

CONCEPTOS
CONCEPTOS
CONCEPTOS
HISTÓRICOS
CONCEPTOS
CONCEPTOS
CONCEPTOS

Año 9, N° 15, ENERO - JUNIO 2024

HISTORICAL CONCEPTS
GESCHICHTLICHE BEGRIFFE
CONCETTI STORICI
CONCEPTS HISTORIQUES
CONCEITOS HISTÓRICOS
ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОНЯТИЯ



Escuela de
Humanidades
EH_UNSAM

**Revista Semestral
Interdisciplinaria**
Biannual
Interdisciplinary
Journal

Dazwischen: Reinhart
Koselleck and Political
Philosophy
por **Sandro Chignola**

Consideraciones sobre
historia conceptual, teoría
política y psicoanálisis
por **Ricardo Laleff Ilieff**

Reflexiones sobre la
caracterización del
período medieval en la obra
de Koselleck
por **María Paula Rey**

Notas sobre la historia,
el olvido y lo nacional
popular en los discursos
de Frondizi
por **Nicolás Azzolini**

Fundamentos del derecho
de asilo en el México del
siglo XIX
por **Paola Prieto Mejía**

RESEÑAS

La correspondencia entre
Blumenberg y Koselleck
por **Damián J. Rosanovich**

La trama del juarismo
por **Agustín Casagrande**

Historia conceptual y
politización de una teoría
por **Nicolás Ferioli**

Hegel y el *iusnaturalismo*
moderno
por **Marcelo Mendoza
Hurtado**



EISSN 2451-7925

Centro de Investigaciones
en Historia Conceptual
Forschungszentrum für
Begriffsgeschichte
Research Center on
Conceptual History



UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN

Rector Carlos Greco

ESCUELA DE HUMANIDADES

Decana Silvia Bernatén

CONCEPTOS HISTÓRICOS

EISSN 2451-7925

Editor responsable Centro de Investigaciones en Historia Conceptual

Redacción Av. Presidente Roque Sáenz Peña 832, 4º piso, CABA, Argentina

Contacto conceptoshistoricos@unsam.edu.ar

Domicilio legal Martín de Irigoyen 3100, San Martín (B1650BHJ), Argentina

Edición digital María Laura Alori

Corrección Fernando León Romero

DIRECTOR

Claudio Ingerflom (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

CONSEJO DE DIRECCIÓN

Sandro Chignola (Universita degli Studi di Padova, Italia)

Giuseppe Duso (Gruppo di Ricerca sui Concetti Politici, Italia)

Bruno Karsenti (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia)

Elías Palti (Universidad de Buenos Aires - CONICET, Argentina)

Carlos Ruta (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

SECRETARIADO DE REDACCIÓN

Diego de Zavalía Dujovne (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

Pablo Facundo Escalante (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

SECCIÓN DE RESEÑAS

Damián Rosanovich (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

COMITÉ DE REDACCIÓN

Francesco Callegaro (Universidad Nacional de San Martín, Argentina - École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia)

Agustín Casagrande (Universidad Nacional de La Plata - Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

Agustín Cosovschi (CETOBaC París - Universidad Católica de Lille, Francia)

Marina Farinetti (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

Nicolás Kwiatkowski (Universidad Nacional de San Martín - CONICET, Argentina)

María Agustina Saracino (Universidad de Buenos Aires - CONICET, Argentina)

Damián Rosanovich (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

Adrián Velázquez (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

Silvina Vidal (Universidad Nacional de San Martín - CONICET, Argentina)

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Alejandro Agüero (Universidad Nacional de Córdoba - CONICET, Argentina)

Darío Barrera (Universidad Nacional de Rosario - CONICET, Argentina)

José Emilio Burucúa (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)

Gonzalo Bustamante Kuschel (Universidad Adolfo Ibáñez, Chile)

Horst Dreier (Universität Würzburg, Alemania)

Gabriel Entin (Universidad Nacional de Quilmes - CONICET, Argentina)

Alexandre Escudier (Fondation Nationale des Sciences Politiques, Francia)

Javier Fernández Sebastián (Universidad del País Vasco, España)

Noemí Goldman (Universidad de Buenos Aires - CONICET, Argentina)

Andrei Iurganov (Universidad Estatal en Ciencias Humanas, Rusia)

Oleg Kharkhordin (Universidad Europea de San Peterburgo, Rusia)

Nikolai Koposov (Georgia Institute of Technology, Estados Unidos)

Elena Marasinoiva (Academia de Ciencias de Rusia)

James Melton (Emory University, Estados Unidos)

Mario Molano Vega (Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, Colombia)

María Inés Mudrovic (Universidad Nacional del Comahue - CONICET, Argentina)

Faustino Oncina Coves (Universitat de Valencia, España)

Jean-Frédéric Schaub (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia)

Pierangelo Schiera (Fondazione Roberto Ruffilli, Forlì, Italia)

Falko Schmieder (Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin, Alemania)

Luca Scuccimarra (Sapienza Università di Roma, Italia)

José Luis Villacañas (Universidad Complutense de Madrid, España)



Imagen extraída del *Códice Florentino*, *la Historia General de la Nueva España*, elaborado en el siglo XVI por el fraile franciscano Bernardino de Sahagún junto a un grupo de informantes y discípulos indígenas.

IMAGEN DE TAPA

La imagen de tapa del presente número de *Conceptos Históricos* está tomada del *Códice Florentino, la Historia General de la Nueva España* elaborada en el siglo XVI por el fraile franciscano Bernardino de Sahagún junto a un grupo de informantes y discípulos indígenas.

Sahagún, llegado a la Nueva España en 1529, fundó el Colegio de la Santa Cruz destinado a la educación de jóvenes nahuas, fundamentalmente a los hijos de *pipiltin* (nobles) vencidos por los españoles. Recurriendo a la memoria de los indígenas más ancianos, y a las habilidades para escribir y dibujar de sus alumnos, produjo este curioso híbrido que reúne bellas ilustraciones y textos escritos en náhuatl con caracteres latinos, traducidos o resumidos en español.

Las imágenes realizadas por los indígenas ya están alejadas de la cultura azteca, que contaba con una forma de escritura simbólica en la que se alternaban signos pictográficos e ideográficos con otros fonéticos. Se acercan, en cambio, a la función europea de vulgarización de los conocimientos entre una población analfabeta. La ilustración elegida, tomada del libro que narra la conquista de México, muestra como Moctezuma recibe con honores a los españoles, solo para ser hecho cautivo. La palabra domina la escena. La observamos en las volutas con forma de pipas, uno de los ideogramas aztecas que sobrevive en el códice y que significa la acción de hablar, y sobre todo en la centralidad que tiene la figura de la Malinche, la nativa que sirvió de intérprete a los españoles. Es por la palabra y por la capacidad de traducción entre ambas lenguas que los conquistadores pudieron hacer prisionero al gobernante mexica sin derramamiento de sangre.

Así, la imagen no solo permite ilustrar el texto sobre derecho al asilo en México sino también los otros artículos que componen este número de *Conceptos Históricos*. La centralidad de la palabra aparece en los escritos que abordan los discursos del presidente argentino Frondizi y los vínculos entre historia conceptual y psicoanálisis. Chignola escribe sobre la importancia del *dazwischen*, del “entre” en la filosofía política. La escena no solo muestra el rol central de la Malinche *entre* los españoles y los aztecas, sino que nos recuerda el rol fundamental de la conquista de América en el *entre* de la modernidad y el medioevo. La caracterización que realiza Koselleck de este último período es el tema del artículo restante.

Una imagen surgida de una obra extraña, producida en la periferia del imperio, escrita desde la perspectiva de los vencidos y en su lengua, que ilustra como pocas el postulado de la historia conceptual de que los conceptos son índices y factores de la historia.

Diego de Zavalía

ARTÍCULOS LIBRES

Presentación	9
“Dazwischen”: Reinhart Koselleck and Political Philosophy Sandro Chignola	13
Algunas consideraciones sobre historia conceptual, teoría política y psicoanálisis Ricardo Laleff Ilieff	27
Reflexiones sobre la caracterización del período medieval en la obra de Reinhart Koselleck y la relación entre el medievalismo y la historia conceptual María Paula Rey	43
Notas sobre la historia, el olvido y lo nacional y popular en los discursos de Arturo Frondizi (1956-1962) Nicolás Azzolini	69
“El deber y la costumbre admitida”: fundamentos del derecho de asilo en México durante el siglo XIX Paola Prieto Mejía	95

RESEÑAS

¿Qué hay por detrás de la historia? La correspondencia entre Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck Damián J. Rosanovich	133
La trama del juarismo. Patrimonialismo y democracia en la política provincial argentina Agustín Casagrande	141
Historia conceptual y politización de una teoría Nicolás Ferioli	147
Hegel y el iusnaturalismo moderno Marcelo Mendoza Hurtado	153



Presentación

Este nuevo número de *Conceptos Históricos* está compuesto por contribuciones retenidas en el marco de la convocatoria abierta permanente de nuestra revista. No obstante, todas ellas toman la obra de Reinhart Koselleck como punto de partida para elaborar sus propias reflexiones, lo que pone de manifiesto la centralidad de su pensamiento en los tiempos que corren.

Sandro Chignola nos comparte sus reflexiones en torno a la ontología histórica de Reinhart Koselleck presentadas originalmente en el encuentro realizado en julio de 2023 en Marbach am Neckar, con motivo de discutir los usos y actualidad de la obra de este historiador. Para Chignola, el pensamiento de Koselleck reviste gran importancia para una filosofía política interesada por el “intermedio” (*in-between*) entre la teoría y la práctica, precisamente porque este espacio constituye la dimensión concreta de la historicidad que aquel historiador ha intentado poner de relieve en sus trabajos. Así, según Chignola argumenta, la historia conceptual contribuye a deconstruir los paradigmas dominantes de la filosofía política analítica y la filosofía política normativa, comenzando por la idea históricamente arraigada de que el Estado moderno constituye la fórmula organizadora definitiva del problema político.

Con una intención similar, Ricardo Laleff Ilieff nos comparte sus reflexiones sobre las posibilidades teóricas que abre el diálogo entre la historia conceptual y otras disciplinas del campo de las ciencias sociales y las humanidades, haciendo hincapié particularmente en el entrecruce con la teoría política y el psicoanálisis lacaniano. Como Laleff Ilieff subraya, estas tres disciplinas han demostrado un particular interés por los conceptos como índices y factores de la realidad política y social, en la medida en que ellos anudan sentidos, es decir, significantes que estructuran representaciones, y, a la vez, estas representaciones dan lugar a múltiples identificaciones de los individuos. A partir de esta premisa, el artículo ilumina algunos puntos de encuentro entre la historia conceptual, la teoría política y el psicoanálisis lacaniano, concentrándose

particularmente en la distinción entre “palabra” y “concepto” y la relación entre conceptualidad e inconceptualidad.

María Paula Rey, por su parte, destaca la utilidad y los límites de la propuesta koselleckiana para el caso concreto de los estudios medievales. El texto de Rey abre un diálogo entre la crítica planteada por Kathleen Davis sobre la caracterización reduccionista que realiza Koselleck de lo medieval o premoderno en aras de presentar a la modernidad (*Neuzeit*) como un tiempo nuevo (*neue Zeit*) y los trabajos de Helge Jordheim y Silke Schwandt, quienes muestran las potencialidades del pensamiento de Koselleck cuando sus reflexiones no se reducen a una teoría de la periodización, sino que son interpretadas en el marco más amplio de una teoría de los tiempos históricos. Como Rey subraya, la complejidad de la obra koselleckiana encierra contradicciones teóricas que los medievalistas particularmente han puesto en evidencia; no obstante, ello no impide reconocer que los principios metodológicos y teóricos de la historia conceptual pueden ser perfectamente aplicados en los estudios medievales con un enorme potencial de esclarecimiento.

El artículo de Nicolás Azzolini se vale del análisis del concepto moderno de historia llevado a cabo por Koselleck en *historia/Historia* (2004) para explorar el vínculo entre la historia argentina, el olvido y lo nacional y popular en los discursos presidenciales de Arturo Frondizi. Azzolini argumenta que la multivocidad del concepto de moderno historia –el cual designa al pasado como tal (*res gestae*), pero también al relato que construye sentido sobre ese pasado (*historia rerum gestarum*)– habilita una función performativa en el acto narrativo de “contar la historia” que Frondizi supo explotar desde sus primeros discursos a cargo del poder ejecutivo. Con el fin de legitimar su gobierno y ampliar su base de apoyo político y social, el primer presidente legítimamente elegido después del derrocamiento de Perón en 1955 presentó su propio tiempo como parte de un momento histórico inconcluso, inaugurado por el golpe de Estado contra Yrigoyen en 1930 y que solo podría cerrarse, según lo aseguraba, con la superación dialéctica de la antinomia peronismo/antiperonismo por la vía de un programa nacional y popular que él y su partido estaban históricamente destinados a conducir.

Por último, Paola Prieto Mejía conduce un análisis histórico-conceptual en torno a las prácticas de asilo político en México previo a su codificación en la Convención sobre el Derecho de Asilo, sancionada en el marco de la Sexta Conferencia Americana reunida en La Habana en 1928. Concebido como un aporte a la historia del humanitarismo más allá de la experiencia anglosajona, europea y protestante, su artículo pone en evidencia las continuidades e innovaciones en el lenguaje que contribuyeron a renovar los marcos de la institución colonial del asilo en

el seno de una sociedad nueva y en construcción. Prieto Mejía sugiere que la reconfiguración del orden político mexicano dentro del marco del Estado-nación alteró la naturaleza misma de la práctica de asilo, la cual, a partir de entonces, pasó de ser una costumbre sostenida por las instituciones religiosas a convertirse en una prerrogativa exclusiva del Estado, orientada ya no a la protección de criminales ordinarios, sino de un nuevo tipo de criminal: el disidente político.

Este número de *Conceptos Históricos* se completa con un conjunto de reseñas que incluyen: la correspondencia de Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck, reseñada por Damián Rosanovich; *La trama del juarismo*, de Marina Farinetti, reseñado por Agustín Casagrande; *Historia conceptual y politización de una teoría*, compilado por Gonzalo Bustamante Kuschel y Carolina Bruna y reseñado por Nicolás Ferioli; y *Hegel y el iusnaturalismo moderno*, de Damián Rosanovich, reseñado por Marcelo Mendoza Hurtado.



“Dazwischen”: Reinhart Koselleck and Political Philosophy¹

Sandro Chignola

sandro.chignola@unipd.it

Universidad de Padua, Padua, Italia

Abstract

The article focuses on Koselleck's historical ontology. History does not develop itself according to an inherent logic –that the philosophy of history, this quite peculiar product of modernity, must be abolished is a constant idea in Koselleck's work–, but in the “in-between” that defines the space of tension between different experiences of temporality and different visions of the future within which historical actors relate. That action is not subject to any internal necessity or determinate causality. This implies not only the need to deconstruct the assumptions at the core of modern historical studies, but also implies an idea of historicity that recognizes and enacts heterogeneous factors, the co-presence of different temporalities (and sometimes in acute tension with each other) in the stratigraphy of any historical object, that agglutinates the very notion of experience around an eminently political and collective center of gravity.

Keywords: Historical Ontology, Philosophy of History, Political Philosophy, Koselleck, Schmitt, Heidegger.

1. ^{*} Speech hold at the Conference: “Gebrauchsweisen und Aktualität des Werks von Reinhart Koselleck”, Deutsches Literatur Archiv, Marbach am Neckar, 13-14 July 2023.

Resumen: “Dazwischen”: Reinhart Koselleck y la filosofía política

El artículo se centra en la ontología histórica de Koselleck. La historia no se desarrolla según una lógica inherente –que la filosofía de la historia, ese producto tan peculiar de la modernidad, debe ser abolida es una idea constante en la obra de Koselleck–, sino en el “intermedio” que define el espacio de tensión entre diferentes experiencias de la temporalidad y diferentes visiones del futuro dentro del cual se relacionan los actores históricos. Esa acción no está sujeta a ninguna necesidad interna ni causalidad determinada. Esto implica no solo la necesidad de deconstruir los supuestos en los que se basan los estudios históricos modernos, sino también una idea de historicidad que reconozca y represente factores heterogéneos, la co-presencia de temporalidades diferentes (y a veces en aguda tensión entre sí) en la estratigrafía de cualquier objeto histórico, que aglutine la noción misma de experiencia en torno a un centro de gravedad eminentemente político y colectivo.

Palabras clave: Ontología histórica, Filosofía de la historia, Filosofía política, Koselleck, Schmitt, Heidegger.



I do not want to deal, within this text, with Koselleck’s work philosophically –I already did this on other occasions²– but rather to assess its general relevance for political philosophy. To discuss this, at least two conditions must be met. The first concerns a field choice. By political philosophy I do not mean either analytical or abstract normative political philosophy. The former regards philosophy as complete in its formal language, which implies neglecting history. The latter elaborates proposals for the orientation of practice and, precisely for this reason, temporarily detaches itself from its historicity by supplementing or

2. See Sandro Chignola and Giuseppe Duso. *Historia de los conceptos y filosofía política*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2009; Sandro Chignola. “Diferencia y repetición. Brunner, Koselleck, la historia conceptual”, *Conceptos históricos*, Nº 1, 2015, pp. 18-38. Available in <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/conhist/article/view/1>, access 1st July 2023; Id., “Sobre el concepto de lo político. Koselleck, Schmitt, Heidegger”, in Gonzalo Bustamante Kuschel y Carolina Bruna (comps.): *Historia conceptual y politización de una teoría*. Valencia, Tirant lo Blanch, 2021, pp. 83-118; Id., “Historia de los conceptos, historia constitucional, filosofía política. Sobre el problema del léxico político moderno”, *Res Publica*, Nº 11-12, 2003, pp. 27-67; Id., “History of Political Thought and the History of Political Concepts. Koselleck’s Proposal and Italian Research”, *History of Political Thought*, Vol. 23, Nº 3, 2002, pp. 517-541.

correcting it through categories whose universality is assumed without evaluating their implicit historical conditions. What Koselleck stresses, and this is the most important thing for a philosophy that wants to call itself political, is rather the absolute centrality of the concrete dimensions of historicity.

To this purpose, I would like to recall a few things. The first concerns the text published by Koselleck in 1971. Here, Koselleck problematizes the status of history, which does not coincide with the empty container of events determined by its modern translation into a metacategory but must instead be understood in its immediate political depth: History is not just a "blind concept" (*Blindbegriff*) and the concrete dimensions of historicity must be interrogated to fathom its aporias, resistances and internal tensions, as well as its openness to the future. Every future is its own past, the past is present, and every past, like every present, has its own future: all knowledge, including that of politics, is therefore and remains "historically impregnated" (*historisch imprägniert*):³ not only in the sense that concepts "contain history", according to the particular twist that Koselleck imposes on Nietzsche, but that the collective practice into which he translates the structures of Heideggerian facticity must be understood as inexorably implicated in the historicity that corresponds to them. There is no politics that is not historically conditioned, and there is no history that does not express an inherent political dynamic.

This leads to the second point. In a 1961 letter to Johannes Sippel –I take it from an essay by Manfred Hettling and Wolfgang Schieder– Koselleck not only assumes that history is an intersubjective field ("*Geschichte ist immer intersubjektiv*", not a single linear series, then), but also, when referring to institutions, practices, or "personalities", Koselleck emphasizes its multilayered, contingent, and contestable texture. History does not develop itself according to an inherent logic –that the philosophy of history, this quite peculiar product of modernity, must be abolished is a constant idea in Koselleck's work– but in the "in-between" that defines the space of tension between different experiences of temporality and different visions of the future within which historical actors relate (*das spezifisch Geschichtliche liegt sozusagen immer "dazwischen"*).⁴ That action is not subject to any internal necessity or determinate causality –and that, consequently, precise sequences or formal units within it cannot be isolated– implies not only the need to deconstruct the

3. Reinhart Koselleck. "Wozu noch Historie?", *Historische Zeitschrift*, Vol. 212, N° 1, 1971, pp. 1-18, here p. 4.

4. Manfred Hettling and Wolfgang Schieder, "Theorie des historisch Möglichen. Zur Historik von Reinhart Koselleck", in Id. (eds): *Reinhart Koselleck als Historiker. Zu den Bedingungen möglicher Geschichte*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2021, pp. 9-60, here p. 53.

assumptions of modern historical studies, which Koselleck does consistently by reconstructing, among other things, their genealogy, but also implies an idea of historicity that recognizes and enacts heterogeneous factors, the co-presence of different temporalities (and sometimes in acute tension with each other) in the stratigraphy of any historical object, that agglutinates the very notion of experience around an eminently political and collective center of gravity.

I would like to emphasize two things in this connection: for Koselleck, breaking out of the narrow boundaries of the modern philosophy of history and its abstract chronotype (epochs, homogeneous time, rigorous causal series) means not only repeating in his own way the meta-critical operation that Herder performed against Kant (“Es gibt also [...] im Universum zu Einer Zeit unzählbar viele Zeiten”, writes Herder),⁵ but also reweaving the threads of a political anthropology, the removal of which is a necessary step towards the establishment of modern formalism.

This implies that the dimension that signifies collective action is given in the complexity of the relation that modulates the relationship between events and structures, singularity and repetition, contingency and necessity, and that temporal experiences that are different and yet co-present, precisely because they are historical –the times of history are constituted from the beginning by relations between people, they always have to do with the simultaneity of the non-simultaneous, with determinations that testify to differences, each characterized by its own finitude, that cannot be reduced to a unifying concept such as that of “existence”: precisely for this reason, Koselleck’s *Historik* reconfigures Heidegger’s *Dasein* in an eminently political sense– to convey a concrete historicity composed of forces, tendencies, subjectivities in a situation of constant negotiation or contrast between them.⁶ This brings into question a concept of experience that is anchored in the concreteness of political and social relations but is also open to their futurization when understood in its modern facticity, which cannot be conceived otherwise than as the matrix of any historicization.

This concept of experience is immediately political in its fundamental features and, to put it radically, refers to an ontology that is itself immediately political. The topology corresponding to the space of human

5. Johann Gottfried Herder. *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*. Erster Theil, Frankfurt und Leipzig, 1799, p. 76. See Reinhart Koselleck. “Wiederholungsstrukturen in Sprache und Geschichte”, *Saeculum*, Vol. 57, Nº 1, 2006, pp. 1-15.

6. See Reinhart Koselleck. “Historik und Hermeneutik”, in Id.: *Zeitschichten. Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von Hans Georg Gadamer*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000, pp. 97-118, here p. 101.

experience is a topology qualified by the relations expressed there: high/low (master/slave); inside/outside (friend/enemy); before/after (tradition/innovation), while the possibility of historicizing time depends on the contradictory connections inscribed there between necessity and possibility, repetition and difference. Thus, history emerges only in the gaps and frictions between different temporal layers of collective experience, between institutions and practices, between different flow rates of organized practices, and as the result of an anthropology that implies a decisive political inclination because of the species-specific features that characterize human beings: Institutions rather than instincts, language as a vehicle of communication, organization and contestation, law as a structure of stabilization that can be either progressive or regressive, if it acts as a restraining and in any case compensatory force for experience.

Based on these premises, Koselleck's history of concepts gains its relevance as well as its own particular scopes. Terms are as much indicators of change as they are factors in the organization of collective experience. They "contain" history in the sense that different layers of meaning are deposited in their duration and heterogeneous collective experiences are filed under indicators that have a certain permanence and are much more mobile as far as they refer to the contrasting evolutionary nature of social processes. Historical action is given, so to speak, only *dazwischen*, between the premises that condition it (institutions, codes, stabilized regimes of expectations) and the innovations it establishes through collective practices that as such introduce tensions, contrasts, conflicts between what is and what is not yet, according to that "surplus of possibilities" (*Überschuss von Möglichkeiten*) that characterizes human action as directly political.⁷ Concepts change much more slowly than the practices that use them, but practices cannot avoid relating to the concepts through which they are articulated: in this relationship –the dynamic relationship, one might say with Wittgenstein, between the stream of the river and the riverbed, as long as the latter is constantly eroded, washed away, and changed by the former⁸– conceptual history unfolds its most authentic potential and emancipates itself from the merely auxiliary role it otherwise has vis-à-vis social history.⁹ "Conceptual history" is the key to an inherently political historicity, and for this very reason semantics is the field of expression of tensions, problems, collective projects.

7. Reinhart Koselleck. "Historik und Hermeneutik...", p. 110.

8. See Ludwig Wittgenstein. *On Certainty*. Oxford, Blackwell, 1969, § 99.

9. See Reinhart Koselleck. "Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte", in Id.: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, pp. 107-129, here p. 118.

I can therefore go back to political philosophy. As I already mentioned, “conceptual history” contributes to detaching and deconstructing the mainstream paradigms of analytical political philosophy and normative political philosophy. It has nothing to say either to Rawls or Habermas or, all the more so, to those who scholastically repeat or rearrange their positions. Rather, it serves those who, instead of letting the field of politics collapse into that of public discussion, want to locate their perspective in the interstice, in the concrete “in-between” that opens up between practice and its institutional precipitation. It is in such an in-between space that political philosophy, if understood as I personally believe it should, expresses itself (a) as a genealogical reconstruction of political knowledge and the effects of concepts at the legal, administrative, and constitutional levels (this is the first level at which *Begriffsgeschichte* becomes central) and (b) as a critical function exercised in relation to them (the second level of application of “conceptual history”: from genealogy to the surplus of possibilities that characterizes historical action in a sense I will try to specify).

From the beginning, the political philosopher does not think in a vacuum, nor does he get into a position of overshadowing in relation to the practice in which he participates. He thinks in the concreteness of the historicity to which he belongs, and his points of view are points of view within the space of articulation of collective experience. Analytic or normative political philosophers should be reminded of the sense of “shame” that Plato, by his own admission, felt when he ran the risk of being regarded merely as a talker, a “word-maker”, if he had not tried, on his trip to Syracuse, to “put his teachings into practice” and to deal with the Real of the political: the organizational, institutional dimension in which practice consolidates or stabilizes –and certainly does not neutralize, for otherwise there would be no history– its own tensions.¹⁰ The *exergazethai* of philosophy, its transition to action, arises in the gap between theory and practice, between philosophy and politics, between the surplus of reflection and its practical outcome, which characterizes the concrete dimension of historicity, if by this we mean, with Koselleck, that which drives and that which limits, that which stimulates and that which determines, the singular and collective expressiveness of man within the framework of his forms of life. Politics expresses itself in durable structures –that is, the dimensions of repetition of experience: language, law, institutions– and interrupts the rhythm of concrete historicity by producing and metabolizing innovation in the transit that takes place between these dimensions of duration and their characteristic

10. Plato. *Letter VII*. 328c.

processuality; a processuality that creates friction (between duration and innovation), tension (between experiences and expectations of units of action, as Koselleck calls social groups, using a term taken up by Carl Schmitt and Hans Frayer), slows down (the density of law counteracts, arrests, and sustains the accelerations of social movement).

This emerges, including the implicit reference to the practice of conceptual history, from the study of Prussia between Reform and Revolution that Koselleck published in 1967, and whose relevance, at least in my view, is key to anyone seeking to understand Koselleck's thought.¹¹ Here, even before his better-known essays, the tension between the theoretical project (the reform movement formulated in the preparatory writings for the *Allgemeine Landrecht*), forms of life (from time to time in advance or behindhand with respect to codification), spaces of experience, and horizons of expectation, linguistic redefinition of the political lexicon and tradition (suffice it to recall the care with which Koselleck reconstructs, within this framework, the transformation of terms essential to the *Sattelzeit*, such as *Stand*, *Klasse*, *Proletariat*, *Haus*, *Familie*, *Gesellschaft*, *Opposition*, among others), becomes the object of an investigation that deals with the various regimes of historicity that are co-present in a given section of history that proves to be politically permeated even in its seemingly dry forms of discursive organization. The call for an "integral history of law" (*integral Rechtsgeschichte*),¹² which is capable of encompassing social history, constitutional history, the history of political thought and political institutions, and which for this very reason selects its sources without prior hierarchization (Svarež, Hegel, Marx are treated in this study in the same way as parliamentary sources, the stances of territorial nobility, constitutional projects, periodical press, administrative circulars), can also be taken up by a history of political philosophy that embraces the only worthwhile venture of situating itself in the concrete *dazwischen*, in the "in-between", in which discursive formations and structures, including those referring to the social movement, materially organize and circulate in the political field. Beyond the history of political philosophy, however, there is a political philosophy tout court.

