

Duso, Giuseppe. “Consideraciones acerca de “Irreversibilidad de la modernidad”, de José Luis Villacañas”, *Conceptos Históricos* 4 (5), pp.208-219.



Consideraciones acerca de “Irreversibilidad de la modernidad”, de José Luis Villacañas¹

Giuseppe Duso

Centro Interuniversitario di Ricerca sul Lessico Politico e Giuridico Europeo, Italia
bepi.duso@gmail.com



Valoro mucho el bello ensayo de Villacañas, sobre la irreversibilidad de la modernidad, que apareció en *Conceptos Históricos*.² En esta breve reflexión, no pretendo discutir el rico contenido del ensayo en su conjunto, sino señalar algunos puntos sobre los cuales podría ser provechosa la discusión.

Encuentro en el ensayo un horizonte común, como era esperable, dado el diálogo y las consonancias entre ambos que datan de décadas atrás, en lo que concierne tanto a la manera de entender la filosofía como a la importancia atribuida a la historia conceptual para la investigación histórica. En particular, comparto la defensa de la contingencia, contra los intentos de dominar científicamente y teóricamente la historia, y el bosquejo de una perspectiva, llamada “republicanismo”, que valora la pluralidad y las diferencias y que implica la participación política de los ciudadanos, más allá tanto de la forma habitual de entender la democracia a nivel constitucional, como de aquellas desviaciones, que no creo ocasionales sino estructurales, denominadas “populistas” –sin perjuicio del alcance crítico que presentan hoy en día las posiciones populistas, como denuncia de la representación política,

¹ Las notas del traductor estarán señalizadas [NdT]. Las demás notas pertenecen al autor. Traducción de Francesco Callegaro y María Agostina Saracino. Revisión y corrección de Diego de Zavalía.

² Ver José Luis Villacañas Berlanga. “Modernidad, capitalismo e irreversibilidad”, *Conceptos Históricos*, Nº 3, 2016, pp. 12-63.

de la lógica de los partidos que se han convertido en sujetos políticos únicos separados de la sociedad, del hiato entre el personal político y los ciudadanos, todos elementos sobre los que es esencial reflexionar—.

Ante todo, quisiera detenerme en la crítica, por lo demás constructiva, planteada al principio del ensayo, en contra de la forma de practicar la historia conceptual que caracteriza mi trabajo y, en buena media, el del grupo de investigación sobre los conceptos políticos de la Università degli studi di Padova. La misma indicación de la *irreversibilidad de la modernidad* podría entenderse, más allá de las intenciones del autor, como una crítica de mi propuesta de pensar la política a través de la categoría de *gobierno*, en lugar del concepto de *poder representativo*.³ Esta crítica tiene razones atendibles y depende de la compleja dimensión filosófica e histórica de la obra de Villacañas, una complejidad de la que, sobre todo en lo que concierne el trabajo histórico, ciertamente carecen las investigaciones que he realizado. Desde este punto de vista, la integración de una perspectiva histórica con una filosófica puede resultar fructífera; en relación con este trabajo más complejo, mi propuesta de una “historia conceptual como filosofía política” parece ciertamente reductiva y parcial. Una vez reconocida la pertinencia de esta crítica, a continuación quiero señalar algunos aspectos que me permitirán aclarar el sentido de mi trabajo y abrir una instancia de reflexión y confrontación.

El primer aspecto se refiere a una afirmación inicial del ensayo, que puede parecer marginal, pero que es, en realidad, central y decisiva. Me refiero al hecho de que, frente al modo de acercarse a las fuentes reivindicado por Brunner, se afirma que “Koselleck reacciona de forma adecuada”. Por lo tanto, parece que Villacañas compartiese la crítica de Koselleck a Brunner, como así también el intento de encontrar un metalenguaje que permita que las fuentes sean significativas para nosotros. Nos hemos interesado en este punto desde el comienzo de nuestras investigaciones en historia conceptual en Padua, cuando nos confrontamos con la *Begriffsgeschichte* alemana. La defensa de Brunner frente a esta crítica de Koselleck surgió de la consideración de que este último, en su búsqueda de metacategorías que permitan conectar entre sí la historia antigua y la historia moderna, cae en las aporías de la historia de las ideas que él mismo critica. En mi ensayo “Il potere e la nascita dei

