos a otros, amplificando los efectos de resonancia). Esto último, supone una rectificación a la manera de practicar la historia conceptual que toma los conceptos aisladamente –como, por ejemplo, los léxicos fundamentales que trazan historias singulares de conceptos⁵– que se comprende dentro de la crítica que el grupo paduano propone de la BG. Lo que critican, fundamentalmente, es que las maneras de poner en práctica estas historias conceptuales, habrían traicionado los propios principios de la BG. El más elemental, el expresado nietzscheanamente por Koselleck: *que los conceptos no tienen historia* (pero la *contienen*). De suerte que, si afirmamos que un rasgo esencial de los paduanos es su *crítica radical*, lo que queremos decir es que aplican metódicamente –que no metodológicamente– su crítica o interrogación, con la misma radicalidad que echan a faltar en quienes declaran practicar historia conceptual, pero a quienes acusan de recaer en realidad en los planteamientos de la *historia de las ideas*. A la manera de practicar historia de los conceptos como la descripción de las transformaciones de un concepto a lo largo de su historia, subyace la creencia en un núcleo substancial (una *constante* en el sentido científico del término) del concepto que permanecería, como sujeto de las transformaciones, idéntico desde el inicio al final del proceso. En ese sentido,

un mapa de los *conceptos fundamentales* se aproxima en demasía a las *unit-ideas* de Arthur O. Lovejoy, infringiendo el principio asumido con Koselleck.

De esta manera, la *storia dei concetti* paduana propone una rectificación de la BG, con una crítica que aúna los elementos ya destacados del enfoque genealógico y la ruptura. La *genealogía* ilumina que lo que se produce no es una transformación o modificación de los conceptos, sino que son *nuevos*: lo que se produce es el *nacimiento* de los conceptos políticos modernos, que además se construyen sobre el deliberado vaciado y des-potenciamiento de las categorías precedentes, porque se considera que la única manera de neutralizar el conflicto es eliminando la pregunta sobre *lo justo*, considerada causa de desestabilización y crisis extrema (como las crisis ejemplificadas por las guerras civiles confesionales, en las que la referencia al «buen derecho antiguo» solo parece alimentar aún con más fuerza la violencia). Por eso, la reducción del problema de la justicia a una respuesta *formal*, desde una derivación teórica de los problemas prácticos (en un nexo teoría-praxis que imita el *modelo* teórico de la ciencia moderna), pretende exorcizar esa pregunta originaria. Entonces, lo que afirmarán los paduanos, basándose siempre en los resultados de sus investigaciones, es que la pretendida auto-suficiencia de los conceptos de la ciencia política moderna esconde un silenciamiento u ocultamiento del problema de la justicia, que el enfoque genealógico saca a la luz. Lo que desvela esta operación es que se produce una expropiación del sentido de los términos que configuran, como principios organizadores, el horizonte de la política precedente, hasta el punto que el propio concepto de política es nuevo. Esta expropiación es causante de la despolitización de los ciudadanos, al reducir su participación al mecanismo formal de autorización del actor representativo; y causante, además, de la imposibilidad de pensar en un pluralismo político efectivo, mediante la producción representativa de la «unidad política».

En definitiva, si tal vaciado acaba en una re-semantización de todo el horizonte político, llegando a alumbrar el concepto de *política* (en el sentido del nacimiento de un concepto moderno), podemos relacionar, como indicaba líneas atrás, la *genealogía* con la *intraducibilidad*, ya que no estamos ante la modificación de unos conceptos, sino ante el nacimiento de los conceptos modernos. La discontinuidad detectada es una verdadera «revolución» o puesta a cero (un *azzeramento*), que exige prescindir del uso inapropiado de las categorías de la ciencia política moderna o, lo que es lo mismo, evitar *hipostasiar* categorías determinadas por el mundo moderno, universalizándolas y generalizando su aplicación a otros contextos específicamente distintos. Hay una *experiencia* previa al arranque de ese dispositivo que ha quedado sepultada, una experiencia en la que la pregunta natural por lo «justo» y sobre el «bien» ha sido sustituida por la teoría de la ciencia política moderna, mediante una *cientificación* de la ética y una *forma jurídica*, que conducen a lo político hacia su coincidencia final con lo jurídico.