I shall therefore return to the two uses of "conceptual history" (*Begriffsgeschichte*) which is not, as is sometimes claimed, to be understood simply as a methodological complement to the history of ideas. To do conceptual history, especially regarding the archives of the history of

11. See Reinhart Koselleck. *Preußen zwischen Reform und Revolution*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1967.

12. Reinhart Koselleck, "Geschichte, Recht und Gerechtigkeit", in Id. *Zeitschichten...*, pp. 336-358, here p. 357.

philosophy, certainly means contextualizing the meaning and the uses of concepts in specific historical contexts, but above all it means not yielding to the enchantment that has been historically generated in the West through the formation of the state understood as the definitive organizing formula of the political problem. In the words of Carl Schmitt, although the state is a concrete, ordinal concept, the concept of the state must be understood as strictly bound to modern times and cannot be used to filter the entire political experience of the West.¹³ This, of course, also applies to the archive of authors from the history of political philosophy. What needs to be deconstructed is the notion of “politics” that starts from the state and relates the entire field of interpersonal relations to the state (or political entity). Moreover, and this is what I referred to earlier when I evoked the second level of deployment of conceptual history (*Begriffsgeschichte*), it must be assumed that the modern solution to the political problem, the one whose invention, force, and “epochal” impact can be shown to have taken place between Absolutism and the French Revolution, between Hobbes and Sieyès, imposes itself with the removal of other possible formulas of organization, which, as I believe I can say for the concept of “temporal strata”, of *Zeitschichten* adopted by Koselleck, nevertheless remain available as expressions of the surplus of possibilities that characterizes historical experience through its provisional realizations, regarded as latent but equally concrete virtualities.

When I spoke of the critical, eminently philosophical-political function that conceptual history assumes, I did not intend to speak of some sort of critique of ideology. The latter refers the textual dimensions, which for Koselleck are the immediate expression of historicity, to an external reality which they tend to obscure, falsify, or distort. The operation that the history of concepts enables beginning with Otto Brunner and Reinhart Koselleck is much more radical, namely the historical analysis of how the modern political apparatus came to be implanted as a strictly legal formalization of practices. This is not axiologically characterized: Philosophy does not judge whether the state's solution to the political problem was good or bad. The state emerges (a) as a structure for neutralizing the bourgeois religious wars –Koselleck's reference to Schmitt is evident in *Kritik und Krise*, but also in the contribution “Staat, Souveränität” co-authored with Werner Conze for the *Geschichtliche Grundbegriffe*¹⁴–; (b) as a legal apparatus for individ-

13. See Carl Schmitt. “Staat als konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff (1941)”, in Id.: *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zu einer Verfassungslehre*. Berlin, Duncker & Humblot, 1958, pp. 375-385.

14. See Reinhart Koselleck. *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg-München, Karl Alber, 1959; Id. and Werner Conze. “Staat, Souveränität”, in

uating social relations through the imperative sovereignty of the law; (c) as an instrument for depoliticizing the ancient *societas civilis* and its internal political articulations through the monopoly of the sovereign's exercise of power. The genealogical analysis of the modern concept of politics finds in Hobbes and in the logic of monarchic absolutism (which, paradoxically, as Tocqueville noted, has survived without interruption through French revolutionary constitutionalism and Napoleonic public law) the breaking-in of an organizational logic that radically transforms political theory. Absolutism invents (theory) and brings into being (practice), in the truest sense of the word, a new political formula which, by overriding the prudential and “practical” terms of Latin Aristotelianism, brings practice into a relationship of strict and definitive dependence on the theory. In this way, the concept of “historicity” (*Geschichtlichkeit*) is eliminated in its material complexity. Together with the juridification of relations through the modern concept of law (which is neither good nor bad, but is considered law, that is, an expression of the will of the sovereign, be it a king or the parliamentary assembly in which it is represented as the general will of the people, as in modern democracies), the modern political apparatus achieves an abstract geometrization of singular and collective action that synchronizes historical times with the homogeneous empty time of the collective singular of the state. The clock takes the place of the scale. The individual, the abstract subject of an equally abstract will, replaces as a political pivot the stratified reality of groups, associations, and heterogeneous interests that previously constituted what Tocqueville, using a phrase recurring in Brunner and taken up by Koselleck himself, called “the old European social and political constitution” (*l'ancienne constitution de l'Europe*).¹⁵ Thus, the dimension of concrete historicity is abolished and removed.

In this diagnosis, “conceptual history” (*Begriffsgeschichte*), “integral legal history” (*integrale Rechtsgeschichte*) and the theory of historical times converge in Koselleck. But this diagnosis, which is also the field of the genealogy of modernity, if we understand the concept of genealogy in the sense in which it is established between Nietzsche and Foucault,¹⁶ is also the critical diagnosis of political philosophy, if by this we mean in turn the descent of philosophical analysis into the “in-between” between

Otto Brunner, Werner Conze and Reinhart Koselleck (eds.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Vol. VI. Stuttgart, Klett-Cotta, 1990, pp. 4-154.

15. See Alexis de Tocqueville. *L'Ancien Régime et Révolution*. Paris, Gallimard, [1856] 1967, bk. I, chap. IV, p. 76.

16. See Michel Foucault. *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* (1971) in Id.: *Dits et écrits I, 1954-1975*. Paris, Gallimard, 2001, pp. 1004-1024. But also see the recent: Michel Foucault. *Le Discours philosophique*. Paris, EHESS/Gallimard/Seuil, 2023, chap. 1.

theory and practice, between thought and institutions, between structure and social movement, between diagnosis and prognosis.

Prognosis is a recurring and very important theme in Koselleck. When history is experienced in its complexity, as a movement of forces and currents in mutual tension whose reciprocal relationship is constantly changing through variable degrees of “intensification, stiffening, or acceleration”, crucial to a prognosis that can finally abandon teleology is the “consciously taken standpoint” that makes it possible to decipher the tendency. Lorenz von Stein, the “historical ontologist” (*Geschichtsentologe*) that Koselleck himself aspired to be in the letter to Carl Schmitt in January 1953,¹⁷ was able to maintain the “perspectivism” on which his prognosis was based precisely because he managed to separate duration from temporality, the structures from their movement.¹⁸ For Koselleck, this standpoint is the historically conditioned duration of the state and its concepts. But it is also the view of the absence of the state in Germany that makes it possible to evaluate federalism as a possible future for a post-national Europe that does not merely want to be an economic area,¹⁹ This is a reference that combines genealogy and political critique; archaeology of legal-political knowledge and position-taking.

Personally, I do not go that far. But I believe that political philosophy must locate itself in this dense and contrasting in-between space that coincides with the space of historicity and its tensions. If philosophy wants to call itself political, it can only enter this space genealogically, i.e., equipped with conceptual history, and formulate a diagnosis (of how we got where we are, Foucault would say)²⁰ and a prognosis (by deciphering the tendencies, the pulling, accelerating, and braking forces that the present contains in the movement that pushes it beyond itself). This is not about values, moral philosophy, or linguistic analysis. Rather, it is about the political responsibility of philosophy. The responsibility that belongs to it from the moment of its emergence in Greece.

Koselleck can use his point of view –the absence of a real state in Germany until 1990– to exploit the latent virtualities of German

17. See Koselleck to Schmitt, 21 January 1953, in Reinhart. Koselleck and Carl. Schmitt: *Der Briefwechsel 1953-1983 und weitere Materialien*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2019, p. 11.

18. See Reinhart Koselleck. “Geschichtliche Prognose in Lorenz von Steins Schrift zur preußischen Verfassung”, in Id.: *Vergangene Zukunft...*, pp. 87-104, esp. p. 92.

19. See Reinhart Koselleck. “Diesseits des Nationalstaats. Föderale Strukturen der deutschen Geschichte”, in Id.: *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2006, pp. 486-503.

20. See Michel Foucault. *Qu'est-ce que les lumières?* (1984), in Id.: *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris, Gallimard, 2001, pp. 1381-1397.

constitutional history and develop from them a concept of republican federalism, a stubborn layer of its political civilization waiting to be updated, rethought, and put into action.

Perhaps even more radically, but with a not too dissimilar gesture that in fact stems from my long acquaintance with his work, I think that the political genealogy of modernity, realized through the historical reconstruction of the concepts of European public law, goes hand in hand with the recovery and valorization of what modernity strives to remove in order to legitimize itself as a new epoch,²¹ and which nevertheless remains available in the deepest layers of its history. Between antiquity and pre-modernity lies the idea of the common, to *koinon*, in which the concept of politics is recomposed. A common that consists of the living matter of relations that keep practices in tension and in which groups, parts, interests of the city communicate, because the city, the *polis*, from which politics derives, is nothing but the dynamic articulation of the relations it encompasses.²² This gives us the possibility of reading the sources of the history of political philosophy differently: a vast fund of reflections anticipates, traverses, and transcends the modern concept of politics, whose monopoly is held by the state. But it also gives us the possibility to read, theoretically and practically at the same time, in the exhaustion of the driving force of the state and of the abstract forms of conceptualization that are functional for it to establish itself on the ruins of the *societas civilis* / *politiké koinonia* (the insular and seemingly irreducible concept of the individual; the rupture between public and private; the political delegitimization of interests, which I understand as a form of relation tout court: inter-est, "what is in between", among others), the need and the necessity to think and practice politics otherwise, with the cold and disenchanting gaze of those who, again like Koselleck or Max Weber before him, strive to stand with their feet firmly planted in reality and its contradictions. The contradiction, above all, between the forms of government that seek to contain it and a freedom, the freedom of the governed, which, by deploying processes of political subjectivation vis-à-vis the powers that govern it, tends to remain in its constant self-constitution basically ungovernable.

21. See Hans Blumenberg. *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999, parts I and II.

22. See Émile Benveniste. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes I: Économie, parenté, société*. Paris, Minuit, 1969, p. 310.

References

- Benveniste, Émile. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes I: Économie, parenté, société*. Paris, Minuit, 1969.
- Blumenberg, Hans. *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999.
- Chignola, Sandro. "History of Political Thought and the History of Political Concepts. Koselleck's Proposal and Italian Research", *History of Political Thought*, Vol. 23, N° 3, 2002, pp. 517-541.
- "Historia de los conceptos, historia constitucional, filosofía política. Sobre el problema del léxico político moderno", *Res Publica*, N° 11-12, 2003, pp. 27-67.
- "Diferencia y repetición. Brunner, Koselleck, la historia conceptual", *Conceptos históricos*, N° 1, 2015, pp. 18-38. Available in <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/conhist/article/view/1>, access 1st July 2023.
- "Sobre el concepto de lo político. Koselleck, Schmitt, Heidegger", in Carolina Bruna y Gonzalo Bustamante Kuschel (comps.): *Historia conceptual y politización de una teoría*. Valencia, Tirant lo Blanch, 2021, pp. 83-118.
- Chignola, Sandro; and Giuseppe Duso. *Historia de los conceptos y filosofía política*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.
- Foucault, Michel. *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* (1971) in Id.: *Dits et écrits I, 1954-1975*. Paris, Gallimard, 2001.
- *Qu'est-ce que les lumières?* (1984), in Michel Foucault: *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris, Gallimard, 2001, pp. 1381-1397.
- *Le Discours philosophique*. Paris, EHESS/Gallimard/Seuil, 2023.
- Koselleck, Reinhart. *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg-München, Karl Alber, 1959.
- *Preußen zwischen Reform und Revolution*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1967.
- "Wozu noch Historie?", *Historische Zeitschrift*, Vol. 212, N° 1, 1971, pp. 1-18.
- *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979.
- *Zeitschichten. Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von Hans Georg Gadamer*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000.
- "Diesseits des Nationalstaats. Föderale Strukturen der deutschen Geschichte", in Reinhart Koselleck: *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2006, pp. 486-503.
- "Wiederholungsstrukturen in Sprache und Geschichte", *Saeculum*, Vol. 57, N° 1, 2006, pp. 1-15.

- Koselleck, Reinhart; and Werner Conze. “Staat, Souveränität”, in Otto Brunner, Werner Conze and Reinhart Koselleck (eds.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Vol. VI. Stuttgart, Klett-Cotta, 1990, pp. 4-154.
- and Carl. Schmitt. *Der Briefwechsel 1953-1983 und weitere Materialien*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2019.
- Herder, Johann Gottfried. *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*. Erster Theil, Frankfurt und Leipzig, 1799.
- Hettling, Manfred; and Wolfgang Schieder, “Theorie des historisch Möglichen. Zur Historik von Reinhart Koselleck”, in Id. (eds): *Reinhart Koselleck als Historiker. Zu den Bedingungen möglicher Geschichte*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2021, pp. 9-60.
- Plato. *Letter VII*.
- Schmitt, Carl. “Staat als konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff (1941)”, in Id.: *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zu einer Verfassungslehre*. Berlin, Duncker & Humblot, 1958, pp. 375-385.
- Tocqueville, Alexis. de. *L’Ancien Régime et Révolution*. Paris, Gallimard, [1856] 1967.
- Wittgenstein, Ludwig. *On Certainty*. Oxford, Blackwell, 1969.



Algunas consideraciones sobre historia conceptual, teoría política y psicoanálisis

Ricardo Laleff Ilieff

ric.lal.ilie@gmail.com

Universidad de Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani,
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Buenos Aires, Argentina

Resumen

El artículo expresa algunas consideraciones en torno a las posibilidades teóricas que ofrece la historia conceptual en diálogo con otros campos o disciplinas del conocimiento inscritas en las ciencias sociales y las humanidades. En particular se recuperan dos aspectos bien específicos que engloban, por un lado, la conocida distinción entre “palabra” y “concepto” y, por otro, la relación entre lo “conceptual” y lo “no conceptual”. De esta manera, el escrito propone un tratamiento ampliado de tales tópicos recordando algunos aportes de la teoría política y el psicoanálisis lacaniano.

Palabras clave: Conceptual, inconceptualidad, ontología, política.

Abstract: Some Considerations on Conceptual History, Political Theory and Psychoanalysis

The article presents some considerations on the theoretical possibilities offered by Conceptual History in dialogue with other fields or

disciplines of knowledge inscribed in the social sciences and humanities. In particular, two very specific aspects are recovered, on the one hand, the well-known distinction between “word” and “concept” and, on the other hand, the relationship between the “conceptual” and the “non-conceptual”. In this way, the paper proposes an expanded treatment of such topics, recalling some contributions from political theory and Lacanian psychoanalysis.

Keywords: Conceptual, Inconceptuality, Ontology, Politics.

Recibido el 29 de abril de 2024

Aceptado el 18 de mayo de 2024



Punto de partida

La historia conceptual se afirma en una intención no solo de corte historiográfica. Su aporte al campo de las ciencias sociales y las humanidades está lejos de poder ser reducido a la cuestión del método.

Una consideración semejante conlleva comprender, en un sentido amplio, la inscripción teórica y epistemológica de este enfoque nacido en el centro de Europa. Un buen modo de hacerlo podría ser intentar comprender el diálogo intrínseco que establece, desde sus premisas, con otras “búsquedas teóricas”.¹ En este sentido, podría decirse que a diferencia de otras perspectivas, la historia conceptual no reniega o reprime deudas, ni tampoco pretende mantenerse incólume a las contaminaciones disciplinares. Por ello sus principales exponentes entienden que estructurar un modo riguroso de estudio o de análisis lejos está de significar recusar a otras corrientes o perspectivas, descuidar sus hallazgos o incluso impugnarlos desconociendo que existen distintos modos de abonar, allanar y hasta dificultar productivamente las capacidades heurísticas del propio enfoque adoptado. La historia conceptual, por tanto, abjura de la pretensión hermética y atomista –y desde ya siempre ilusoria– de algunos campos del conocimiento, tan renuentes a pensar y tensionar no solo sus premisas, sino también las condiciones de posibilidad sobre las que se montan. Entonces, no es cierto que exista desconexión entre los saberes, más allá de sus ritmos y tonos específicos, y

1. Ver Claudio Ingerflom. “El Estado de Reinhart Koselleck o cómo pensar los cambios históricos”, en Reinhart Koselleck: *El concepto de Estado y otros ensayos*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2021, pp. 97-128, esp. p. 101.

más allá también de la tendencia típicamente moderna, y en apariencia irrefrenable, de la hiperespecialización.²

Para volver a lo dicho al inicio, la obra de Reinhart Koselleck y sus principales epígonos se vale de cierta mixtura teórica que vale la pena subrayar. Así, la historia conceptual permite pensar el entramado de sentido que opera en la historia, sin que ello signifique una devaluación de los enigmas sobre los modos en que se provee carga empírica a las investigaciones. Precisamente algo de esta arista es lo que permite observar los debates y polémicas al interior de su campo de estudio; el hecho de que se haya discutido y todavía se discuta, por ejemplo, sobre los márgenes y alcances de un enfoque que no puede quedar reducido simplemente al estudio del pasado, ni a la revisión de ciertas geografías, muestra su actualidad. Como bien se sabe, la denominada “Escuela de Padua” se ha propuesto vincular historia conceptual con filosofía, más específicamente con cierto componente normativo de la tradición filosófica occidental.³ El resultado ha sido muy interesante para evaluar en qué medida la academia contemporánea está en condiciones de recuperar la pregunta tan griega por la “buena vida” que se encontraba en la base de la filosofía allí cuando se la entendía como la “ciencia primera”.⁴ Por otra parte, en Argentina, se ha desarrollado toda una serie de posicionamientos críticos, no menores, que ensanchan los márgenes de experiencia que la historia conceptual ha buscado interpretar. Recuérdese, por caso, las indagaciones acerca de los lenguajes políticos y las aporías teórico-prácticas que contienen las diversas experiencias sociales.⁵

2. Ver Vladimir Tasic. *Una lectura matemática del pensamiento postmoderno*. Buenos Aires, Colihue, 2001.

3. Al respecto, ver el representativo volumen de Sandro Chignola y Giuseppe Duso. *Historia de los conceptos y filosofía política*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.

4. “No se puede entender el presente usando como modelo (esto sería una actitud típicamente moderna) una reflexión sobre una realidad tan diversa de la nuestra, cuál era la de la *polis* o la del mundo medieval. Se trata más bien de *pensar radicalmente* los conceptos modernos (derechos, igualdad, libertad, pueblo, poder, democracia), recomponiendo así un gesto del pensamiento que era también el de los griegos clásicos, y relacionándolo con nuestra realidad, más allá de la pretendida solución ofrecida por los esquemas de la *teoría*.”

El trabajo de historia conceptual, visto desde esta óptica, y con esta radicalidad, me parece expresar un sentido de la filosofía política que evidencia todo su empeño teórico, empeño que me parece desde luego traicionado cuando se propone una reflexión sobre unos conceptos considerados eternos, que revisten una universalidad sólo en tanto son todos ellos genéricos y, sin embargo, capaces de comportar una subrepticia aceptación de la parcialidad y de los presupuestos de la conceptualidad moderna. Tal práctica de la filosofía política, como historia conceptual, me parece que puede hacer posible, de una parte, un trabajo sobre filósofos clásicos y sobre sus conceptos políticos, y de otra, contemporáneamente, 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”. Giuseppe Duso. “Historia conceptual como filosofía política”, *Res publica*, Nº 1, 1998, pp. 35-71, acá p. 71.

5. Me refiero a trabajos como los de Claudio Ingerflom sobre Rusia —cito solo aquí uno de ellos: Claudio Ingerflom. *El revolucionario profesional. La construcción política del pueblo*. Rosario, Prohistoria, 2017—, y los de Elías Palti —como, por ejemplo, Elías Palti. *Una*

Como es evidente, estos ejercicios o variaciones sobre la historia conceptual koselleckiana resultan impensables sin los entrecruces disciplinares, diálogos y contrapuntos que interrogan la relación tan clásica –como siempre urgente– de la historia con la política.

Ahora bien, es preciso remarcar cierta contracara de la historia conceptual, una que muestra la reticencia a la que debe hacerle aun frente. Algunas visiones historiográficas reducen la currícula de muchos centros de formación universitaria a visiones consagradas hace siglos, sin que se pueda abrir, precisamente, entrecruces como los que propone el estudio de los conceptos. Cierta licencia poética permitiría señalar que un enfoque como el koselleckiano y sus variaciones se ve todavía obligado a sufrir cierto exilio, a buscar el reconocimiento en otros territorios del saber. No casualmente, la ciencia política y la sociología son dos de las disciplinas más interesadas en alojar los avances en torno a la capacidad del concepto de pensar los asuntos humanos.⁶ Pero, como también se sabe, esto puede reintroducir en las investigaciones aquello que la propia historia conceptual desechó desde sus fundamentos, a saber: el reduccionismo. Es que si la historiografía clásica puede llegar a segregar –para ser grandilocuentes– a la historia conceptual por su acercamiento a la filosofía, la teoría política y otras disciplinas, las ciencias sociales pueden verse tentadas a valerse de la historia conceptual como un mero instrumento que le provee carga empírica, un elemento forzado de veridicción a sus hipótesis. En cierta medida, es el peligro a que quede reducida a una herramienta más de una “caja” que al abrirse pasa el rodillo de la simplificación y la homogeneización sobre el objeto de estudio. Por todo ello es posible advertir que estos asuntos deben ser todavía mirados de frente, pues solo así se puede acrecentar el flujo de conversaciones acerca de una reflexión sopesada sobre los asuntos políticos.

Este artículo se adentra, precisamente, en las orillas de tal empresa asumiendo que la historia conceptual puede verse continuada por otros medios, que no son los de la historiografía, pero que no son sin esos componentes que revelan su carácter histórico-polémico. Por ello, en lo que sigue, se buscará apelar a este tono articulador que caracteriza a los derroteros del enfoque consagrado por Koselleck con la propuesta de reflexionar sobre algunos tonos que lo mantienen en plena vigencia

arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2018—.

6. Se podrían citar muchos trabajos que ilustran esta pregnancia. Decido aquí, simplemente, recordar el estado del arte puesto a consideración en Germán Aguirre y Sabrina Morán. “Historia conceptual”, en Luciano Noretto y Tomás Wiczorek (dirs.): *Métodos de teoría política: un manual.* Buenos Aires: IIGG-CLACSO, 2020, pp. 61-84.

y en una rica mixtura. La idea central que motiva este ejercicio es la de entablar cierto entrecruce con la teoría política y el psicoanálisis.

Si es cierto que el enfoque histórico-conceptual se asume o se presume hermanado a otras búsquedas, y si esas otras búsquedas son articulables de manera productiva con la historia conceptual, entonces en sus intersecciones —en algunas de ellas— pueden aparecer aspectos a dilucidar y problemáticas a detectar que bien pueden nutrir a futuros trabajos. La tarea aquí consignada se desplegará a partir de notar dos instancias bien específicas: la primera no es otra que la clásica distinción entre “palabra” y “concepto” efectuada por Koselleck, mientras que la segunda remite a la relación entre conceptualidad e inconceptualidad que va más allá de lo señalado por dicho autor al llegar hasta la compleja e intrincada obra de Hans Blumenberg. En aquella primera cuestión a tratar, lo que aparecerá puesto en juego es una pregunta fundamental de la política, mientras que en la segunda aparecerá la cuestión ontológica que revela un ámbito transversal para la reflexión epistemológico-política. En ambos casos se utilizarán ciertas reflexiones psicoanalíticas que revelan algunas convergencias y vectores comunes.

“Palabra” y “concepto”: la política en cuestión

La historia conceptual distingue “palabra” de “concepto” y en esa distinción se pone en juego algo crucial para la política.

Como bien se sabe, cuando Koselleck planteó esta diferencia se encontraba en plena búsqueda por articular, rigurosamente, “historia” y “política”, esto es, por desentrañar una conexión que no es lineal ni en sus causas, ni en sus efectos. Existía allí la pretensión de re-anudar las tres ruedas de la temporalidad —pasado, presente y futuro— y de mostrar el hilo secreto que las enhebra. En todo este proyecto la influencia de Carl Schmitt es tan evidente como crucial. Basta con tener presente algunas de las afirmaciones de este autor en *Teología política* de 1922, principalmente la reconocida e imperiosa búsqueda por dar con una “sociología de los conceptos” que articulase visión metafísica del mundo con formas de organización política:

Decir, por ejemplo, que la monarquía del siglo XVII era el sustrato real que se “reflejaba” en el concepto cartesiano de Dios, no es sociología del concepto de soberanía. Sí pertenece, en cambio, a la sociología de la soberanía de aquella época mostrar que la existencia histórica y política de la monarquía correspondía al estado de conciencia de la humanidad occidental en aquel momento, y que la configuración jurídica de la realidad histórico-política supo encontrar un concepto cuya estructura armonizaba con la estructura de los conceptos metafísicos. Por eso tuvo la monarquía en la conciencia de

aquella época la misma evidencia que había de tener la democracia en época posterior. Presupone, por tanto, esta clase de sociología de los conceptos jurídicos, la conceptualidad radical, es decir, una consecuencia llevada hasta el plano metafísico y teológico. La imagen metafísica que de su mundo se forja una época determinada tiene la misma estructura que la forma de la organización política que esa época tiene por evidente. La comprobación de esa identidad constituye la sociología del concepto de la soberanía.⁷

Pero además de la schmittiana, la historia conceptual recibió otra influencia sumamente relevante: la del denominado Giro Lingüístico —en especial la lectura hermenéutica que Hans Gadamer puso de manifiesto desde su decisiva intervención sobre el método—.⁸ Sin posibilidad de adentrarse en las profundidades de estas dos huellas, las presentes líneas se contentan con señalar que le sirvieron a Koselleck para distinguir el material con el que debía trabajar el historiador. Si bien no puede decirse que su definición solo comprendiera a los conceptos —pues el propio nacido en Görlitz se refirió a la importancia de estudiar el rol de los intelectuales de una época y tener presentes aspectos lingüísticos o terminológicos de diversos tipos—,⁹ lo cierto es que allí se cifra la arena primordial, el contexto de experiencia, que ha buscado aludir con sus trabajos.

Para decirlo claramente, a diferencia de la palabra, el concepto opera como un vehículo de realidad socio-histórica en tanto oficia de “índice” y “factor” de la realidad. Oficia de “índice” porque permite marcar un espacio y una temporalidad, esto es, circunscribirla.¹⁰ Así, los conceptos tienen su génesis, la cual es importante advertir y comprender en su desarrollo, de lo contrario el anacronismo aparece como un efecto indeseado, como lo que homogeneiza distintos contextos de experiencia. Pero también, como se ha dicho, el concepto es “factor”, puesto que en él y a través de él se dan disputas por definir su sentido, por balizar la arena de discusión de la política, por construir un espacio de representación anudando márgenes éticos-normativos. En consecuencia, si bien no se puede afirmar que la lucha política es la lucha conceptual, toda disputa política no es sin palabras que son conceptos. El historiador, por tanto, debe valerse de ellos, trabajar con ellos, capturar, tematizar y comprender las sedimentaciones de sentido y los márgenes interpretativos, los cuales permiten interpretar algo de la realidad por fuera de sintagmas

7. Carl Schmitt. *Teología política*. Madrid, Trotta, 2009, p. 44

8. Ver Hans Gadamer. *Verdad y método I*. Salamanca, Sígueme, 1992.

9. Ver Reinhart Koselleck. “Introducción al *Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua germana*”, *Anthropos*, N° 223, 2009, pp. 92-105.

