

La apuesta por una eticización del pensamiento político moderno en Sandro Chignola

The Pursuit of an Ethicization of
Modern Political Thought in Sandro Chignola

Sebastián Stavisky

Universidad de Buenos Aires,
Instituto de Investigaciones Gino Germani. CONICET.
Correo electrónico: sebastian.stavisky@gmail.com

Resumen: El presente artículo analiza los desarrollos del filósofo de la Escuela de Padua, Sandro Chignola, en su apuesta por reestablecer la pregunta por la ética al interior del pensamiento político moderno. A tales fines, se recuperan algunas de las críticas que el autor realiza al método de historia conceptual y a la idea de *Sattelzeit* en Reinhardt Koselleck, para lo cual antes, en primera instancia, se describen algunos de los puntos centrales de los mismos. Luego, se examina el modo en que Chignola comprende la relación establecida entre ética y política en los inicios de la modernidad, cuando, tras la cientifización de la segunda, la primera fue replegada sobre el ámbito de lo privado. A partir de allí, se trazan las vías por las cuales, en diálogo con Michel Foucault, el autor busca desplegar el problema de la ética sobre el pensamiento político.

Palabras clave: Ética, historia conceptual, Modernidad, filosofía política

Abstract: This article analyzes the works of the philosopher of the School of Padua, Sandro Chignola, in his pursuit to reestablish the question of ethics within modern political thought. For these purposes, we recover some of the criticisms that the author makes to the method of conceptual history and to the idea of *Sattelzeit* in Reinhardt Koselleck, for which before, in the first instance, we describe some of the central points of them. Then, we examine the way in which Chignola understands the relationship established between ethics and politics at the beginning of modernity, when, after the scientification of the second, the first was retracted on the private sphere. From there, we trace the ways by which, in dialogue with Michel Foucault, the author seeks to deploy the problem of ethics on political thought.

Keywords: Ethics, Conceptual History, Modernity; Political Philosophy

Introducción

Hacia la década de 1980, un grupo de filósofos de la Universidad de Padua comenzó a ensayar una reformulación del modo en que, bajo la influencia de la historiografía constitucional alemana, venía desarrollándose en Italia la historia de los conceptos. Si hasta entonces los estudios retomaban, entre otros, los trabajos de Otto Hintze, Otto Brunner y Reinhart Koselleck, la propuesta epistemológica del *Lexikon* escrito por los dos últimos junto a Werner Conze, y el universo conceptual conformado en torno al surgimiento del Estado moderno, los investigadores paduanos procuraron establecer una distancia crítica de tales posicionamientos epistemológicos a los fines de indagar, desde una perspectiva filosófica, los límites y aporías intrínsecas del pensamiento político de la modernidad.

Entre quienes forman parte de esta corriente de revisión crítica conocida como la Escuela de Padua se encuentra Sandro Chignola.¹ En varios de sus trabajos, el autor despliega una serie de cuestionamientos a la metodología elaborada por Koselleck con el objeto, por un lado, de señalar la imposibilidad de un análisis de las aporías del pensamiento moderno partiendo de la premisa teórica propuesta por el alemán en torno al *Sattelzeit* como período umbral de la modernidad; por el otro, de indicar los riesgos implícitos de un abordaje que no problematice las pretensiones de cientificidad y universalidad del concepto de historia sobre el cual se funda. Sin embargo, la propuesta filosófico-política de Chignola no se dirige a la elaboración de una nueva metodología para la historia conceptual, sino que apunta a tensionar las formas modernas del pensamiento político y, por tanto, a indagar en las posibilidades de pensar de un modo distinto al que lo hacemos hoy. En este sentido, y a través de un diálogo con los desarrollos de Michel Foucault, Chignola busca reinscribir al interior del pensamiento moderno un asunto que, mientras en la antigüedad fue constitutivo

¹ Para una historia pormenorizada de la Escuela de Padua y sus aportes al pensamiento político moderno, ver Mandingorra (2015).

de la pregunta por la política, a partir del siglo XVII sería relegado al ámbito de lo privado. Me refiero al problema de la ética.²

En el presente trabajo, buscaré examinar y analizar la apuesta del citado autor italiano por reeticizar el pensamiento político. Para ello, en primera instancia, retomaré, de manera sucinta –y solo a los efectos de una mejor comprensión de los desarrollos ulteriores–, el modo en que Koselleck concibe la emergencia del período por él denominado *Sattelzeit* sobre el fondo de la crisis de la *historia magistra vitae* y del surgimiento del concepto moderno de historia. Luego, avanzaré sobre algunas de las críticas que Chignola realiza a los presupuestos a partir de los cuales el autor alemán elabora tales postulados, a los fines de dar cuenta de la necesidad de propiciar una retrodatación del *Sattelzeit* que permita analizar el modo en que el dispositivo conceptual de la modernidad produjo una escisión entre ética y política. Finalmente, abordaré lo que considero las dos principales vías por las que Chignola, en diálogo con Foucault, avanza en una *política de la filosofía* capaz de reintroducir la pregunta por la ética al interior del pensamiento político: la interrogación por la actualidad expuesta por Kant en su texto sobre la Ilustración y una recuperación del pensamiento de los antiguos dispuesta tensionar la imagen especular que la modernidad elaboró del mismo.

² Al respecto, resulta pertinente señalar que no se trata de una búsqueda por retornar a un supuesto origen antiguo del concepto de política, en tanto el análisis no remite a una historia de la palabra y sus distintos significados a lo largo del tiempo, sino a uno capaz de sustraerse, precisamente, del riesgo de tomar —como señala Giuseppe Duso, uno de los fundadores de la Escuela de Padua, director del Centro Interuniversitario di Ricerca sul Lessico Politico e Giuridico Europeo (CIRLPGE)— “la unidad de la palabra por la unidad del concepto”. De lo contrario, al momento de abordar la pregunta por la política en el pensamiento premoderno, se la supondría como el ámbito privilegiado del poder, cuando “el *poder* es un concepto moderno que tal como se presenta más o menos conscientemente en nuestro pensamiento no solo no es atribuible a la manera de entender la política y la relación entre los hombres propias de la tradición de la filosofía práctica, sino que en el momento de su nacimiento solo pudo formularse negándole dignidad y legitimidad a dicha tradición” (Duso, 2005: 13). Volveré sobre este asunto más adelante.

El *Sattelzeit* y la crisis de la *historia magistra vitae*

Las críticas que Chignola y otros investigadores paduanos realizan al trabajo de Koselleck tienen por objeto algunas de sus más significativas propuestas metodológicas, desarrolladas en lo fundamental hacia los años setenta, cuando comienza a trabajar en el *Lexikon* y publica, hacia el final de la década, su libro *Futuro pasado* (1993). Como veremos más adelante, los cuestionamientos remiten a la imposibilidad de poder avanzar, a través de tales métodos histórico-conceptuales, en el análisis de las aporías constitutivas del pensamiento moderno, entre las que se cuenta aquella que hace al objeto de este artículo: la separación que, a partir del siglo XVII, se establece entre ética y política. Sin embargo, resulta pertinente señalar que la pregunta por dicha separación no está ausente de las reflexiones del alemán. Por el contrario, podríamos decir que tal problema constituye el punto de partida de su trayectoria intelectual, al cual dedicó su tesis doctoral defendida en 1954 y publicada, algunos años más tarde, bajo el título de *Crítica y crisis* (2007). El estudio que entonces emprende de la importancia que asumió para la génesis de la sociedad burguesa la fundamentación del Estado absolutista sobre la separación entre moral y política lo lleva a tratar un asunto al cual dedicará gran parte de sus trabajos posteriores. Me refiero al surgimiento de la filosofía de la historia y, junto a ella, de la mutación producida, a partir de mediados del siglo XVIII, en el vínculo de los hombres con el pasado.³ Es a propósito de este campo de interés (por otra parte, como veremos luego, distinto al de los paduanos, dedicados a la problematización del surgimiento de la filosofía política como ciencia política) que posteriormente avanzará en el estudio de la emergencia del concepto moderno de *Geschichte* [historia], y formulará su hipótesis del *Sattelzeit* como período umbral de la modernidad, de la cual extraerá su propuesta metodológica para la historia conceptual.

³ Tal como refiere Faustino Oncina Coves, la preocupación de Koselleck (e, incluso, su aversión) por la filosofía de la historia —cuyas primeras manifestaciones ya se encuentran presentes en *Crítica y crisis*— “no remitirá con los años, sino que más bien se exacerbará” (Oncina Coves, 2009: 72).