Lo que Duso considera el motivo de que la historia conceptual sea una expresión *equivoca* (si los conceptos no tienen historia), es que la confundimos con

una historia de las palabras, cuando los propios principios metodológicos de la BG de Koselleck nos advierten sobre la diferencia entre palabra/concepto; y los análisis del grupo paduano nos demuestran que las mismas palabras no implican una *continuidad* del concepto, porque sería desconocer cómo el nacimiento de los conceptos políticos modernos asienta su génesis sobre una ruptura que hace imposible, por impensable, su funcionamiento en contextos precedentes. Y, sin embargo, ¿qué presuponen las criticadas historias de los conceptos? En el fondo, un plano de homogeneidad que permite la comunicabilidad ente planos distintos. El problema es que lo consiguen al precio del aplanamiento de las diferencias, estableciendo siempre como referencia de la comparación el concepto moderno, que acaba proyectándose sobre realidades del pasado. Esa es también una crítica contra la BG de Koselleck, que habría incorporado la metodología weberiana para poder encontrar una zona de *convergencia*, asumiendo un plano de traducibilidad lineal para el proceso de *conmutación* que lleva hasta la Modernidad. Koselleck quería superar el bloqueo sincrónico que Brunner imponía, al entender que terminaba por hacer enmudecer cualquier labor verdaderamente historiográfica. Con esa finalidad, parte de una *anticipación* teórica (un *Vorgriff*) para poder comunicar diacrónicamente los distintos contextos temporales. Al contrario, los paduanos sostienen la radical intraducibilidad y discontinuidad en vez de la continuidad y homogeneidad, por la *fractura* que vacía de sentido el horizonte político anterior. Por eso Duso, a menudo, emplea la expresión de *azzeramento*, para dar cuenta de la *ruptura* radical (la *Trennung*) que supone la construcción teórica moderna, y que no hay ningún plano unitario ni homogéneo que permita la continuidad. Lo que mutan no son los conceptos, sino que lo que se transforman son los horizontes de sentido, los cuales pueden comprenderse –pues afirmar la ruptura no hará que Duso niegue la posibilidad de comprender las fuentes– en función de su principio organizador global, algo que retomará de su declarada herencia brunneriana.

De esta manera, la rigurosa rectificación que la *storia dei concetti* paduana propone, imprime una reorientación crítica en las direcciones de: (1) privilegiar la atención por la *cesura* moderna; (2) prescindir del soporte (en el sentido de la aludida «constante» científica) como continuidad que proporciona la palabra, en la dirección de afrontar la radical *discontinuidad* y evitar trazar una historia de la palabra; y (3) la necesidad de retro-datar la *Sattelzeit* de Koselleck, de acuerdo con los resultados obtenidos por investigación.

Esta última observación (dejando ahora de lado toda la complejidad de la cuestión en Koselleck y sus intentos por corregirla como *Schwelldenzeit*), requiere un comentario para evitar malentendidos. La ante-datación o retro-datación paduana de la *Sattelzeit* hasta la segunda mitad del siglo XVII, es compatible con los registros de Koselleck (básicamente entre 1750-1850 o, si queremos apurar más, 1770-1850), ya que la localización paduana de la *cesura* o *umbral epocal* en el XVII hace referencia a la elaboración *teórica* de los conceptos, y no a su realización y

difusión constitucional que, efectivamente, coincidiría con el período propuesto por el alemán. La segunda precisión obligada al respecto de malentendidos, es que los paduanos nunca van a decir que la gestación teórica es una premisa, cuya consecuencia necesaria son las realizaciones del XVIII-XIX, sino que los conceptos, como material disponible, se entrecruzaron a partir de las revoluciones con procesos constitucionales, lo que da lugar a su recaída o inflexión constitucional. La tesis defendida por Duso es que los conceptos que la *Sattelzeit* registra son impensables sin la elaboración teórica previa, de la moderna ciencia del derecho natural. En ese sentido, la distinción del alumbramiento teórico de realización histórica constitucional y difusión social, los hace compatibles.

La conclusión defendida por Duso es que el horizonte del pensamiento político pre-moderno no es homologable con el contexto moderno (en realidad estamos ante «*un'altra politica*»,⁶ es decir, una política *otra*, para dar cuenta de la radical alteridad con respecto al uso moderno del término), lo que en cambio sí se plantea cuando se traza una historia singular que atraviesa los diversos contextos, algo que requiere de un plano unitario para la homologación. Pues bien, esta imposibilidad de homologación es lo que Duso considera *consapevolezza storico-concettuale*, que nunca debe confundirse ni con una propuesta de diferenciar antiguo/moderno que proponga qué caracteriza cada contexto⁷ ni, mucho menos, con conclusiones de corte historicista (que a cada época corresponda una teoría con sus correspondientes conceptos). Por esta *consciencia histórico-conceptual* se entiende fundamentalmente una actitud crítica hacia las pretensiones universalizadoras que la ciencia política moderna presume haber alcanzado y una denuncia de la *reductividad* de la racionalidad formal en la esfera del obrar práctico, así como la estrechez de la forma jurídica que construye un Estado en el que se escinde político/privado, despolitizando a los ciudadanos. Por consiguiente, la crítica del léxico político moderno se dirige, por un lado, a sus pretensiones de *universalidad* y *objetividad*; pero no debemos descuidar que, por otro, lo hace ante los efectos de la *despolitización* y *expropiación* de la participación política. Admitir tales resultados exige seguir los análisis paduanos de la forma política moderna –algo que requeriría un espacio mayor que los límites de este artículo– pero que, muy sucintamente, remite a su estudio del proceso de *autorización* del representante, que instaura una dialéctica entre autor/actor. El actor efectivo de la acción política basa su legitimidad en la autorización que obtiene mediante un procedimiento electoral, haciendo recaer la responsabilidad en los individuos privados, en cuyo nombre actúa. Es decir, un procedimiento que, en su mismo núcleo, es des-responsabilizante, ya que el agente declara actuar en nombre de otros, mientras que los autores solamente expresan su voluntad sobre una relación de mandato enteramente formal, lo que introduce necesariamente un factor de confianza, cuando no fe, en el cumplimiento futuro de su verdadera voluntad. Este procedimiento es inseparable de comprender el nacimiento del poder soberano: el aplanamiento y vaciado del espacio políticamente plural hace posible concen-