3 Ver el ensayo escrito en relación con el libro Rosanvallon sobre el buen gobierno, donde trato de mostrar que pensar la política hoy a través de la categoría de gobierno es una tarea nueva y ciertamente no significa el regreso a los modelos y problemas del pasado premoderno (Giuseppe Duso. “Buon governo e agire politico dei governati: un nuovo modo di pensare la democrazia?”, *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, N° 45, 2016, pp. 619-650).

concetti politici moderni",⁴ traté de poner de manifiesto esas mismas aporías a propósito de la contraposición que Bobbio realiza, en relación con la manera de pensar el poder político, entre el "modelo aristotélico" y el "modelo iusnaturalista". Bobbio logra identificar la diferencia entre los dos modelos porque se sitúa en el plan unitario constituido por el "poder supremo o del Estado". Ahora, esto no es otra cosa que la *hipostatización del concepto*—solo moderno— *del poder*, es decir, de la *soberanía*, la cual era impensable para los griegos. De este modo, se produce una doble desventaja: por una parte, se malinterpreta el pensamiento de los griegos y, por otra, se presupone que el modelo iusnaturalista es universal y válido racionalmente. De esta manera, no solo se distorsiona el pensamiento griego, sino que se lo juzga, ya que obedecer al mando político, independientemente de todo juicio sobre el contenido de la orden—tal como Weber define la obediencia en el marco de los *Tres tipos de poder*—, solo es concebible a través de un dispositivo lógico que presupone el libre albedrío de quienes obedecen. Koselleck también corre estos dos riesgos.

En una magistral reseña de Biral a *Futuro pasado* se demostró cómo la tentativa de Koselleck lleva a una radical incompreensión de los antiguos.⁵ En el mismo sentido se orientan los ensayos de Chignola sobre la "Historik",⁶ y mi ensayo "Storia concettuale come filosofia politica",⁷ en el que intento mostrar la debilidad de la crítica de Koselleck y la utilidad de *nuestra recuperación* de Brunner tanto para la crítica de la relación entre historia y ciencia como para una forma diferente de referirse al pasado, gracias a la crítica filosófica de la conceptualidad moderna. En todo caso, considero que, para nuestro trabajo de historia conceptual, la problematización de las categorías meta-históricas de Koselleck y de su consecuente crítica de Brunner fue decisiva.

La relevancia de nuestra referencia a Brunner se puede percibir también en las siguientes consideraciones del ensayo, empezando por la primera: el reconocimiento de que si Blumenberg, como recuerda

4 Ver Giuseppe Duso. "Il potere e la nascita dei concetti politici moderni", en Sandro Chignola y Giuseppe Duso (eds.): *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*. Milano, FrancoAngeli, 2005, pp. 159-193.

5 Ver Alessandro Biral. "Koselleck e la concezione della storia", *Filosofia politica*, Vol. 1, Nº 2, 1987, pp. 431-436.

6 Ver Sandro Chignola. "Sulla Historik di Reinhart Koselleck e sulla temporalizzazione della storia", en Sandro Chignola y Giuseppe Duso (eds.): *Storia dei concetti e filosofia politica*. Milano, FrancoAngeli, 2008, pp. 234-255.

7 Ver Giuseppe Duso. "Storia concettuale come filosofia politica", en Sandro Chignola y Giuseppe Duso (eds.): *Storia dei concetti e filosofia politica...*, pp. 123-157. Hay edición española: Giuseppe Duso. "Historia conceptual como filosofía política", *Res Publica*, Nº 1, 1998, pp. 35-71.