Si para comprender la génesis de la filosofía de la historia –en cuyo encubrimiento de la dimensión política de su crítica al Estado se encuentra lo que llama la patogénesis del mundo burgués– Koselleck cree pertinente comenzar indagando en la ya mencionada separación entre moral y política inicialmente expuesta por Hobbes, para hacer lo propio con el concepto moderno de *Geschichte* comienza por examinar la noción de *historia magistra vitae* como el modo antiguo, premoderno de hacer historia. Tal es el asunto al que dedica el segundo capítulo de su libro *Futuro pasado*, en el que recuerda que la noción de *historia magistra vitae* es acuñada por Cicerón, aunque las modalidades que la caracterizan se retrotraen a Tucídides. En el largo período que va desde entonces hasta mediados del siglo XVIII, la *Historie* es pensada como una fuente instructiva de saber, cuyo estudio permitiría, hilvanada a los asuntos de la moral y la reflexión ética, conducirse del mejor modo posible. “[L]a *Historie* sería una especie de receptáculo de múltiples experiencias ajenas de las que podemos apropiarnos estudiándolas; o, por decirlo como un antiguo, la *Historie* nos libera de repetir las consecuencias del pasado en vez de incurrir actualmente en faltas anteriores”, refiere Koselleck (1993: 42), antes de asimilarla a una suerte de escuela para la toma de buenas y justas decisiones.

En este modo de comprender y de relacionarse con la *Historie*, la figura del orador se presenta como aquel destinado a cumplir el rol de instructor que, mediante la práctica de la retórica, instruye a quienes lo oyen recurriendo a los ejemplos del pasado. A los fines de cumplir con su función educativa, de asumir la tarea de una pedagogía práctica, resulta preciso que la *historia magistra vitae* sea concebida como una pluralidad de historias, cada una de las cuales se inscribe en circunstancias específicas, aunque pasibles de repetirse en el tiempo. De lo que se trata, por tanto, es de indagar en los ejemplos del pasado tras la búsqueda de aquellos hechos cuyas características sean análogas a las del presente. En tanto es esta una historia orientada por la praxis, las enseñanzas del pasado guían las

acciones actuales de los hombres. El conocimiento de la *Historie* alcanza entonces su objeto en tanto permita indicar el curso correcto de acciones a seguir.

Hacia mediados del siglo XVIII, en los inicios del período caracterizado por Koselleck como *Sattelzeit* –asunto sobre el que volveré en breve–, éste advierte el surgimiento del concepto moderno de *Geschichte* y, junto a él, la declinación en la capacidad instructiva de la *Historie*. Operada primero por la escuela histórica alemana, el ocaso de la *historia magistra vitae* termina de imponerse con el estallido de la Revolución Francesa y el lugar de centralidad que la misma pasa a ocupar en el pensamiento occidental. “Ambas –afirma Koselleck– pulverizaron la ejemplaridad del pasado, aunque aparentemente la aceptaban” (1993: 56).⁴ Es entonces cuando se produce la convergencia de dos procesos de mutación conceptual: aquel por el cual la historia comienza a ser pensada como un singular colectivo; y el que fusiona los hechos a los cuales refiere con la reflexión que los toma por objeto.⁵ Es decir que, por un lado, el concepto de *Geschichte* responde a un proceso de singularización por el cual la historia pasa a ser comprendida como un todo universal. Los hechos del pasado comienzan a ser pensados como acontecimientos únicos, irrepetibles, socavando, de esta manera, la idea de iterabilidad de la historia y, junto a ella, su condición ejemplar y pedagógica. Ya no hay muchas historias de las cuales informarse, sino una sola y única historia.

Mientras tanto, el segundo de los procesos mencionados remite a una confluencia de la historia como acontecimiento y la historia como representación, lo cual produce una reconfiguración de la relación entre historia y retórica. En tanto *Geschichte*, la historia ya no tiene nada que enseñar más que la historia misma, ya no ilumina otro tiempo más que el propio al cual refiere. De este modo, asumiendo una perspectiva tautológica, la historia se convierte en

⁴ Esta afirmación es cuestionada, entre otros, por Elías Palti (2000; 2004), para quien, lejos de haber pulverizado la ejemplaridad del pasado, el pensamiento ilustrado y, junto a él, la idea de progreso la asumieron como su condición de posibilidad.

⁵ Al respecto, me remito a la definición de *Geschichte* escrita por Koselleck para el *Lexikon*, publicada en castellano con el título *historia/Historia* (Koselleck, 2004).

sujeto y objeto de sí y para sí. Tal es la condición a partir de la cual comienza a pensarse en “la historia misma” como un metaconcepto que se sustrae de la antigua relación de los hombres con el pasado. Frente a la crisis de la capacidad instructiva de la *historia magistra vitae*, la *Geschichte* surge como un concepto de historia que abandona las pretensiones de orientar la praxis actual de los hombres. El conocimiento de los hechos del pasado se libera de sus obligaciones sobre el presente, se divorcia de su antigua relación con la moral y la reflexión ética, y se eleva, por un lado, a la condición de ciencia de la reflexión; por el otro, de tribunal encargado ya no de orientar las conductas de las personas, sino de juzgarlas (Koselleck, 2004: 60-65).

Tal como refiere Koselleck, el concepto moderno de *Geschichte* emerge de manera coincidente a la ya referida filosofía de la historia, así como a la idea de progreso, la cual se atribuye un tiempo específico y distinto de la cronología vinculada a la naturaleza, pero también de aquella propia de las expectativas apocalípticas cristianas. A diferencia de estas últimas, lo que caracteriza a la modernidad no es una expectativa de futuro marcada por el acortamiento del tiempo que separa el presente de un fin determinado y espacializado en el más allá, sino su aceleración en pos de un horizonte temporalizado, terrenal y potencialmente ilimitado⁶. La constatación de la novedad que trae aparejada esta experiencia lleva a Koselleck a caracterizar el período que va de mediados del siglo XVIII a mediados del XIX como *Sattelzeit* [tiempo de encabalgamiento], en alusión a escritos de la época cuyos autores, a raíz de la gran cantidad de transformaciones que se estaban produciendo a nivel político, social, científico y técnico, referían a la sensación estar viajando a galope entre dos épocas (1993: 315).⁷ Tal sostiene el autor alemán en una entrevista concedida en 2005 y

⁶ Sobre este asunto, ver la conferencia dictada por Koselleck en 1989, publicada más tarde en castellano con el título de “Acortamiento del tiempo y aceleración. Un estudio sobre la secularización” (Koselleck, 2003).

⁷ Respecto al concepto de *Sattelzeit*, cabe precisar que, años más tarde de su formulación, y a propósito de críticas recibidas, Koselleck opta por un cambio de nombre y refiere al mismo como *Schwellexzeit* [época de umbral] (Koselleck, 1996).

publicada un año más tarde, poco después de su muerte, la noción de *Sattelzeit* busca dar cuenta de la aceleración temporal como “aspecto crucial de la experiencia moderna del mundo”, a partir de la cual “se abrió una brecha profunda entre las experiencias y las expectativas de las gentes de la época” (Fernández Sebastián y Fuentes, 2006: 7-8).

Es este período el que Koselleck establece como premisa o anticipación teórica para el análisis de los conceptos fundamentales del pensamiento moderno al que dedica –junto a Otto Brunner y Werner Conze– el proyecto del *Lexikon*. En la introducción al mismo (Koselleck, 2009), el autor describe una serie de factores que atraviesan y caracterizan estos nuevos conceptos. Por un lado, se produce una *democratización* en el uso del lenguaje político del que forman parte. Luego, conceptos que anteriormente cumplían una función descriptiva sufren un proceso de *temporalización* y pasan a ser concebidos como conceptos de movimiento en tanto indicativos de una meta a alcanzar. También se produce la *ideologización* de antiguas expresiones, operada por la emergencia de singulares colectivos con niveles crecientes de abstracción, y dispuestos a ser utilizados de manera heterogénea, en diferentes contextos y para diversos fines. Por último, un cuarto factor que, junto a los anteriores, caracteriza a los conceptos fundamentales cuya emergencia informa el período del *Sattelzeit* es la *politización*, la cual refiere a expresiones que tienen por función interpelar a un número cada vez mayor de personas, y cuya efectividad radica en su carácter polémico.