trarlo en un único punto (el del poder unitario que monopoliza lo político), a diferencia del contexto precedente donde caben múltiples sujetos políticos frente al gobierno. Por ello, esta problemática –que exhibe en el fondo un descarte entre representante/representados– obliga a pensar los procedimientos electorales dentro de la lógica de la soberanía, en cuya génesis la escisión público/privado se descubre como un ingrediente esencial, no separable de la aporía fundamental entre unidad/multiplicidad.

La reductividad criticada nos alcanza también en cuanto nos impide contemplar otras alternativas –pues sigue actuando dentro de la lógica democrática de masas– como las que emergen al problematizar los conceptos articulados por esa lógica. Como el análisis localiza un entrecruzamiento del aparato conceptual de la ciencia política moderna con los procesos constitucionales abiertos a partir de la Revolución francesa, la proyección que estos *procesos reales* realizan de ese aparato hace más apremiante la necesidad de problematización que los paduanos proponen de dichos conceptos. Al mantenerse las constituciones contemporáneas dentro de su espacio conceptual, no escapamos de los riesgos de su *objetivación*, no salimos de sus *presupuestos*. La interrogación con la que Duso entiende su trabajo histórico-conceptual induce a fijar las *aporías* internas de la forma política moderna, para mostrar que su crisis en el siglo XX no es epocal, sino *constitutiva*. Esta crisis es consecuencia de una lógica que produce contradicciones como: (1) la escisión del sujeto moderno, en una escisión radical de su *acción* política mediante el concepto de «representación» que, con el proceso de autorización descrito por Hobbes, separa entre actor/autores con el hiato representante/representados; (2) la paradoja de fundamentar los «derechos» individuales sobre un «poder» absoluto; y (3) que la «sociedad» iusnaturalista posibilite, como *aislamiento*, la realización individual (por ejemplo, de la libertad) a diferencia de la naturaleza de la comunidad política en la Antigüedad, donde lo originario es la relación con el otro. La identificación de estas paradojas se enumera con la intención de sonrojar las pretensiones de incoherencia con que se quiere connotar la política moderna mediante la expresión de «ciencia». En realidad, estas aporías están silenciadas, sobre todo porque pertenecen a la propia estructura representativa de la soberanía moderna, formulada para resolver el problema de pensar la «unidad» política desde la multiplicidad de los individuos o, lo que es lo mismo, cómo hacer referencia a un elemento ideal (nación, pueblo) de totalidad que no se da en la realidad empírica.

La distinción gobierno/poder^s es una muestra ejemplar de la consciencia histórico-conceptual sobre las categorías que aún condicionan nuestro presente. Porque, si acudiéramos a contextos de pasado sin esa reflexión crítica, proyectaríamos en las realidades del pasado el concepto moderno que sedimenta el término «poder», cuando lo que hace la de-limitación paduana es negarle precisamente su universalidad y eternidad fuera de su perímetro. Por eso solamente se puede hacer historia conceptual de los conceptos políticos modernos: en primer