10. Una explicación más acabada se encuentra en Claudio Ingerflom. “El Estado de Reinhart Koselleck...”.

fáciles, como aquellos que destacan una mera dimensión de continuidad y/o de cambio en el discurrir de los años. Para la historia conceptual, entonces, no hay realidad fuera de la discursividad; la política se vale del lenguaje y, a su vez, politiza palabras al volverlas conceptos.

Sin embargo, la profundidad de esta distinción revela recovecos que no pueden ser tan rápidamente explorados. La política, por caso, no puede ser pensada sin la dimensión discursiva de lo social, a tal punto que la política misma se revela como discursividad, como un tipo particular de discursividad que la vuelve distinguible de otras. Al historiador conceptual solo le queda entender la política de una época a partir de sus palabras; palabras que, de todos modos, ya no son meros componentes que discurren o circulan por el carácter hablante del ser humano, sino conceptos que anudan sentidos, significantes que estructuran representaciones, representaciones que dan lugar a múltiples identificaciones de los individuos. Y eso ha sido algo que el psicoanálisis, ya desde Sigmund Freud, ha revelado con particular interés y que incluso autores posmarxistas como Ernesto Laclau han recuperado para comprender la conformación de identidades colectivas por fuera de principios funcionalistas o atomistas. De hecho en un libro como *La razón populista*, Laclau provee un intento de comprensión sobre la política que busca vincular el carácter estructural de los significantes con el componente afectivo que los inviste, sin el cual resulta incomprendible por qué no toda palabra puede aparecer como metáfora primordial de la universalidad.¹¹

Además, es importante recordar otros aspectos. La palabra “Estado”, por ejemplo, tiene su propia genealogía,¹² pero solo cobró relevancia como concepto a partir de un determinado contexto, con una serie de intervenciones teóricas y políticas que la historia conceptual busca comprender, captar la discursividad de una época y no solo las intervenciones intelectuales de esa época. De allí que el investigador o académico no pueda usar el término “Estado” sin hacer propias ciertas precauciones genealógicas, sin abrigar la singularidad del tiempo que se pretende explicar, pues de lo contrario se estaría dando por supuesta una visión teleológica de la historia. Así, una pregunta típicamente griega como la que buscaba definir cuál era el mejor régimen político para la *polis* aparecerá como un antecedente de la organización absolutista o del moderno Leviatán, sugiriendo un atraso o involución que, desde ya, no es tal:

El uso acríptico del concepto conduce a pensar la historia como destinada a construir el Estado, definido con naturalidad por ese núcleo permanente de sentido ya evocado. Atribuirle al Estado un pasado tan remoto no solo

11. Ver Ernesto Laclau. *La razón populista*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2015.

12. Ver Quentin Skinner. *El nacimiento del Estado*. Buenos Aires, Gorla, 2003.

equivale a legitimarlo como la única forma de organización política posible de gobierno, sino que también vuelve superfluos los movimientos contestatarios contra el Antiguo régimen, incluyendo la Revolución Francesa, que por primera vez hizo del Estado una realidad.¹³

Por tales considerandos la historia conceptual se sitúa en las antípodas de la historia de las ideas, enfoque menos preocupado por destacar tales diferencias y mucho más obsesionado por inscribirlas en una suerte de continuo nutrido de una profusa visión progresiva y progresista. En cambio para la historia conceptual, la temporalidad no es un hilo en cuyos filamentos cuelgan los hechos anómalos, sino un entramado que es menester comprender con sus distintos estratos, sus fuentes y reactualizaciones.¹⁴

Las ideas no pueden servir de unidad de análisis para un tipo de comprensión histórica tal puesto que carecen, como tales, de un principio de historicidad inherente. Una idea aparece o no en un contexto, pero ello es una circunstancia externa a ella. Entre una idea y su contexto no existe un vínculo más que contingente. Solo en los conceptos las variantes semánticas producidas por las alteraciones en su contexto de enunciación se integran a los mismos y pasan a formar parte constitutiva de su definición. De aquí resulta aquella limitación intrínseca a toda historia de ideas.¹⁵

Por otro lado, esto se revela concordante con las características de la praxis política; praxis que no se desarrolla en el vacío y que no admite, por ejemplo, traducciones mecánicas de un contexto de experiencia a otro –premisa que reverberaba ya en las anotaciones carcelarias de Antonio Gramsci durante el período de entreguerras europeo, pero que bien vale la pena recordar–.

Entonces, el historiador conceptual no solo debe enfrentarse con los pormenores de la reconstrucción sopesada y compleja de los conceptos, no solo debe enhebrar una visión sobre la historia y la temporalidad lejos de las hipótesis lineales, sino que además debe trabajar asumiendo que el concepto es plurívoco, que han existido múltiples interpretaciones y que incluso –y esto es un problema metodológico, pero también teórico-político– que aparece excedida por fenómenos extralingüísticos que el propio concepto no logra abrigar del todo. Es como si de esta manera la historia conceptual admitiera la propia carencia, la frontera que hay que expandir en su propio “método”.

13. Claudio Ingerflom. “El Estado de Reinhart Koselleck...”, p. 100.

14. Ver Lucila Svampa. “El presente en suspenso. Estratos del tiempo y la pregunta por lo contemporáneo a partir del pensamiento de Reinhart Koselleck”, *Daimon*, N° 71, 2017, pp. 157-170.

15. Elías Palti. “Ideas, conceptos, metáforas. La tradición alemana de historia intelectual y el complejo entramado del lenguaje”, *Res publica*, N° 25, 2011, pp. 227-248, acá pp. 228-229.

A razón de esto último, el punto a destacar es que la relación entre palabra y concepto manifiesta la trascendencia de la política para la historia y, por ende, la importancia de que el historiador conceptual se adentre de lleno en la tradición política que busca elucidar a partir de cierto material disponible. Por ello cabe preguntarse si no es acaso en la articulación de los modos de conceptualizar la historia y su desarrollo siempre presente, con sus prescripciones de futuro, en donde es posible rastrear un componente crucial de la política que si bien es discursivo excede por mucho la posibilidad de reconstrucción. Es decir, ¿no es siempre mucho menos veloz –por utilizar un término impreciso– la reconstrucción histórico-conceptual que la contingencia que constituye a la política como actividad intensa que une distintas esferas de la vida? Koselleck mismo pensó cómo los derrotados de ciertas luchas políticas favorecen los modos de comprensión de la historia; cómo introducen innovaciones en la historiografía, no solo por sus vivencias personales, por sus derrotas personales, sino por las defecciones de las causas políticas que se explican y se inscriben como fenómenos históricos, aspectos que dejan siempre a la tarea del historiador en un lugar de íntima relación con el presente.¹⁶

Pero también cabe asumir que lo conceptual de la política, que hunde sus raíces en la discursividad de la vida, no puede ser pensado sin las direcciones de un espacio de representación que coaligan, aunque de manera supuestamente misteriosa, los pormenores de la teoría y de la práctica. En la querrela de las interpretaciones, en los modos de comprender un concepto y en los modos en que ese concepto alude a polémicas, ¿no está presente el problema de significantes que se anudan a otros significantes y se estructuran como legítimos, cruciales o importantes? ¿No es esta, acaso, la materia con la que lidia la política, es decir, palabras para hacer referencia a un mundo que, sin embargo, no existe sin palabras, pero que excede también a las palabras, tal como ha sugerido Laclau al recuperar la dimensión afectiva? Y si esto fuera realmente así, ¿cómo volver a pensar lo lingüístico con lo extralingüístico, lo discursivo con lo extradiscursivo, lo conceptual con lo inconceptual?

16. "Ocurre lo contrario entre los vencidos. Su primera experiencia es que las cosas han salido de manera distinta a lo que pretendían o esperaban. Cuando reflexionan, entran en una situación de necesidad justificativa para explicar por qué todo ha sucedido de otra manera y no como lo habían pensado. De este modo puede ponerse en marcha una búsqueda para comprender, y tal vez explicar, a largo plazo los motivos de la actual sorpresa. Muchas cosas hablan en favor de la hipótesis de que precisamente a partir de sus impresionantes experiencias únicas surge una visión a largo plazo y de mayor fuerza esclarecedora. Puede que la historia –a corto plazo– sea hecha por los vencedores, pero los avances en el conocimiento de la historia –a largo plazo– se deben a los vencidos." Reinhart Koselleck. "Cambio de experiencia y cambio de método. Un apunte histórico-antropológico", en Id.: *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós, 2001, pp. 43-92, acá p. 83. Ver también: Ricardo Laleff Ilieff. *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt*. Madrid, Guillermo Escolar, 2020.

Por tales motivos es menester preguntarse por esa fijación que la teoría advierte y que la política parece sufrir por su discurrir y que lleva a detenerse en la interrogación ontológica, aunque más no sea inacabadamente y tal como ha sido formulada en otro decir, que es impensable por fuera del diálogo explícito que entabló con el koselleckiano.

Concepto e inconceptualidad: la ontología en cuestión

La relación advertida por Koselleck entre lo lingüístico y lo extralingüístico —y entre historia social e historia conceptual¹⁷— pone en juego la relación entre lo conceptualizable y lo inconceptualizable. De ese modo, lo que aparece en primer plano es la ontología. Sin embargo, no ha sido Koselleck quien mejor tematizó esta cuestión, sino Hans Blumenberg.

En *Paradigmas para una metaforología*, este filósofo alemán de escritura sumamente abigarrada comprendió que la pretensión cartesiana de un lenguaje científico unívoco resultaba imposible. La propia posibilidad de la historia conceptual, y hasta la propia posibilidad de historizar las ciencias y de teorizar sobre los asuntos humanos, así lo demostraban. Desde el parecer blumenberguiano, un concepto nuevo —uno con el que se pretende revelar una estructura o transmitir un descubrimiento— nunca es enteramente nuevo; se inscribe en un entramado social, cultural y político. Todo esto da cuenta de que el universo de la ciencia siempre es desbordado por el de la cultura. Así, contra la pretensión cartesiana de una objetivación del concepto, Blumenberg señalaba lo siguiente:

Vista desde el ideal de una terminología definitivamente válida, en general la historia de los conceptos solo puede tener un valor crítico-destructivo, un papel que se acabaría una vez conseguida la meta: esa remoción de la carga multi-opaca de la tradición que Descartes sintetiza en el segundo de sus conceptos críticos básicos, el de *prévention* [prevención] (correspondiente a los “ídolos” de Francis Bacon). “Historia”: esto no es pues aquí otra cosa que precipitación (*précipitation*) y prevención (*prévention*), pérdida de la presencia exacta, cuya metódica recuperación anula la historicidad.¹⁸

Si el concepto no da con la “cosa”, esto no se debe a una capacidad de quien toma la palabra para definir al objeto, sino de la capacidad del concepto por fijar un entramado de significaciones. En ese marco es que Blumenberg argumenta que la metáfora posee dignidad histórica y que por ello mismo debe ser analizada y articulada con la tarea conceptual.

17. Ver Reinhart Koselleck. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993.

18. Hans Blumenberg. *Paradigmas para una metaforología*. Madrid, Trotta, 2018, p. 42

Pero la metáfora alude a eso a lo que el concepto no puede aludir: el “mundo de la vida” con sus grandes problemas, con sus diversas formas simbólicas.

La metáfora retiene aquello que, desde un punto de vista objetivo, no entra entre las propiedades de un prado pero que sin embargo no es el añadido subjetivo-fantástico de un observador, solo el cual acertaría a ver en la superficie de un prado el perfil de una cara humana (un juego típico cuando se visita una cueva de estalagmitas). La metáfora realiza esta atribución asignando el prado al inventario de un *Lebenswelt* (mundo de la vida) en el que tienen “significaciones” no solo las palabras y los signos, sino las cosas mismas —de entre las cuales, el tipo antropogenético primitivo pudiera ser la cara humana, con su incomparable significación situacional. Montaigne ofreció la metáfora de este sentido sustantivo de la metáfora: “*le visage du monde*”.¹⁹

Así, lo metafórico deviene crucial para el lenguaje y no un instrumento que lo embellece, como creían los antiguos retóricos.²⁰ Sin embargo, esto deja abierta la puerta a una sospecha, que acaso Blumenberg desliza muy bien: el lenguaje es, también, pura metáfora, pues nunca da realmente con el objeto que cree poder definir. Es por ello que la metaforología que él mismo esboza permite repensar el problema de lo lingüístico y lo extralingüístico más allá de la historia del concepto.²¹

Sin embargo, Blumenberg no aludió a lo inconceptual en este escrito de 1966, sino que lo hizo en otros trabajos posteriores, fragmentarios, llenos de poderosas intuiciones, pero escasamente desplegadas.²² En algunos de esos escritos, encontró que lo inconceptualizable se asemeja al nómeno kantiano, es decir, a aquel límite inherente, del cual no se puede afirmar nada de manera conclusiva o no se puede decir nada con certeza, pero que siempre recuerda hasta dónde el conocimiento puede relacionarse con lo absoluto. Para comprender mejor esta cuestión de la que se vale Blumenberg es menester bucear entre sus anotaciones. Por

19. Hans Blumenberg. “Aproximación a una teoría de la inconceptualidad”, en Id.: *Naufregio con espectador*. Madrid, La balsa de medusa, 1995, pp. 97-117, acá, p. 99.

20. “Esta clasificación tradicional de la metáfora en la teoría de los ornamentos del discurso público no es casual: para la Antigüedad, el logos igualaba por principio al todo del ente. Kósmos y logos eran términos correlativos. Aquí, la metáfora no tiene forma de enriquecer la capacidad de los medios de expresión; no es más que un medio de conseguir que el enunciado sea eficaz, que afecte e interese a sus destinatarios políticos y forenses”. Hans Blumenberg. *Paradigmas...*, p. 43.

21. El propio Koselleck indicó que si hubiera seguido el tratamiento “admirable” que Blumenberg visibilizó con su metaforología —“si hubiésemos utilizado sus métodos en lugar de los nuestros”—, habría “confeccionado un diccionario completamente distinto” al realizado junto a Otto Brunner y Werner Conze. Reinhart Koselleck. “Respuesta a los comentarios sobre el *Geschichtliche Grundbegriffe*”, en Id.: *El concepto de Estado...*, pp. 79-93, acá p. 81.

22. Ver Hans Blumenberg. “Aproximación...”; e Id. *Theorie der Unbegrifflichkeit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2007.

ejemplo, en sus escritos sobre el mito se pueden rastrear ciertos ecos o reverberaciones; también en aquellos destinados a definir la antropología filosófica, trabajos que continúan, en cierto modo, su tesis doctoral en torno al debate Husserl-Heidegger sobre el rol de la ontología y la historia. A los fines de apelar solo a un vector de análisis sobre este punto, quizás la mejor forma de aprehender la sustancia de esta problemática sobre lo inconceptualizable consista en interrogar su comprensión acerca del “absolutismo de la realidad”, cuestión que parece permear sus consideraciones más eminentes.²³

A los ojos de Blumenberg, existe algo que acecha al ser humano desde siempre y del cual busca resguardarse. Poco importa aquí si ese algo, que Blumenberg llama “absolutismo de la realidad”, es un concepto o una metaforización de la finitud o de la muerte; lo importante es que con ello revela una cuestión ontológica fundamental, que tiene sus limitantes para pensar la relación de lo inconceptualizable con lo conceptualizable.

Blumenberg toma de los neokantianos –principalmente de Ernst Cassirer–²⁴ la idea de que las formas simbólicas permiten lidiar con el absolutismo de la realidad. A la inversa de Platón, según su parecer, el ser humano busca crear y recrear cavernas de las que no debe salir, de las que debe valerse para su quehacer, para actuar a distancia, para no ser finalmente dominado por lo externo: “El humano vive de la seguridad de la distancia espacial y temporal de aquello que puede sobrevenirle, en definitiva con el intento de transformar esa distancia en absoluta”.²⁵

Es evidente que en este punto Blumenberg opera con dualismos, pues ¿por qué no pensar que el “absolutismo de la realidad” también se encuentra al interior de las formas simbólicas? De hecho, ¿no es factible pensar que el propio ser humano es también una forma simbólica en tanto su desarrollo no es explicable desde lo biológico, a diferencia de lo que Blumenberg sostiene? Estas tensiones de su obra nos dejan entonces en la antesala de lo que hemos querido señalar en este segundo apartado al hacer alusión a la importancia de pensar la ontología que opera en una visión sobre el modo de comprender la temporalidad y la discursividad.

Palabra, concepto, ontología

Si la distinción entre palabra y concepto observada en el primer apartado muestra la relación de la historia conceptual con la política, la

23. Ver Hans Blumenberg. *Trabajo sobre el mito*. Barcelona, Paidós, 2003.

24. Ver Ernst Cassirer. *Las formas simbólicas I, II y III*. México, Fondo de Cultura Económica, 2016.

25. Hans Blumenberg. *Descripción del ser humano*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 443.

distinción entre lo lingüístico y lo extralingüístico, entre el concepto y el lenguaje, expone un problema ontológico del cual no es posible escapar.

Blumenberg prosiguió en lo que Koselleck no se animó a definir este asunto como parte de lo inconceptualizable. Sin embargo, como se ha mostrado en el segundo apartado, restauró una visión antropológica objetiva sobre la realidad y el propio ser humano al asumir un absolutismo externo al “Hombre”, como si entre uno y otro mediara lo simbólico y no como si todo ello –“realidad”, “caverna” y “ser humano”– fuera siempre algo ya simbólico, solo existente en su simbolización. Es en este punto que es preciso o ilustrativo apelar muy puntualmente a Jacques Lacan.

Su fenomenal obra podría ser comprendida a partir de una visión ontológica que indica que el ser humano se ve acechado por un real que se figura tan externo como interno a él, un real que trabaja desde dentro y fuera del orden simbólico. Es que para Lacan lo real, anudado a lo imaginario y a lo simbólico, es uno de los registros de la experiencia y que le dan soporte a una realidad que no es, sino que solo puede ser en cuanto experiencia de una carencia ontológica de objeto. Visto de este modo, para Lacan, lo real deviene de una limitación inherente a lo simbólico que, por otro lado, por esa misma limitación es garantía de la permanencia de lo simbólico y sus reactualizaciones, esto es –si efectuamos una veloz traducción disciplinar–, de la política y la historia que anudan diversas formas de vida.²⁶

Esta dimensión ontológica “negativa” enarbolada por el mencionado pensador francés –pues no hay ser, no hay nada que sea una experiencia universalizable– marca un deslizamiento de su psicoanálisis en relación con el esgrimido por Freud, quien postulaba un objeto primario perdido tras la intervención del padre en el Edipo, esto es, tras el ingreso del niño al campo social.²⁷ Para Lacan, en cambio, como no hay objeto primordial –el pecho materno o la vida uterina– que se pierde, no hay nada, solo una experiencia de objeto que nunca existió y que solo sirve para taponar el vacío del ser. Decir esto permite, a su vez, desmarcar las presentes líneas del único antecedente que se ha encontrado hasta el momento acerca de una reflexión articulada entre las premisas de la historia conceptual y las del psicoanálisis.²⁸

26. Ver Jacques Lacan. “Lo simbólico, lo imaginario y lo real”, en Id.: *De los nombres del padre*. Buenos Aires, Paidós, 2014, pp. 11-64; Ricardo Laleff Ilieff. “Blumenberg y lo real lacaniano”, en Id. y Gonzalo Ricci Cernadas (comps.): *Hans Blumenberg, pensador político: lecturas a cien años de su nacimiento*. Buenos Aires, IIGG-CLACSO, 2021, pp. 187-201.

27. Sobre el particular, ver Ricardo Laleff Ilieff. *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I*. Buenos Aires, Miño y Dávila, 2023.

28. Ver Marie-Odile Godard. “Acontecimiento y psicoanálisis”, en Christian Delacroix, François Dosse y Patrick Garcia (dirs.): *Historicidades*. Buenos Aires, Waldhuter, 2010, pp. 253-272.

En un breve trabajo al respecto, Marie-Odile Godard utiliza categorías freudianas como la de “trauma” y “acontecimiento” para establecer una suerte de analogía estructural entre ambas tradiciones, como si el historiador conceptual y el analista debieran operar con una inscripción bien precisa, cuyos efectos se deducen una y otra vez de un punto primero.²⁹ Por lo que se ha dicho más arriba, el proyecto koselleckiano no podría jamás asumir tal visión; tampoco el lacaniano, cuya revisión de Freud conlleva una lectura sobre el trauma como aquello que no deja de manifestarse al romper las barreras de la represión. De lo que se trata, en verdad, es de poder dar cuenta de un viraje ontológico que permea toda consideración sobre la vida política y el estudio de la historia desde lo conceptual.

Ahora bien, en el caso de Blumenberg, quien falleció en 1996, a pesar de todas sus intuiciones sobre lo inconceptualizable, hay que decir que no llegó nunca a adentrarse en estos debates; los cuales, por otro lado, más allá de sus matices, sus posturas han coincidido en señalar el carácter sin fundamento último de nuestra época, independientemente incluso de las adscripciones teóricas que se profesen o de las simpatías o antipatías valorativas que se enarbolean. Por ello, es posible señalar a manera de cierre que Blumenberg no dejó sino en suspenso las respuestas a ciertas preguntas. Preguntas que, en definitiva, todavía son las de este tiempo, como por ejemplo: ¿cómo pensar la historia desde su real contingencia? ¿Cómo articular lo conceptualizable con lo inconceptualizable a partir de la idea de carencia de fundamento? ¿Cómo explicar el carácter precario de todo fundamento último y la presencia de estructuras que muestran un mínimo de orden, de sentido, con sus luchas políticas y sus aporías?

Bibliografía

- Aguirre, Germán y Sabrina Morán. “Historia conceptual”, en Luciano Nosetto y Tomás Wiczorek (dirs.): *Métodos de teoría política: un manual*. Buenos Aires: IIGG-CLACSO, 2020, pp. 61-84.
- Blumenberg, Hans. “Aproximación a una teoría de la inconceptualidad”, en Id.: *Naufragio con espectador*. Madrid, La balsa de medusa, 1995, pp. 97-117.
- *Trabajo sobre el mito*. Barcelona, Paidós, 2003.
- *Theorie der Unbegreiflichkeit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2007.
- *Descripción del ser humano*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- *Paradigmas para una metaforología*. Madrid, Trotta, 2018.

29. “Para el psicoanálisis, el acontecimiento se conjuga en el presente”. Marie-Odile Godard. “Acontecimiento y psicoanálisis...”, p. 254.

- Cassirer, Ernst. *Las formas simbólicas I, II y III*. México, Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Chignola, Sandro y Giuseppe Duso. *Historia de los conceptos y filosofía política*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.
- Duso, Giuseppe. “Historia conceptual como filosofía política”, *Res pública*, N° 1, 1998, pp. 35-71.
- Gadamer, Hans. *Verdad y método I*. Salamanca, Sígueme, 1992.
- Godard, Marie-Odile. “Acontecimiento y psicoanálisis”, en Christian Delacroix, François Dosse y Patrick Garcia (dirs.): *Historicidades*. Buenos Aires, Waldhuter, 2010, pp. 253-272.
- Ingerflom, Claudio. *El revolucionario profesional. La construcción política del pueblo*. Rosario, Prohistoria, 2017.
- “El Estado de Reinhart Koselleck o cómo pensar los cambios históricos”, en Reinhart Koselleck: *El concepto de Estado y otros ensayos*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2021, pp. 97-128.
- Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993.
- “Cambio de experiencia y cambio de método. Un apunte histórico-antropológico”, en Reinhart Koselleck: *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós, 2001, pp. 43-92.
- “Introducción al Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua germana”, *Anthropos*, N° 223, 2009, pp. 92-105.
- “Respuesta a los comentarios sobre el *Geschichtliche Grundbegriff*”, en Reinhart Koselleck: *El concepto de Estado...*, pp. 79-93.
- Lacan, Jacques. “Lo simbólico, lo imaginario y lo real”, en Id.: *De los nombres del padre*. Buenos Aires, Paidós, 2014, pp. 11-64.
- Laclau, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Laleff Ilieff, Ricardo. *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt*. Madrid, Guillermo Escolar, 2020.
- “Blumenberg y lo real lacaniano”, en Ricardo Laleff Ilieff y Gonzalo Ricci Cernadas (comps.): *Hans Blumenberg, pensador político: lecturas a cien años de su nacimiento*. Buenos Aires, IIGG-CLACSO, 2021, pp. 187-201.
- *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I*. Buenos Aires, Miño y Dávila, 2023.
- Palti, Elías. “Ideas, conceptos, metáforas. La tradición alemana de historia intelectual y el complejo entramado del lenguaje”, *Res pública*, N° 25, 2011, pp. 227-248.
- *Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Schmitt, Carl. *Teología política*. Madrid, Trotta, 2009.
- Skinner, Quentin. *El nacimiento del Estado*. Buenos Aires, Gorla, 2003.

Svampa, Lucila. “El presente en suspenso. Estratos del tiempo y la pregunta por lo contemporáneo a partir del pensamiento de Reinhart Koselleck”, *Daimon*, N° 71, 2017, pp. 157-170.

Tasic, Vladimir. *Una lectura matemática del pensamiento postmoderno*. Buenos Aires, Colihue, 2001.



Reflexiones sobre la caracterización del período medieval en la obra de Reinhart Koselleck y la relación entre el medievalismo y la historia conceptual

María Paula Rey

mariapaularey88@hotmail.com

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina

Resumen

El objetivo del presente trabajo es analizar la forma en que el período medieval aparece caracterizado en los trabajos de Reinhart Koselleck, a través de un diálogo entre su obra y las respuestas teóricas críticas postuladas por ciertos sectores del medievalismo en los últimos años. Asimismo, nuestra reflexión se orienta a problematizar la aplicabilidad o no de la historia conceptual a los estudios medievales, y a señalar la necesidad de revisar la construcción de una mirada sobre el período medieval en las teorías y discursos *de* y *sobre* la modernidad. En este sentido, nuestra hipótesis es que para una mejor comprensión de la modernidad, de su génesis y del discurso que crea sobre sí misma, es condición imprescindible tanto un conocimiento crítico del período medieval como la conciencia de cómo la modernidad proyecta y crea una Edad Media *a su medida* y, por supuesto, lo que eso implica.

Palabras clave: Historia conceptual, medievalismo, modernidad, periodización.

Abstract: Reflections on the Characterization of the Medieval Period in Reinhart Koselleck's Work and the Relationship Between Medievalism and Conceptual History

The purpose of this work is to analyze the way in which the medieval period is characterized in the works of Reinhart Koselleck, establishing a dialogue between his work and some of the critical theoretical responses postulated by medievalists in recent years. Our reflection also aims to problematize the applicability or not of conceptual history to medieval studies, as well as to point out the need to revisit the construction of a view of the medieval period in the theories and discourses *of* and *about* modernity. In this sense, our hypothesis is that for a better understanding of modernity, its genesis, and the discourse it creates about itself, both a critical knowledge of the medieval period and an awareness of how modernity projects and creates a tailor-made Middle Ages are essential.

Keywords: Conceptual History, Medievalism, Modernity, Periodization.