El análisis del modo particular y novedoso en que los conceptos fundamentales del pensamiento moderno entrelazan las dimensiones temporales del pasado, el presente y el futuro es analizado por Koselleck a través de la postulación de dos categorías formales que guían su método de análisis para la historia conceptual. Me refiero al *espacio de experiencia* y el *horizonte de expectativa*, a los que dedica el último capítulo de su libro *Futuro pasado*. Aquello que el autor encuentra como característico de la modernidad no es tanto un contenido particular que haya alcanzado cada una de estas categorías con modos de ser

distinguibles, sino, más bien, el progresivo alejamiento que comienza a experimentarse entre ambas a partir del surgimiento de la filosofía de la historia, del concepto de *Geschichte* y del de progreso. Si la capacidad instructiva de la *historia magistra vitae* se sostenía sobre la posibilidad iterativa de las experiencias del pasado, la concepción de la historia como singular colectivo se sostendrá sobre la certeza de que “ninguna expectativa se puede derivar ya suficientemente de la experiencia precedente” (Koselleck, 1993: 348).⁸ Sin embargo, Koselleck no se detiene en la constatación del modo particular en que la asimetría entre el *espacio de experiencia* y el *horizonte de expectativa* es interpretada por la modernidad, sino que, en tanto categorías metahistóricas, las comprende como “la condición humana universal; [...] un dato antropológico previo, sin el cual la historia no es posible, ni siquiera concebible” (1993: 336).

Esta concepción de categorías extraídas por Koselleck de su análisis de conceptos surgidos en el período del *Sattelzeit* como constitutivas de una condición humana universal y, al mismo tiempo, referentes metodológicos para la tarea de la historia conceptual resulta paradigmática de la crítica que Chignola y otros integrantes de la Escuela de Padua realizan al autor alemán. Como veremos en el siguiente apartado, sus cuestionamientos remiten menos a la comprensión que este último realiza de la modernidad como época signada por la aceleración temporal que al hecho de que asuma el período en que ésta se

⁸ El alejamiento producido durante el *Sattelzeit* entre experiencias y expectativas es uno de los índices a partir de los cuales Koselleck (2007) caracteriza la modernidad como época de crisis. Al respecto, ver Svampa (2016). Luego, aunque excede el objeto de este trabajo, cabe precisar que, en cierto modo, es en respuesta a esta escisión entre experiencias y expectativas, resultado del creciente proceso de aceleración de la modernidad, que Koselleck elaborará su propuesta de una *Histórica* capaz de tematizar estructuras de repetición y reflexionar acerca de las condiciones de posibilidad de historias. Esta permitiría –tal refiere el autor– una rehabilitación de la *historia magistra vitae*, “no en el sentido de repetición de acontecimientos particulares, sino en el sentido de una ciencia de pronóstico que mida los márgenes de posibilidad de acontecimientos” (Dutt y Koselleck, 2003: 221). Sobre este asunto, ver los sugerentes trabajos de Oncina Coves, quien, a propósito de la crítica que la *Histórica* de Koselleck realiza a lo que denomina una “modernidad *velociferina*”, refiere también a la importancia de contar con “presupuestos mínimos que se repitan para poder actuar y no andar a tientas. Urge recuperar la historia como *magistra vitae*, repoblar el presente con potencias compensatorias, con estabilizadores provenientes del pasado, con estructuras permanentes” (Oncina Coves, 2015: 100). Asimismo, ver Oncina Coves (2003a; 2003b).

desencadena como premisa teórica para el análisis de los conceptos no solo modernos, sino también de otros períodos de la historia. Las consecuencias de esta operatoria remiten, por un lado, a la imposibilidad de problematizar las aporías inherentes al pensamiento moderno, cuya evidencia se desprende del estudio no de los conceptos en su singularidad, tal como realizan los autores del *Lexikon*, sino del dispositivo conceptual del que forman parte. Por otro lado, al asumir el *Sattelzeit* como premisa, la metodología propuesta por Koselleck toma los conceptos surgidos en él a la manera de tipos ideales a partir de los cuales se analizan –y, por tanto, se miden– todos los otros conceptos que no se inscriben en tal período. Finalmente, al centrarse en un momento posterior a la constitución de la filosofía política como ciencia política, los desarrollos del autor alemán no permiten abordar una de las preguntas que Chignola considera centrales para la actualización del pensamiento político: aquella que se interroga por el problema de la ética.

La *Trennung* y el repliegue de la reflexión ética

En el presente apartado, buscaré desplegar las críticas recién formuladas con el objeto de comprender la insuficiencia que Chignola y otros paduanos encuentran en el método propuesto por Koselleck, y la necesidad que de dicha insuficiencia se desprende de retrotraerse a un momento anterior al *Sattelzeit* a los fines de indagar, desde una perspectiva filosófica, en el lugar atribuido al problema de la ética por parte del pensamiento político moderno.

En su artículo “Historia de los conceptos, historia constitucional, filosofía política”, Chignola (2003) revisa el método de la *Begriffsgeschichte* [historia de los conceptos] trazado por el alemán con el objeto de recuperar el modo en que este lo distingue de la historia de las ideas y de la historia social. Se trata de una reconstrucción de los supuestos epistemológicos a partir de los cuales Koselleck diferencia y autonomiza la historia de los conceptos, para lo cual sigue la huella de la influencia en él por parte del pensamiento de Max Weber y, especialmente,

del artículo publicado por este último en 1904, en el primer número de la reedición de la revista que él mismo dirigió junto a Edgar Jaffé y Werner Sombart, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Me refiero a “La «objetividad» cognoscitiva de la ciencia social y de la política social” (Weber, 2001).

En su introducción al *Lexikon*, Koselleck retoma del texto de Weber la idea de *Vorgriff* [anticipación] teórica con el objeto de asumir una perspectiva desde la cual abordar el estudio de las fuentes históricas tras la búsqueda de una objetividad en el análisis de los conceptos que en ellas se presentan. La premisa de la que entonces parte es –como vimos anteriormente– la idea de *Sattelzeit* como período umbral de la modernidad. De él extrae los conceptos cuya historia traza a través de un análisis que articula, de manera integrada, el plano sincrónico (que permite al historiador conocer el significado original que los conceptos asumen) y el plano diacrónico (que permite trazar el recorrido de las distintas transformaciones producidas en los mismos). Esta premisa –tal refiere Chignola (2003) –lleva a Koselleck a analizar los conceptos modernos a partir del método weberiano de formulación de tipos ideales–. Al respecto, cabe recordar que dicha metodología no se propone como un juicio de valor de carácter normativo, tampoco como un modo de sustitución o representación de la realidad histórica. Más bien, se trata de una forma a través de la cual aprehender la realidad en su complejidad. Es el mecanismo por el cual el investigador busca comprender la singularidad y variabilidad de la manera en que los hombres se relacionan con las ideas que gobiernan su pensamiento. Si el investigador –refiere Weber en su artículo citado– “rechaza un intento de formular un tipo ideal [...], por regla general la consecuencia de ello es que, sea consciente o inconscientemente, aplica otras semejantes *sin* formulación expresa ni elaboración lógica, o bien permanece en el ámbito de lo «experimental» de manera indeterminada” (Weber, 2001: 83).

En la revisión que el filósofo italiano realiza de la obra de Koselleck, el recurso a la formulación de tipos ideales por parte del alemán se presenta como la condición de posibilidad para que el carácter científico que la *Geschichte* asume en la modernidad pueda cumplir la función de método general y, por tanto, metahistórico para el estudio de la historia de los conceptos en épocas premodernas. De este modo, si a través de la adopción del instrumental metodológico weberiano Koselleck logra despegarse de los análisis exclusivamente experimentales o descriptivos en el trabajo con las fuentes históricas, corre por otro lado el riesgo de medir los conceptos premodernos con la vara de los modernos.