lugar, porque solo de ellos es posible localizar su génesis y trazar su mantenimiento (una historia en ese sentido); pero, sobre todo, porque solamente ellos condicionan nuestro presente y, por consiguiente, nuestro acceso a cualquier realidad, ya sea para pensar una orientación en la actualidad, como para comprender las fuentes del pasado. La afirmación, un tanto polémica, de que solo existen los conceptos políticos modernos, queda aclarada si pensamos que los paduanos quieren expresar que solamente en la Modernidad se ha producido una construcción teórica en el sentido científico del dispositivo. En esa línea, resultará más claro que, para sus propuestas, Duso hable de *categorías* en vez de *conceptos* (igual que de *modalidad* en vez de *modelo* teórico). Tanto la definición en el sentido de *univocidad*, como la *abstracción* y la *operatividad* estaban ausentes de la experiencia griega en comparación con la ciencia moderna. La tesis de Duso es que la construcción de una teoría pura que se imponga sobre la disensión provocada por la cuestión de la justicia, se realiza con la pretensión de obtener una seguridad incontrovertible que solo una solución teórica puede proporcionar. Solamente así se entiende que antes no hubiese conceptos,⁹ ni la filosofía práctica se propusiese como un *modelo* teórico. En ese sentido podemos decir que *los conceptos políticos son modernos y solo modernos*; y como tesis derivada, que solo se puede hacer historia conceptual de los conceptos políticos modernos. Desde la *ruptura*, no podemos hacer la historia de los conceptos modernos en la Antigüedad, trazando la descripción de los diferentes significados declinados por un concepto. Pero es que tampoco podemos esperar otros conceptos a cambio. Porque, en la filosofía política anterior a Hobbes, no se piensa en una solución *definitiva* del problema práctico, mediante una respuesta científica formal dictada desde la teoría. Para Duso, en cambio, hay que partir de la tensión constitutiva entre los dos órdenes: no es clausurable por una solución definitiva, ni puede eliminar el riesgo inherente a la acción, por eso estamos obligados a pensar siempre desde el presente, un problema constitutivamente abierto.

Con la lectura que Duso hace de la representación, a partir de Platón,¹⁰ la referencia a una alteridad ideal que trasciende la actualidad de la presencia empírica, hace *reemerger una estructura originaria*. Como la ciencia política moderna silencia esta pregunta originaria, la apertura de espacio que debe brindar la crítica de los conceptos políticos modernos comporta la reapertura de una pregunta que *problematiza* el aparato conceptual de la forma política moderna, reapareciendo cuestiones desterradas como la pregunta que atiende las ideas de «justicia» y «bien». Por consiguiente, es una pregunta «originaria» en cuanto se pone el problema del *origen* o de la idea, más allá de la reductividad de la racionalidad formal, que obstruía cualquier otra aproximación a la relación teoría-praxis. Ahora, se puede decir que este gesto de problematizar es *filosófico*, porque ahora podemos comprender por qué se dice en un sentido distinto de lo que la *filosofía política moderna* –quiero decir, en su versión determinada por la ciencia del derecho natural, salvando que muchos clásicos modernos escapen a una reducción

simplista de la Modernidad– ha entendido que debe ser la relación teoría-praxis. El aparato conceptual de la ciencia política moderna no permite tal pregunta, más aún, la oculta deliberadamente para exorcizar el conflicto.

La crítica, como *movimiento del pensamiento*, no se detiene en la desconstrucción, sino que su dinamismo fluye continuando desde la apertura. La problematización y la interrogación liberan un espacio genuinamente filosófico, que no es un punto de llegada procesual, no es simplemente un resultado de la crítica deconstructiva, porque lo filosófico ya estaba en el inicio del movimiento de pensamiento que criticaba los conceptos, ya estaba en la crítica. En suma, este *movimiento* circular de pensamiento, que Duso identifica con lo *filosófico*, hace reemerger la pregunta originaria que es consciente de la relación de tensión, contingencia y riesgo que surca el ámbito de la praxis, que es en definitiva lo que toma de los griegos, pero no la doctrina teórica de los griegos para replantearla en la actualidad. Lo que se mantiene es su comprensión de la imposibilidad de deducir la acción de una norma teórica, con un pensamiento que, no obstante, no renuncia por ello a suministrar orientación en el campo práctico.

Aclarado este punto, podemos concluir que Duso desarrolla con su grupo una *modalidad* de historia conceptual con personalidad propia, debido a que, aunque proponen denominar a su trabajo crítico como «historia conceptual» de acuerdo con la corriente de la BG alemana, lo plantean como un trabajo autónomo que rehuye partir de elecciones metodológicas apriorísticas y, sobre todo, porque se entiende como una *práctica del pensamiento* que considera central el elemento *filosófico* que mueve su interrogación.