Recibido el 9 de abril de 2024

Aceptado el 31 de mayo de 2024



Introducción: lo medieval y lo moderno

En las últimas dos décadas se han multiplicado los estudios que señalan la tendencia a reducir el período medieval a unas pocas características rígidas. Si bien este tipo de denuncias no son novedosas dentro del campo del medievalismo, sí lo es el esfuerzo por elaborar estos argumentos desde una perspectiva teórica que integre la historia conceptual (*Begriffsgeschichte*).¹ En gran medida, la crítica del medievalismo actual

1. En este trabajo me centraré en las propuestas hechas por la historiografía angloparlante, por ser la que en mayor medida, y de forma más activa, ha abordado la relación entre historia conceptual y estudios medievales desde una perspectiva crítica. Ver Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty: How Ideas of Feudalism and Secularization Govern the Politics of Time*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2008 y Andrew Cole y D. Vance Smith (eds.). *The Legitimacy of the Middle Ages: On the Unwritten History of Theory*. Durham, Duke University Press, 2010. Son interesantes al respecto también los artículos compilados por Graham A. Loud y Martial Staud (eds.). *The Making of Medieval History*. Woodbridge, York Medieval Press y Boydell and Brewer, 2017 y el tercer número del volumen 37 del *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, editado por Jennifer Summit y David Wallace bajo el título "Medieval/Renaissance: After

se dirige hacia las teorías de la modernidad y de su génesis, cuya mirada sobre lo medieval suele estar al servicio de identificar la especificidad de lo moderno y a proyectar una idea de la Edad Media como un período homogéneo, monolítico y estático.²

El aporte fundamental de estas críticas ha sido advertir sobre la existencia de una Edad Media *proyectada* por las teorías de la modernidad, una Edad Media *necesaria y funcional* para la propia definición de lo moderno.³ La distinción medieval/moderno, entendida como una forma específica de periodización, no implica solo un acto arbitrario de estabilización cronológica, sino que es el resultado de la reflexión que la modernidad occidental ha hecho de su propio devenir histórico.⁴ En otras palabras, la distinción entre lo medieval y lo moderno se encuentra en el seno de la comprensión que la modernidad tiene de sí misma y, por lo tanto, es una parte constitutiva de ella: a través de un mecanismo que suele ser de contraste, la Edad Media permite a la modernidad definir sus rasgos. Como consecuencia, el período medieval se ha convertido, en el seno de la cultura europea, en lo que podría considerarse una “otredad” propia.⁵

Periodization”, publicado en 2007. Debemos señalar que, en menor medida, la historiografía francesa ha problematizado ciertos aspectos de la relación entre historia conceptual y medievalismo, pero de manera muy acotada. Ver, a modo de ejemplo, las reflexiones de Joseph Morsel. “La production circulaire d’un concept: le ‘Geschlecht’ (lignage). Contribution à l’approche critique de la ‘Begriffsgeschichte’”, versión *preprint* en línea: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01390124>, 2011. Una temprana reacción crítica al lugar asignado a la Edad Media es aquella que Wallace Ferguson alguna vez denominó la “revuelta de los medievalistas”. En esencia, esta “revuelta” fue la respuesta de los medievalistas a la tesis planteada por Jacob Burckhardt en su trabajo *La cultura del Renacimiento en Italia*, donde la Edad Media aparecía caracterizada como una sociedad primitiva y atrasada culturalmente. El exponente más influyente de esta respuesta fue el medievalista norteamericano Charles Homer Haskins, quien con su trabajo *The Renaissance of the Twelfth Century* (1927) sentó los precedentes de toda una reinterpretación del pasado medieval como el verdadero momento de quiebre en la historia de Occidente. Este *corrimiento* de la verdadera ruptura en Occidente ha sido interpretado, por la historiografía más reciente, como un esfuerzo por “modernizar” la Edad Media, fenómeno que fue dominante durante gran parte del siglo XX. Ver Leidulf Melve. “The Revolt of the Medievalists. Directions in Recent Research on the Twelfth-Century Renaissance”, *Journal of Medieval History*, Vol. 32, Nº. 3, 2012, pp. 231-252. Solo recientemente se ha puesto el centro de discusión en la idea de la “alteridad” de lo medieval y en la dicotomía medieval/moderno, particularmente en el ámbito intelectual norteamericano. Al respecto, ver Paul Freedman y Gabrielle Spiegel. “Medievalism Old and New: The Rediscovery of Alterity in North American Medieval Studies”, *The American Historical Review*, Vol. 103, Nº 3, 1998, pp. 677-704.

2. Para un recorrido por los debates medieval/moderno y ruptura/continuidad en el seno de las teorías de la modernidad, ver Antonio Rivera García. “La secularización después de Blumenberg”, *Res publica*, Nº 11-12, 2003, pp. 95-142; Id. “Blumenberg y el debate sobre la secularización”, *Eikasía*, Nº. 45, 2012, pp. 237-244.

3. Sobre la idea de una Edad Media *necesaria*, ver Giuseppe Sergi. *La idea de Edad Media. Entre el sentido común y la práctica historiográfica*. Barcelona, Crítica, 2001, pp. 19-24.

4. Ver Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty...*, pp. 2-6.

5. Como señalan Freedman y Spiegel: “the Middle Ages has from the beginning served post-medieval Western historical consciousness as one of the primary sites of otherness by which it has constituted itself. As constructed by Renaissance humanists, the Middle Ages comprised

En los últimos años, esta simplificación de lo medieval también ha sido señalada por los estudios subalternos y poscoloniales, que han llamado la atención sobre las consecuencias de una “Edad Media globalizada”.⁶ Esta universalización de la categoría “medieval”, entendida como un conjunto de ideas y prejuicios que se aplican no solo al pasado medieval europeo sino a cualquier sociedad que no cumpla los parámetros de la “secularidad” y “modernidad” del núcleo europeo-occidental, replantean la pregunta sobre el significado que adquiere lo medieval en su relación con la modernidad desde una perspectiva mucho más amplia.⁷ En este sentido, lo que ponen de manifiesto los aportes de estas corrientes es la manera en que los parámetros del desarrollo europeo y de *su* modernidad han establecido los ejes narrativos de una historia global donde todas las otras historias (las múltiples otredades), se adecúan y comparan al punto de referencia de la historia europea.⁸ En este sentido, lo medieval puede interpretarse también como “premoderno” para abarcar a todas aquellas sociedades (europeas o no) que son pensadas como un estadio previo en la evolución social, económica, cultural y política, cuyo modelo de referencia –hacia dónde deben ir– está marcado por la secularidad, la racionalidad, la científicidad y la autoconciencia de las sociedades occidentales “modernas”.⁹

La historia conceptual, en la variante teorizada por Reinhart Koselleck, se encuentra desde sus fundamentos atada al problema de la compleja articulación medieval/moderno o, en términos más precisos, premoderno/moderno. Su hipótesis de la existencia de un período “bisagra” –que él llama *Sattelzeit*–, caracterizado por un profundo cambio en la conceptualización de la experiencia social, presupone dos términos o períodos distinguibles –un antes y un después– que tienen

the West's shadowy 'other', against which the Renaissance and modernity itself was defined, a modernity delineated above all by its difference from the pre-modern Middle Ages.” Paul Freedman y Gabrielle Spiegel. “Medievalism Old and New...”, p. 678. Es necesario destacar, sin embargo, que a menudo las estructuras de periodización que se construyen sobre la distinción medieval/moderno oscilan entre esta mirada de lo medieval como una *otredad* negativa y una Edad Media romantizada. Como afirma Michael Hardt, en respuesta a los trabajos de Kathleen Davis, “What I find most fascinating, in fact, is the double play of continuity and break that Davis finds in these periodizing schemes: the Middle Ages are made to serve for modernity as both revered origin (of national character, racial integrity, and so forth) and despised Other (in terms of religiosity, economic production, and social organization)”. Michael Hardt. “Response: More Than We Bargained For”, en Andrew Cole y D. Vance Smith (eds.): *The Legitimacy of the Middle Ages...*, pp. 119-124, acá p. 119.

6. Kathleen Davis. “The Sense of an Epoch: Periodization, Sovereignty, and the Limits of Secularization”, en Andrew Cole y D. Vance Smith (eds.): *The Legitimacy of the Middle Ages...*, pp. 39-69, esp. pp. 40-41.

7. Ver Kathleen Davis. “The Sense of an Epoch...”, pp. 40-41.

8. Ver Lynn Hunt. “Modernity: Are Modern Times Different?”, *Historia Crítica*, N° 54, 2014, pp. 107-124, esp. p. 109.

9. Ver Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty...*, p. 5.

características que los diferencian. En el caso de Koselleck la transición es pensada en términos de discontinuidad con el pasado: la *Sattelzeit* constituye, en esencia, un proceso de *ruptura* con el pasado.¹⁰ En este sentido, si pensamos que en la propuesta de Koselleck la modernidad emerge como un quiebre o una ruptura en relación a su pasado, cabe la pregunta por la forma en que ese pasado es pensado y articulado en su obra. Comprender la forma en que lo “premoderno” aparece caracterizado en la obra de Koselleck resulta fundamental para establecer la especificidad de su caracterización de lo “moderno” y de la modernidad, entendida como un período histórico y como una experiencia del tiempo nueva.

A partir del diálogo teórico propuesto por el medievalismo en los últimos años, el objetivo del presente trabajo es rastrear la caracterización de lo “premoderno” –y en particular lo “medieval”– en la obra de Reinhart Koselleck y algunas de las respuestas que ha despertado entre sectores del medievalismo, especialmente del angloparlante. Tomaremos como referencia la crítica temprana elaborada por Kathleen Davis y algunas relecturas más favorables de la obra koselleckiana, principalmente las propuestas por Helge Jordheim y Silke Schwandt.

Koselleck, la premodernidad y el período medieval en *Futuro pasado*

Buscar en la obra de Koselleck una caracterización del período medieval no es sencillo. En primer lugar, porque lo medieval aparece disuelto en una idea más general de lo “premoderno” –aunque no aparezca el término, específicamente– como todo aquello que antecede al advenimiento de la modernidad.¹¹ En segundo lugar, porque Koselleck no abordó ni

10. Sobre la *Sattelzeit*, sugerimos ver la traducción de la introducción al *Lexikon* escrita por Koselleck: “Introducción al *Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua germana*”, *Anthropos*, Nº 223, 2009, pp. 94-95. Sobre la *Sattelzeit* en la obra de Koselleck, ver Gabriel Motzkin. “On the Notion of Historical (Dis)Continuity: Reinhart Koselleck’s Construction of the *Sattelzeit*”, *Contributions to the History of Concepts*, Vol.1, Nº 2, 2005, pp. 145-158. También Elias Palti. “Koselleck y la idea de *Sattelzeit*. Un debate sobre modernidad y temporalidad”, *Ayer*, Nº 53, 2004, pp. 63-74.

11. Koselleck sugiere que todos los acontecimientos previos al siglo XVIII pueden diluirse en una *pre-historia*, si se considera que es la experiencia moderna la que desarrolla una idea de la historia como sujeto y objeto –historia en y para sí–, idea que se sintetiza lingüísticamente en la *Historia* como singular colectivo. Nos dice Koselleck: “Desde entonces [desde el siglo XVIII] es posible concebir la historia como proceso que se ha desligado de fuerzas inmanentes, que ya no se puede derivar solo desde determinaciones naturales y que, por eso, no se puede seguir explicando suficientemente de forma causal. La dinámica de la modernidad se pone como *sui generis*”. Reinhart Koselleck. “Historia, historias y estructuras formales del

analizó sistemáticamente aquellos elementos que caracterizarían al período medieval más que en un sentido contrastante con la modernidad. A pesar de esto, es posible identificar rasgos del Medioevo que aparecen destacados en su obra, lo que nos permite, al menos, una aproximación a la idea del período que emana de sus análisis.

De la amplia obra de Koselleck, *Futuro pasado* es el trabajo que mejor permite una aproximación a su comprensión del período medieval. Por otro lado, constituye posiblemente la obra más conocida de Koselleck, y una de las primeras en ser traducidas al inglés.¹² En este sentido, un gran porcentaje de la comprensión de la obra de Koselleck que se tiene en el mundo angloparlante —desde donde ha sido principalmente cuestionada y donde el medievalismo le ha prestado particular atención, interesado en un debate teórico dentro de la disciplina histórica—, proviene de lecturas de esta obra.¹³ Por estos motivos, centraré mi análisis en este trabajo en particular.

En “Modernidad. Sobre la semántica de los conceptos modernos de movimiento”, anteúltimo ensayo de *Futuro pasado*, Koselleck analiza la génesis de la expresión “tiempos modernos” y del concepto de “modernidad” en la teoría de la historia y la historiografía. En este contexto, examina la emergencia y desarrollo del concepto de “Edad Media” como parte constitutiva de la forma de periodización que se consolida entre fines del siglo XVIII y mediados del siglo XIX: la tríada Antigüedad-Edad Media-Modernidad.¹⁴

El concepto de Edad Media, derivado de la concepción del *medium tempus* humanista, “se impuso de forma general en el siglo XVIII —aún de manera peyorativa— convirtiéndose en el siglo XIX en el *topos* firme de la periodización histórica”.¹⁵ Siguiendo a Koselleck, a pesar de que

tiempo”, en Id.: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993, pp. 127-140, acá p. 140.

12. La edición original alemana es de 1979: Reinhart Koselleck. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, Suhrkamp. La primera traducción al inglés es de 1985: *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Cambridge, The MIT Press.

13. Ver Helge Jordheim. “Against Periodization: Koselleck’s Theory of Multiple Temporalities”, *History and Theory*, Vol. 51, Nº 2, 2012, pp. 153-154.

14. Ver Reinhart Koselleck. “Modernidad. Sobre la semántica de los conceptos modernos del movimiento”, en Id.: *Futuro pasado...*, pp. 287- 332, esp. p. 291. Ver también Reinhart Koselleck. “Futuro pasado del comienzo de la modernidad”, en Id.: *Futuro pasado...*, pp. 21-40, esp. pp. 31-37.

15. Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, p. 293. Como señala Koselleck, las formulaciones más antiguas referían al *tiempo* medieval y calificaban al *tiempo*: *middle times*, *moyen temps*, *medium tempus*, etc. “Pero tan pronto como los tiempos intermedios fueron tratados como un período cerrado, se consolidó una calificativo que —en singular colectivo— resaltó una época (*aevum*, *aetas*) y no el tiempo en general”. Así, en la periodización tradicional actual, el tiempo queda reservado para la caracterización de la propia época, la de la modernidad: *Neuzeit*, *modern times*, *temps modernes*, etc. Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, p. 292.

desde el Humanismo existe una idea de un *medium tempus* como un período paréntesis entre el mundo antiguo y el Renacimiento, la caracterización de ese *medium tempus* como una época globalmente definible a partir de características distintivas es producto de la narrativa universal de la Historia que se consolida en los siglos XVIII y XIX.

Si bien, como afirma Koselleck, la modernidad no toma conciencia de sí misma solo como consecuencia de la emergencia de una idea de los “tiempos intermedios”, sino que es producto de un largo proceso que culmina entre fines del siglo XVIII y el siglo XIX,

el tiempo moderno puede indicar una pretensión cualitativa, es decir, la de ser moderno en el sentido de lo completamente distinto, incluso mejor, respecto al tiempo anterior. En este caso, el tiempo moderno indica nuevas experiencias que previamente no fueron realizadas de ese modo por nadie, adquiriendo un énfasis que le agrega a lo nuevo un carácter temporal epocal. Finalmente [...], el tiempo moderno también puede referirse retrospectivamente a un período que, en su conjunto, se concibe como nuevo frente a la Edad Media.¹⁶

Parece quedar claro, a través de este pasaje, que la Edad Media constituye para Koselleck en primer lugar una expresión que define un período histórico de acuerdo a la propia periodización que la modernidad consolida y que, como sugiere, cumple la función de cimentar la imagen que ésta articula de sí misma como tiempo nuevo y distinto. Es la modernidad de los siglos XVII-XVIII la que, retrospectivamente, afirma sus orígenes a fines del siglo XV y determina la escisión –y oposición– Edad Media/Edad Moderna,

para determinar el tiempo propio como terminantemente moderno en oposición al pasado y, por ende, a la historia antigua, no solo era precisa una toma de postura diferenciadora respecto al pasado, sino sobre todo respecto al futuro. Mientras se creyera en la última época, lo verdaderamente nuevo del tiempo no podía ser más que el último día, que fijaba un final para todo el tiempo actual [...]. Solo después de que la expectativa cristiana en el fin perdiera su carácter de continuo presente, se pudo descubrir un tiempo que se convirtió en ilimitado y se abrió a lo nuevo [...]. Este giro hacia el futuro se consumó sobre todo después de las guerras civiles religiosas que parecieron acarrear el fin del mundo con la caída de la Iglesia y que agotaron las expectativas cristianas. La marcha de las ciencias, que prometían descubrir y sacar a la luz cada vez más cosas en el futuro, así como el descubrimiento del Nuevo Mundo y de sus pueblos, repercutieron, primero lentamente, y ayudaron a fundar la conciencia de una historia universal que ingresaba globalmente en un tiempo moderno. [...] En el siglo XVIII se puso en juego el ‘tiempo moderno’ como un concepto periodológico de oposición a la Edad Media.¹⁷

16. Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, pp. 296-297.

17. Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, pp. 301-303. Ver también Id. “Futuro pasado...”, p. 31, donde Koselleck afirma: “En adelante sería posible evocar el pasado como ‘medieval’.

Las preguntas que siguen a continuación deben ser, entonces, ¿qué características hacen de los tiempos intermedios, de los *media tempora*, una época distinta? ¿Y cómo los caracteriza Koselleck en su trabajo? En términos generales, las referencias de Koselleck a la Edad Media se producen en su tratamiento de dos grandes temas, donde lo medieval aparece siempre como contraste con las transformaciones de la modernidad: el cambio en la concepción del tiempo por un lado y, estrechamente relacionado con esto, la temporalización y el desarrollo de un nuevo concepto de Historia desde fines del siglo XVIII.¹⁸

Esto no resulta del todo sorprendente si tenemos en cuenta que la diferencia fundamental entre la modernidad y los tiempos premodernos se vincula con un cambio de percepción en la temporalidad que se consolida y culmina durante el umbral temporal que Koselleck denomina *Sattelzeit*. En sus palabras, el “tiempo moderno” o “modernidad” sintetizan una nueva experiencia del tiempo que presupone un concepto nuevo de *historia* como singular colectivo.¹⁹ En este sentido, la *Historia* –ahora con mayúscula– se temporaliza y universaliza, y los acontecimientos pierden el carácter aditivo que, según Koselleck, tenían para la historiografía medieval y temprano moderna: “el tiempo histórico se incrementó con una cualidad creadora de experiencias que, por efecto retroactivo, enseñaba a conocer de nuevo el pasado”. Durante el umbral de época que supone la *Sattelzeit*, “la historia se temporaliza en el sentido de que, en virtud del tiempo que transcurre, se modifica el hoy respectivo y, con la distancia creciente, también el pasado o, con mayor precisión, el pasado se revela en su verdad respecto al presente correspondiente”. Un acontecimiento ya no era algo estático consignado en un papel: cambiaba su identidad “si se modificaba su status en la historia total que progresaba continuamente”.²⁰ De esta forma, la potencialidad

Los mismos conceptos, la tríada Antigüedad, Edad Media y Edad Moderna, estaban ya disponibles desde el humanismo. Pero estos conceptos solo se han implantado lentamente a partir de la segunda mitad del siglo XVII y ciertamente para toda la historia. Desde entonces se vivió en un tiempo nuevo y se supo que se vivía en un tiempo nuevo.”

18. Ver el desarrollo del concepto *Geschichte/Historie* en el *Lexikon*, editado por Koselleck junto a Otto Brunner y Werner Conze. En este artículo, las secciones de las que Koselleck fue responsable fueron las dedicadas al concepto en la modernidad. En esencia, lo que Koselleck desarrolla en estas secciones está contenido en los ensayos de *Futuro pasado*. Ver Reinhart Koselleck. “Geschichte/Historie”, en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.): *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Vol. 2., Stuttgart, Ernst Klett, 1975, pp. 593-717 [traducción al español: *historia/Historia*. Madrid, Trotta, 2004].

19. Ver Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, p. 307. También Reinhart Koselleck. “*Historia magistra vitae*”, en *Id.: Futuro pasado...*, pp. 41-66, esp. p. 52.

20. Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, p. 312. Sobre este fenómeno de la temporalización, Koselleck aclara, en el mismo ensayo citado: “Por supuesto es inexacto y hay que proceder con cautela al hablar de una temporalización de la historia, pues todas las historias tienen que ver con el tiempo, se produzcan cuando se produzcan. Pero parece conveniente y justificado

anticipatoria y profética propias del pensamiento histórico cristiano, así como el uso ejemplar del pasado por su cualidad equiparable con el presente, desaparecen. El pasado es, necesariamente, algo distinto al presente y la historia “real” puede ser aprehendida solo con el paso del tiempo.²¹ La Historia adquiere un tiempo que le es propio, distinto y distinguible del tiempo natural.²²

Por contraste, en la caracterización que hace Koselleck de lo medieval en “Modernidad...”, se percibe la idea de que en este período la conceptualización y la experiencia del tiempo eran algo neutral y estático. La historia escrita en el período medieval sería solo una sucesión aditiva de acontecimientos, una suerte de *continuum* de presentes exacerbado por un futuro anticipado, escatológico: no existiría, en definitiva, un criterio de distinción entre “épocas” y todos los acontecimientos participarían de un mismo estatus orientado y condicionado por un fin de los tiempos ya definido.²³ Esta perspectiva del tiempo conllevaría, de acuerdo con la interpretación de Koselleck, a la posibilidad de igualar todas las historias, pensarlas como semejantes y, por lo tanto, compararlas y aprender de ellas.²⁴ Esto permitiría la premisa –heredada de la tradición clásica y ampliamente extendida como *topos* en el pensamiento medieval– de la *historia magistra vitae*: podía aprenderse del pasado porque ese pasado no era concebido como algo radicalmente distinto, sus premisas eran válidas casi de manera atemporal.²⁵

Esta caracterización de la forma de conceptualizar el tiempo y la historia en el período medieval aparece con mayor claridad en el primer ensayo de *Futuro pasado*, “Futuro pasado del comienzo de la modernidad”.²⁶ Koselleck inicia el ensayo con un análisis de la pintura de Albrecht Altdorfer, *La batalla de Alejandro en Issos* (c.1528-1529), la cual considera un ejemplo propio de la concepción de la temporalidad histórica premoderna por los anacronismos que presenta. En esencia, la representación que hace Altdorfer del período alejandrino apela a una representación contemporánea de la guerra: desde la vestimenta de los

el uso de la expresión como término científico, ya que –como se ha mostrado– la experiencia moderna de la historia conduce a conceptos temporales enriquecidos teóricamente que exigen que se explique toda la historia según una estructura temporal.” Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, pp. 320-321.

21. Ver Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, pp. 316-317.

22. Ver Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, p. 321.

23. Ver Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, pp. 297-299.

24. Ver Reinhart Koselleck. “Modernidad...”, p. 299.

25. Ver Reinhart Koselleck. “*Historia magistra vitae...*”.

26. Ver Reinhart Koselleck. “Futuro pasado...”. Este ensayo es uno de los grandes dispa-
radadores de las críticas provenientes desde sectores del medievalismo. Ver Helge Jordheim.
“Against Periodization...”, p. 154.

ejércitos hasta la representación de las técnicas militares, “el suceso histórico que Altdorfer capturó era en cierto modo contemporáneo suyo [...]. Una diferencia temporal no quedaba eliminada arbitrariamente: no se manifestaba en absoluto como tal. [...] Su batalla no era solamente contemporánea suya; también parece ser intemporal”.²⁷

Para Koselleck, la pintura de Altdorfer constituye un ejemplo claro del pensamiento histórico cristiano-medieval, en esencia escatológico, en el cual el tiempo final configuraba los sucesos que lo antecedían como análogos y equiparables en el largo camino hacia el fin común. Es decir, el Medioevo experimentaba un sentido del tiempo “destemporalizado” (*untemporalized*) y carecía de conciencia histórica.²⁸ De allí el carácter cuasi estático de la concepción medieval de la temporalidad y de la historia, atrapados por los condicionamientos doctrinarios a no ser más que una sucesión e interpretación de acontecimientos anticipatorios del final de los tiempos dogmáticamente preestablecido. Final de los tiempos, por otra parte, condenado a ser constantemente demorado y administrado de forma doctrinal por la institución eclesiástica. De esta forma, de acuerdo a Koselleck, “el fin del mundo es un factor de integración solo en la medida que queda indeterminado en un sentido político-histórico”, es decir, siempre que ese final de los tiempos se constituya en un futuro concebido como la “posibilidad del fin del mundo”.²⁹ Esto le permite a Koselleck argumentar la importancia de la Reforma Protestante como un factor de quiebre en esa concepción de la historia sagrada y la elaboración, el “descubrimiento”, de una historia humana sin un fin preestablecido, ubicada en el campo de la probabilidad. El futuro dejaba de estar fijado previamente, se abría la posibilidad de que este se ampliara en sus posibilidades y que, con el desarrollo de la filosofía de la historia y del progreso se liberara, finalmente, de cualquier condicionamiento: el futuro adquiriría un carácter desconocido.³⁰

A la obra de Altdorfer, Koselleck contrapone la opinión de Friedrich Schlegel sobre la pintura, quien, trescientos años después, daba constancia de un distanciamiento crítico-histórico respecto de la obra,

Schlegel sabe distinguir el cuadro tanto de su propio tiempo como de la antigüedad que pretende representar. Así, la historia ha alcanzado para él una dimensión temporal específica de la que carecía claramente en Altdorfer. Formulado de forma tosca, para Schlegel, en los 300 años que lo separaban

27. Reinhart Koselleck. “Futuro pasado...”, pp. 22-23.

28. Ver Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty...*, p. 92.

29. Reinhart Koselleck. “Futuro pasado...”, p. 26.

30. Ver Reinhart Koselleck. “Futuro pasado...”, pp. 29 y 36-37. Sobre esto, ver también Reinhart Koselleck. “‘Espacio de experiencia’ y ‘horizonte de expectativa’ dos categorías históricas”, en Id.: *Futuro pasado...*, pp. 333-357.

de Altdorfer, transcurrió más tiempo, o en todo caso un tiempo de otro tipo, que para Altdorfer en los cerca de mil ochocientos años que se extienden entre la batalla de Issos y su representación.³¹

Si bien la frase busca tan solo anticipar la hipótesis que articula el ensayo de Koselleck –que en los tres siglos que separan a Altdorfer y Schlegel la historia sufrió el proceso de temporalización y aceleración que caracteriza a los tiempos modernos–, el ejemplo de Altdorfer y la interpretación un poco impresionista que realiza Koselleck pueden resultar reduccionistas, una prueba de esa tendencia a la singularización y homogeneización de lo premoderno en general y de lo medieval en particular que señalábamos al comienzo de este trabajo.

De acuerdo a lo sugerido por Koselleck, ¿debemos aceptar que Altdorfer era *incapaz* de comprender críticamente aquello que lo distanciaba de la época alejandrina? ¿Puede afirmarse que porque no poseía una *teoría* de la historia que implicara una *concepción del tiempo específicamente histórica* –en los términos de la modernidad–, la conceptualización medieval de la historia era necesariamente homogénea, acrítica y neutral? Quizá, como veremos a continuación a partir de la crítica de Kathleen Davis, la “destemporalización”, el carácter estático, acrítico y neutral que Koselleck atribuye al pensamiento medieval es producto de una perspectiva que, por necesidad, lo “destemporaliza” en todas sus dimensiones, lo aborda acriticamente e intenta neutralizarlo.

La crítica del medievalismo: el caso de Kathleen Davis

Como señalamos en la introducción, existe una crítica de sectores del medievalismo a ciertas miradas reduccionistas sobre el período. En lo que respecta a la propuesta koselleckiana sobre la modernidad y, por contraste, sobre lo medieval, han sido especialmente sectores del medievalismo norteamericano y angloparlante quienes han desarrollado una crítica a su enfoque. Entre ellos, Kathleen Davis es quien ha contribuido de forma más consistente a ello en su trabajo *Periodization and Sovereignty*.³²

31. Reinhart Koselleck. “Futuro pasado...”, p. 23.

32. Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty*..., pp. 87-95. El artículo ya citado de la autora, “The Sense of an Epoch...”, recupera los lineamientos básicos del libro, especialmente del capítulo 2 (que lleva el mismo título), pero amplía algunos aspectos. Tomaré estos dos trabajos como referencia para analizar su crítica. Quienes han sostenido que la propuesta de Koselleck es, en esencia, una teoría de la periodización, son fundamentalmente Kathleen Davis, Lynn Hunt y Peter Osborne. Ver además de los trabajos citados de Davis, Peter Osborne. *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde*. London, Verso, 1994. También Lynn Hunt. *Measuring Time, Making History*. Budapest, CEU Press, 2008, que se encuentra disponible en *open access*: <https://books.openedition.org/ceup/810>.