Analizar la historia de los conceptos significa en este sentido hacer visible el proceso social y colectivo que se encuentra en la raíz de una fase determinada, la moderna, de la experiencia histórica. Y, a partir del contraste con el tipo ideal de esta última, elaborar el tipo ideal de las fases históricas precedentes (Chignola, 2003: 38).⁹

A partir de aquí, Chignola reconstruye las dos corrientes recientes de la historia intelectual italiana, en cuya distancia que se abre entre ambas Elias Palti encuentra “una oscilación característica en la historia conceptual, según hoy se la practica” (Palti, 2005: 23). En el presente trabajo, me centraré en la segunda de estas corrientes, en la que se inscribe el propio Chignola como integrante de la Escuela de Padua, y en la que el recién citado autor argentino identifica ciertos puntos en común con la historia de los lenguajes políticos propuesta por Pierre

⁹ Chignola avanza también en el examen de los presupuestos teórico-metodológicos de la *Begriffsgeschichte* koselleckiana en su artículo “Diferencia y Repetición. Otto Brunner, Reinhart Koselleck, la historia conceptual”. Aunque no se detenga en el análisis de la influencia weberiana sobre el historiador alemán, allí el autor refiere que “[u]na teoría de la modernización que asuma en la *Sattelzeit* el punto de inflexión decisivo de la historia europea —y occidental— se expone evidentemente al riesgo de suavizar la tensión entre historia social e historia constitucional que Koselleck intenta, por el contrario, mantener en el centro de la *Begriffsgeschichte*. Además, corre el riesgo de organizar una selección de los conceptos fundamentales del vocabulario político y jurídico funcional a la representación típico-ideal de la evolución de los procesos económico-sociales y de las instituciones que los admiten” (Chignola, 2015: 34). Para un mayor desarrollo de la relación entre el pensamiento de Weber y el de Koselleck, ver Villacañas Berlanga (1998).

Rosanvallon (2003) en su conferencia inaugural en el Collège de France. De manera explícita, Chignola y sus colegas paduanos buscan “vaciar de sentido aquel presupuesto tácito de la representación historiográfica destinado a eternizar –y a pensar *weberianamente* como objetivos– categorías y conceptos que son propios del horizonte del dispositivo moderno” (Chignola, 2003: 58). Para ello, la operatoria que el autor italiano realiza puede desagregarse en tres momentos articulados uno con el otro. Por un lado, avanza en un proceso de crítica y deconstrucción del dispositivo conceptual moderno a los fines de problematizar las categorías a las que Koselleck atribuye el carácter de tipos ideales, y de indagar en los límites y aporías intrínsecos del pensamiento político de la modernidad.

Luego, como ya comienza a entreverse, Chignola toma como objeto de indagación no los conceptos singulares al estilo del *Lexikon*, sino las relaciones que se establecen entre ellos, la lógica de pensamiento en que se inscriben y gracias a la cual adquieren consistencia significativa. Dando cuenta, por ejemplo, de la imposibilidad de analizar el significado del concepto de pueblo sin remitir, a un mismo tiempo, al de representación o el de voluntad, la línea interpretativa que sigue la Escuela de Padua, “a pesar de asumir como problema propio el léxico político europeo de la edad moderna –afirma Chignola–, no pretende reconstruir la historia de los conceptos singulares, sino más bien analizar el dispositivo lógico común a todos ellos” (Chignola, 2003: 64). Es ésta una exigencia metodológica dada por el modo en que el pensamiento moderno se constituye a sí mismo como formación de saber con marcos de referencia y de inteligibilidad que le son propios.

Finalmente, Chignola cuestiona la falta de radicalidad de Koselleck al no avanzar en una historización de las categorías de las que su propio método se sirve. Particularmente, el autor italiano se pregunta por el proceso histórico a través del cual –como vimos en el apartado anterior– la historia alcanza el estatuto de ciencia de la reflexión, desligándose, de esta forma, de su antigua

tradición vinculada a la producción de un saber orientado a la praxis y la reflexión ética. Es decir, indaga en las condiciones de posibilidad sobre las que la *Geschichte* viene a sustituir algunos de los modos de experiencia histórica propios de la *historia magistra vitae*. “El verdadero problema, al que solo se puede ofrecer una solución en términos histórico-conceptuales –afirma Chignola–, es el de la génesis de la filosofía política moderna como *ciencia política* moderna.” (Chignola, 2003: 55). De esta manera, asumiendo una perspectiva genealógica, la pregunta que se hace el filósofo italiano no es por el período bisagra del *Sattelzeit*, sino por las líneas de procedencia y los puntos de emergencia que lo constituyeron como tal. Esta indagación crítica y deconstructiva lo lleva a interrogarse, junto al resto de integrantes de la Escuela de Padua, por la *Trennung* [separación] entre lo antiguo y lo moderno, momento anterior al *Sattelzeit* que permite abordar –como referí antes– los límites y las aporías propias de la modernidad. De este modo, se trata de “un análisis crítico de la lógica que ha presidido, sobre la base del fin de la *politiké episteme* de los antiguos, la constitución de la teoría política moderna” (Chignola, 2003: 66).

La pregunta por la *Trennung* es retomada por los filósofos paduanos a partir de los desarrollos del historiador austríaco Otto Brunner, quien buscó indagar en la especificidad de los conceptos antiguos procurando no leerlos bajo el prisma del pensamiento moderno. Es decir –tal como refiere Giuseppe Duso en su artículo “El *Ganzes Haus* de Brunner y la práctica de la historia conceptual” –, procurando no caer en “una hipostatización de la conceptualidad moderna” en la que, en ocasiones, pareciera quedar atrapado Koselleck (Duso, 2018a: 79). Estas diferencias metodológicas entre ambos autores del *Lexikon* fueron expuestas por el propio Koselleck en una serie de críticas que manifestó a Brunner, en cuyo trabajo encontraba el riesgo de un historicismo que, llevado a su extremo, volvería imposible el trabajo de traducción de las fuentes del pasado a cuya tarea debía abocarse el historiador (Duso, 1998: § 7; Chignola, 2015). Ahora bien, para que dicho trabajo de traducción pudiera llevarse a cabo, sería preciso contar

antes con un plano conceptual común que permita poner en relación los conceptos propios de distintos momentos históricos. Sin embargo, la imposibilidad de alcanzar tal objetivo en el abordaje del pensamiento antiguo es, precisamente, lo que la idea de *Trennung* viene a poner en evidencia, y lo que el análisis filosófico de la historia conceptual busca problematizar. Mientras en Koselleck “el plano común es proporcionado, aunque inconscientemente, por el contexto de los conceptos modernos, en una historia conceptual *filosófica* [...], la comunicación es posible mediante una interrogación que involucra a ambos contextos que se trata de confrontar entre sí” (Duso, 2018a: 91).

Esta separación entre lo antiguo y lo moderno se establece en torno a la génesis de la ciencia política que comienza a desplegarse alrededor siglo XVII, aunque se trata menos de un estricto recorte temporal que de una mutación epistemológica en los modos de pensamiento producida por el surgimiento de las filosofías mecanicistas y contractualistas. La idea de *Trennung* remite, de esta forma, a la separación entre dos epistemes distintas y, junto a ella, de un conjunto de esferas y conductas que las caracterizan: la separación entre lo público y lo privado, entre lo justo y lo legal, entre la sabiduría y la razón pública, entre la praxis y la teoría, entre la virtud y la ciencia, y, por tanto, entre la reflexión ética y la reflexión científica. Chignola vuelve sobre este asunto en otro de sus artículos, titulado “Sobre el concepto de Historia” (2004). En él se pregunta si la idea de *Sattelzeit* y el método koselleckiano de la *Begriffsgeschichte* permiten comprender aquella diferencia entre el pensamiento político antiguo y el moderno. Anticipando una respuesta negativa, el autor sostiene la hipótesis de que “los conceptos de la política y del derecho que nosotros utilizamos son los modernos. Y, como consecuencia de ello, escribir su historia significa que quizás *solamente sea posible hacer la historia con el dispositivo conceptual de la modernidad*” (Chignola, 2004: 79). A lo largo del artículo, el italiano busca constatar esta hipótesis mostrando, por un lado, el error en el significado atribuido por Koselleck a la *historia magistra vitae*. Al respecto, refiere que el carácter

instructivo de la misma no remite a la simple iterabilidad de una historia plural, sino a una relación específica que se establece entre el conocimiento de los hechos del pasado y la praxis política. Lejos de anular la contingencia histórica, este vínculo la confirma por la reflexión ética en torno a la ocasión en que la praxis es realizada, la cual abre la posibilidad a la práctica de una conducta virtuosa. De este modo, conocimiento del pasado, praxis política y reflexión ética componen una tríada inseparable en las formas premodernas de vincularse con la historia, cuya disociación es efecto no del surgimiento del concepto de *Geschichte*, sino del dispositivo conceptual de la modernidad del que dicho concepto forma parte.