Villacañas, afirma que solo hay una época, la moderna, esta afirmación es central también en Brunner, quien, como es bien sabido, dedica un ensayo fundamental a la única época, la moderna, (definiéndola como la época de las ideologías). Por lo tanto, en lo que concierne a Brunner, no podemos entender el trabajo histórico conceptual como la descripción y diferenciación de épocas históricas; lo cual parece más pertinente en relación con el enfoque de Koselleck, en el cual cada época, también y especialmente la moderna, tiene su consistencia y autosuficiencia. En este sentido, no puede dejar de plantearse el problema del lugar en el que se sitúa el historiador en este trabajo de descripción de las épocas históricas, y qué rasgos y génesis tienen el plano común y las categorías metahistóricas que permiten identificar las diferencias entre cada época. Hemos intentado mostrar que estas categorías implican una dimensión de racionalidad formal que es solo moderna y que nos impide aprehender el sentido de la experiencia y de los *exempla* en los antiguos –los cuales, más que con el retorno cíclico del pasado, tienen que ver con la virtud y con lo concreto de la experiencia– y, por lo tanto, el modo en que los griegos piensan al hombre, la praxis y la dimensión de la política.⁸ Todo esto, como veremos esquemáticamente, tiene sus propias implicaciones con respecto al problema de la irreversibilidad.

Nos parece pertinente la definición del nodo central de la modernidad con la expresión de “autodeterminación mediante autoafirmación”. Quizá estoy equivocado, pero me parece que este proceso es el que nosotros hemos reconocido, en su génesis, en las doctrinas del contrato social y en su desarrollo en la democracia moderna, la que, tanto en su forma representativa como directa, se concibe en el marco del horizonte conceptual nacido con el iusnaturalismo. Me refiero al cortocircuito lógico que va de la *libertad* subjetiva a la *soberanía* como poder legítimo; el secreto de esta construcción radica en el concepto de *representación*, entendida como *autorización*, es decir, como la idea de que los ciudadanos individuales son los *autores* del poder político que garantiza su seguridad. Es este concepto, y el proceso constitucional que se basa en él, es decir las elecciones, el que asume la tarea de unificar las dos acepciones de *pueblo*: por un lado, la que refiere al sujeto singular que otorga el mando, y, por el otro, la que remite al conjunto de aquellos que obedecen, quienes ciertamente no expresan el mando, ni en su forma ni en su contenido.

Para reflexionar sobre el significado que puede tener la propuesta de la irreversibilidad de la modernidad cabe preguntarse, entonces, en

⁸ Ver Alessandro Biral. “Koselleck e la concezione della storia...”.

qué sentido el dispositivo conceptual indicado coincide con la época moderna. Lo cual implica abordar el problema de qué relación existe entre nuestro trabajo histórico-conceptual y este dispositivo conceptual. Supongo que podríamos estar de acuerdo con una doble afirmación, o más bien triple. La primera: este dispositivo tiene su génesis en lo que llamamos "época moderna". En mi trabajo histórico-conceptual, esto no tiene el sentido de describir y definir diferentes épocas, sino que sirve más bien, como a menudo he tratado de dejar claro, para rastrear la génesis de los conceptos que caracterizan la actual forma de pensar la política y organizar la sociedad. Esto significa que tales conceptos nacieron en un momento determinado y no son aplicables al pasado, es decir, no nos permiten comprender las fuentes anteriores como, por ejemplo, qué era el *arché* para los griegos, o la democracia en Marsilio y Althusius. Entiendo que en este punto es pertinente la crítica de Villacañas a una investigación únicamente filosófica y la consecuente necesidad de rastrear las fuentes históricas de esta modernidad. La exigencia es justa. Sin embargo, me parece que debe estar anclada en la conciencia de la contingencia, para evitar el establecimiento de una relación causa-efecto, así como una posición historicista. En este sentido, me parece relevante lo que dice Brunner en el ensayo sobre el *oikos* como complejo y su indicación de la necesaria superación, en la historia conceptual, de una reconstrucción materialista, así como de una idealista.

La segunda afirmación consiste en el reconocimiento de que tal entramado conceptual ha operado en la realidad histórica produciendo procesos, formas de organización social y modalidades de comportamiento (costumbres). Es el aspecto por el cual nosotros reconocemos que la ubicación de la *Sattelzeit* por parte de los alemanes en el cambio que implicó la Revolución francesa tiene una razón que no concierne tanto a la génesis de los conceptos como a su difusión a nivel social y su función en la organización constitucional de la sociedad. El estado moderno y, en consecuencia, los procesos de nuestra democracia son impensables sin estos conceptos. Por lo tanto, se debe reconocer que la democracia se concibe en el horizonte de la soberanía, y aquí radica su aspecto racional, así como la fuente de sus aporías.