El argumento central del trabajo de Davis es que la periodización, en esencia la dicotomía medieval/moderno, influye en la forma en que los conceptos que estructuran el mundo moderno, como la idea de secularización y soberanía, impactan en los principios ideológicos que sostienen el mundo en el que vivimos y reproducen diferencias y jerarquías. En este sentido, la idea de la “Edad Media globalizada” constituye un ejemplo de la forma en que la modernidad piensa el mundo a través de una narrativa dominante que está al servicio de legitimar un orden de cosas que se vislumbran como algo necesariamente mejor.³³ Davis es explícita en sus objetivos, cuando señala que:

Por periodización no me refiero simplemente al trazado de una línea arbitraria a través del tiempo, sino a un complejo proceso de conceptualización de categorías, que se postulan como homogéneas y se validan retroactivamente mediante la designación de una división en periodos [...]. Mi preocupación en este libro no es revisar las definiciones de lo “medieval” o lo “moderno”, sino abordar las ocusiones y reificaciones instanciadas por la propia operación de periodización, y mostrar por qué esto es importante hoy en día.³⁴

La clave, desde su punto de vista, es que la construcción de una periodización anclada en la operación de separar lo medieval y lo moderno necesita de una construcción de lo medieval como algo singular, homogéneo y estático. Esto no tiene consecuencias solo para los especialistas en el período y no debería, de ninguna manera, ser solo preocupación de los medievalistas. Asumir acríticamente esta operación de periodización tiene consecuencias a la hora de intentar comprender las estructuras ideológicas y conceptuales que articulan el discurso de la modernidad y encierra el peligro de reproducirlas y relegitimarlas inconscientemente a través del discurso histórico. Independientemente de la postura política implícita en el planteo de Davis, es interesante el registro en el que su análisis se sitúa, donde a pesar de su formación como medievalista, demostrar empíricamente el valor de lo medieval en esta discusión no tiene el impacto necesario. En su diálogo con la propuesta de Koselleck, Davis sostiene que

los medievalistas hace tiempo que se cansaron de tales atribuciones de inmovilismo, cerrazón y homogeneidad, que causan tanta distorsión al punto de desafiar la respuesta. Sin embargo, la respuesta sobre una base empírica sería en cualquier caso irrelevante, porque el problema que enfrenta Koselleck, así como sus predecesores y sucesores en este tema, no es en absoluto empírico, a pesar del frecuente recurso a la evidencia empírica. Se trata de

33. Ver Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty...*, pp. 5-6.

34. Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty...*, pp. 3-4. Las citas originales en inglés han sido traducidas por al autora en el cuerpo del texto con el objetivo de facilitar la lectura del trabajo.

una lucha filosófica en torno a la novedad radical –o la posibilidad de la novedad radical– de la *Neuzeit*, y sus argumentos, así como su relevancia para nosotros hoy en día, y que gira en torno a la estructura de la soberanía y su relación con la teología.³⁵

En su tratamiento de las teorías de la modernidad y de la secularización, Davis recupera las tesis de Karl Löwith, Hans Blumenberg, Carl Schmitt, Walter Benjamin y, como señalamos, del propio Koselleck.³⁶ En lo que respecta a su interpretación de la propuesta koselleckiana, la postura de Davis es sumamente crítica. Para Davis, el trabajo de Koselleck es en esencia una teoría de la periodización que tiene el enorme problema de ser funcional a una interpretación que suaviza y oculta la dimensión política e ideológica detrás de los debates sobre la modernidad. Asimismo, el trabajo de Koselleck, fundamentalmente sus ensayos en *Futuro pasado*, han facilitado interpretaciones o desarrollos teóricos que sostienen lecturas reduccionistas de la temporalidad.³⁷ En este sentido, para Davis,

Futuro pasado es, por ende, tanto un ejemplo como un factor de la dificultad de la teoría crítica para abordar, y a veces incluso reconocer, acontecimientos que desafían los conceptos preconcebidos de religión, secularismo, democracia y política [...]. Mi argumento, en parte, sugiere que, al cambiar el objetivo de la crítica de la legitimidad política a las concepciones del tiempo histórico, Koselleck –como muchos de sus contemporáneos– no solo sustituye una ruptura medieval/moderna por el fundamento ausente de la soberanía, sino que también suministra a esta sustitución una forma narrativa.³⁸

Si bien Koselleck no aborda de manera explícita el debate sobre la secularización, su teoría de la periodización, de acuerdo con Davis, recupera su eje central –por lo menos de la manera en que la teoría había sido articulada por Blumenberg–: la diferencia cualitativa entre la modernidad y la Edad Media.³⁹ Esta diferencia cualitativa, como analizamos en el apartado anterior, está vinculada en la obra de Koselleck a la idea del cambio en la concepción de la temporalidad y de la historia. Si bien, como admite Davis, los ensayos de Koselleck exploran la concepción moderna de la temporalidad y de la historia de manera enriquecedora, lo hacen a partir de la exclusión fundamental de la Edad Media.⁴⁰ Como medievalista, es esta exclusión de lo medieval lo que preocupa

35. Kathleen Davis, *Periodization and Sovereignty...*, p. 94.

36. Ver Kathleen Davis, *Periodization and Sovereignty...*, pp. 77-102.

37. Kathleen Davis, *Periodization and Sovereignty...*, p. 87.

38. Kathleen Davis, *Periodization and Sovereignty...*, pp. 87-88.

39. Ver Kathleen Davis, *Periodization and Sovereignty...*, p. 88.

40. Ver Kathleen Davis, *Periodization and Sovereignty...*, pp. 89-90.

a Davis, no solo porque tipifica el pensamiento medieval de forma reduccionista, sino sobre todo porque contribuye a consolidar una teoría de la periodización que es efectiva y persuasiva cuando vista desde el punto de vista del discurso político auto-definitorio de la “Europa moderna” pero que, por contraste, contribuye a cimentar una mirada sobre la otredad con consecuencias para el mundo actual. Es un discurso que construye una otredad de una manera muy similar a como articula la idea de Edad Media.⁴¹

La crítica específica de Davis a cómo Koselleck presenta el pensamiento medieval se articula a partir del primer ensayo de *Futuro pasado* que analizamos en el apartado anterior, “Futuro pasado del comienzo de la modernidad”. La reflexión de Davis sobre el análisis que Koselleck hace de la pintura de Albrecht Altdorfer y el reduccionismo con el cual presenta la comprensión medieval del tiempo y la historia es contundente:

La caracterización de Koselleck de los conceptos medievales del tiempo es tan reductora y engañosa que llamarla errónea parece inadecuado; de hecho, como mostraré, es inadecuada, ya que estas caracterizaciones operan sobre la base de suposiciones tan amplias que fácilmente racionalizan y absorben pruebas empíricas contradictorias.⁴²

El problema con la idea de Koselleck de que la pintura de Altdorfer es un ejemplo de una concepción premoderna del tiempo y de la ausencia de una conciencia histórica radica, para Davis, en que ignora la periodización propia que establece el cristianismo —la lógica a partir de la cual, a través del momento fundacional de la encarnación, la historia cristiana supera a la tradición judaica—:

La elección de la políticamente cargada *Alexanderschlacht* de Altdorfer encripta así el problema de la suplantación y la ruptura temporal de la encarnación, a la vez que vincula la visión de futuro del cuadro a un pasado medieval, totalmente cerrado y sin temporalizar.⁴³

41. “His theory of periodization may be persuasive when viewed from within the self-defining ‘modern European’ political discourse in which he is situated, and indeed it has accrued many advocates. But it cannot be separated from the contemporaneous and interrelated discourses of ‘world order’ such as anthropology and Orientalism, which defined Europe’s Others in precisely the terms Koselleck applies to the Middle Ages, and which in effect it extends.” Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty...*, p. 90; Id. “The Sense of an Epoch...”, p. 52. En éste último artículo, Davis modifica las palabras para hacer su crítica todavía más explícita.

42. Kathleen Davis. “The Sense of an Epoch...”, p. 50.

43. Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty...*, p. 92.

De acuerdo con Davis, la insistencia de Koselleck en una interpretación del tiempo premoderno como esencialmente escatológico constituye un reduccionismo en donde lo que se consolida es un esquema binario y lineal que va de la estasis a la acción, de la profecía a la política y de la religión a lo secular.⁴⁴ En resumen, como afirma Davis, “en cuanto empezamos a pluralizar lo ‘medieval’ de alguna manera significativa, empezamos a socavar la condición de posibilidad de la operación de periodización” que sostiene la propuesta koselleckiana.⁴⁵ En definitiva, a las teorías de la modernidad articuladas sobre el esquema medieval/moderno, la complejidad específica de lo medieval –sobre la cual el medievalismo ha insistido mucho– *no le puede interesar* sin al mismo tiempo atentar contra los principios que articulan su discurso sobre la génesis y las características de la modernidad.

Los estratos del tiempo y la semántica histórica: nuevos enfoques del medievalismo

Si bien la crítica de Kathleen Davis ilustra algunos de los límites y contradicciones de los elementos subyacentes a la periodización que articula Koselleck, y si bien esta crítica ilustra el sentimiento de muchos medievalistas respecto de las interpretaciones que suelen reproducirse sobre el período medieval, sería injusto no señalar que otros autores han sostenido miradas menos críticas sobre las consecuencias que la interpretación koselleckiana tiene para la comprensión del período medieval.

En un artículo publicado en 2012, Helge Jordheim argumentaba contra la interpretación dominante en el mundo angloparlante –de la cual Davis es exponente– que considera que la idea de Koselleck de la existencia de una pluralidad de *tiempos* históricos constituye en realidad una pluralidad de *períodos* históricos en sucesión cronológica y, por lo tanto, una teoría de la periodización.⁴⁶ El trabajo de Jordheim, por el contrario, busca mostrar que la teoría de Koselleck de la existencia de múltiples temporalidades es en realidad una teoría que desafía la lógica de la periodización: “en el centro de la obra de Koselleck se encuentra el intento de sustituir la idea de un tiempo lineal y homogéneo por una noción de temporalidad más compleja, heterogénea y con múltiples capas”.⁴⁷

44. Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty*..., p. 94.

45. Kathleen Davis. *Periodization and Sovereignty*..., p. 5.

46. Ver Helge Jordheim. “Against Periodization...”, p. 151.

47. Helge Jordheim. “Against Periodization...”, p. 151.

En este sentido, Jordheim llama la atención sobre un punto importante: en términos generales, muchas de las críticas elaboradas en el mundo angloparlante hacia la obra de Koselleck han descansado sobre traducciones de su obra y, en esencia, solo de dos: los ensayos de *Futures Past* y *The Practice of Conceptual History*.⁴⁸ La falta de traducción de otros trabajos de Koselleck y las características de las disponibles, constituyen para Jordheim un punto nodal. Junto al hecho de que las propuestas de Koselleck evolucionaron en el tiempo y es difícil reducir sus ideas a uno solo de sus trabajos, muchas de las críticas hacia ellos descansan en traducciones que, muchas veces, condicionan el sentido del original. Como señala Jordheim, en uno de los ensayos de Koselleck recuperados en *The Practice of Conceptual History*, titulado “On the Need for Theory in the Discipline of History”,

la historia, decía, “solo puede existir como disciplina si desarrolla una teoría de la periodización”. Aunque “una teoría de los tiempos históricos” habría sido una traducción perfectamente viable e idiomática, el traductor opta por una “teoría de la periodización”, probablemente basándose en la presuposición de que esta es de hecho la única teoría de los tiempos históricos que podría interesar a los historiadores [...]. La confusión de “tiempos históricos” con “periodos” en el plano de la traducción es sintomática de una lectura particular de Koselleck que ha sido dominante en el contexto anglófono [...].⁴⁹

Jordheim, entonces, retoma la crítica de Davis y, si bien reconoce que algunos puntos señalados por la autora deben ser tenidos en cuenta, señala que un abordaje más amplio de la obra koselleckiana puede aportar una mirada diferente. Una lectura total de la producción de Koselleck—compleja y dispersa, por cierto— señala que la periodización es *uno* de los varios elementos que componen una teoría de las temporalidades múltiples la cual, en sus aspectos generales, parece desafiar más que afirmar la periodización.⁵⁰

La propuesta de Koselleck, que se resume en el término “*zeitschichten*” (que en español se traduce habitualmente como “estratos de tiempo”), considera la existencia de estructuras y capas temporales de diferente origen y duración que se superponen y están presentes al mismo tiempo: la simultaneidad de lo no simultáneo.⁵¹ Lo que resulta fundamental para

48. Ver Helge Jordheim. “Against Periodization...”, pp. 151-152. Ver el ya citado trabajo de Reinhart Koselleck en su edición en inglés, *Futures Past...* (señalamos que existe una reedición de este trabajo hecha por Columbia University Press en 2004). Y Reinhart Koselleck. *The Practice of Conceptual History*. Stanford, Stanford University Press, 2002.

49. Helge Jordheim. “Against Periodization...”, p. 152.

50. Ver Helge Jordheim. “Against Periodization...”, p. 154.

51. Ver Helge Jordheim. “Against Periodization...”, p. 157. Ver también Reinhart Koselleck. *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona, Paidós, 2001, y el texto de

Jordheim – en esencia a partir de la propuesta de John Zammito– es el hecho de que esta idea de la convivencia de estratos de tiempo implica en realidad que no existe una radical “otredad” con respecto al pasado y que este pasado, condensado en capas que se articulan una sobre la otra, atraviesa el presente: no existiría, en definitiva, una discontinuidad necesaria entre lo premoderno y lo moderno.⁵²

La perspectiva cambia significativamente, como sugiere Jordheim, al tener en cuenta los aportes más tardíos de Koselleck: su idea de la complejidad temporal de la historia, de la existencia de “múltiples temporalidades” y su teoría de que el tiempo histórico combina unicidad y recurrencia abre posibilidades que interpelan desde otro a lugar al medievalismo.⁵³ El mismo Koselleck, en una reflexión tardía donde se aprecia la influencia braudeliana –publicada el mismo año de su muerte–, lo reconoce de forma explícita, cuando admite que un abordaje que contemple la interacción variable de repetición y unicidad permitiría trascender las categorías de periodización tradicionales que dividen la historia en “edades” (antigua, medieval y moderna), lo que habilita la posibilidad de pluralizar las épocas “en función de las proporciones que observe la mezcla de repetición y unicidad”.⁵⁴ En este sentido, su afirmación de que “ni la repetición constante ni la innovación permanente resultan suficientes para explicar el cambio histórico”, relativiza la idea, reproducida a menudo por sus seguidores, de la radical novedad que supone la modernidad.⁵⁵ En este sentido, las sutilezas del último Koselleck permiten repensar la relación medieval/moderno al complejizarla.

De hecho, en los últimos años, estas ideas sobre la temporalidad desarrolladas en la obra tardía de Koselleck han sido las que han permitido

José Javier Blanco Rivero. “La historia de los conceptos de Reinhart Koselleck: conceptos fundamentales, *Sattelzeit*, temporalidad e histórica”, *Politeia*, Vol. 35, Nº 49, 2012, pp. 1-33, esp. pp. 6-8.

52. Ver Helge Jordheim. “Against Periodization...”, p. 157. El texto que recupera Jordheim de John Zammito es “Koselleck’s Philosophy of Historical Time(s) and the Practice of History”, *History and Theory*, Vol. 43, Nº 1, 2004, pp. 124-135.

53. Ver Reinhart Koselleck. “Estratos del tiempo”, en Id.: *Los estratos del tiempo...*, pp. 35-42, esp. pp. 35-37. Hay que tener presente, y es oportuno señalarlo teniendo en cuenta la crítica inicial de Kathleen Davis, que esta mirada sobre la propuesta koselleckiana supone una perspectiva biográfica más amplia de su obra. El trabajo más elaborado de Koselleck sobre la temporalidad y sobre todo sus reflexiones sobre la complejidad del tiempo histórico son más tardíos. Por ejemplo su trabajo más conocido sobre los estratos del tiempo, *Zeitschichten: Studien zur Historik*, fue publicado veinte años después que *Futuro pasado*. La traducción de *Zeitschichten: Studien zur Historik* al inglés es muy reciente, del año 2018. Las referencias son las siguientes: Reinhart Koselleck. *Zeitschichten: Studien zur Historik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000. La edición en inglés: Reinhart Koselleck. *Sediments of Time: On Possible Histories*. Stanford, Stanford University Press, 2018.

54. Reinhart Koselleck. “Estructuras de repetición en el lenguaje y en la historia”, en Id.: *Sentido y repetición en la historia*. Buenos Aires, Hydra, 2013, pp. 125-161, acá pp. 130-131.

55. Ver Reinhart Koselleck. “Estructuras de repetición...”, p. 152.

redescubrir, desde el medievalismo, algunas posibilidades metodológicas de la historia conceptual. Las reflexiones de Koselleck sobre la relación entre lenguaje e historia y sobre la estructura temporal del cambio conceptual han permitido que su obra pueda ser un recurso teórico y metodológico aún en el abordaje de períodos premodernos.⁵⁶ Algunas de sus afirmaciones tardías plantean, incluso, la posibilidad de una relectura de sus trabajos anteriores. Cuando, en su ensayo sobre las estructuras de repetición y la relación entre el cambio histórico y el cambio lingüístico Koselleck afirma, siguiendo a Heinrich Lausberg, “cuando no logra visualizarse el carácter recurrente de los *topoi* retóricos y se los toma equivocadamente como únicos o novedosos, acaban por ser sobrevalorados; y si, por el contrario, son tomados como fórmulas vacías, son entonces infravalorados, lo cual es igualmente erróneo”, su articulación de la idea de que el pensamiento antiguo y medieval sobre la historia puede resumirse en un *topoi* bastante extendido como el de “*historia magistra vitae*” habilita una relectura.⁵⁷ En efecto, en lo que respecta a la literatura medieval en general, y en particular a la historiográfica y cronística, esta se caracteriza por el recurso recurrente a *topoi*, fórmulas, estrategias retóricas y estructuras de formato, dimensión que debe tenerse en cuenta a la hora de hacer una evaluación del concepto de pasado en el pensamiento medieval.⁵⁸

Los medievalistas que han optado por aproximarse a sus objetos de estudios recuperando aspectos de la obra koselleckiana lo han hecho sobre todo teniendo en cuenta sus contribuciones a la perspectiva de la semántica histórica. En este sentido, estos especialistas son conscientes de las salvedades que deben hacerse y de que las afirmaciones teóricas y metodológicas expuestas en la obra tardía de Koselleck deben adaptarse a las condiciones específicas del campo de los estudios medievales. Aún a pesar de la polémica sobre la existencia de conceptos políticos en la premodernidad, lo cierto es que la definición de concepto de Koselleck—entendido este como la articulación de una red de significados y como

56. Además de *Sentido y Repetición...*, ver Reinhart Koselleck. *Historia de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid, Trotta, 2012.

57. Ver Reinhart Koselleck. “Estructuras de repetición...”, p. 158. Ver también Reinhart Koselleck. “*Historia magistra vitae...*”.

58. Ver Matthew Kempshall. *Rhetoric and the Writing of History, 400-1500*. Manchester, Manchester University Press, 2011; y Erich Auerbach. *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014. El panorama medieval en relación a la historia y la conceptualización del pasado es muy complejo, sobre todo si tenemos en cuenta que la *puesta por escrito* del pasado era solo una forma entre muchas de recordar eventos. Asimismo, si bien en los fundamentos de la relación entre retórica e historia se encuentra la recepción medieval de Cicerón y Quintiliano, no debe perderse de vista la impronta de la tradición bíblica y patristica: la recepción no es acrítica y la escritura de la historia no se diluye en el solo propósito de los *exempla*, la compilación o la puesta por escrito de sucesos en orden cronológico.

condensación de la experiencia histórica lingüísticamente articulada–, y los elementos que constituyen los estratos temporales de los conceptos –repetición, novedad y generatividad–, han resultado operativos en algunos estudios recientes sobre el Medioevo.⁵⁹ En este sentido, la idea de que la historia de un concepto implica en realidad la historia de una serie de conceptos vinculados en redes de sentido, ha sido útil. Metodológicamente, el recurso a la semasiología y a la onomasiología abre la posibilidad a una mayor precisión en el análisis de los cambios semánticos y de la comprensión situada y diacrónica de un concepto determinado.⁶⁰

Un ejemplo de recientes trabajos publicados en los que se incorpora la perspectiva semántica y conceptual en diferentes variantes al análisis de conceptos políticos medievales se encuentra en el segundo número del décimo volumen de *Contributions to the History of Concepts*. El ensayo que mejor ilustra la aplicabilidad de la historia conceptual al período medieval es el de Silke Schwandt, titulado “*Virtus* as a Political Concept in the Middle Ages”.⁶¹ Allí, Schwandt se pregunta por las posibilidades que las propuestas de Koselleck (“*repeatable semantics*”) y de Niklas Luhmann (“*cultivated semantics*”) tienen para el análisis de conceptos políticos en el período medieval.⁶² Hechas las salvedades que requiere el campo de estudios medievales cuando es presentado a un público más amplio –las características fragmentarias y a menudo complejas de la documentación y la atención particular que debe prestarse a las lenguas en que esa documentación se conserva–, Schwandt apuesta a la utilidad teórica y metodológica de la *Begriffsgeschichte* y la *Historische Semantik* para su análisis del concepto medieval de *virtus*.⁶³ Su apuesta es que, aún a pesar de las dificultades que presenta el testimonio documental medieval y de las precauciones que debe tener el historiador para abordar el período –sobre todo en lo que concierne a la definición de lo “político”–, la historia conceptual puede efectivamente contribuir a arrojar luz sobre los núcleos del pensamiento político medieval:

Los términos y concepciones medievales tenían una calidad diferente a la de los de nuestra época moderna. Sin embargo, aunque estas condiciones puedan establecer una especificidad medieval del uso y la concepción del lenguaje, ello no impide un análisis semántico del material que tenemos hoy a nuestra disposición. Solo tenemos que ser más cuidadosos y diligentes con el material histórico y sus implicaciones. En general, los desafíos metodológicos,

59. Ver José Javier Blanco Rivero. “La historia de los conceptos...”, pp. 6-7 y 12.

60. Ver José Javier Blanco Rivero. “La historia de los conceptos...”, p. 9.

61. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept in the Middle Ages”, *Contributions to the History of Concepts*, Vol. 10, Nº 2, 2015, pp. 71-90.

62. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, pp. 72-73.

63. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, pp. 71-72.

en este caso relativos a la especificidad del lenguaje medieval, se aplican a cualquier tipo de lenguaje.⁶⁴

El primer paso en el trabajo de Schwandt, una vez establecido el corpus documental, es analizar las recurrencias del término *virtus* –y sus variantes casuísticas, en el caso del latín– en los textos.⁶⁵ Schwandt elige trabajar con los llamados “espejos de sociedad” o “de príncipes”, a menudo reconocidos como la literatura “política” por excelencia del Medioevo.⁶⁶ Esta primera aproximación a la palabra-concepto, cuantitativa, se complementa a continuación con la búsqueda de aquellas palabras a las cuales *virtus* aparece frecuentemente asociada (Schwandt las llama “*co-occurring words*”) y la relación sintáctica entre ellas.⁶⁷ Este segundo paso permite determinar patrones en el uso del término –combinaciones sintácticas, en principio–, lo que cumple un rol determinante en el proceso de atribución de sentido.⁶⁸ Esta estrategia metodológica le permite a Schwandt, por ejemplo, determinar al menos tres significados diferenciables de *virtus* en *De Civitate Dei* de San Agustín: *virtus* como poder mítico, como cualidad positiva del carácter de algo y como norma social.⁶⁹ *Virtus* constituye, para Schwandt, un concepto clave en la discusión sobre la moral social y la política medieval que condensa dos sistemas morales: por un lado el de la filosofía clásica (el concepto griego de *areté*) y por otro el cristiano.⁷⁰ Es, en síntesis, un concepto político que articula la sociedad, la integración intelectual de otros conceptos e ideas y participa de la legitimación política.⁷¹

Esto se confirma en el rastreo que Schwandt hace del término en la literatura cristiana posterior, fundamentalmente en las obras de Gregorio Magno y Esmaraldo de Saint-Mihiel: allí, el concepto de *virtus* (en general en su variante plural *virtutes*) aparece asociado casi exclusivamente a aspectos vinculados a las normas sociales, es decir, como atributos de carácter o acciones que son positivas y que se adhieren a la norma y su realización: más precisamente, *virtus* es en estas obras

64. Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, p. 74.

65. Yo he trabajado con una lógica similar al analizar el uso del concepto de “imperio” (*imperium*) en el período angevino, utilizando como corpus las obras de Gerald of Wales. Ver María Paula Rey. “The Vocabulary of Empire: Gerald of Wales and the Angevin Dominions”, *Annual of Medieval Studies at CEU*, Vol. 26, 2020, pp. 101-120.

66. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, p. 75.

67. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, pp. 78-79.

68. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, p. 79.

69. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, pp. 79-80.

70. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, p. 82.

71. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, p. 81.

la norma que el gobernante –a quien el espejo está dirigido– debe seguir.⁷² Schwandt identifica, de esta forma, un cambio sustancial entre *De Civitate Dei*, donde el concepto presentaba un rango más amplio de posibles atribuciones de sentido y un uso donde el sentido se reduce significativamente a un aspecto, el de la expresión o realización de las normas sociales.⁷³ Esta reducción del sentido de *virtus* es prueba, para ella, de una variación semántica seguida de un proceso de estabilización,

Mientras que los escritos tardoantiguos de Agustín muestran el esfuerzo lingüístico de cristianización, los espejos altomedievales demuestran que a una fase de variación y selección semántica le sigue otra de estabilización semántica. La *virtus*, que es la norma y, más concretamente, la virtud cristiana, se ha convertido en el aspecto dominante del significado.⁷⁴

Schwandt analiza por último el *Policraticus* de Juan de Salisbury, considerado a menudo el primer “tratado” de política medieval, y también perteneciente –aunque con particularidades– al género de espejos de príncipes. En la obra de Juan de Salisbury se confirma el sentido de *virtus* como expresión de normas sociales ya presente en los trabajos de Gregorio Magno y Esmaragdo de Saint-Mihiel y se confirma la dimensión *cristiana* del concepto al estar ausente la referencia a Dios como fuente de toda virtud: la idea de que toda virtud se fundamenta en Dios no necesita ser explicitada.⁷⁵ Lo que Schwandt destaca del *Policraticus* es que junto a esta acepción del concepto de *virtus*, Juan de Salisbury reintroduce la idea de *virtus* asociada a la *areté* griega, presente en San Agustín. Para Schwandt, esta reintroducción del sentido no cristiano de *virtus* ilustra cómo el concepto nunca, en realidad, perdió su contenido filosófico,

Virtus es un término en el que confluyen varios conceptos. Las reflexiones filosóficas y teológicas sobre la moral pueden debatirse a través de la misma palabra. Esta coexistencia demuestra que el cambio semántico no significa necesariamente que los aspectos más antiguos del significado dejen de existir como posibles atribuciones de sentido. Puede que simplemente estén latentes, esperando a ser referidos de nuevo.⁷⁶

72. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, pp. 84-85.