Por otro lado, Chignola encuentra que “[l]a sabiduría práctica capaz de usar la historia como un repertorio de *exempla* de la praxis, de acciones grandes, bellas y buenas, elegidas por sí mismas y no por finalidades exteriores [...], es destruida por la revolución moderna del sujeto” (Chignola, 2004: 90). Esta afirmación es fundamentada por medio del análisis del pensamiento de Thomas Hobbes y de la emergencia de la figura del individuo moderno. En este punto – como en varios otros de sus desarrollos –, Chignola retoma los análisis de su colega Duso. En su artículo “Historia conceptual como filosofía política” (Duso, 1998), éste indaga también en la *Trennung* que precede al período del *Sattelzeit*, y se detiene en el modo en que la obra de Hobbes produjo un aplanamiento de la filosofía práctica que distinguía al pensamiento político antiguo, obturando de esta forma el lugar hasta entonces fundante que la experiencia y la reflexión ética mantenían con el mismo.¹⁰ Así, la presuposición de un estado de naturaleza

¹⁰ Respecto al pensamiento de Hobbes y, particularmente, a la fundamentación que éste realiza de la ciencia política sobre la necesidad mecánica, tanto Chignola como Duso se apoyan en el trabajo de Alessandro Biral (1998). Por otra parte, Chignola ya da cuenta de los límites de una historia de los conceptos que parta de la idea del *Sattelzeit* como umbral genético de la modernidad en su artículo titulado “Historia de los conceptos e historiografía del discurso político”. Allí, explícitamente, concluye que es necesario avanzar hacia “una drástica retrodatación de la ‘Sattelzeit’ hacia el alba de la lógica jurídico-política del Estado moderno”, en tanto identifica en él, es decir, en la teoría contractualista hobbesiana, “el antecedente inmediato del gesto inaugural de la modernidad política” (Chignola, 1998: 33 y 32).

caracterizado por el conflicto, junto a la figura del individuo moderno organizada en torno a la idea de igualdad, avanzan en una doble sustitución: por un lado, de la sabiduría práctica en favor de un conocimiento científico desenraizado de la ocasión en que se elabora; por el otro, del dominio ético de sí mismo en favor de una regularización, por parte del derecho, de las acciones de los hombres incapaces de gobernarse más que a través de su sometimiento a la razón soberana.

El análisis de este último punto resulta central en el modo en que Duso comprende, a través de la obra de Carl Schmitt –cuya lectura, al igual que la de Brunner, resulta fundamental en la trayectoria intelectual de los integrantes de la Escuela de Padua–, la profunda transformación epistémica operada por Hobbes al interior del pensamiento político (Duso, 2018b). Mientras para los premodernos el problema de la política remitía a las formas de gobierno (distinguidas de la idea de dominio) y el ejercicio de la virtud, la modernidad lo enlazará a la representación como mecanismo por el cual alcanzar la identidad del pueblo y la legitimación del poder soberano.¹¹ Del carácter problemático de esta lógica conceptual se desprenden las aporías constitutivas del pensamiento político moderno, cuyo vínculo establecido con la forma antigua de pensar la política será de ruptura y negación de sus presupuestos prácticos (Duso, 2018b: 113). Así, la reflexión ética, expuesta en su presunta carencia de rigor para tratar el conflicto entre los hombres, se verá desplazada de la esfera pública y, por tanto, del pensamiento político, y replegada sobre el ámbito de lo privado. Es a propósito de esta constatación que Chignola buscará, en diálogo con Foucault, resituar el problema de la ética al interior del debate político.

La apuesta por una eticización del pensamiento político moderno

Cuando los integrantes de la Escuela de Padua se preguntan por la relación entre la historia de los conceptos y la filosofía política, lo hacen comprendiendo esta

¹¹ Para un análisis pormenorizado del concepto de representación, ver Duso (2019).

última como un trabajo de problematización crítica –o, como sostiene Duso en varios de sus escritos, de *atravesamiento*– de las aporías implícitas al carácter normativo de la ciencia política moderna. Entre estas, una de las más importantes es, tal como vengo sosteniendo, la forma en que el pensamiento moderno buscó dar una respuesta a la pregunta por el problema del bien y de lo justo, es decir, buscó redireccionar la centralidad que hasta entonces tenía al interior del pensamiento político la reflexión ética. Sin embargo, lejos de sostener el problema, la solución hallada por la teoría moderna fue exorcizarlo, relegando la reflexión ética sobre el bien y la justicia al espacio de lo privado. De allí que, tal afirma Duso, el trabajo filosófico que él y sus colegas se proponen apunta a propiciar “la reapertura del problema de la justicia y de una relación con la realidad que va más allá del carácter reductor de estos conceptos políticos modernos, que también aparecen epocalmente en crisis” (Duso, 1998: 71). Ahora bien, los modos en que este último busca reabrir dicho problema –entre otros, por un lado, a través de una relectura del concepto de federalismo en la obra de Althusius, por el otro, de una revisión del concepto de representación a la luz de la teología política de Schmitt (Duso, 2005; 2018a; 2018b; 2019) – son bien distintos a los ensayados por Chignola, sobre los cuales me detendré a continuación.

A partir de las críticas sobre las que traté al método de la *Begriffsgeschichte* y a la idea de *Sattelzeit* en Koselleck, Chignola retoma la apuesta de su colega paduano y se pregunta por la posibilidad de reconducir la reflexión ética hacia el interior del pensamiento político. Es esta la manera que encuentra –tal como refiere en la introducción de la compilación de escritos realizada junto a Duso– de “obligarse a pensar que no *estamos obligados* a pensar la política como hoy la pensamos (Chignola y Duso, 2009: 36). Las vías a través de las cuales busca producir esta suerte de despliegue de aquello que la teoría moderna replegó sobre el espacio de lo privado son dos: por un lado, retomando la pregunta por el presente arrojada por Kant en su texto sobre la Ilustración; por el otro,

propiciando una recuperación del pensamiento de los antiguos capaz de tensionar la imagen especular que la modernidad elaboró del mismo. Ambas vías conducen a Chignola a un diálogo con los desarrollos sobre la ética de finales de la década del 70 y comienzos del 80 de Michel Foucault.

En su artículo “Temporalizar la historia. Sobre la *Historik* de Reinhardt Koselleck”, Chignola problematiza de manera crítica las pretensiones de universalidad del concepto moderno de historia que se encuentra en el centro de la idea del *Sattelzeit*, y tensiona, una vez más, la búsqueda de una objetividad típico-ideal que subyace a la *Begriffsgeschichte* koselleckiana.

Hacer la “historia de los conceptos” [...] no significa solo atribuir a los conceptos el significado que han adoptado irreductiblemente en los diversos contextos, sino (mucho más radicalmente) oponerse a la hegemonía silenciosa que el cuadro categorial de la ciencia política moderna (del que forma parte la noción de ciencia de la historia) ejerce sobre *todo* el pensamiento en cuanto postula una historia lineal y constriñe al pensamiento antiguo (en el eje vertical, diacrónico) o al pensamiento de otras culturas (en el eje longitudinal, sincrónico) (Chignola, 2007: 12).

A continuación, el autor italiano retoma el modo por el cual Koselleck presenta al pensamiento de Kant como el agotamiento definitivo de la *historia naturalis*, es decir, como la culminación del proceso de escisión moderna entre la cronología vinculada a la naturaleza y el tiempo de la historia. Sin embargo, Chignola encuentra que, en Kant, este agotamiento no se traduce en un concepto universal de historia, sino que, por el contrario, el filósofo de Königsberg avanza en una crítica y superación del mismo en favor de una elaboración ético-política de la novedad de su tiempo, y de una puesta en relación del devenir de la historia con la acción de los hombres. A este respecto, la Revolución Francesa emerge como el acontecimiento en que la promesa de la Ilustración de alcanzar la mayoría de edad –y, por tanto, la autonomía a través del uso libre de la razón– se abre paso en la historia occidental europea reconectando la práctica con la teoría, y la ética

con la política. Tales reflexiones son desplegadas por Kant en la respuesta que ofrece en 1784 a la pregunta por la Ilustración: “Definir qué es la Ilustración – afirma Chignola a propósito de dicha respuesta– significa ir más allá de las figuras de la filosofía de la historia que han predominado hasta el momento [...] e inaugurar un razonamiento urgente sobre la actualidad” (2007: 19).