La tercera afirmación podría parecer, en un primer momento, más difícil de compartir. Se podría expresar de esta manera: "los conceptos modernos no nos permiten comprender la realidad moderna, ni siquiera la que contribuyen a realizar".⁹ Es decir, más allá de la forma historicista de entender la historia conceptual –"a cada época sus conceptos"–,

9 Ver Giuseppe Duso. "Conceptos políticos y realidad en la época moderna", *Historia y Grafía*, Año 22, N° 44, 2015, pp. 17-46.

debemos reconocer que los conceptos modernos no solo no se adecuan a la realidad moderna, sino que no nos permiten comprenderla. Esta afirmación pierde su extrañeza si reflexionamos sobre la *autoafirmación* de los individuos, que en el ensayo de Villacañas desempeña un papel central. Esta implica la imposibilidad de aceptar una situación en la que somos dominados por fuerzas externas y no somos los sujetos constructores de nuestra historia, en la que el ser humano es humillado, como se dice. Sin embargo, si seguimos reflexionando, nos damos cuenta de que la absolutización de la libertad subjetiva ha producido la sujeción al mando soberano y, en realidad, al sujeto colectivo: una sujeción que, a través del concepto de representación, solo puede ser absoluta, ya que el poder aparece como un poder del cual los ciudadanos son los *autores*; la ley es la que ellos mismos se dan, de modo que, después de todo, se obedecen a sí mismos: esta es la única legitimación posible del poder, que de hecho hace su aparición con el concepto de soberanía. En realidad, a través de la autorización, nosotros no determinamos el contenido del mando ni participamos, con nuestras necesidades y nuestras competencias, en esta determinación. Es un mando cuyo contenido no es determinado por nosotros y en cuya determinación ni siquiera *participamos*. Incluso hoy en día, en nuestra democracia, la *autoafirmación* es una mera ilusión, y nos encontramos en el Estado y a nivel global a merced de fuerzas que no provienen de nosotros y que no controlamos. Ya he vuelto muchas veces sobre el análisis del concepto de representación. Digamos lo siguiente, al menos con respecto a la legitimidad democrática y al concepto asociado de poder representativo: que alguien exprese el mando, que alguien gobierne y que no exprese nuestro actuar, que no lo represente, es la realidad que emerge no solo en los conceptos, en contra de lo que afirman inmediatamente, sino en la realidad de nuestra vida democrática. Es esta relación de gobierno la que debemos pensar *democráticamente*, de tal manera que los ciudadanos puedan participar en las decisiones políticas.

Es ahora que se presenta el problema del significado de los conceptos modernos en nuestro trabajo de historia conceptual. La modernidad, en su expresión conceptual, me parece que no puede considerarse irreversible porque nunca ha tenido su propia autosuficiencia, su subsistencia, su realidad. Sería así si los conceptos y la realidad de la época coincidieran, pero este no es el caso, no solo porque la realidad histórica en su conjunto no coincide con los conceptos modernos, sino porque en la autoafirmación de estos conceptos, hegelianamente, no se expresa ni siquiera su propia realidad (moderna). La realidad de los conceptos modernos radica en su movimiento, en lo que inevitablemente implican, en la manera en que se producen, en las consecuencias (contradictorias)

que tienen, en las aporías que revelan. En este tipo de comprensión (para mí, filosofía) es en lo que consiste la historia conceptual.