En cuanto la crítica de los conceptos políticos modernos reabre lo que quedaba ocultado o silenciado por el mecanismo legitimante de la forma política moderna, es apertura del pensamiento que se entiende como labor filosófica. Esta es la base para la tesis de Duso sobre la *coincidencia* o *identidad* entre historia conceptual y filosofía política. El propio Duso no queda satisfecho con su inicial formulación de identidad, por lo que pasa a revisarla con una fórmula que supera dinámicamente la identidad, como «*Dalla storia concettuale alla filosofia politica*».¹¹ Que su pensamiento tampoco descansa con esta nueva reformulación, se aprecia en sus esfuerzos por seguir profundizando en la noción de «crítica» que acompaña todo el movimiento del pensamiento filosófico.¹² Frente a la confusión con el concepto *dualista* de «crítica», del que Duso se quiere separar,¹³ esa crítica de la política no le vale a la *interrogación* paduana de los conceptos. Hacer historia conceptual significa «*chiedere ragione*»¹⁴ del significado de los conceptos que usamos, por tanto su forma es *interrogativa* y no *descriptiva* (descriptiva como cuando se parte de realidades objetivas incuestionables). Este es el sentido de «crítica» que emerge en los trabajos más recientes de Duso, como por ejemplo explicando el *atravesamiento* de Hegel,¹⁵ para entender el significado de su *superación* de la constelación de conceptos del derecho natural. El concepto de *Aufhebung* no se entiende como «sustitución» de un pensamiento con otro, en términos dualistas de verdad/falsedad (lo que im-

plicaría partir de una posesión de la verdad), sino rigurosamente como *superación* que mantiene los conceptos criticados (por tanto, no una simple negación), con un movimiento especulativo –que para Duso constituye el auténtico *núcleo filosófico*– del pensamiento que con la *interrogación* a los conceptos *pide razón* de sus presupuestos, ante su pretensión de autosuficiencia como valores indiscutidos convertidos en *doxa*. Es aquí cuando la emergencia de lo filosófico puede amparar una manera de pensar más allá de los límites de los conceptos modernos, asumiendo el riesgo de intentar ofrecer una orientación a los problemas del presente, y es aquí donde Duso no tiene ningún problema en hablar indistintamente de *crítica filosófica* o *filosofía*; más aún, que «la dimensione della filosofia» es más bien «la stessa storia concettuale nel suo aspetto più rigoroso».¹⁶

Para comprender el trasfondo brunneriano en la tesis de Duso, que mueve desde la historia conceptual a la filosofía, nos podemos preguntar qué se esconde detrás de la etiqueta de una disciplina como «Historia de la filosofía», que aún se puede especializar más (por ejemplo «Historia de la filosofía política»). Por un lado, subyace una noción unitaria de la historia; por el otro, el de las historias especiales, tampoco es separable del surgimiento de la ciencia moderna. Es decir, la disciplina compartiría los mismos males que los paduanos han criticado a Koselleck. Hablar de una historia de la filosofía es problemático, tanto desde el punto de vista de la primera parte de la expresión, cuanto de la segunda. Sintetizándolo, se trataría de una impostura teórica que permite poner sobre un plano de continuidad todo lo que se estudia desde la filosofía antigua, pasando por la medieval, renacentista y moderna, hasta la contemporánea, donde la filosofía expresa un objeto que presupone designar algo común a cada época. Si utilizamos los criterios paduanos, debemos preguntarnos si esto no ha sido posible traicionando los presupuestos de la historia conceptual. Con la historia de la filosofía podemos aplicar un criterio similar, no hay una «unidad» de la filosofía como un *continuum* del que podamos trazar su historia, sino que la posibilidad de pensar su unidad depende de un *presupuesto*: un núcleo sustancial del concepto, que permanece idéntico mientras atraviesa los distintos contextos. Que, además, el presupuesto tomado como modelo provenga del concepto moderno, supone asumir que la filosofía es *una construcción teórica*. Esto es, un olvido de lo que Duso ha denunciado polémicamente al defender que solo existen conceptos modernos, que la construcción de un *modelo teórico* como saber científico del que se deduce la praxis, es una solución moderna carente de sentido en la Antigüedad. La conceptualidad moderna *no es un presupuesto necesario*, por tanto cuando estudiemos a los clásicos de la filosofía del mundo antiguo no lo haremos buscando un *modelo teórico*, sino su *gesto filosófico*, su *interrogación*, en esto consistirá lo filosófico. Lo filosófico no es la *construcción* de los conceptos políticos modernos sino su *interrogación*, para encontrar (o mejor reencontrar) –una vez realizado el trabajo conceptual– un *movimiento di pensiero* y una *questione originaria* como la que oculta el mecanismo de legitimación del poder.

Visto que el esfuerzo crítico de la historia conceptual en la modalidad paduana debe servir para evitar recaer en la *historia de las ideas* –rectificando algunas prácticas que declaran inspirarse en la BG alemana, pero la traicionan en este sentido– rechazando un análisis historicista de los conceptos que los pensara como si a cada época le correspondieran los suyos, si ahora la filosofía política que ponemos en práctica se limita a repetir lo mismo, ligando cada filosofía con una época, todo ese trabajo no habría servido para nada. Se manipularían los conceptos políticos de cada época de una manera a-problemática y se incurriría en un procedimiento de la *historia de las ideas*, sobre la base de un concepto unitario de «filosofía» que se declina en la «historia» y que, por tanto, además de la unidad de la filosofía presupone también la unidad de la historia.