A partir de estas constataciones, Chignola analiza cómo, en la obra de Koselleck, la pregunta por el umbral de la modernidad que adquiere consistencia desde una *Vorgriff* teórica de carácter típico-ideal se desplaza hacia una *Historik* como teoría general de la historia. Ahora bien, a efectos del presente trabajo, ya no interesa tanto cuáles han sido las modulaciones producidas al interior del pensamiento koselleckiano, cuanto –como ya dejé asentado– el camino que sigue Chignola en su afán de llevar la pregunta por la ética al interior del pensamiento moderno. En este sentido, el texto sobre la Ilustración de Kant y el análisis que del mismo hace Foucault (1996) le permiten reconocer, en la cuestión del presente y la reflexión sobre la actualidad, la inauguración de una actitud propiamente moderna. En tanto ética del pensamiento, esta actitud, por un lado, “[r]echaza la legitimidad de las quimeras del siglo XVII” (Chignola, 2007: 22), es decir, aquellas establecidas por las filosofías mecanicistas y contractualistas que, buscando una fundamentación para la soberanía estatal, produjeron la escisión entre ética y política, y replegaron la primera sobre el ámbito de lo privado. Por otro lado, encuentra en el saber de la modernidad fundado sobre la finitud del hombre –acerca de la cual trata Foucault en *Las palabras y las cosas* (2008)– una relación con el tiempo histórico capaz de ampliar la distancia que lo separa del tiempo de la naturaleza. “Una posibilidad que solo es posible en la inversión que impone el tema de la actualidad como problema, el de la fundación de los saberes como responsabilidad con el presente” (Chignola, 2007: 23).¹²

¹² A propósito de la relación entre los desarrollos de Foucault en torno a la episteme moderna y aquellos otros centrados en el problema de la ética sobre los que comienza a trabajar doce años más tarde, ver Stavinsky (2019).

La pregunta que, entonces, se desprende de estas consideraciones es por el modo en que, al interrogarse por la actualidad, la actitud moderna se constituye en una ética del pensamiento que se sustrae del repliegue sobre el espacio de lo privado al que había sido confinada y se reconecta con el ámbito público y político. En torno a esta cuestión, es preciso tomar en cuenta, además del ya citado texto de Foucault, *¿Qué es la Ilustración?*, la conferencia que el mismo impartió en mayo de 1978 en la Sociedad Francesa de Filosofía bajo el nombre “¿Qué es la crítica?” (Foucault, 1995). Ambos textos son retomados por Chignola en la serie de escritos preparatorios de un conjunto de seminarios dedicados al filósofo francés, y reunidos en el libro *Foucault más allá de Foucault* (2018). En dichos textos de Foucault, la actitud moderna es pensada no solo como una reflexión sobre la actualidad, sino, de manera más específica, como una reflexión crítica sobre la misma. Se trata de un pensamiento que se interroga por el problema del gobierno y la obediencia, por sus límites y por las posibilidades de ponerlo en cuestión, por “el arte –dice Foucault– de no ser de tal modo gobernado” (1995: 7). Esta actitud crítica, que en Kant asume la forma de un uso público, no privado, de la razón (Foucault, 1996: 90-91), es por Foucault pensada en una relación de parentesco con la virtud, es decir, como una práctica ético-política.

Chignola retoma estos desarrollos de Foucault para repensar el vínculo entre filosofía, política e historia que, a partir de Hobbes, el pensamiento moderno se dio para sí. “[T]oda la producción foucaultiana, al menos desde mediados de los años setenta en adelante, se esfuerza por poner en crisis el paradigma clásico de la filosofía política moderna y la reducción operada por este del tema del poder al esquema jurídico de la soberanía”, afirma Chignola (2018: 27). En este sentido, retomando lo hasta aquí expuesto, podría sostenerse que, por un lado, el pensamiento kantiano (o, mejor, la interpretación que del mismo ensaya Foucault) no solo extrema la distancia moderna entre el tiempo de la historia y el de la naturaleza, sino que, al hacerlo, produce una transformación en

la relación de los hombres con el primero, inaugurando así la pregunta crítico-filosófica por la actualidad y, junto a ella, refundando el vínculo entre ética y política. Por otro lado, sería posible entrever, en el diálogo que Chignola entabla con la obra de Foucault, una radicalización del propio posicionamiento del italiano y de los otros integrantes de la Escuela de Padua. Si, en primera instancia, era preciso indagar en las posibilidades que abre al pensamiento la identificación entre historia conceptual y filosofía política, la ontología del presente ensayada por el filósofo francés a partir de su lectura de Kant le permite ahora a Chignola entrever las potencialidades de una *política de la filosofía* que es, a un mismo tiempo, enteramente historiadora (Chignola, 2008: 20). De esta forma, en su artículo “L’alternative wébérienne. Sciences sociales, éthique et philosophie dans le dernier Foucault”, Chignola vuelve contra sí mismo la crítica foucaultiana y refiere que la *política de la filosofía* practicada por el francés “es capaz de romper la inercia de una tradición que, de hecho, es también en la que me ubico –la de la filosofía política en particular” (2017: 264 [La traducción es mía]).

El segundo de los recorridos trazados por Chignola en su apuesta por situar el problema de la ética al interior del pensamiento político moderno lo lleva –como referí anteriormente– a una recuperación del pensamiento de los antiguos dispuesta a tensionar la imagen que de éste construyó la modernidad de manera especular consigo misma. Tal es el objeto del escrito “*Koinonikon zoon*. Los estoicos y la otra modernidad”, incluido en el citado libro del autor (Chignola, 2018). Allí, Chignola retoma el modo en que Hobbes elabora su antropología del *homo homini lupus* como reflejo invertido del *politikon zoon* aristotélico, es decir, indaga en cómo la lógica epistémica a partir de la cual se abre la *Trennung* entre el pensamiento antiguo y el moderno se funda sobre una concepción del hombre que rechaza su condición política por naturaleza en favor de una concepción de índole bélica.

Que la política –acción e interacción: *praxis*– sea el ambiente natural del hombre y no lo sea en cambio la guerra de todos contra todos que Hobbes inscribe como precondition del artificio político; que no lo sea entonces la *disociación* que escinde, aísla y enfrenta a los individuos y es asumida como motor de la máquina jurídica del Estado poniendo a este en condiciones de restituir a los individuos una libertad de otro modo imposible, *sujetándolos* a su dispositivo, por lo tanto, haciendo de los lobos sujetos de derecho. Esta es la diferencia que la genealogía de la *forma* política moderna estabiliza con las fuentes griegas del discurso político occidental (Chignola, 2018: 133).

De este modo, el dispositivo conceptual de la modernidad se constituye elaborando una imagen del pensamiento político antiguo hecho a su medida, es decir, crea una determinada configuración lógico-conceptual que le precede, a partir de la cual establece un corte para, luego, medirse con ella. A la sustitución del *politikon zoon* por el *homo homini lupus* le corresponde, por un lado, la subsunción de las diferencias por naturaleza como fundamento de dominio en favor de la idea de igualdad sobre la que se funda el contrato social; por el otro, y al mismo tiempo, el relevo de la idea de *philia* como inclinación al vínculo social en la *polis* por la idea de desconfianza como disociación primera solo superada por la constitución del Estado. De allí que tanto el pueblo como la sociedad resulten, en el pensamiento moderno, impensables por fuera de la figura del soberano.

Sin embargo, al igual que Duso, y asumiendo como propia la pregunta kantiana por el presente, Chignola diagnostica que, en la actualidad, los conceptos políticos modernos se encuentran en crisis. Así lo manifiesta en una entrevista realizada en 2012 para el diario *La Nación*, donde afirma que, en tanto la razón de Estado ya no organiza la cooperación social, el paradigma político que se constituyó para otorgar legitimidad, precisamente, a dicha razón soberana resulta hoy insuficiente para pensar las actuales formas de subjetivación producidas por una gubernamentalidad de carácter neoliberal (Santiago, 2012). Es sobre el fondo de estas transformaciones que el autor italiano considera urgente comenzar a pensar de un modo diferente, lo que implica no solo la

elaboración de nuevos conceptos, sino también el rastreo de líneas de procedencia interrumpidas y subsumidas por la emergencia del dispositivo conceptual de la modernidad. Nuevamente, entonces, Chignola entra en diálogo con el filósofo francés. Por un lado, con aquella afirmación que Foucault realiza en las primeras páginas de *El uso de los placeres*, cuando sostiene que “[h]ay momentos de la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de como se piensa y percibir distinto de como se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando” (Foucault, 2011: 14). Luego, con sus desarrollos en torno a las prácticas éticas y estéticas del período helenista –que, precisamente, aquel segundo tomo de *Historia de la sexualidad* introduce, y a las que el francés dedica el tomo tercero (Foucault, 2015) –, en las que Chignola encuentra la persistencia de una forma de pensamiento político “que nos permite poner en marcha otras genealogías: *otro antiguo* y *otro moderno*. Un antiguo no capturado en el reflejo de lo moderno y un moderno que no se refleja –por ende, que no se funda– sobre la catástrofe de lo antiguo” (Chignola, 2018: 131).