Estas indicaciones no pretenden ser una crítica, sino una contribución al ensayo de Villacañas, en el que se afirma, de hecho, que el dispositivo conceptual de la llamada filosofía política moderna es abstracto y no da cuenta de la realidad histórica. Pero el movimiento de pensamiento filosófico que caracteriza la historia conceptual es distinto, por eso prefiero utilizar el término de *teoría* en la forma en que lo utiliza Hegel, para indicar la producción, en el iusnaturalismo, del dispositivo conceptual que caracteriza a la forma política moderna. El movimiento de pensamiento filosófico propio de la historia conceptual pone de relieve la abstracción de la "teoría" así entendida, muestra su lógica y sus aporías, y, al mismo tiempo, nos enfrenta con la tarea de comprender la realidad en la que estamos; tarea que debe realizarse junto con un análisis de la sociedad: aquí es donde la *filosofía política* y la *sociología* se entrelazan necesariamente. Desde este punto de vista, la historia conceptual es siempre pensamiento en acto; pensamiento que se abre, a través de la exposición de las aporías de los conceptos del dispositivo moderno, a la tarea de pensar la realidad de otra manera. Esta tarea implica una dimensión arriesgada del pensamiento, que no se presenta en el plano teórico, en el que los conceptos modernos, y por lo tanto el sistema de *autoconservación por medio de la autoafirmación*, por decirlo con Villacañas, tienen su génesis, su determinación y pretenden su autosuficiencia. Los conceptos modernos no son superados por otros conceptos, ni la forma-Estado por otra forma: esto es lo que distingue a la filosofía política de la crítica, que tiene una dimensión estructuralmente dualista.¹⁰

La superación [*Aufhebung*] de los conceptos modernos no ocurre, entonces, a través de ningún concepto del pasado o de conceptos hipotéticos de la posmodernidad. En este sentido, es útil retomar lo dicho anteriormente sobre la relación entre Brunner y Koselleck. De la misma manera en que la época determinada por los conceptos modernos no es un contexto en sí mismo suficiente y que puede permanecer en su supuesta coherencia, tampoco lo es el contexto que viene indicado como premoderno. No considero que se pueda identificar lo que precede a la *autoafirmación* y la libertad moderna como un contexto caracterizado por el dominio de lo absoluto, la fundamentación *teológica* de la política. Si así fuera, nuestro abordaje de los clásicos no modernos no

10 Ver Giuseppe Duso. "Historia conceptual: ¿crítica o filosofía?", en Faustino Oncina Coves y José Manuel Romero (eds.): *La historia sedimentada en los conceptos Estudios sobre la historia conceptual y crítica de la ideología*. Granada, Editorial Comares, 2016, pp. 29-48.

tendría sentido, mientras yo lo encuentro muy valioso,¹¹ no porque nos proporcione modelos a los que regresar, sino como una ayuda para la tarea, absolutamente nueva y nuestra, de pensar el presente *más allá de los conceptos modernos*.

Problematizaría, de esta forma, la concepción generalizada de la modernidad como enteramente mundana (secularizada) y condicionada por la libertad subjetiva, así como aquella que entiende el pensamiento anterior como del todo condicionado por la aceptación de la dominación sobre los súbditos —en este caso, el *gobierno* sería entendido, en tanto tal, como dominio— y por una fundamentación teológica de la política. De hecho, en distintos momentos destacados del pensamiento griego, medieval y de la modernidad temprana, la forma de considerar la política es más articulada y plural; en ellos, a menudo se destaca, junto a la función del gobierno, la participación de las diversas partes de la sociedad, y se concibe al pueblo como superior a la función de gobierno, no ideal sino *constitucionalmente*, ya que depende de él (sobre este punto resulta ejemplar Althusius). Para formularlo de una manera esquemática y en relación con un momento fundamental del pensamiento, que para mí continúa siendo esencial hoy en día, como es Platón: debemos ser conscientes de que el rigor del pensamiento, que muestra a través de la refutación el problema innegable de la *verdad* y para la política, sobre todo, el de lo *justo*, es el mismo rigor que muestra la naturaleza contradictoria de la pretensión de reducir la idea a un objeto poseído por nuestro conocimiento. En suma, el carácter innegable de la idea para la política es inseparable de su naturaleza no objetivable. La innegabilidad de la idea y la contingencia de su determinación están inextricablemente vinculadas entre sí. En este nexo se juega la política de Platón, así como el “gobierno de los filósofos”, que está totalmente mal interpretado —en la historia del pensamiento los malentendidos son muy frecuentes— si se concibe como la dominación de los sabios sobre quienes no lo son. De esta manera, se malinterpreta la *episteme* platónica y también la política, y con esto, la lección que podemos extraer de Platón. Me parece que también podemos encontrar en Kant, que ciertamente no es reducible a Platón, este cortocircuito de la idea innegable y de su no posesión a través del conocimiento teórico, por eso la idea es regulativa.¹² Sin embargo, entiendo que aquí el problema sería debatir analíticamente a partir de la lectura de los autores (y la mía podría ser débil), ya que solo pasando

11 Ver Giuseppe Duso. “Perché l’antico per pensare nel presente”, en Giulia Maria Labriola (ed.): *Filosofía, política, diritto. Scritti in onore di Francesco De Sanctis*. Napoli, Editoriale scientifica, 2014, pp. 51-76.