A este discurso, hay que añadir lo apuntado acerca del término «política», connotado por el principio del «poder» legítimo (no homologable con «gobierno»): ejemplifica la imposibilidad de traducir esas realidades constitucionalmente distintas con los conceptos de la Modernidad occidental. Sin embargo, la tentación disciplinar y manualística es trazar historias generales que abarcan desde la política antigua a la contemporánea, algo contra lo que los análisis paduanos pueden hacerse fuertes señalando la *cesura* entre antiguo y moderno.

Ante estas consideraciones, el problema de cómo afrontar el problema etiquetado como «historia de la filosofía política» no podría responderlo Duso coherentemente si su respuesta se coloca otra vez en un ámbito disciplinar. Esa es la motivación detrás de la fórmula de *storia concettuale* como *filosofía política*. La historia de la filosofía política se comprende dentro del problema más general de historia de la filosofía, donde cobra sentido la «problematización» o la «interrogación» a que se somete el discurso de estas disciplinas, ya que no se puede dar por descontado a-problemáticamente, sin comprender los presupuestos que subyacen a tal discurso, comprometidos con su peculiar proceso genético de la Modernidad. Pues, lejos de ser neutral, el aparato conceptual de la ciencia moderna silencia tanto la alteridad de las fuentes, como las alternativas para la actualidad, de modo que liberarnos de sus prejuicios debe contribuir a realizar la posibilidad de que pensemos *filosóficamente*. Por eso, para Duso la historia del pensamiento político debe implicar el elemento filosófico, esto es, pasar de la historia conceptual a la *filosofía política*.

La importancia del giro epistemológico weberiano es decisiva para distinguir un enfoque histórico/teórico, descriptivo/prescriptivo u objetivo/normativo. En definitiva, para la distinción entre hechos/valores. Pero con esta matriz epistemológica, que permite recortar un espacio de la realidad disciplinar, se nos escapa precisamente lo más interesante a ojos de Duso, lo *filosófico*, que no encaja bien en el esquema.¹⁷ Lo genuino del elemento filosófico no responde a dualismos ser/deber ser, o ser/pensamiento. Si queremos escapar de las redes disciplinares, para dar una respuesta convincente desde otra óptica que la criticada de la «historia» de la «filosofía» «política» (comprometidas tres entidades conceptuales, a

las que el lenguaje común suele dar una existencia hispostasiada a lo largo de la historia), la respuesta de Duso es que solo es posible *poniendo en acto* una *dimensión filosófica del pensamiento*, en el sentido que hemos aludido con la *interrogación radical y la crítica*. Lo que Duso llama *pensar radicalmente* los conceptos modernos, abre la posibilidad de reactivar preguntas que quedaban silenciadas, recuperando el «gesto filosófico», no para volver a proponer cuestiones del pasado,¹⁸ sino siempre –es necesario subrayarlo– desde nuestra situación en el presente, siempre desde nuestra actualidad. Si tanto en los antiguos, como en aquellas emergencias de irreductibilidad de lo filosófico (a la forma política moderna) que aparecen en clásicos modernos, se plantea una «*pregunta originaria sobre lo común*» y una *relación con el otro*, que los conceptos políticos modernos impiden, la historia conceptual es, en el fondo, un paso obligado dentro de la necesidad de la crítica, porque nosotros estamos obligados/condicionados por estos conceptos para pensar el problema político en nuestro presente. Por consiguiente, todo movimiento del pensamiento debe realizar la crítica de estos conceptos, tanto para estudiar a los clásicos sin neutralizar lo filosófico, como para pensar nuestro presente sin anular todas las posibilidades de reflexión, realizando una apertura de esas potencialidades, que debe servir para pensar filosóficamente: esto es, como *filosofía política* más allá de la *historia conceptual*.