Entre las distintas escuelas ético-filosóficas del período helenista, Chignola centra su atención en el pensamiento estoico que, cerca de mil quinientos años antes que el de Hobbes, ya rechaza la fundamentación del dominio sobre las diferencias de naturaleza del *politikon zoon*, aunque sin la necesidad de pasar por una instancia disociativa, sino, por el contrario, radicalizando la idea de *philia*. Para los estoicos, el dominio no se funda sobre la antropología aristotélica, tampoco sobre la sujeción voluntaria de los hombres a un poder que los trasciende, sino sobre la figura del *koinonikon zoon*, el ser comunitario por naturaleza que hace de la virtud como práctica ética la única posibilidad de dominio en tanto apropiación de sí. Oculta tras el juego especular entre lo antiguo y lo moderno, la concepción estoica del hombre se presenta como una generalización de la figura del filósofo y, junto a ella, de las posibilidades de igualación que la sabiduría, es decir, el uso de la razón como atributo específico de lo humano, ofrece por intermedio del conocimiento del

mundo y de la reflexión de sí consigo mismo. Ambas instancias, la de apertura hacia los otros y la de retorno o pliegue sobre sí, lejos de contraponerse, se implican y complementan una a la otra por medio de la señalada radicalización de la idea de *philia* más allá del espacio de la *polis*. “No hay por ende contradicción entre *philautia* y *philallelia*, entre egoísmo y altruismo, entre ‘individuación’ y ‘reciprocidad’” (Chignola, 2018: 155).

Así, la separación entre ética y política, producida en paralelo a la escisión moderna entre el espacio de lo privado y de lo público, resulta excedentaria para la comprensión de la figura estoica del *koinonikon zoon*. Y ello no solo por el anacronismo que pueda implicar la utilización de conceptos modernos para el estudio del pensamiento antiguo –en definitiva, como sugiere el mismo Chignola y reproduce antes, “quizás solamente sea posible hacer la historia con el dispositivo conceptual de la modernidad” (Chignola, 2004: 79) –. También, y sobre todo, por la distorsión que el trazado de otra genealogía de lo antiguo produce sobre la historia que del mismo se dio para sí la modernidad, distorsión que, en tanto opera sobre una imagen constituida como reverso especular, desestabiliza el dispositivo conceptual con el cual, aún en crisis, todavía hoy pensamos la política.

Conclusión

A lo largo del artículo, busqué retomar las críticas que Chignola realiza a la *Begriffsgeschichte* de Koselleck, menos a los fines de señalar la distancia que separa los métodos y perspectivas de estos dos autores, que de indagar en las aporías del pensamiento moderno a la hora de abordar la pregunta por la ética y su relación con la política. Aporías de las que, por otra parte, la historia conceptual practicada por el autor alemán –al no problematizar el concepto de modernidad y asumir la idea moderna de *Geschichte* como concepto universal de historia– no se sustrae. Podría decirse, en tal sentido, que la *Begriffsgeschichte* koselleckiana forma parte ella misma del dispositivo conceptual que los filósofos paduanos

buscan pensar, si no desde su imposible afuera, cuanto menos desde sus límites intrínsecos.

Este abordaje crítico del dispositivo moderno desde sus confines conceptuales –desde sus *terminus*, diría Chignola (2007: 12) –, le permite al italiano volver sobre los desarrollos de pensadores cuyas elaboraciones metodológicas resultaron constitutivas de la cientifización de la política moderna, y encontrar, incluso en ellos, lecturas que permitan reinscribir el problema de la ética al interior de un pensamiento que parecía haberlo relegado. Me refiero a Max Weber y a la interpretación que Chignola realiza de sus trabajos sobre religión y, particularmente, de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2016) a la luz de los desarrollos foucaultianos sobre la gubernamentalidad. Además del ya citado artículo “L’alternative wébérienne...” (Chignola, 2017), el autor italiano indaga en la relación entre ambos pensadores en el capítulo “*Phantasiebildern / Histoire fiction. Weber, Foucault*”, incluido en el libro dedicado al filósofo francés (Chignola, 2018). No me detendré, en esta ocasión, en los pormenores de tales desarrollos que abordan las diferencias y puntos de encuentro entre los autores a propósito de la idea de racionalidad.¹³ Solo me interesa constatar las posibilidades que abre al pensamiento ético-político de la modernidad la puesta en suspenso de la *Vorgriff* teórica y el abordaje que dicha suspensión permite de la *Lebensführung* weberiana como “modo de conducción de vida” (Chignola, 2018: 190; Lewkow, 2016).

Si asumimos como propio el diagnóstico de los investigadores de la Escuela de Padua acerca de la actual crisis del dispositivo conceptual de la modernidad producida por la declinación del poder del Estado en su tarea de organización de la cooperación social, y su relevo por una gubernamentalidad neoliberal que tomó para así la dirección de las conductas y modos de vida de los hombres, entonces la apuesta de Chignola por resituar la pregunta por la ética al interior del pensamiento político resulta de una importancia tan urgente como

¹³ Al respecto, entre otros, ver el trabajo de Mitchell Dean (2003).

insoslayable. Ahora bien, así como es posible postular que la *Begriffsgeschichte* de Koselleck forma parte del dispositivo conceptual moderno, también la política de la filosofía foucaultiana retomada por Chignola debiera ser pensada como índice de unos particulares regímenes históricos de saber, aquellos que comienzan a tomar consistencia a partir de la crisis histórico-conceptual percibida mas no analizada en profundidad por el autor italiano.

Al respecto, y a modo de cierre, considero que estas proposiciones finales podrían ser indagadas a la luz de la revisión que Elías Palti realiza de los desarrollos de Foucault en *Las palabras y las cosas*. Palti encuentra allí un punto ciego en el análisis de la *episteme* moderna, el cual remite a una tercera modulación en los regímenes de saber que, tras la Era de la Representación y la Era de la Historia, el francés no habría percibido. La emergencia de este tercer régimen, al que el autor denomina la Era de las Formas, coincide con la ruptura del concepto evolucionista de historia, y entre las tensiones aporéticas que lo caracterizan se encuentran la oposición entre estructura y sujeto, así como la paradójica contradicción entre historicismo y voluntarismo (Palti, 2003; 2018). Ahora bien, hacia el final de su libro *Una arqueología de lo político*, el argentino refiere que, para la segunda mitad del siglo XX, cuando a la caída del concepto teleológico de historia (aquel que toma el relevo del evolucionista) le acompaña la precipitación del concepto de sujeto como su agente movilizador, la Era de las Formas entra en crisis abriéndose lo que denomina “la escena postrágica”. En ella –afirma Palti–, sin la certidumbre acerca de la existencia de un sujeto, “[n]o se trata ya de una apuesta a lo absoluto sino de una apuesta a que hay apuesta, un sujeto de ella. El objetivo ya no es crear una ilusión de sentido, de trascendencia, sino [...] construirnos a nosotros mismos como los sujetos ilusorios de nuestras propias ilusiones de sentido” (Palti, 2018: 263).

Para finalizar, podría entonces decirse que, cuando ya no nos es posible remitirnos a un concepto universal de historia, pero tampoco a un sujeto trascendente para fundamentar el sentido de la política, la pregunta por la ética

presente en los trabajos de los últimos años de Foucault y retomada por Chignola emerge como la *apuesta* por dar forma a un sujeto. También, quizás, como la posibilidad, salida de su repliegue moderno, de refundar sobre nuevas tensiones aporéticas el problema de lo político.