12 Ver Giuseppe Duso. *Idea di libertà e costituzione repubblicana nella filosofia politica di Kant*. Monza, Polimettrica, 2012.

por los textos, y no a través de interpretaciones genéricas y construidas como suele hacerse, se puede mostrar su significado.

Si bien no creo que Villacañas defienda esta posición en su ensayo, se podría entonces problematizar invirtiéndolo de manera provocadora, el esquema que caracteriza la época premoderna por su carácter absoluto, por la omnipotencia y la dominación, mientras que atribuye a la época moderna la contingencia, la liberación del dominio y la autoafirmación. Como he tratado de decir en una discusión con Esposito,¹³ no es el *trascendimiento* —que para mí caracteriza la teología política más que la *trascendencia*—¹⁴ lo que determina el dominio, sino que, por el contrario, la dominación resulta de la pretensión de inmanencia típica de la teoría política moderna, en la cual la idea excedente se identifica con el sujeto colectivo, con el pueblo. En el pensamiento político moderno, el *pueblo*, aunque no esté empíricamente presente —y necesite, por lo tanto, ser *representado* por un trascendimiento de la realidad empírica—, pretende ser el fundamento absoluto de la política, por lo que su mando es siempre *justo*, gracias a la reducción moderna de la justicia a la racionalidad formal. Es esta racionalidad formal la que caracteriza el vínculo entre el iusnaturalismo y la legitimidad de las decisiones políticas en nuestra democracia. Para ir más allá del horizonte propio a la forma política moderna, es esencial superar el horizonte de pensamiento de Carl Schmitt —algo que muchos de los intelectuales que han justamente reconocido la necesidad de *atravesar* su pensamiento me parece que no logran hacer—. Como he tratado de mostrar,¹⁵ es en la democracia, más que en el pensamiento que se sitúa en el umbral de la modernidad, donde emerge la supuesta omnipotencia del sujeto, tanto del individuo (concepto formal de libertad) como del colectivo, es decir, del pueblo. Pero entiendo que a este respecto sería necesario discutir todo el trabajo realizado sobre el poder y sobre la democracia.

A pesar de las observaciones y aclaraciones propuestas aquí, hay un aspecto por el cual no se puede dejar de aceptar la afirmación de la *irreversibilidad de la modernidad*. Esto es lo que intenté resaltar en el libro sobre Hegel y en el ensayo "Sociedad política entre pluralidad y gobierno. La lección de Hegel".¹⁶ Se trata del surgimiento del *principio*

13 Ver Giuseppe Duso. "Storia concettuale e pensiero della contemporaneità. Per un dialogo", *Filosofia politica*, Vol. 31, Nº 1, 2017, pp. 143-160.

14 Introducimos este neologismo para señalar la diferencia entre el movimiento de trascender y su resultado, que en italiano corresponde a la diferencia entre *trascendimiento* y *trascendenza* [NdT].

15 Ver Giuseppe Duso. "Ripensare la rappresentanza alla luce della teologia politica", *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, Nº 41, 2012, pp. 9-47.

16 Ver Giuseppe Duso. "La società politica tra pluralità e governo. La lezione di Hegel", *Filosofia*

de la libertad subjetiva, lo cual implica que no existe un mando que no tenga que pasar por la conciencia y la participación del individuo. Esto es lo que condujo a la superación de las jerarquías y de la cristalización de las fuerzas presentes en el *Ancien Régime*. Pero en la forma en que el concepto de libertad se presenta y por el papel que ha tenido como principio de la política, el resultado se ha demostrado contradictorio: es decir, la absolutización del individuo y de su libertad ha comportado como resultado necesario la soberanía y, por lo tanto, la pérdida de la dimensión de la participación. Paradójicamente, la *autoafirmación* ha comportado la negación de la dimensión política del ciudadano –como lo muestra Hegel con respecto a las elecciones, en el § 311 de los *Principios de filosofía del derecho*–. En este sentido, no es irreversible el concepto formal de la libertad, y la soberanía que produce, sino el principio de la libertad; este principio es real, y por eso irreversible, solo si se supera la absolutización del concepto abstracto de individuo y el dispositivo de la democracia (la soberanía) mediante la categoría de *relación*. La realidad de la afirmación del individuo se expresa verdaderamente solo superando la absolutización de su voluntad que se ha presentado en el dispositivo de *autoconservación mediante autoafirmación*.