73. “Following Gregory and Smaragdus, *virtus* is predominantly understood as an expression of social norms, either as prescriptions of behaviour or as their realizations. To be more precise, *virtus* is in most cases the norm that the ruler who is addressed by the mirror must follow [...]”. Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, p. 85.

74. Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, p. 85

75. Ver Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, pp. 86

76. Silke Schwandt. “*Virtus* as a Political Concept...”, p. 87.

Independientemente de la evaluación que pueda hacerse del trabajo de Schwandt en relación al concepto de *virtus* en el contexto medieval —que no constituye el objetivo de este trabajo—, su artículo es un ejemplo muy claro de cómo los principios metodológicos y teóricos de la historia conceptual —y otras variantes de la semántica histórica— pueden aplicarse al campo del medievalismo con un enorme potencial de esclarecimiento. Prueban, por último, que la obra más tardía de Koselleck, en su nivel metodológico y teórico más complejo, puede interpelar a los medievalistas desde una perspectiva práctica y proporcionarles herramientas de reflexión y trabajo que superan la aparente imposibilidad de aplicar la *Begriffsgeschichte* a lo premoderno.

Conclusiones

Luego de este breve recorrido, es posible afirmar que la obra de Koselleck permite distintas lecturas y que ninguna de ellas, al menos las presentadas aquí, pueden ser desestimadas. Sin duda una parte del trabajo de Koselleck, fundamentalmente *Futuro pasado* —pero también su introducción al *Lexikon*— alimentan la idea de que su teoría y, más generalmente la *Begriffsgeschichte*, presuponen necesariamente una periodización, en el sentido de proveer un esquema para la comprensión de la génesis y el desarrollo de la modernidad.⁷⁷ La premisa teórica subyacente de que la historia puede ser solo significativa y comprensible retrospectivamente, implica la necesidad de una teoría general que permita aprehenderla.⁷⁸ De esta forma, la premisa de que la modernidad es, en esencia, una época diferente, con características novedosas visibles en múltiples niveles, necesita de la articulación de un momento fundacional o de un período de transición en el que lo nuevo y lo viejo se conviertan en algo perceptiblemente distinto. Así, puede entenderse que la obra de Koselleck articula una mirada sobre la “premodernidad” en aquellos términos que le permiten caracterizar la modernidad: el pensamiento medieval se simplifica con el objetivo de recuperar de él solo aquello que es *significativo* para comprender la radicalidad del cambio que implica la modernidad.

Como hemos señalado, en *Futuro pasado* el pensamiento medieval sobre lo histórico aparece descrito como un pensamiento estático, escatológico y doctrinalmente condicionado. Como señala Kathleen Davis en su crítica, el panorama medieval es infinitamente más complejo, y

77. Ver Sandro Chignola. “Diferencia y repetición. Otto Brunner, Reinhart Koselleck, la historia conceptual”, *Conceptos Históricos*, N° 1, 2015, pp. 18-38, esp. p. 28.

78. Ver Sandro Chignola. “Diferencia y repetición...”, p. 34.

un conocimiento más pormenorizado conduce a leer la caracterización koselleckiana como un reduccionismo un poco injusto. Para un medievalista, una presentación de este tipo ignora o esconde las sutilezas del pensamiento medieval, porque no tiene en cuenta, entre otras cosas, las diferencias existentes entre el pensamiento temprano medieval y el más tardío; la compleja recepción medieval del pensamiento clásico y la relación entre este y la reflexión teológica cristiana; la propia periodización que los autores medievales establecían al escribir sus obras; la extensa reflexión medieval sobre el tiempo y su conciencia crítica sobre el pasado y sobre sus fuentes, etc. Está claro que Koselleck no era medievalista y que su interés radicaba en otro lugar: no es del todo sorprendente que su presentación de lo medieval se limite a aquello que hace a su argumento principal. Sin embargo, la idea, que se deriva de algunos de sus aportes y de muchas interpretaciones de su obra, de la necesaria *radicalidad* de la ruptura entre la modernidad y el pasado —sin profundizar en el conocimiento de ese pasado—, conduce a argumentaciones que sostienen sus conclusiones en aquello que constituye su premisa teórica: tal o cual aspecto de la modernidad es radicalmente novedoso... porque la modernidad lo es. Es en definitiva el conocimiento más profundo de los aspectos propios del pensamiento medieval lo que conduce a algunos medievalistas a cuestionar ciertas premisas de la *Begriffsgeschichte* y a matizar algunas afirmaciones formuladas por autores inspirados por ella.

Al mismo tiempo, está claro que la obra de Koselleck no se limita a *Futuro pasado* y que, teniendo en cuenta las sugerencias de Jordheim y de Schwandt, una perspectiva que abarque sus trabajos más tardíos puede permitir, desde el medievalismo, una aproximación productiva a las propuestas de la *Begriffsgeschichte* koselleckiana. Es en primera instancia esta noción de la coexistencia de capas temporales presentes en un concepto la que otorga un sentido al conocimiento de lo premoderno como parte constitutiva de la arqueología de numerosos conceptos contemporáneos. El propio Koselleck, independientemente de las limitaciones que puedan atribuirse a su caracterización de lo medieval, en su análisis de conceptos particulares recupera esta arqueología y —en los casos en que es necesario— se remonta a la premodernidad de los conceptos para determinar la evolución de sus atribuciones de sentido.⁷⁹ Por otra parte, como demuestra el trabajo de Schwandt, la idea de los estratos del tiempo condensados en un mismo concepto, junto con la semántica histórica desarrollada por Koselleck y otras escuelas puede proporcionar nuevas herramientas

79. Por ejemplo, ver los ensayos que hemos analizado sobre "Modernidad" e "*Historia magistra vitae*", así como su análisis del concepto de *revolución*. Reinhart Koselleck. "Criterios históricos del concepto moderno de revolución", en *Id.: Futuro pasado...*, pp. 67-85.

de abordaje para el análisis de conceptos políticos medievales aún a pesar de las particularidades del campo. Su análisis del concepto de *virtus* en el período medieval muestra la forma en que estas capas de sentido se condensan en el concepto y evolucionan.

Una apuesta teórica compleja y rica como la de Koselleck encierra contradicciones, se enfrenta a dificultades teóricas y metodológicas y no puede contentar de la misma manera a todos los especialistas. En este sentido, las teorías de y sobre la modernidad rara vez satisfacen a los medievalistas, para quienes la caracterización de los tiempos modernos habitualmente lleva como contrapartida la simplificación de su período de estudio. Quizá el aporte más indispensable de las críticas provenientes del medievalismo, con consecuencias para las teorías de la modernidad y para los historiadores de la modernidad, es que el desconocimiento de lo medieval tiene consecuencias en la comprensión de lo moderno y en muchos de los conceptos y principios a partir de los cuales la modernidad se entiende a sí misma. Sin una comprensión de la teología medieval y de sus alcances no puede articularse un modelo de secularización, de la misma forma que sin una comprensión de la complejidad del pensamiento medieval sobre el pasado no puede articularse un modelo comprensivo de las características del pensamiento histórico moderno que sea verdaderamente exhaustivo y no reductivo o modélicamente esquemático.

Bibliografía

- Auerbach, Erich. *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Blanco Rivero, José Javier. “La historia de los conceptos de Reinhart Koselleck: conceptos fundamentales, *Sattelzeit*, temporalidad e histórica”, *Politeia*, Vol. 35, N° 49, 2012, pp. 1-33.
- Chignola, Sandro. “Diferencia y repetición. Otto Brunner, Reinhart Koselleck, la historia conceptual”, *Conceptos Históricos*, N° 1, 2015, pp. 18-38.
- Cole, Andrew; y D. Vance Smith (eds.). *The Legitimacy of the Middle Ages: On the Unwritten History of Theory*. Durham, Duke University Press, 2010.
- Davis, Kathleen. *Periodization and Sovereignty: How Ideas of Feudalism and Secularization Govern the Politics of Time*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2008.
- “The Sense of an Epoch: Periodization, Sovereignty, and the Limits of Secularization”, en Andrew Cole y D. Vance Smith (eds.): *The Legitimacy of the Middle Ages...*, pp. 39-69.
- Freedman, Paul; y Gabrielle Spiegel. “Medievalism Old and New: The

- Rediscovery of Alterity in North American Medieval Studies”, *The American Historical Review*, Vol. 103, Nº 3, 1998, pp. 677-704.
- Hardt, Michael. “Response: More Than We Bargained For”, en Andrew Cole y D. Vance Smith (eds.): *The Legitimacy of the Middle Ages...*, pp. 119-124.
- Hunt, Lynn. *Measuring Time, Making History*. Budapest, CEU Press, 2008.
- “Modernity: Are Modern Times Different?”, *Historia Crítica*, Nº 54, 2014, pp. 107-124.
- Jordheim, Helge. “Against Periodization: Koselleck’s Theory of Multiple Temporalities”, *History and Theory*, Vol. 51, Nº 2, 2012, pp. 151-171.
- Kempshall, Matthew. *Rhetoric and the Writing of History, 400-1500*. Manchester, Manchester University Press, 2011.
- Koselleck, Reinhart. “Geschichte/Historie”, en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.): *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Vol. 2., Stuttgart, Ernst Klett, 1975, pp. 593-717. [Hay traducción al español: *historia/Historia*. Madrid, Trotta, 2004.]
- *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979.
- *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Cambridge, The MIT Press, 1985.
- *Zeitschichten: Studien zur Historik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000.
- *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona, Paidós, 2001.
- *The Practice of Conceptual History*. Stanford, Stanford University Press, 2002.
- “Introducción al *Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua germana*”, *Anthropos*, Nº 223, 2009, pp. 92-105.
- *Historia de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid, Trotta, 2012.
- *Sentido y repetición en la historia*. Buenos Aires, Hydra, 2013.
- *Sediments of Time: On Possible Histories*. Stanford, Stanford University Press, 2018.
- Loud, Graham; y Martial Staud (eds.). *The Making of Medieval History*. Woodbridge, York Medieval Press y Boydell and Brewer, 2017.
- Melve, Leidulf. “The Revolt of the Medievalists. Directions in Recent Research on the Twelfth-Century Renaissance”, *Journal of Medieval History*, Vol. 32, Nº 3, 2012, pp. 231-252.
- Morsel, Joseph. “La production circulaire d’un concept: le ‘Geschlecht’ (lignage). Contribution à l’approche critique de la ‘Begriffsgeschichte’”, 2011. Versión preprint en línea: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01390124>.
- Motzkin, Gabriel. “On the Notion of Historical (Dis)Continuity: Reinhart Koselleck’s Construction of the *Sattelzeit*”, *Contributions to the History of*

- Concepts*, Vol.1, N° 2, 2005, pp. 145-158.
- Osborne, Peter. *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde*. London, Verso, 1994.
- Palti, Elías. “Koselleck y la idea de *Sattelzeit*. Un debate sobre modernidad y temporalidad”, *Ayer*, N° 53, 2004, pp. 63-74.
- Rivera García, Antonio. “La secularización después de Blumenberg”, *Res publica*, N° 11-12, 2003, pp. 95-142.
- “Blumenberg y el debate sobre la secularización”, *Eikasía*, N° 45, 2012, pp. 237-244.
- Rey, María Paula. “The Vocabulary of Empire: Gerald of Wales and the Angevin Dominions”, *Annual of Medieval Studies at CEU*, Vol. 26, 2020, pp. 101-120.
- Sergi, Giuseppe. *La idea de Edad Media. Entre el sentido común y la práctica historiográfica*. Barcelona, Crítica, 2001.
- Schwandt, Silke. “Virtus as a Political Concept in the Middle Ages”, *Contributions to the History of Concepts*, Vol. 10, N° 2, 2015, pp. 71-90.
- Summit, Jeniffer; y David Wallace (eds.). “Medieval/Renaissance: After Periodization”, *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, Vol. 37, N° 3, 2007.
- Zammito, John. “Koselleck’s Philosophy of Historical Time(s) and the Practice of History”, *History and Theory*, Vol. 43, N° 2004, pp. 124-135.



Notas sobre la historia, el olvido y lo nacional y popular en los discursos de Arturo Frondizi (1956-1962) ¹

Nicolás Azzolini

nicolasazzolini@gmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Córdoba, Argentina

Resumen

En este trabajo rastreamos el vínculo entre historia, olvido y lo nacional y popular en los discursos de Arturo Frondizi a los fines de presentar notas interpretativas sobre el modo en que fue partícipe de las discusiones de su época. Para ello, prestaremos particular atención a la Ley de Amnistía sancionada durante su presidencia. A partir de los usos del pasado por parte de Frondizi, nos interesa mostrar cómo desde la relación entre historia, olvido y lo nacional popular, podemos aproximarnos al modo en que Frondizi intervino discursivamente en el marco de la desperonización de la sociedad argentina.

Palabras claves: Historia, olvido, nacional y popular, Arturo Frondizi.

1. Agradezco a Martina Garategaray y a Ricardo Martínez Mazzola por sus comentarios realizados a una primera versión de este artículo.

Abstract: Notes on history, oblivion and the national and popular in Arturo Frondizi's speeches (1956-1962)

In this paper we will trace the link between history, oblivion and the national and popular in the speeches of Arturo Frondizi in order to present interpretative notes on the way in which he participated in the discussions of his time. To this end, we will pay particular attention to the Amnesty Law passed during his presidency. Based on Frondizi's uses of the past, we are interested in showing how, by addressing the relationship between history, oblivion and the popular national, we can approach the way in which Frondizi intervened discursively within the framework of the de-peronization of Argentine society.

Keywords: History, Oblivion; National and Popular, Arturo Frondizi.

Recibido el 20 de octubre de 2023

Aceptado el 24 de mayo de 2024



I

Prácticamente tres meses antes del 29 de mayo de 1962, día en el que fue destituido del cargo de Presidente de la Nación, Arturo Frondizi pronunció el penúltimo de sus discursos emitidos por cadena nacional.² Era un día “normal” en el calendario argentino, la fecha no coincidía con ninguna efeméride. Durante la transmisión tampoco se anunciaron medidas puntuales ni se comunicó información específica de interés general. En aquella ocasión, Frondizi propuso un “ejercicio mental”: reflexionar sobre los años en los que había sido actor y testigo de la “vida política argentina”. Al tener en cuenta el marco de enunciación, lejos de un diálogo,³ el “ejercicio mental”, que personalmente

2. En este artículo nos abocaremos a analizar los discursos de Frondizi, para un detalle de los sucesos del período ver Robert Potash. *El ejército y la política argentina (II) 1945-1962. De Perón a Frondizi*. Buenos Aires, Hyspamérica, 1985; Carlos Altamirano. *Arturo Frondizi. O el hombre de ideas como político*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998; Albino Gómez. *Arturo Frondizi. El último estadista. La vigencia de un proyecto de desarrollo*. Buenos Aires, Lumiere, 2004; Nicolás Babini. *Arturo Frondizi y la Argentina Moderna. La forja de una ilusión*. Buenos Aires, Gedisa, 2006 y Alberto Sarramone. *Arturo Frondizi. Testimonios sobre el gran estadista argentino*. Buenos Aires, Biblos, 2016.

3. Así lo planteaba Frondizi en la serie de discursos que fueron transmitidos por cadena nacional.

solía ayudarlo para “mantener la serenidad y la objetividad”,⁴ fue una narración sobre el pasado con la que intervino en un contexto caracterizado por el antagonismo entre peronistas y antiperonistas. Comenzar nuestro análisis a partir de dicho discurso nos permite introducirnos en el objetivo de este trabajo. Puntualmente, estableceremos un vínculo entre historia, olvido y lo nacional y popular a los fines de presentar una notas interpretativas sobre el modo en que Frondizi fue participe en las discusiones de su época; es decir, cómo sus discursos⁵ no solo son un reflejo del contexto sino que también dan cuenta de su operación sobre dicho contexto.⁶ En este sentido, a partir del trabajo de Reano y Garategaray, nos ocuparemos de su participación al pensar en el período comúnmente conocido como desesperación de la sociedad argentina en tanto *contexto intelectual*.⁷ Vayamos entonces al discurso que Frondizi pronunció aquella noche.

“Esta historia comienza”, sentenció en la primera frase de su reflexión, “con un acto de intolerancia: la quiebra de la continuidad institucional en 1930”.⁸ Esa historia susceptible de ser contada, aquella que Frondizi quería contar, tenía un orden secuencial y, en la trama de su relato, el hecho inicial era el golpe de Estado con el cual Hipólito Yrigoyen fue derrocado el 6 de septiembre. El uso del verbo comenzar, en el tiempo presente del modo indicativo, situaba el golpe de Estado de 1930 dentro de un proceso que permanecía vigente. En este sentido, sostuvo a continuación, “[m]uchas veces hemos hablado ustedes y yo de qué es lo que había

4. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*, Buenos Aires, Fundación Centro de Estudios Presidente, 2012, p. 371.

5. Aquí, cabe aclarar, en ciertos pasajes no seguiremos un orden estrictamente cronológico en las citas de los discursos. Consideramos que la delimitación temporal del presente trabajo y el marco de dichas intervenciones nos permiten realizar tales desplazamientos.

6. En este sentido, nos remitimos a la relación entre texto y contexto que plantea Elías Palti. Si tenemos en cuenta que un “texto no es un mero reflejo de su contexto de producción sino que construye, de algún modo, su propio contexto”, los discursos de Frondizi en tanto textos nos permiten abordar su intervención como una operación sobre el contexto. Elías Palti. *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires, Eudeba, 2009, p. 15.

7. Nos resulta sugestivo el modo en que ambas autoras han abordado unos de los tópicos centrales de la discusión académica y política de los años ochenta en América Latina en general y en la Argentina en particular: la transición democrática. Al alejarse de los marcos tradicionales con los cuales se ha trabajado dicho tópico, Reano y Garategaray, analizan el lugar que tuvo la polémica populismo y socialismo en las revistas *Controversia*; *Unidos y La Ciudad Futura*, piensan la transición democrática en Argentina como un contexto “intelectual”, esto es, como “un amplio proceso de discusión de ideas, como proceso político e intelectual de debates y lecturas, y de debates con esas lecturas, en los que surgen y se revisan ideas para (re)pensar tanto el pasado como el presente y el futuro políticos”. Ariana Reano y Martina Garategaray. *La transición democrática como contexto intelectual. Debates políticos en la Argentina de los años ochenta*. Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2021, p. 41.

8. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 371.

tras esta crisis política, como que sigue siendo el tema de nuestro tiempo, puesto que es el punto de partida del proceso al que asistimos”.⁹ De tal forma, se establecía un entrelazamiento temporal. Su relato aunaba una dimensión cronológica con otra configurativa.¹⁰ Es decir, el acto de contar una historia estaba unido al acto de seguir una historia; combinaba secuencia y coherencia, establecía una configuración que daba sentido a una sucesión de acontecimientos. En ese entrelazamiento temporal, por otra parte, su historia personal se identificaba con la historia nacional. Sobre este aspecto volveremos más adelante, ahora veamos cómo prosiguió su discurso; cómo continuaba esa historia que quería contar:

Así, sobrevino la revolución del 4 de junio de 1943, que procuraba ser la última revolución, y cuyo programa consistía en terminar con el fraude y crear las condiciones de retorno a la esencia popular y nacionalista del yrigoyenismo. Algunos jefes llegaron a proclamar su identidad con la política social e internacional de Yrigoyen. De la revolución del 43 surgió un movimiento de raigambre popular que, por obra de su jefe, quiso lograr, sin conseguirlo, la alianza con el radicalismo para ejecutar una política de justicia social [...]. Desde entonces, la política argentina se congeló en los términos antagónicos de peronismo y antiperonismo.¹¹

Esa historia, sobre la cual invitaba a reflexionar, cronológicamente se ordenaba a partir de la sucesión de golpes de Estado; sin embargo, ese “tiempo episódico”, desde la dimensión configurativa, suponía algo más que la concatenación secuencial de los dos primeros golpes en la política argentina. Establecía una totalidad significativa en torno a la idea de una crisis que en 1962, según Frondizi, mantenía actualidad. El modo en que operaban “la esencia popular y nacionalista del yrigoyenismo” y el congelamiento de la política en “los términos antagónicos de peronismo y antiperonismo” trascendía el orden cronológico. En el discurso de Frondizi, los sucesos de 1930 y 1943 eran acontecimientos históricos dentro de una trama con la cual, más allá de la repetición de golpes de Estado, se buscaba contar y seguir una historia: “la de la crisis política actual”.

La relación entre las dimensiones episódica y configurativa da cuenta del uso político y social de “la historia” en el “ejercicio mental” propuesto por Frondizi. Allí, en términos de Koselleck, podemos notar cómo la “historia” era usada en tanto concepto de reflexión. Es decir, la explicación, fundamentación y legitimación le permitía mediar entre el

9. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 371.

10. Ver Paul Ricoeur. *Historia y narrativa*. Barcelona, Paidós, 1999.

11. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 372.

futuro y el pasado.¹² Con dicho trascender se inscribía al radicalismo en el desarrollo de una acción inconclusa, que lo separaba del peronismo, pero, además, le permitía recuperarlo y separarse del antiperonismo más visceral. En este sentido, sostuvo, “[d]el movimiento nacional que realmente era, aún con todos sus errores políticos, económicos y sociales, pasó a ser una facción”. En efecto, para Frondizi,

[n]ecesariamente, en esas condiciones, la situación creada no podía terminar sino por una revolución, es decir, violentamente [...]. La revolución del '55 tuvo como propósito declarado restablecer un régimen de libertad y evitar el enfrentamiento entre los argentinos. En el momento de su estallido, estábamos al borde de la guerra civil.¹³

En la reflexión de Frondizi, podemos apreciar que el golpe de 1955 también formaba parte de los acontecimientos históricos de la trama con la cual, decíamos, se buscaba contar, seguir y superar una historia.

Ahora bien, el uso del concepto de historia no solo buscaba indagar sobre el pasado y su recuerdo; en el arte de contar y seguir una historia, el concepto conservaba actualidad política y capacidad de provocar.¹⁴ Así pues, el “ejercicio mental” propuesto por Frondizi era un modo de participación en los debates sobre la desperonización como contexto intelectual, donde qué hacer con “las masas” y el peronismo ocupó un lugar central tras su derrocamiento en 1955.¹⁵ Si parafraseamos a Simay, al tomar la palabra, Frondizi activaba elementos temporales que participaban en la construcción de un relato con el que intervenía en aquel contexto. En su narración, la dimensión pragmática y performativa operaba actualizando hechos mediante los cuales se evaluaba el pasado en función de sus expectativas y de aquellas, supuestas o reales, de su audiencia.¹⁶ En este sentido, su discurso continuó con la siguiente apreciación:

Al margen de este sentimiento general del pueblo, que el jefe de la revolución interpretó en la frase: “Ni vencedores, ni vencidos”, quedaron definidas dos posiciones, cruelmente antagónicas y que pronto tuvieron nombre propio: el extremismo antiperonista, que se llamó a sí mismo “gorila”, y el extremismo

12. Ver Reinhart Koselleck. *historia/Historia*. Madrid, Trotta, 2004, p. 109.

13. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 373.

14. Ver Reinhart Koselleck. *historia/Historia*..., p. 110.

15. Sobre el particular ver Beatriz Sarlo. *La batalla de las ideas (1943-1973)*. Buenos Aires, Ariel Historia, 2001.

16. Ver Philippe Simay. “El tiempo de las tradiciones. Antropología e historicidad”, en Christian Delacroix, François Dosse y Patrick García (dirs.): *Historicidades*. Buenos Aires, Waldhunter Editores, 2010, pp. 309-322, acá p. 316.

peronista que se autodenominó “duro”. El primero aspira a borrar todo rastro de peronismo, como si no hubiera existido. El otro aspira a borrar todo rastro de la Revolución Libertadora, como si no hubiera ocurrido.¹⁷

Entonces, si dijimos que el uso del concepto de historia no se limitaba a indagar el pasado y su recuerdo, sino que “conservaba actualidad política y capacidad de provocación”; el modo en que Frondizi vinculaba a los “extremismos peronista y antiperonista” con el pasado nos permite pensar la relación entre este último y el concepto de historia. Al respecto, en trabajos anteriores,¹⁸ abordamos los usos del pasado en los discursos de Frondizi durante su presidencia. Hemos dicho que, en sus intervenciones, el pasado no solo era recuperado desde una visión disruptiva, sino que, al mismo tiempo, formaba parte de un intento de convertir y recuperar las experiencias pasadas en experiencias históricas. En este sentido, por ejemplo, el 1 de mayo de 1958, mientras leía el mensaje inaugural ante la Asamblea Legislativa del Congreso de la Nación, Frondizi planteó el comienzo de una nueva era, caracterizada por el reencuentro argentino y el reanudamiento del desarrollo nacional. El uso del prefijo “re” no es accidental. Esa nueva etapa no implicaba escisión con el pasado en su totalidad; la “nueva etapa” era concebible dentro de un relato más amplio de la historia nacional. En consecuencia, como veremos más adelante, planteaba el cierre de una etapa, una diferenciación respecto del pasado; pero, al mismo tiempo, el pasado era una dimensión que positivamente se debía recuperar. Ahora bien, ¿qué pasado se debía recuperar y cómo se debía recuperar? Al respecto es importante el vínculo entre olvido y lo nacional y popular. Puesto que sobre ello nos ocuparemos más adelante, aquí nos interesa avanzar sobre la relación entre pasado e historia a partir del entrelazamiento temporal que señalamos previamente.

En cuanto a su “ejercicio mental”, ahí sostuvo que los “extremismos peronista y antiperonista” eran “retornistas”, pues ambos se nutrían “en el pasado” y aspiraban a “volver a él. Como si esto fuera históricamente posible”.¹⁹ Así pues, tiempo pretérito e historia eran concebidos como espacio de experiencia y medios de unidad de acción política. Aquellos que se quedaban en el pasado iban en contra de la historia. La dimensión pragmática

17. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*...., p. 373.

18. Ver Nicolás Azzolini. “Arturo Frondizi: la trascendencia imposible. Polarización e inestabilidad democrática en la política argentina”, en Sebastián Giménez y Nicolás Azzolini (eds.): *Identidades políticas y democracia en la Argentina del Siglo XX*. Buenos Aires, Teseo, 2019, pp. 107-138; Id. “Usos del olvido. Identidades, antagonismo y amnistías en la Argentina posperonista”, en Ana Lucía Magrini (ed.): *Descentrando el populismo: Peronismo en Argentina, gaitanismo en Colombia y lo perdurable de sus identidades políticas*. Bogotá, Universidad del Rosario, 2021, pp. 131-162.

19. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*...., p. 374.

y performativa en su narración, dijimos, operaba actualizando hechos mediante los cuales se evaluaba el pasado en función de sus expectativas y de aquellas, supuestas o reales, de su audiencia. De allí que, según Frondizi, sus reflexiones aspiraban “a ayudarlos a comprender los términos reales del problema político de nuestro pueblo”; ya que “[e]l pueblo se” batía “por el mañana. La intriga” agitaba “los fantasmas de un pasado que el pueblo” había “dejado atrás, porque” estaba “demasiado ocupado en vivir su presente y en forjar su porvenir”.²⁰ En efecto, narratividad y temporalidad se encontraban estrechamente unidas. En su relato —en la relación entre secuencia y coherencia— se establecía una unidad plural entre pasado, presente y futuro. Por eso, para parafrasear a Ricœur,²¹ en el discurso de Frondizi, el desarrollo de la historia impelía seguir hacia adelante y él respondía a ese impulso con la creación expectativas sobre el comienzo y el final: retomar el proceso histórico iniciado por el radicalismo, que se había visto inconcluso debido a la sucesión de golpes de Estado.