NOTAS

1. Giuseppe Duso (Treviso, Italia, 1942), ha sido profesor de *Storia della filosofia politica* en la Università degli Studi di Padova. Hacia finales de los años 70, se formó bajo su dirección el *Gruppo di ricerca sui concetti politici*, con una línea de investigación que desemboca en la fundación del CIRLPGE (*Centro Interuniversitario di Ricerca sul Lessico Politico e Giuridico Europeo*, con sede en el Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa de Nápoles) en 1999. Actualmente, además de seguir colaborando como miembro de la dirección de la revista *Filosofia Politica*, su reciente jubilación no ha mermado su actividad ligada con la historia conceptual participando, durante el presente año de 2015, en el máster de «Maestría en Historia conceptual» impartido en el CEDINHCO (Centro de Investigaciones en Historia conceptual) de la UNSAM (Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina). Es autor, entre otros, de: *Hegel interprete di Platone*, Padua, Cedam, 1969; *Contraddizione e dialettica nella formazione del pensiero fichtiano*, Urbino, Argalia, 1974; (ed.) *La Politica oltre lo Stato: Carl Schmitt*, Venecia, Arsenale, 1981; *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, Bolonia, Il Mulino, 1987; *La Rappresentanza: un Problema di Filosofia Politica*, Milán, FrancoAngeli, 1988; *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Roma-Bari, Laterza, 1999; (ed.) *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, Roma, Carocci, 2004; M. Bertolissi, G. Duso y A. Scalone (eds.), *Ripensare la costituzione. La questione della pluralità*, Monza, Polimetrica, 2008; (con S. Chignola), *Storia dei concetti e filosofia politica*, Milán, FrancoAngeli, 2008; G. Duso y A. Scalone (eds.), *Come pensare il federalismo? Nuove categorie e trasformazioni costituzionali*, Monza, Polimetrica, 2010; *Idea di libertà e costituzione repubblicana nella filosofia politica di Kant*, Monza, Polimetrica, 2012; *Libertà e costituzione in Hegel*, Milán, FrancoAngeli, 2013.
2. Cf. A. Biral, *Storia e critica della filosofia politica moderna*, (a cura di G. Duso), Milán, Franco Angeli, 1999.
3. Ejemplos de esta investigación, en trabajos colectivos como: G. Duso (ed.), *La Politica oltre lo Stato: Carl Schmitt*, op. cit.; G. Duso (ed.), *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, op. cit. [Hay traducción española: *El contrato social en la filosofía política moderna*, trad. de M. Rivero, Valencia, Leserwelt, 2002]; G. Duso (ed.), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci editore, Roma, 1999 [Hay edición en español como *El poder: para una historia de la filosofía política*

moderna, Siglo XXI, México, 2005]; G. Duso (a cura di), *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, Roma, Carocci, 2004; o S. Chignola y G. Duso (eds.), *Sui concetti politici e giuridici della costituzione dell'Europa*, Milán, Franco Angeli, 2005. Asimismo, aunque en solitario, sirve para darnos una idea de cómo Duso ha sintetizado los resultados colectivos tras 20 años de trabajos, el libro G. Duso, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, op. cit.