Es aquí que, para pensar la política en el presente, se abre una tarea nueva, la cual ciertamente no consiste en volver a presuntos modelos antiguos ni en producir nuevos dispositivos conceptuales, sino en *comprender* la realidad que los conceptos modernos –los conceptos de la constitución, el dispositivo de autoconservación por autoafirmación– no nos explican, y en lograr *orientar* la praxis en consecuencia. Para esta tarea, en mi opinión, resultan necesarias las categorías de *relación*, de *gobierno*, de *pluralidad* y de *participación*, todas categorías que el trabajo histórico-conceptual hace surgir de las aporías constitutivas de los conceptos modernos. Igualmente, en esta realidad surge indudablemente la cuestión de la justicia, que el dispositivo moderno había pretendido resolver por medio de una construcción basada en una racionalidad formal, y de esta manera exorcizarla, a pesar de constituir el presupuesto necesario de su propia génesis. En su conjunto, estas categorías configuran aquel intento arriesgado de pensamiento que denomino *federalismo*. Pero aquí comienza otro discurso, un discurso que solo puede partir del trabajo histórico-conceptual, pero que presenta otro estatus lógico, otra dimensión de riesgo, como he indicado anteriormente.

Aquí se presenta aun otro punto, que sería importante discutir y profundizar: el republicanismo que emerge en el ensayo y en los escritos

de Villacañas. Me parece que hay elementos en común con lo que yo llamo *federalismo*: la defensa y la productividad de las diferencias y la pluralidad, la relevancia de las dimensiones menores de la política, de las autonomías territoriales.¹⁷ En mi opinión, no obstante, hay un problema central, difícil de plantear en el marco de una democracia que se ha consolidado precisamente a través del dispositivo de autodeterminación: se trata de la necesidad de pensar el mando político mediante la categoría de *gobierno*, en lugar de *poder representativo*. La aceptación del hecho de que la relación de gobierno no puede ser eliminada de la sociedad, en el caso de que se *piense* la categoría de *gobierno*, implica lo contrario de lo que podría parecer, es decir, no tanto la aceptación del dominio sobre los ciudadanos, sino más bien la posibilidad de que puedan contar, en tanto gobernados y colectivamente, más y por encima de quien gobierna. Por esta razón, me parece necesario entender cómo se piensa el mando político en el republicanismo, qué relación tienen con él los ciudadanos individuales, y qué diferencia hay con lo que llamo *federalismo*. Todas cosas que no logro entender —y por ende, tampoco la diferencia categorial y constitucional respecto de la forma Estado— cuando leo las reconstrucciones canónicas de la tradición republicana (Pocock, Skinner, Pettit), y ni siquiera al referirme al republicanismo kantiano que, a pesar de su problematización filosófica de la soberanía, no parece haber superado su horizonte desde una perspectiva *constitucional*. La propuesta de republicanismo de Villacañas me parece ser, por lo tanto, de particular interés e importante para discutir.¹⁸

17 Creo que las autonomías territoriales pueden ser valorizadas para una transformación y renovación de la democracia: ver Giuseppe Duso. "Le autonomie per ripensare la democrazia", en Camilla Buzzacchi, Alessandro Morelli y Filippo Pizzolato (eds.): *Rappresentanza politica e autonomie*. Milano, Giuffrè, 2016, pp. 1-21.

18 Me disculpo por las referencias a mis propios trabajos; su único fin es indicar los lugares donde se encuentran los distintos intentos por fundamentar todo lo que aquí se afirma esquemáticamente. Casi todos los ensayos pueden consultarse en www.cirlpge.it.