Bibliografía

- Biral, Alessandro (1998). "Hobbes: la sociedad sin gobierno". En Giuseppe Duso (ed.). *El contrato social en la filosofía política moderna*. Trad. Marta Rivero. Valencia: Ed. Leserwelt, pp. 51-107.
- Chignola, Sandro (1998). "Historia de los conceptos e historiografía del discurso político". Trad. Antonio Lastra. *Res publica*. N° 1, pp. 7-33.
- Chignola, Sandro (2003). "Historia de los conceptos, historia constitucional, filosofía política". Trad. José Luis Villacañas y Antonio Rivera. *Res publica*. N° 11-12, pp. 27-68.
- Chignola, Sandro (2004). "Sobre el concepto de Historia". Trad. Beatriz del Río. *Ayer*. N° 53 (1), pp. 75-95.
- Chignola, Sandro (2007). "Temporalizar la historia. Sobre la *Historik* de Reinhart Koselleck". Trad. Jorge Navarro Pérez. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*. N.º 37, pp. 11-33.
- Chignola, Sandro (2015). "Diferencia y Repetición. Otto Brunner, Reinhart Koselleck, la historia conceptual". Trad. Silvina Vidal y Maria Agostina Saracino. *Conceptos Históricos*. N° 1 (1), pp. 18-38.
- Chignola, Sandro (2017). "L'alternative wébérienne. Sciences sociales, éthique et philosophie dans le dernier Foucault". En D. Lorenzini, A. Revel, A. Sforzini (dir.), *Foucault(s)*. Paris: Publications de la Sorbonne, pp. 263-274
- Chignola, Sandro (2018). *Foucault más allá de Foucault: una política de la filosofía*. Trad. Fernando Venturi. Buenos Aires: Cactus.
- Chignola, Sandro y Duso, Giuseppe (2009). *Historia de los conceptos y filosofía política*. Trad. María José Bartomeu Masiá. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Dean, Mitchell (2003). *Critical and effective histories. Foucault's Methods and Historical Sociology*. London: Routledge.
- Duso, Giuseppe (1998). "Historia conceptual como filosofía política". Trad. José L. Villacañas. *Res publica*. N° 1, pp. 35-71.
- Duso, Giuseppe (coord.) (2005). *El poder: para una historia de la filosofía política moderna*. Trad. Silvio Mattoni. México: Siglo XXI, pp. 10-21.
- Duso, Giuseppe (2018a). "El *Ganzes Haus* de Brunner y la práctica de la historia conceptual". Trad. Matías

- González. *Conceptos Históricos*. Año 4, N° 5, pp. 72-98.
- Duso, Giuseppe (2018b). “Más allá del nexo entre identidad y representación: cómo repensar la unidad política”. Trad. Lorenzo Rustighi. *Conceptos Histórico*. Año 4. N° 6, pp. 104-139.
- Duso, Giuseppe (2019). *La representación política: génesis y crisis de un concepto*. Trad. Gerardo Losada. Buenos Aires: Jorge Baudino Ediciones; Gral. San Martín: UNSAM Edita.
- Dutt, Carsten y Koselleck, Reinhart (2003). “Historia(s) e Histórica. Reinhart Koselleck en conversación con Carsten Dutt”. Trad. Faustino Oncina Coves. *Isegoría*. N° 29, pp. 211-224.
- Fernández Sebastián, Javier y Fuentes, Juan Francisco (2006). “Historia conceptual, memoria e identidad (II). Entrevista a Reinhart Koselleck”. *Revista de libros*. N° 112. Recuperado desde https://www.revistadelibros.com/articulo_imprimible.php?art=3553&t=articulos
- Foucault, Michel (1995). “¿Qué es la crítica?”. Trad. Javier de la Higuera. *Revista de Filosofía*, n.º 11, pp. 5-25.
- Foucault, Michel (1996). *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, Michel (2008). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2011). *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Trad. Solet Martí. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2015). *Historia de la sexualidad III. La inquietud de sí*. Trad. Tomás Segovia. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Koselleck, Reinhart (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Trad. Norberto Smilg. Barcelona: Paidós.
- Koselleck, Reinhart (1996). “A Response to Comments on the *Geschichtliche Grundbegriffe*”. Trad. Melvin Richter and Sally E. Robertson. En Hartmut Lehmann y Melvin Richter (eds.). *The meaning of historical terms and concepts. New studies on Begriffsgeschichte*. Washington D.C.: German Historical Institute, pp. 59-70.
- Koselleck, Reinhart (2003). “Acortamiento del tiempo y aceleración. Un estudio sobre la secularización”. En *Aceleración, prognosis y secularización*. Trad. Faustino Oncina Coves. Madrid: Pre-Textos, pp. 37-71.
- Koselleck, Reinhart (2004). *historia/Historia*. Trad. Antonio Gómez Ramos. Madrid: Trotta.
- Koselleck, Reinhart (2007). *Crítica y Crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Trad. Rafael de la Vega y Jorge Pérez de Tudela Velasco. Madrid: Trotta.
- Koselleck, Reinhart (2009). “Un texto fundacional de Reinhart Koselleck: introducción al *Diccionario* histórico y conceptos político-sociales básicos en lengua alemana”. Trad. y notas de Luis Fernández Torres. *Revista Anthropos*. N° 223, pp. 92-105.
- Lewkow, Lionel (2016). “Traduciendo a Max Weber Hoy: Una entrevista al Dr. Francisco Gil Villegas”. *Sistemas*

- Sociales*. Recuperado desde <http://sistemassociales.com/traduciendo-a-max-weber-hoy-una-entrevista-al-dr-francisco-gil-villegas/>
- Oncina Coves, Faustino (2003a). "Historia conceptual, Histórica y modernidad velociferina: diagnóstico y pronóstico de Reinhart Koselleck". *Isegoría*. N° 29, pp. 225-237.
- Oncina Coves, Faustino (2003b). "La modernidad velociferina y el conjuro de la secularización". En Reinhart Koselleck. *Aceleración, prognosis y secularización*. Madrid: Pre-Textos, pp. 11-33.
- Oncina Coves, Faustino (2009). "Presentación al Dossier: Filosofía de la historia e historia conceptual I". *Devenires*. Año X. N° 19, pp. 71-83.
- Oncina Coves, Faustino (2015). "De la contracción a la dilatación del tiempo: tiempos menguantes y crecientes". *Historia y Grafía*. Año 22. N° 44, pp. 89-114.
- Palti, Elías J. (2000). "¿Qué significa 'enseñar a pensar históricamente'?". *Clío & Asociados. La Historia Enseñada*. N° 5, pp. 27-42.
- Palti, Elías J. (2003). "El 'retorno del sujeto'. Subjetividad, historia y contingencia en el pensamiento moderno". *Prismas. Revista de historia intelectual*. N° 7, pp. 27-49.
- Palti, Elías J. (2004). "Koselleck y la idea de Sattelzeit. Un debate sobre modernidad y temporalidad". *Ayer*. N° 53 (1), pp. 63-74.
- Palti, Elías J. (2005). "Temporalidad y refutabilidad de los conceptos políticos". *Prismas. Revista de historia intelectual*. N° 9, pp. 19-34.
- Palti, Elías J. (2018). *Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII*. Buenos Aires: FCE.
- Rosanvallon, Pierre (2003). *Por una historia conceptual de lo político*. Trad. Marcos Mayer. Buenos Aires: FCE.
- Santiago, Gustavo (2012). "Para entender la actualidad hacen falta nuevas ideas". *La Nación*. Recuperado desde <https://www.lanacion.com.ar/cultura/para-entender-la-actualidad-hacen-falta-nuevas-ideas-nid1529016>
- Sánchez Mandingorra, Juan (2015). *La historia conceptual paduana. Antecedentes y desarrollo de una historia de los conceptos como filosofía política*. Tesis doctoral. Valencia.
- Stavinsky, Sebastián (2019). "Crítica al humanismo y ética de sí en Foucault y Stirner". *Revista de humanidades*. N° 40, pp. 179-206.
- Svampa, María Lucila (2016) "El concepto de crisis en Reinhart Koselleck. Polisemias de una categoría histórica". *Anacronismo e irrupción*. Vol. 6 N° 11, pp. 131-151.
- Villacañas Berlanga, José Luis (1998). "Historia de los conceptos y responsabilidad política: un ensayo de contextualización". *Res publica*. N° 1, pp. 141-174.
- Weber, Max (2001) "La «objetividad» cognoscitiva de la ciencia social y de la política social". En *Ensayos sobre metodología sociológica*. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 39-101.
- Weber, Max (2016). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Trad. Eduardo Weisz. Buenos Aires: Prometeo.