Entonces, si hemos señalado que el uso del concepto de historia no se limitaba a indagar el pasado y su recuerdo, sino que “conservaba actualidad política y capacidad de provocación”; si se tiene en cuenta el vínculo entre narratividad y temporalidad, también podemos apreciar cómo el concepto de historia tenía otro sentido. Para seguir a Koselleck, dicho concepto y “los diferentes pasados” no solo servían a la autodeterminación política y social y a los pronósticos que de ella se deducen”; la historia aparecía como una suerte de instancia última, siendo un agente del destino o progreso.²² Para Frondizi, no se podía volver hacia atrás. En esta línea, sostuvo en uno de sus primeros mensajes como Presidente transmitidos por cadena nacional: “[o] se está con el pueblo y su realización como entidad soberana y creadora o se escoge el camino de la regresión y se está contra la realidad y contra la historia”.²³ Por eso, con el rótulo de “retornistas”, los “extremismos peronista y antiperonista” eran situados en condiciones de imposibilidad. Se nutrían del pasado. El primero pretendía borrar todo rastro de peronismo, como si no hubiera existido; el segundo, en cambio, pretendía borrar todo rastro de la Revolución Libertadora, como si no hubiera ocurrido. Ambos, pues, en los términos de Frondizi, aspiraban a volver al pasado, como si eso fuese históricamente posible. No se podía ir contra la historia, había que seguir su camino si se quería progresar.²⁴

20. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 379.

21. Ver Paul Ricœur. *Historia y narratividad*..., p. 192.

22. Ver Reinhart Koselleck. *historia/Historia*..., p. 113.

23. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*. Buenos Aires, Fundación Centro de Estudios Presidente, 2012, p. 160.

24. Días antes de que fuera electo presidente de la Nación, por ejemplo, en el “Mensaje a

Por eso, dijimos, el uso del prefijo “re” no era accidental. Se debía cerrar una etapa, caracterizada por Frondizi como “crisis política actual”; donde la sucesión de golpes permitía entender el proceso que se estaba viviendo. Por ello, decíamos, el comienzo de una nueva etapa planteada en el inicio de su gobierno no implicaba una escisión con el pasado en su totalidad; la “nueva etapa” era concebible dentro de un relato más amplio de la historia nacional. La construcción de la unidad nacional, en consecuencia, planteaba el cierre de una etapa, una diferenciación respecto del pasado; pero, como veremos más adelante, al mismo tiempo sería recuperado positivamente. La historia impelía al reencuentro argentino y al reanudamiento del desarrollo nacional. El pueblo se batía por el mañana porque estaba demasiado ocupado en vivir su presente y en forjar su porvenir. En este sentido, al cumplirse cinco meses de su gobierno, Frondizi había dicho que:

Quando asumimos el Gobierno dijimos que aceptábamos el desafío de la historia. Lo repetimos ahora y afirmamos que es un desafío de reconstrucción del país [...] porque nos ha elegido el pueblo para reconciliar, para unir y para construir, seguiremos adelante y, con la ayuda de Dios y del mismo pueblo, cumpliremos con el compromiso que hemos contraído ante la historia.²⁵

En efecto, para parafrasear a Koselleck,²⁶ en los usos del concepto de historia, esta también ascendía hasta convertirse en una suerte de instancia última, y pasaba a ser agente del destino o del progreso nacional. En el contexto de desperonización, marcado por el enfrentamiento entre los “extremismos peronista y antiperonista”, el carácter plurívoco del concepto de historia además nos permite observar cómo, a partir de los pronósticos que Frondizi deducía del pasado, dicho concepto era usado en tanto concepto para la acción.²⁷ Pocos meses después de haber asumido como presidente de la Nación, por ejemplo, dijo en su “Mensaje a las Fuerzas Armadas de la Patria”:

[t]odo lo que en estos momentos estimule el encono entre los argentinos, perturbe su paz social, y se oponga al respeto de los derechos del pueblo, sirve a los intereses antinacionales. Tenemos la legalidad, tenemos el respaldo del pueblo y tenemos la historia que, como proceso dinámico tiene sus raíces en

los trabajadores argentinos” transmitido por LR3, Frondizi había señalado al respecto, “[s] í queremos que el país avance, tenemos que ponerlo en el rumbo que marca la historia”. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (IV)*. Buenos Aires, Fundación Centro de Estudios Presidente, 2012 p. 82.

25. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*..., p. 141.

26. Ver Reinhart Koselleck. *historia/Historia*..., p. 33.

27. Ver Reinhart Koselleck. *historia/Historia*..., p. 78.

el pasado y vive el presente con proyección al futuro. Ley, pueblo e historia, forman siempre una muralla indestructible contra cualquier intento regresivo.²⁸

A partir de la relación entre secuencia y coherencia, podemos apreciar cómo se establecía una unidad plural entre pasado, presente y futuro. En otras palabras, cómo narratividad y temporalidad se encontraban estrechamente unidas. La historia aparecía en tanto espacio de vivencia por excelencia, como espacio de experiencia y medio de reflexión de la unidad de acción política y social. En este sentido, en los términos de Chignola, los usos del concepto de historia nos permiten observar cómo, en el “ejercicio mental” propuesto por Frondizi, “[e]l tiempo, asumido en su específico colorido histórico como fuerza del proceso político y social, se convierte así en la única referencia de legitimación posible”.²⁹

Al tener en cuenta lo dicho hasta el momento, el vínculo entre narratividad y temporalidad nos da pie para referirnos a la identificación entre la historia personal de Frondizi y la historia nacional. Las reflexiones que le suscitaban los treinta años de historia que acaba de recorrer, se circunscribían a los treinta “años de la vida política argentina que le había tocado presenciar de cerca, en los que él había sido testigo y actor”.³⁰ En este sentido, como sostuvo Ricœur, el arte de contar situaba el relato en el tiempo. Por eso, el protagonista, aquel que se encarga de contar una historia, cuenta con el tiempo, tiene o no tiempo de.³¹ Ese tiempo era su tiempo, en el que no había lugar para vivir del pasado. Ahora bien, el tiempo narrativo se desarrolla en un tiempo público, ya que, por un lado, el protagonista de la historia tiene oponentes y colaboradores. Esto es el carácter interno del tiempo público. Pero, por otro lado, también existe un carácter externo del tiempo público. Allí, el público del relato era la audiencia. Así pues, en la identificación de su historia con la historia nacional, su relato se inscribía en la comunidad; agrupaba, era el tiempo de “ser en común”. Frondizi contaba con la legalidad, el pueblo y la historia. De allí que, en su relato, esa tríada formaba una muralla indestructible contra cualquier intento regresivo. Todo lo que en estos momentos estimule el encono entre los argentinos, perturbe su paz social y se oponga al respeto de los derechos del pueblo, según Frondizi, servía a los intereses antinacionales. Estaban aquellos que encarnaban el ser nacional y aquellos que encarnaban el ser antinacional. Estos últimos agitaban “los fantasmas de un pasado que el pueblo” había “dejado

28. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*..., p. 93.

29. Sandro Chignola. “Temporalizar la historia. Sobre la Historik de Reinhart Koselleck”, *Isegoría*, Nº 37, 2007, pp. 11-33, acá p. 26.

30. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., pp. 370-371.

31. Ver Paul Ricœur. *Historia y narratividad*..., p. 193.

atrás, porque” estaba “demasiado ocupado en vivir su presente y en forjar su porvenir”.

II

Decíamos que, en el “ejercicio mental” propuesto por Frondizi, el concepto de historia conservaba actualidad política y capacidad de provocar. Con el arte de contar y seguir una historia, denunciaba a “peronistas y antiperonistas extremos” de “retornistas” e intervenía en un contexto marcado por el antagonismo entre esos dos espacios. En su narración, la dimensión pragmática y performativa operaba a través de la actualización de hechos mediante los cuales se evaluaba el pasado en función de sus expectativas y de aquellas, supuestas o reales, de su audiencia. De allí que, según Frondizi, sus reflexiones aspiraban “a ayudarlos a comprender los términos reales del problema político de nuestro pueblo”. Frente a la intriga que agitaba “los fantasmas de un pasado que el pueblo” había “dejado atrás, éste último se batía” por el mañana, estaba “demasiado ocupado en vivir su presente y en forjar su porvenir”.

Este uso disruptivo del pasado estaba presente en sus discursos de campaña y fue objeto de debate en el inicio de su presidencia. En este sentido, por ejemplo, en sus editoriales del día siguiente, los principales diarios del país insistieron en la interpretación que dio Frondizi en su primer discurso de apertura de las sesiones ordinarias del Congreso en 1958. En aquella ocasión, para Frondizi, “[e]l inicio de un nuevo periodo institucional” se había “convertido en el comienzo de una nueva era”.³² La llegada de Frondizi al Gobierno fue presentada e interpretada como el comienzo de una nueva era o etapa en la historia argentina. Su elección fue vista como una posibilidad de superar la inestabilidad política que signaba a la Argentina de aquel momento. Era el primer mensaje que daba un presidente legítimamente elegido después del derrocamiento de Perón en 1955. Ahora bien, por ese mismo motivo, también era más que institucionalmente trascendente; la asunción formal de un nuevo presidente constitucional fue vista como algo más que un acto protocolar.

32. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*... p. 14. El discurso de Frondizi, para *La Prensa*, no podía considerarse “como uno de los mensajes anuales con que el ciudadano que desempeña el Poder Ejecutivo inaugura las sesiones del Congreso”. En esa ocasión se estaba hablando del “primer acto oficial” con el que se cumplía, “después de quince años, el retorno al pleno vigor de la Constitución Nacional”. Por eso, “probablemente, ningún mensaje anterior” había “sido escuchado por el pueblo argentino con mayor interés”. *La Prensa*, 2 de mayo de 1958, p. 12. Por su parte, para *La Nación*, el mensaje tenía “una trascendencia” que excedía “a la importancia, ya grande, de un programa de acción gubernativa”. El discurso de Frondizi asumía “el valor de un hito indicativo del comienzo de una nueva etapa”. *La Nación*, 2 de mayo de 1958, p. 6.

Con relación a este uso del pasado, cabe destacar que, en el inicio de su discurso inaugural, Frondizi dijo que el primer proyecto que elevaría a consideración del Congreso de la Nación sería el de una “amplia y generosa amnistía”.³³ Aquí, dadas las raíces etimológicas compartidas entre amnistía y amnesia,³⁴ nos interesan los usos del concepto de olvido puestos en juego con la amnistía de 1958 porque, particularmente, nos permite ampliar nuestro análisis sobre los usos del pasado en los discursos de Frondizi.

A partir del trabajo de Eduardo Rabossi, es importante tener en cuenta que “hay olvidos que son usables o que son usados para ciertos fines”. Por eso, con los usos del concepto de olvido se “sugiere que olvidar (algo) puede no ser un mero no-recordar (algo), que puede convenir olvidar (algo) o que puede que a otros convenga que olvidemos (algo)”.³⁵ En este sentido, en su discurso de apertura, Frondizi sostuvo que el pasado debía recibirse “con su grandeza y sus debilidades, pero ese pasado” quedaba a espaldas del pueblo argentino.³⁶ En esa nueva era, remarcaba, “[n]o nos volveremos a remover las culpas ni a deslindar las responsabilidades que allí, desde hoy, quedan para que las juzgue la historia”.³⁷ Nuevamente, la historia ascendía hasta convertirse en una suerte de instancia última, y pasaba a ser agente del destino o del progreso nacional. El “Mensaje del Poder Ejecutivo” que acompañó la presentación del proyecto era claro al respecto. En este se dijo que “la historia de nuestra patria enseñaba “que en momentos difíciles” la paz se había consolidado “por el camino del olvido”.³⁸ Al hacerse eco de las palabras que Frondizi había pronunciado frente a la Asamblea Legislativa, insistía en la necesidad de “sellar definitivamente el reencuentro de los argentinos, alcanzando una efectiva paz interior”. Para ello, se debían “eliminar los motivos de encono, los actos de revancha y los últimos vestigios de persecución que pudieran subsistir”.³⁹ Olvidar, en consecuencia, significaba bajar “el telón

33. De hecho, ese fue el primer proyecto que elevó a través de la Cámara de Diputados.

34. Ambas palabras (amnistía y amnesia) provienen del griego y remiten a la privación (a) de la memoria (mnésis). Inclusive, Ricœur ha señalado que “[l]a proximidad más que fonética, incluso semántica, entre amnistía y amnesia señala la existencia de un pacto con la negación de memoria que [...] se aleja en verdad del perdón después de haber propuesto su simulación”. Paul Ricœur. *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 578.

35. Eduardo Rabossi. “Algunas reflexiones... A modo de prólogo”, en Yosef Hayim Yerushalmi (ed.): *Usos del olvido. Comunicaciones al coloquio de Royaumont*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2006, pp. 7-11, acá p. 7.

36. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*..., pp. 14-15.

37. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*..., p. 15.

38. El mensaje estaba firmado por Arturo Frondizi y el ministro del Interior Alfredo Vítole. Arturo Frondizi y Alfredo Vítole. *Mensaje del Poder Ejecutivo*. Cámara de Diputados, Congreso de la Nación, 1958, p. 70.

39. Arturo Frondizi y Alfredo Vítole. *Mensaje del Poder Ejecutivo*..., p. 70.

sobre todo cuanto” había ocurrido hasta ese preciso instante. En este sentido, continuaba el documento, “[u]no de los medios para alcanzar estos objetivos” era “la amnistía, expresión legal de la voluntad soberana del pueblo, a través de sus representantes”.⁴⁰ Cuasi nietzscheanamente, en la amnistía de 1958 era necesario saber olvidar voluntariamente para que el pasado no destruyera un futuro venturoso proyectado en la imagen de unidad nacional.⁴¹

Ahora bien, cabe preguntarse qué uso del olvido estaba puesto en juego en la amnistía del gobierno de Frondizi, ya que, como concepto, el olvido está habitado por una “agobiante polisemia”. Aquí, a partir de Ricœur, podemos remitirnos a la distinción entre el “olvido de reserva” y “olvido por destrucción de huellas”. El primero reviste una significación positiva, en tanto solo podemos recordar lo que hemos olvidado; por eso, el olvido se vincula al trabajo del recuerdo. En cambio, en tanto funciona como mecanismo de destrucción, el segundo reviste una significación negativa. Como destrucción de huellas, “las estrategias del olvido se injertan directamente” en el trabajo de configuración de un relato, puesto que “siempre se puede narrar de otro modo, suprimiendo, desplazando los momentos de énfasis, reconfigurando de otro modo los protagonistas de la acción al mismo tiempo que los contornos de la misma”.⁴² El olvido por destrucción de huellas, por ejemplo, remite al prescripto por un decreto o una ley, y las amnistías son uno de sus principales modos de expresión. De allí que, al ser un recurso estatal con el cual se trabaja sobre la configuración de un relato sobre el pasado, para Ricœur, la amnistía es un “olvido impuesto”. En efecto, “eliminar los motivos de encono, los actos de revancha y los últimos vestigios de persecución que pudieran subsistir”; “[n]o nos volveremos a remover las culpas ni a deslindar las responsabilidades que allí, desde hoy, quedan para que las juzgue la historia”; bajar “el telón sobre todo cuanto” había ocurrido hasta ese preciso instante; “sellar definitivamente el reencuentro de los argentinos, alcanzando una efectiva paz interior”; etc., dan cuenta de los usos del olvido en tanto destructor de huellas. Por eso, decíamos, para que el pasado no destruyera un futuro venturoso proyectado en la imagen de unidad nacional, cuasi nietzscheanamente, era necesario saber olvidar. El uso del concepto de olvido en tanto destructor de huellas nos permite ver a la amnistía de 1958 como un mecanismo con el cual

40. Arturo Frondizi y Alfredo Vítole. *Mensaje del Poder Ejecutivo...*, pp. 70-71.

41. En este sentido, también podemos remitirnos a Renan, para quien, “[e]l olvido, e incluso diría el error histórico, son un factor esencial en la creación de una Nación”. Ernest Renan. “¿Qué es una Nación?”, en Álvaro Fernández Bravo (comp.): *La invención de la Nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires, Manantial, 2000, pp. 53-66, acá p. 56.

42. Paul Ricœur. *La memoria, la historia y el olvido...*, p. 572.

el Gobierno de Frondizi intentó frenar la creciente disgregación que producía el conflicto entre peronistas y antiperonistas, es decir, donde olvidar aparecía como una necesidad para frenar la escalada de violencia que signaba al país en aquella época. Su finalidad más evidente era lograr la pacificación.

Así enmarcada, la amnistía de 1958⁴³ funcionó como “recurso normativo”. Esto es, al ser un olvido institucional, funcionó como mecanismo jurídico que se dispuso para intervenir sobre un problema concreto o coyuntural, que refería a una política particular del contexto: los altos niveles de conflictividad a los que había llevado el enfrentamiento entre peronistas y antiperonistas. Como “recurso normativo”, por lo tanto, la amnistía de 1958 era más que un no-recordar, fue un mecanismo con el cual se propuso la conveniencia de olvidar para frenar la escalada de violencia ligada al enfrentamiento entre peronistas y antiperonistas. De allí que, por ejemplo, con la referencia al “reencuentro de los argentinos”, la amnistía vendría a interrumpir un contexto de inestabilidad política que afectaba la paz social.⁴⁴ Para restablecer el lazo social, la amnistía llamaba a “[o]lvidar no solo las maldades de los otros sino la propia cólera”.⁴⁵ Olvidar, en efecto, “empalmaba una prescripción (*prohibición de recordar las desgracias*) con la prestación de un juramento (*no recordaré la desgracias*)”.⁴⁶

Ahora bien, si por un lado, en su intento normativo de restaurar el lazo social, con la amnistía de 1958 se buscaba empalmar prescripción con la prestación de un juramento; por otro lado, la pretensión de “sellar definitivamente el reencuentro entre los argentinos” nos permite pensar otro uso del pasado y del concepto de olvido. En este sentido, es importante el prefijo “re”, ya que da cuenta de la construcción retrospectiva de una imagen de concordia, conciliación y unidad de los argentinos previa al conflicto entre peronistas y antiperonistas. La amnistía formaba parte de la construcción de un relato. Como es común en los decretos o leyes de amnistías, se creaba un “imaginario cívico” donde “la amistad y hasta el vínculo entre hermanos” son “elevados al rango de fundamentos”.⁴⁷ Para Frondizi, aquel inicio, el de la nueva era, estaba “presidido por una

43. *Documento Ley 14.436*. Honorable Congreso de la Nación, 1958, p. 3.

44. El concepto de amnistía está vinculado a la necesidad de pacificación social. Al respecto, por ejemplo, Ricœur sostuvo que “la amnistía se pronuncia sobre graves desórdenes políticos que afectan la paz social —guerras civiles, episodios revolucionarios, cambios violentos de regímenes políticos— violencia que, supuestamente, la amnistía interrumpe”. Paul Ricœur. *La memoria, la historia y el olvido...*, p. 578.

45. Nicole Loraux. “De la amnistía y su contrario”, en Yosef Hayim Yerushalmi (ed.): *Usos del olvido...*, pp. 27-52, acá p. 38.

46. Nicole Loraux. “De la amnistía y su contrario...”, p. 28. Las cursivas son del original.

47. Paul Ricœur. *La memoria, la historia y el olvido...*, p. 579.

idea moral: la clara e inequívoca voluntad de reencuentro argentino y de reanudar el desarrollo nacional”.⁴⁸ La amnistía de 1958 también establecía una indefectible selección de los acontecimientos del pasado. Formaba parte de un discurso que, en los términos de Lucila Svampa,⁴⁹ buscaba instituir qué se olvidaba y qué se recordaba, así como los modos en que se olvidaba y recordaba. La construcción de la unidad nacional, en la “empresa” de Frondizi, no solo se establecía en contraposición al conflicto entre peronistas y antiperonistas; por eso, saber olvidar era una condición necesaria para la pacificación de la escena política nacional. La construcción de esa unidad, como veremos detenidamente más adelante, también suponía la identificación con ciertos símbolos, categorías y momentos previos al de la etapa que se debía cerrar. La ley de amnistía de 1958 tenía como finalidad la pacificación; pero, además, allí el olvido como liberación también suponía un olvido selectivo del pasado. Aquí, cabe destacar que el olvido como “destructor de huellas” también supone la construcción de un relato donde se suprimen, se desplazan momentos de énfasis, se reconfigura de otro modo la acción de los protagonistas. Por eso, la importancia de las referencias sobre el “reencuentro argentino” y “reanudar el desarrollo nacional”. Era fundamental establecer una imagen sobre la identidad nacional. Con el prefijo “re” se construía retroactivamente una imagen de unidad de todos los argentinos en etapas previas a la de la “crisis actual”. Para ello, un uso del “olvido de reserva” también fue central.

De esta forma, la amnistía de 1958 era más que un “recurso normativo”, operaba en un registro que iba más allá de la cuestión coyuntural. O bien, que para superarla, daba a la amnistía otra funcionalidad. La construcción retrospectiva de la identidad nacional también nos permite pensarla como un “recurso identitario”. Es decir, que operaba dentro de un registro de nominación política.⁵⁰ De allí, la importancia del imaginario cívico en un relato que simbolizaba su proyección temporal en torno a la “clara e inequívoca voluntad de reencuentro argentino y de reanudar el desarrollo nacional”.⁵¹ En efecto, el pasado no solo aparecía en una interpretación que marcaba un corte temporal. Corte, reencuentro y reanudamiento dan cuenta del modo en que el discurso de Frondizi buscaba establecer un principio de reconstrucción del pasado. Allí, el pasado también era recuperado desde un intento por convertir las experiencias pasadas en experiencias históricas.

48. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*..., p. 14.

49. Ver Lucila Svampa. *La historia en disputa. Memoria, olvido y usos del pasado*. Buenos Aires, Prometeo, 2016.

50. Ver Slavoj Žižek. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.

51. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*..., p. 14.

Ahora bien, ¿qué desarrollo se debía reanudar en una etapa que se presentaba a sí misma como un comienzo? ¿Qué significaba el reencuentro argentino en esa nueva etapa? ¿En su interpretación temporal no había una dimensión espacial? En otras palabras, ¿cómo se había separado el pueblo argentino? O bien, ¿de qué o quiénes debía separarse en su reencuentro? En dichas preguntas podemos encontrar algunos elementos que nos permiten interpretar su modo de intervención en el contexto de debates de la desperonización. Aquí, podemos adelantar que el olvido como necesidad fijaba una frontera temporal, significaba el cierre de un proceso. Pero, es importante remarcarlo, no por ello todo pasado era dejado atrás. El olvido como reconstructor del lazo social, en los términos del “Mensaje del Poder Ejecutivo”, aseguraba “el cierre de” una “etapa de la vida de los argentinos”.⁵² Una etapa no era el pasado en su totalidad y, como tal, una etapa era concebible dentro de un relato más amplio de la historia nacional. La construcción de la unidad nacional, en consecuencia, planteaba el cierre de una etapa, una diferenciación respecto del pasado; pero, al mismo tiempo, el pasado era una dimensión que positivamente se debía recuperar. Ahora bien, en los términos de Svampa, ¿qué pasado se debía recuperar y cómo se lo debía recuperar?

III

Aquí nos interesa observar cómo, en los discursos de Frondizi, se fundamentaba la vinculación entre olvido, recorte temporal y unidad nacional porque, a tales fines, el pasado debía ser recuperado positivamente. Como dijimos, este no solo sería recuperado desde una visión disruptiva, sino que, al mismo tiempo, también formaba parte de un intento de convertir y recuperar las experiencias previas en experiencias históricas. Puesto que, con la construcción de la unidad nacional, la “empresa” de Frondizi iba más allá de la contraposición entre “peronistas y antiperonistas extremos”; la construcción de esa unidad también suponía la identificación con momentos previos al de la etapa que había pretendido cerrar. En este sentido, casi un mes antes de ser derrocado, en su discurso pronunciado desde el despacho del interventor federal, en la Casa de Gobierno de Córdoba, Frondizi sostuvo que:

[u]na nación, un pueblo, no son cosas que se inventan [...]. Son realidades vivas que se desarrollan en un proceso histórico [...]. La Nación Argentina es un pueblo con historia. No hay plan político, económico o social, que

52. Arturo Frondizi y Alfredo Vitolo. *Mensaje del Poder Ejecutivo...*, p. 70.

pueda imponerse a este pueblo en oposición a las profundas corrientes de su pasado.⁵³

En dicho marco, otros aspectos del pasado fueron enfatizados positivamente, así como se reconfiguró la “acción de los protagonistas”. Esa historia, según Frondizi, demostraba “que nuestros grandes héroes fueron siempre los hombres de la tolerancia, el perdón y el acuerdo. Hasta en los momentos más violentos de las luchas de facciones, había un espíritu que levantaba el estandarte de la unión nacional y el pueblo, tarde o temprano se congregaba a su sombra”. Y para agregar, no hay fuerza humana ni interés parcial capaces de vencer el instinto nacional del pueblo.⁵⁴

En cierto modo, para continuar con Renan, podemos ver cómo la construcción de la Nación supuso, por un lado, la posesión en común de un rico legado de recuerdos y, por otro lado, “el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de seguir haciendo valer la herencia que se ha recibido”. Es decir, en “el pasado, una herencia de glorias y pesares que compartir; en el porvenir, un mismo programa a realizar”.⁵⁵ Por eso, era “bueno para todos saber olvidar”.⁵⁶ En palabras de Frondizi, “[e]l pueblo argentino, como muchas otras veces en su historia, se ha fijado un rumbo que es muy claro y directo: superar rencores y diferencias sectoriales para liberarse del atraso y de la dependencia de intereses extraños”. En este sentido se comprende que, en su intervención sobre el contexto, no era el enfrentamiento entre “peronistas y antiperonistas extremos” lo que marcaba el devenir de la historia nacional. Por ello, su programa era un “programa nacional”.⁵⁷ El pasado enseñaba que el enfrentamiento “verdadero” era entre el pueblo y aquellos que se oponían a su instinto nacional. Al respecto, agregó lo siguiente:

53. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 320

54. Ver Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., pp. 321-322.

55. Ernest Renan. “¿Qué es una Nación?...”, p. 65.

56. Ernest Renan. “¿Qué es una Nación?...”, p. 61.

57. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., pp. 317-318. Dos años antes, en su discurso inaugural de las celebraciones del sesquicentenario de la Revolución de Mayo, pronunciado en los balcones del Cabildo de Buenos Aires, sostuvo al respecto: “Visto en la perspectiva serena del tiempo, el tumulto del pasado se aquieta y se vislumbran las líneas directrices de la unidad nacional. Nada se ha perdido en la lucha. Todo se proyecta en la experiencia, que recoge sucesivas generaciones y que van delineando el patrimonio auténtico e indivisible de la Nación Argentina [...] La Nación está más allá del espíritu faccioso, más allá del interés parcial de los sectores, de las clases sociales y de las regiones que integran su geografía. La Nación es el bien común, el pasado, el presente y el porvenir. Para defender y engrandecer la comunidad nacional, se deben deponer todas las consideraciones partidarias, perfectamente legítimas, siempre que no se pongan en peligro la existencia misma de la patria”. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (II)*. Buenos Aires, Fundación Centro de Estudios Presidente, 2012, pp. 82-83.