- ..4. Esta expresión no es omnicompreensiva: no pretende englobar todo lo que ha producido la teoría política en la Modernidad, sino únicamente aquellas cristalizaciones de la constelación conceptual que ha determinado la lógica de la doctrina del Estado moderno y de Derecho a nivel teórico, que además luego han alcanzado difusión constitucional. ¿Cuáles son esos conceptos fundamentales para la Modernidad? Son los conceptos de «soberanía», «individuo», «igualdad», «libertad», «derechos», «voluntad», «representación», «legitimidad», «pueblo», etc.
- ..5. Me refiero a muchas de las voces incluidas en los *Conceptos históricos fundamentales. Léxico histórico del lenguaje político-social en Alemania (Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1972-1997). Una referencia para situar cronológicamente la consolidación de estas críticas, es la aparición del artículo de Duso «Historisches Lexikon e storia dei concetti», *Filosofia politica*, año VIII, 1, 1994, pp. 109-120. A propósito del enfoque de la estructura lógica, determina en buena medida la gran originalidad de sus interpretaciones con respecto a las manualísticas (por citar algunos ejemplos, no contraponiendo Hobbes con Rousseau, ni fundación del poder desde abajo con mandato desde lo alto; o rechazando la violencia conceptual de interpretar la «soberanía popular» en contextos pre-modernos como el de Althusius).
- ..6. G. Duso, *La logica del potere*, op.cit., p. 42.
- ..7. Aquí me reafirmo en mi juicio de que los paduanos no prometen una visión reductiva de todo lo Moderno pero, como vemos, tampoco de lo Antiguo.
- ..8. Duso propone utilizar el término de *gobierno*, basándose en la metáfora ciceroniana del gobernar la nave («*navem rei publicae gubernare*»), siguiendo la inspiración del trabajo brunneriano, que identificaba en el «dominio» (traducimos *Herrschaft* en ese sentido para el contexto del señorío feudal) un principio organizador. En síntesis, Duso considera más apropiado distinguir con «gobierno» nuestra referencia al contexto antiguo, y caracterizar el moderno en función de la aparición del concepto de «poder». Esta opción interpretativa, es válida para traducir términos como el «*archein*» de los griegos, o el «*imperium*» del contexto estamental. La concepción del gobierno implica que se diera la diferencia y la desigualdad entre las partes, que estaba fundamentada naturalmente pero, por eso mismo, concibe la pluralidad política. En ese sentido, el gobierno significa una función de coordinación y guía de las partes; en suma una unificación, pero nunca una unidad. Justamente, lo contrario que implica el monopolio del poder y la reducción de la pluralidad a «unidad política», con un ejercicio del poder que necesita de su «legitimación» racional, frente a la relación de subordinación natural. El problema, es que actualmente se ha perdido la comprensión de la alteridad de sentido que ilustra el horizonte del gobierno. En esa línea, es altamente significativo llamar la atención sobre el hincapié que hace la lectura de Duso sobre cómo se ha perdido, junto con el horizonte del gobierno, el significado de las formas de gobierno.
- ..9. «[...] nella tradizione del pensiero politico precedente non ci sono concetti nel senso specifico qui indicato –di definizioni che svolgono un ruolo preciso in un dispositivo logico»; S. Chignola y G. Duso, *Storia dei concetti e filosofia politica*, op. cit., p. 196. Hay traducción española: *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.
10. Lectura que resultará emblemática para la interpretación que Duso hace de Carl Schmitt. A este propósito, ver G. Duso, *La Rappresentanza: un Problema di Filosofia Politica*, op. cit. Ahí comprendemos que el filósofo gobernante platónico, no puede estar en posesión de la verdad.
11. Título de un artículo publicado en la revista *Filosofia Politica*, 2007, año XXI, n°1, pp. 65-82.
12. Todavía pendiente de publicarse en la revista *Filosofia Politica* el presente año de 2015, un artículo de Duso con el título de «Storia concettuale: critica o filosofia?», agradezco a su autor que me lo facilitara antes de su publicación. Hay versión anterior en español como «Historia conceptual: ¿Crítica o Filosofía?» (traducida por Nerea Miravet Salvador y Héctor Vizcaino Rebertos), en Comares, 2015.
13. Haciendo referencia a R. Koselleck, *Crítica y Crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, Madrid, Trotta, 2007. Duso no desea compartir la visión de la crítica que nace desde una supuesta posesión de la verdad en el seno de la teoría, porque recae en la solución tantas veces rechazada de dar una fundación teórica a la praxis desde una racionalidad forma.
14. S. Chignola y G. Duso, *Storia dei concetti e filosofia politica*, op.cit., p. 300.
15. Cf. G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, op. cit.
16. Así se encamina hacia su final el artículo de Duso «Storia concettuale: critica o filosofia?», op.cit.

17. Duso pregunta dónde encajaríamos las obras de clásicos como Platón, Aristóteles, Hegel: ¿descriptivas o prescriptivas? Cf. S. Chignola y G. Duso, *Storia dei concetti e filosofia politica, op.cit.*, pp. 279-280.
18. Siempre que Duso recurre a fuentes pre-modernas, frecuente en el caso de Althusius, nos advierte que las condiciones estamentales del contexto althusiano –por seguir con el ejemplo– no permiten proponer el mismo pensamiento para nuestra actualidad. Este último aspecto, hace necesario aclarar que, si se acude a fuentes pre-modernas, es buscando la *radical alteridad* que pueden ofrecernos para pensar sin, digamos, la contaminación de la lógica conceptual moderna, lo que no quita que esa misma *irreductibilidad* se pueda encontrar en clásicos modernos como Spinoza, Kant o Hegel (algo que también ha emergido durante los trabajos colectivos del grupo paduano). Una perspectiva de cómo Duso ha sostenido a lo largo del tiempo que sus intenciones no son volver a proponer el pensamiento althusiano, en lo que sería una vuelta al pasado que no sirve para nuestra actualidad, se puede justificar acudiendo a textos como G. Duso, «Althusius e l'idea federalista», *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 1992, n° 21, pp. 611-622; y el más reciente «Perché leggere oggi Althusius?», en F. Ingravalle y C. Malandrino (eds.), *Il Lessico della «Politica» di Johannes Althusius: L'arte della simbiosi Santa, giusta, vantaggiosa e felice*, Florencia, Leo S. Olschki, 2005, pp. 39-60.

.....

JUAN SÁNCHEZ MANDINGORRA, tras licenciarse en Filosofía, en 2005 obtuvo el Diploma de Estudios Avanzados (DEA) por la Universitat de València con un trabajo de investigación sobre la filosofía política de Benedetto Croce. Ha sido beneficiario de diversas becas de investigación en diferentes instituciones italianas. Posteriormente a la redacción de este artículo, se ha doctorado *cum laude* con una tesis titulada *La Historia Conceptual paduana: Antecedentes y desarrollo de una historia de los conceptos como filosofía política*.