La Argentina que estamos construyendo con el esfuerzo común, es la Argentina que los padres de la nacionalidad hicieron nacer con sangre y heroísmo [...]. Esta Argentina no es la creación de nadie, sino que es hija de su historia, amasada por el espíritu insobornable del pueblo. Los argentinos que hoy la estamos haciendo somos simples continuadores de un proceso que comienza en la conquista española y se afirma en la emancipación.⁵⁸

Así pues, el peronismo dejaba de ser visto como el único responsable de la inestabilidad y el conflicto entre “peronistas y antiperonistas extremos” era presentado como una lucha entre facciones. En este sentido, cabe agregar, la ley de amnistía de 1958 no solo tuvo como finalidad la pacificación, allí el olvido como liberación también suponía un olvido selectivo del pasado. Por ello, Frondizi enfatizó que:

Tal como lo habíamos prometido al pueblo, no hicimos un gobierno sectario o de comité. Llamamos a colaborar con el Poder Ejecutivo a hombres de todas las tendencias. Dictamos leyes de olvido y de amnistía, para unir a los argentinos [...]. Porque no renunciamos ni renunciaremos a cumplir hasta el fin el mandato de nuestro pueblo [...]. Declaramos enfáticamente que preferimos que la historia nos juzgue por lo que hicimos en el puesto de lucha, a que nos olvide por haberlo abandonado.⁵⁹

De esta forma, en la amnistía de 1958, el pasado brindaba elementos de “reserva” para un relato que buscó narrar de modo distinto la historia nacional. En su discurso inaugural de las celebraciones del sesquicentenario de la Revolución de Mayo, Frondizi dijo que “[l]a historia grande de una Nación solo recoge aquellos momentos en que los pueblos en que la viven han sabido deponer sus discordias en aras del supremo interés de la Patria”.⁶⁰ Aquí es necesario enmarcar la “política del olvido” que estaba detrás de la amnistía de Frondizi dentro de lo que en otro trabajo hemos llamado “superación como trascendencia”.⁶¹

Ya hemos señalado que su discurso fijó una triple frontera, que era determinante en el devenir de la historia nacional y del rol histórico que allí se le atribuía a la Unión Cívica Radical.⁶² Los golpes de Estado de 1930, 1943 y 1955 eran los hechos que le permitían inscribir al radicalismo en el desarrollo de una acción inconclusa, que lo separaban del peronismo; pero, además, le permitía recuperarlo y separarse del antiperonismo más visceral.⁶³ En ese marco, su noción de unidad política nacional era

58. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 325.

59. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 324.

60. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (II)*..., p. 82.

61. Ver Nicolás Azzolini. “Arturo Frondizi: la trascendencia imposible...”.

62. Ver Nicolás Azzolini. “Arturo Frondizi: la trascendencia imposible...”.

63. Recordemos que en el discurso “Los dos extremismos...”, Frondizi sostuvo: “así,

central. Sobre ella desplegó una lógica con la cual, en su discurso, el antagonismo entre peronistas y antiperonistas sería superado en el devenir de la historia nacional.⁶⁴

En este sentido, durante la transmisión de su último discurso como presidente de la Argentina, volvió a insistir con lo siguiente:

Tratamos de hacer entender a las fuerzas en pugna, dentro de la línea nacional, que debían buscar de presentar un frente unido. Personalmente, llevé a mi partido la idea de abrir las listas de candidatos para dar cabida en ellas a todos los sectores de opinión radicales, conservadores, peronistas [...]. Mi iniciativa no fue comprendida ni aceptada en toda su extensión y llegamos a los comicios de marzo en posiciones aparentemente antagónicas. Que ese enfrentamiento era puramente formal y producto de las pasiones de la hora, surge claramente ahora, al constatar la consternación que invade los sectores que pudieron unificar sus fuerzas y no lo hicieron. Ahora, con la legalidad a punto de perecer, comprueban con angustia que su fortaleza estaba en la unidad.⁶⁵

Dicha unidad se inscribe en una lógica de “superación como trascendencia”. Esto no significa que la “empresa” frondicista pretendiera constituirse como el justo medio entre peronistas y antiperonistas; es decir, en una especie de síntesis entre dos campos heterogéneos entre sí, donde la mezcla entre opuestos daría como resultado un nuevo elemento. Si partimos desde la noción de síntesis, cabe decir, la “empresa” de Frondizi habría buscado tomar lo “mejor” de cada uno de los polos en oposición. En cierta forma, esta idea se corresponde con la visión de que Frondizi quedó a mitad de camino, no solo por el hecho de que su “empresa” se vio imposibilitada por el golpe de Estado de 1962, sino también porque tanto peronistas como antiperonistas lo acusaron de pertenecer al campo opuesto. En el marco de los “diálogos con el pueblo” que Frondizi encaraba desde la televisión, dos años antes, había sostenido que,

resultaría que el Gobierno es a la vez comunista y capitalista; peronista y antiperonista; anárquico y dictatorial; enemigo y aliado de los empresarios; instrumento de la Iglesia y a la vez servidor de los librepensadores y marxistas [...]. El Gobierno es nacional.⁶⁶

Desde nuestra lectura, la propuesta de Frondizi puede entenderse como un intento de trascender esta visión de quedar al medio. Es decir,

sobrevino la revolución del 4 de junio de 1943, que procuraba ser la última revolución, y cuyo programa consistía en terminar con el fraude y crear las condiciones de retorno a la esencia popular y nacionalista del yrigoyenismo”.

64. De allí el carácter irreversible que Frondizi había señalado en torno al concepto de historia.

65. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (IV)*..., p. 34.

66. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (II)*..., pp. 312-313.

lejos de ser una síntesis del conflicto entre peronistas y antiperonistas, su “empresa” intentó desplazar el eje del debate. La propuesta de unidad política de Frondizi buscaba trascender la posición de quedar en el medio. A diferencia de una lógica de síntesis,⁶⁷ consideramos posible inscribir su lógica dentro de un tipo de superación “dialéctica”;⁶⁸ esto es, donde la oposición entre peronistas y antiperonistas era inscrita en otra relación, en una totalidad que los ponía en unidad. En este sentido, frente al conflicto planteado en términos del enfrentamiento entre peronistas y antiperonistas, Frondizi sostuvo lo siguiente:

Ahora, para mí, ya no es cuestión de programas más o menos avanzados, sino de avanzar realmente, en la medida de las posibilidades, hacia la construcción de una nación libre y poderosa [...]. En este camino, el país ha ido más adelante, en materia de justicia social y de libertad, de los puntos que aún inscriben en sus programas partidos que se autotitulan de izquierda o liberales [...]. Los partidos de filiación cristiana podrían quejarse contra nosotros con igual derecho [...]. Podría protestar contra nosotros el conservadurismo, porque hemos realizado puntos programáticos que ellos no pudieron cumplir cuando fueron gobierno [...]. Sé que mis críticos dirán ahora que me avergüenzo de confesar que me he apropiado de sus programas [...]. Desde ya les contesto: los grandes ideales de la nación pertenecen a la nación en su conjunto, no a un sector.⁶⁹

67. En aquellos años, una lectura en clave de síntesis fue planteada por Arturo Jauretche, cuando sostuvo en la revista *Qué sucedió en siete días*: “Una de las desfiguraciones que más ha perjudicado la inteligencia argentina es esta expuesta oposición de *Civilización y Barbarie* fórmula simplista para adular la realidad de nuestro conflicto histórico [...]. El debate se continúa y está presente en nuestros días. Lo postizo es patriotero y antinacional; lo auténtico es nacional y antipatriotero. Lo postizo es democrático pero popular, lo auténtico es popular y antidemocrático [...]. Falta la síntesis [...] precisamente por el falso planteo de *Civilización y Barbarie*, que hubiera sido otro si el haz de la oposición hubiera correspondido a la realidad: lo nacional y lo antinacional [...]. De todos modos, la síntesis no se dio [...] aunque los que más se aproximaron a la síntesis fueron siempre hombres de la realidad; de federales a Yrigoyen y Perón [...]. Por primera vez en la historia argentina, un intelectual recibe el apoyo del pueblo o dicho de otra manera por primera vez el pueblo no está contra el intelectual [...]. De las actitudes, de los discursos, del programa del doctor Frondizi, surge con claridad la primera explicación, y también la segunda: que el pueblo intenta comprender al intelectual cuando el intelectual intenta comprender al pueblo [...]. Se derrumba así el teorema de la oposición civilización y barbarie. La síntesis es posible y realizable [...]. Frondizi, como ciudadano y como candidato, se ha zafado de la trampa del dilema que la falsa historia argentina ha planteado”. Arturo Jauretche. “Frondizi, síntesis en el dilema civilización y barbarie”, en Raúl Scalabrini Ortiz y Arturo Jauretche: *Forjando una nación: Scalabrini Ortiz y Jauretche en la revista Qué sucedió en siete días*. Lanús, Universidad Nacional de Lanús, 2006, pp. 534-538. Otra lectura en clave de síntesis puede verse en Carlos Altamirano. *Arturo Frondizi...*, p. 44.

68. Para seguir a Dri, cabe señalar, que “la síntesis tiene lugar entre dos opuestos, completamente heterogéneos”, en cambio, “[l]a superación no tienen nada de mezcla porque no tiene lugar entre heterogéneos sino en el ámbito de una totalidad, es decir, de un sujeto, sea éste individual o colectivo”. Rubén Dri. *Hegel y la lógica de la liberación. De la dialéctica del sujeto-objeto*. Buenos Aires, Biblos, 2007, p. 49.

69. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., pp. 376-377).

Con relación a su política de olvido, a casi un año de su Gobierno, Frondizi diría que bajo su gobierno se había sancionado una ley de amnistía; se habían levantado inhabilitaciones; se había derogado legislación represiva; pero no se había comprendido que esas medidas no eran concesiones ni muestra de debilidad, “sino decisiones inspiradas en una profunda fe en las virtudes creadoras de la democracia y de la libertad”.⁷⁰ Por eso, tras referirse a la actitud sectarista, Frondizi agregó que “la conciencia de fuerzas distintas, revela el sentido real de un enfrentamiento que confunde divisas partidarias y define a los hombres frente al proceso nacional. No hay alternativa posible cuando un pueblo juega su destino en el mundo.”⁷¹

En la medida en que esos opuestos eran unidos en una totalidad que remitía a la contradicción entre pueblo/antipueblo, nación/antinación, en el discurso de Frondizi, ese olvido selectivo, a partir de una lógica de trascendencia, inscribía el conflicto entre peronistas y antiperonistas como “momento” que sería superado el devenir de un programa nacional y popular. Esta lógica estuvo presente desde los inicios de su campaña electoral. Así, por ejemplo, en su “Mensaje para veinte millones de argentinos” transmitido por LRA 1 Radio el Mundo de Buenos Aires, el 14 de enero de 1958, sostuvo que,

si triunfamos en febrero, no haremos un gobierno partidista. Nos hemos fijado un programa nacional y popular [...] El país no puede soportar un gobierno de comité. Necesitamos terminar con los sectarismos para emprender todos juntos la marcha hacia el mañana.⁷²

En efecto, continuaba al decir que:

Pedimos el apoyo de nuestros compatriotas para llevar a cabo este programa de gobierno nacional y popular [...]. No pedimos el voto para un candidato, ni para un partido. Pedimos el voto para una idea nacional [...]. Si triunfan en esta elección las tendencias antinacionales, los próximos seis años no serán de progreso ni de paz. Seguiríamos en la perturbación y en la incertidumbre.⁷³

Meses antes, en su “Mensaje a los trabajadores”, había dicho que,

esta es nuestra lucha nacional. Somos intransigentes. Nuestra intransigencia es, en nombre del pueblo y de la nación, contra cuanto se opone a que el

70. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*..., p. 160.

71. Ver Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*..., p. 160.

72. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 64.

73. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (IV)*..., pp. 68-69.

pueblo sea el constructor de su propio destino [...]. En este sentido somos y seguiremos siendo intransigentes [...]. Marcharemos hacia una urgente e inmediata política de integración nacional y popular.⁷⁴

En dicha marcha se establecía qué pasado se debía recuperar y cómo se lo debía recuperar; allí operaba la vinculación entre olvido, recorte temporal y unidad nacional. No era el enfrentamiento entre peronistas y antiperonistas lo que marcaba el devenir de la historia argentina. El enfrentamiento “verdadero” era entre el pueblo y aquellos que se oponían a su instinto nacional. En efecto, para superar la “crisis política actual”, según Frondizi, era necesario retomar al programa nacional y popular. Por eso, el gobierno había llamado “a quienes consideraba aptos, sean o no sus partidarios políticos”. Así entendía “servir fielmente a la causa nacional y popular”.⁷⁵

En la vinculación que podemos encontrar entre la historia y el olvido y lo nacional y popular, los usos del pasado confluían en lo que hemos caracterizado como “lógica de trascendencia”; en otras palabras, allí condensaba la “empresa” de Frondizi, es decir, la particularidad que encontramos en su intervención política. En este sentido, si “el pasado es siempre una construcción cultural hecha en tiempo presente, moldeado a partir de las categorías disponibles y sujeto a los intereses de ese tiempo”;⁷⁶ cabe agregar que el modo en que desde los discursos de Frondizi se “construía la Nación”, nos permite ver que esos usos del pasado implicaron, en los términos de Smith, un trabajo de redescubrir y reinterpretar el pasado como la clave de comprensión (de allí su “ejercicio mental”) de su época actual muy semejante a cómo los arqueólogos reconstruyen el pasado.⁷⁷ La intervención de Frondizi, en su “construcción de la Nación”, no consistió en un acto de ingeniería social ni de arte culinario. Su papel activo fue triple: el redescubrimiento, la reinterpretación y la regeneración de la comunidad.⁷⁸ Su modo de proceder en torno a la “construcción de la Nación” es pertinente para pensar la vinculación

74. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (III)*..., p. 86.

75. Arturo Frondizi. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I)*..., p. 350.

76. Martina Garategaray. “En nombre de Perón. Los usos políticos del pasado en la revista *Unidos* (1983-1991)”, *Quinto Sol*, Vol.16, Nº 2, 2012, pp. 1-15, acá p. 2.

77. Ver Anthony D. Smith. “¿Gastronomía o geología? El rol del nacionalismo en la reconstrucción de las naciones”, en Álvaro Fernández Bravo. (comp.): *La invención de la Nación*..., pp. 185-209, esp. p. 201.

78. Esto es: el registro de recuerdos, la recolección de mitos y tradiciones, etc. (redescubrimiento); sopesar las fuentes, tematizar las tradiciones, seleccionar mitos y recuerdos, con el fin de “emplazar la comunidad en un contexto significativo” (reinterpretación) y “un llamamiento a la gente, movilizándolo a los miembros de la comunidad, explotando sus emociones colectivas, inspirándoles fervor moral, activando sus energías en pro de metas nacionales, con el fin de reformar y renovar la comunidad (regeneración)”. Anthony D. Smith. “¿Gastronomía o geología?..., pp. 202-203.

entre lo nacional y lo popular, puesto que, si bien la vinculación estaba presente en el lenguaje político de la época,⁷⁹ dicha presencia, en la intervención de Frondizi adquirió cierta particularidad. En consonancia con el trabajo de Palti,⁸⁰ cabe decir que en el marco de debate propio de la desperonización como contexto intelectual, su apuesta no solo supuso un trabajo por el cual se recortó y recompuso el universo de categorías, es decir, no fue un mero reflejo de su contexto de producción sino que también construyó, en cierto modo, su propio contexto. Particularmente, porque en el lenguaje político argentino posterior a su intervención, la vinculación entre lo nacional y lo popular confluía en la emergencia de lo que se conoce como “tradición nacional y popular” y, luego, en la categoría de populismo.⁸¹

Finalmente, la “empresa” de Frondizi también encontraría en el olvido su “fracaso”. Fracasó en su llamado a que ambos sectores no solo olvidaran las maldades de los otros, sino también su propia cólera. En efecto, la incapacidad de poder olvidar y perdonar (tanto de peronistas como de antiperonistas) marcaron su imposibilidad.

IV

Hemos visto que el acto de contar una historia, en el relato de Frondizi, estaba unido al de seguir una historia. De tal forma, planteaba un entrelazamiento temporal; establecía una combinación entre secuencia y coherencia, una totalidad significativa en torno a la idea de crisis que en el transcurso de su gobierno mantendría actualidad. En la relación entre las dimensiones episódica y configurativa, el concepto de historia le permitía mediar entre el futuro y el pasado, en efecto, tenía un uso político y social, ya que, en sus discursos, ese concepto no solo buscaba indagar sobre el tiempo pretérito, sino que conservaba actualidad política y capacidad de provocar. Dichos usos del concepto de historia dan cuenta del modo en que Frondizi participó en la desperonización como contexto intelectual, donde el enfrentamiento entre peronistas y

79. Sobre la disponibilidad de los términos “nacional-popular” en el lenguaje argentino entre los años comprendidos en nuestro artículo, ver Samuel Amaral. *El movimiento nacional-popular: Gino Germani y el peronismo*. Sáenz Peña, Universidad Nacional de Tres de Febrero, 2018, pp. 94-98.

80. Ver Elías Palti. *El momento romántico...*

81. En otro trabajo hemos analizado la intervención de Gino Germani en dicho marco de debate y las implicancias en el lenguaje político argentino que tuvo dicha intervención, particularmente, para pensar el peronismo y la desperonización de la sociedad a partir de las categorías de movimiento nacional-popular y de populismo. Ver Nicolás Azzolini. “Populismo, historia conceptual, democracia y peronismo. Notas sobre la construcción de una relación”, *Identidades*, N° 25, 2023, pp. 28-43.

antiperonistas ocupó un lugar central. En este sentido, la historia aparecía como concepto de reflexión y de acción. En sus discursos, el desarrollo de la historia impelía seguir adelante y Frondizi respondía a ese impulso creando expectativas sobre el comienzo y el final; por ello, la historia también aparecía como un concepto de legitimidad, una suerte de instancia última. Allí, narratividad y temporalidad se encontraban estrechamente unidas. El pasado, en efecto, no solo era recuperado desde una visión disruptiva, sino que, al mismo tiempo formaba parte de un intento de convertir y recuperar experiencias pasadas en experiencias históricas. Ahora bien, nos preguntamos ¿qué pasado se debía recuperar y cómo se debía recuperar? En otras palabras, ¿qué se debía olvidar, qué recordar y cómo se debía olvidar y recordar?

En dichas preguntas encontramos algunos elementos que nos permitieron interpretar su modo de intervención en el marco de la desperonización como contexto intelectual. Teniendo en cuenta los usos del concepto de olvido en los discursos de Frondizi, la amnistía de 1958 funcionó como “recurso normativo” y “recurso identitario”. Esto es, por un lado, al ser un olvido institucional, funcionó como mecanismo jurídico que se dispuso para intervenir sobre un problema concreto o coyuntural, que refería a una política particular del contexto: los altos niveles de conflictividad a los que había llevado el enfrentamiento entre peronistas y antiperonistas. Como “recurso normativo”, por lo tanto, la amnistía de 1958 era más que un no-recordar, fue un mecanismo con el cual se propuso la conveniencia de olvidar para frenar la escalada de violencia ligada a dicho enfrentamiento. De allí que, por ejemplo, con la referencia al “reencuentro de los argentinos”, la amnistía vendría a interrumpir un contexto de inestabilidad política que afectaba la paz social. Por el otro lado, operaba en un registro que iba más allá de la cuestión coyuntural. O bien, que para superarla, daba a la amnistía otra funcionalidad. Los usos del olvido en la construcción retrospectiva de la identidad nacional nos permitieron considerar la amnistía de 1958 en tanto “recurso identitario”. La construcción de la unidad nacional, en consecuencia, planteaba el cierre de una etapa, una diferenciación respecto del pasado; pero, al mismo tiempo, el pasado era una dimensión que positivamente se debía recuperar.

La “empresa” de Frondizi, en efecto, iba más allá de la contraposición entre “peronistas y antiperonistas extremos”; la construcción de esa unidad también suponía la identificación con momentos y categorías previas al de la etapa que había pretendido cerrar. Por ello, su programa era un “programa nacional”. El pasado enseñaba que el enfrentamiento “verdadero” era entre el pueblo y aquellos que se oponían a su instinto nacional. En la medida en que peronismo y antiperonismo eran unidos

en una totalidad que remitía a la contradicción entre pueblo/antipueblo, nación/antinación, en el discurso de Frondizi, ese olvido selectivo, a partir de una lógica de trascendencia, inscribía dicho enfrentamiento como “momento” que sería superado el devenir de un programa nacional y popular. En dicha marcha se establecía qué pasado se debía recuperar y cómo se lo debía recuperar, allí operaba la vinculación entre olvido, recorte temporal y unidad nacional. No era el enfrentamiento entre peronistas y antiperonistas lo que marcaba el devenir de la historia argentina. El enfrentamiento “verdadero” era entre el pueblo y aquellos que se oponía a su instinto nacional. En efecto, para superar la “crisis política actual”, según Frondizi, era necesario retomar al programa nacional y popular. Al tomar el trabajo de Reano y Garategaray, pero en relación al período aquí delimitado, a partir de los discursos de Frondizi pudimos rastrear la centralidad de algunas discusiones que definieron su impronta en las polémicas de la década y performaron el contexto que tuvo lugar después del derrocamiento del peronismo en 1955. En este sentido, su intervención política formó parte y a la vez constituyó dicho contexto. En los debates sobre qué hacer con el peronismo, en la vinculación que podemos encontrar entre la historia y el olvido y lo nacional y popular, los usos del pasado confluían en lo que hemos caracterizado como “lógica de trascendencia”; en otras palabras, como hemos señalado, allí condensaba la “empresa” de Frondizi, es decir, la particularidad que encontramos en su intervención política en el marco de la desperonización como contexto intelectual. Particularmente, porque en el lenguaje político argentino posterior a dicha intervención, la vinculación entre lo nacional y lo popular confluía en la emergencia de lo que se conoce como “tradicción nacional y popular” y, luego, en la categoría de populismo.

Bibliografía

- Altamirano, Carlos. *Arturo Frondizi. O el hombre de ideas como político*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Amaral, Samuel. *El movimiento nacional-popular: Gino Germani y el peronismo*. Sáenz Peña, Universidad Nacional de Tres de Febrero, 2018.
- Azzolini, Nicolás. “Arturo Frondizi: la trascendencia imposible. Polarización e inestabilidad democrática en la política argentina”, en Sebastián Giménez y Nicolás Azzolini (eds.): *Identidades políticas y democracia en la Argentina del Siglo XX*. Buenos Aires, Teseo, 2019, pp. 107-138
- “Usos del olvido. Identidades, antagonismo y amnistías en la Argentina posperonista”, en Ana Lucía Magrini (ed.): *Descentrando el populismo: Peronismo en Argentina, gaitanismo en Colombia y lo perdurable de sus*

- identidades políticas*. Bogotá, Universidad del Rosario, 2021, pp. 131-162
- “Populismo, historia conceptual, democracia y peronismo. Notas sobre la construcción de una relación”, *Identidades*, N° 25, 2023, pp. 28-43.
- Babini, Nicolás. *Arturo Frondizi y la Argentina Moderna. La forja de una ilusión*. Buenos Aires, Gedisa, 2006.
- Chignola, Sandro. “Temporalizar la historia. Sobre la Historik de Reinhart Koselleck”, *Isegoría*, N° 37, 2007, pp. 11-33.
- Dri, Rubén. *Hegel y la lógica de la liberación. De la dialéctica del sujeto-objeto*. Buenos Aires, Biblos, 2007.
- Documento Ley 14.436*. Honorable Congreso de la Nación, 1958.
- Gómez, Albino. *Arturo Frondizi. El último estadista. La vigencia de un proyecto de desarrollo*. Buenos Aires, Lumiere, 2004.
- Frondizi, Arturo. *Mensajes presidenciales 1958-1962 (I-IV)*. Buenos Aires, Fundación Centro de Estudios Presidente, 2012.
- Frondizi, Arturo; y Alfredo Vítolo. *Mensaje del Poder Ejecutivo*. Cámara de Diputados, Congreso de la Nación, 1958, pp. 67-82.
- Garategaray, Martina. “En nombre de Perón. Los usos políticos del pasado en la revista *Unidos* (1983-1991)”, *Quinto Sol*, Vol.16, N° 2, 2012, pp. 1-15.
- Jauretche, Arturo. “Frondizi, síntesis en el dilema ‘civilización y barbarie’, en Raúl Scalabrini Ortíz y Arturo Jauretche: *Forjando una nación: Scalabrini Ortíz y Jauretche en la revista Qué sucedió en siete días*. Lanús, Universidad Nacional de Lanús, 2006, pp. 533-539.
- Koselleck, Reinhart. *historia/Historia*. Madrid, Trotta, 2004.
- La Nación*.
- La Prensa*.
- Loroux, Nicole. “De la amnistía y su contrario”, en Yosef Hayim Yerushalmi (ed.): *Usos del olvido. Comunicaciones al coloquio de Royauumont*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2006, pp. 27-52.
- Palti, Elías. *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires, Eudeba, 2009.
- Potash, Robert. *El ejército y la política argentina (II) 1945-1962. De Perón a Frondizi*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1985.
- Rabossi, Eduardo. “Algunas reflexiones... A modo de prólogo”, en Yosef Hayim Yerushalmi (ed.): *Usos del olvido...*, pp. 7-11.
- Reano, Ariana; y Martina Garategaray. *La transición democrática como contexto intelectual. Debates políticos en la Argentina de los años ochenta*. Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2021.
- Renan, Ernest. “¿Qué es una Nación?”, en Álvaro Fernández Bravo (comp.): *La invención de la Nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires, Manantial, 2000, pp. 53-66.
- Ricœur, Paul. *Historia y narratividad*. Barcelona, Paidós, 1999.

- *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Sarramone, Alberto. *Arturo Frondizi. Testimonios sobre el gran estadista argentino*. Buenos Aires, Biblos, 2016.
- Sarlo, Beatriz. *La batalla de las ideas (1943-1973)*. Buenos Aires, Ariel Historia, 2001.
- Philippe Simay. “El tiempo de las tradiciones. Antropología e historicidad”, en Christian Delacroix, François Dosse y Patrick García (dirs.): *Historicidades*. Buenos Aires, Waldhunter Editores, 2010, pp. 309-322.
- Smith, Anthony D. “¿Gastronomía o geología? El rol del nacionalismo en la reconstrucción de las naciones”, en Álvaro Fernández Bravo. (comp.): *La invención de la Nación...*, pp. 185-209.
- Svampa, Lucila. *La historia en disputa. Memoria, olvido y usos del pasado*. Buenos Aires, Prometeo, 2016.
- Žižek, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.



“El deber y la costumbre admitida”: fundamentos del derecho de asilo en México durante el siglo XIX

Paola Prieto Mejía¹

paolalibertad2015@gmail.com

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

Resumen

En el siglo XIX, la tradición colonial de otorgar asilo en lugares sagrados se amalgamó con la sensibilidad política emergente del humanitarismo, para hacer frente a los retos que trajo consigo la circulación transnacional de perseguidos y delincuentes políticos. El objetivo de este trabajo es explicar cómo esta combinación única de elementos, derivados de campos de referencia diferentes, respaldó las concesiones de asilo político en México antes de los primeros intentos de codificación emprendidos a finales del siglo XIX. Para lograr este objetivo, se utilizan expedientes del Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México, así como los principales tratados de derecho internacional que circularon en América Latina durante el periodo. La importancia de esta investigación radica en que, la pregunta por las herramientas argumentativas del asilo político en un periodo previo a la codificación nos

1. Universidad Nacional Autónoma de México. Programa de Becas posdoctorales en la UNAM. Becaria del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, asesorada por el Doctor Fernando Neira Orjuela. . Agradezco los comentarios de las y los integrantes del Seminario de Historia Política de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, así como los comentarios de Elisa Cárdenas y Patricia Escandón. Por último, agradezco a Angélica Uribe León la lectura cuidadosa que hizo de cada uno de los borradores de este texto.

ayuda a comprender no solo la configuración de los límites jurídicos del asilo político en relación con el derecho internacional, sino los orígenes de la discrecionalidad, como herramienta de concesión de asilo hasta nuestros días.

Palabras clave: Asilo en sagrado, asilo político, costumbre jurídica, deber humanitario, codificación, discrecionalidad.

Abstract: “The Duty and the Accepted Custom”: Foundations of the Right of Asylum in Mexico during the Nineteenth Century

In the nineteenth century, the colonial tradition of granting asylum in sacred places merged with the emerging political sensitivity of humanitarianism to face the challenges posed by the transnational circulation of persecuted people and political criminals. The aim of this work is to explain how this unique combination of elements, derived from different fields of reference, supported the granting of political asylum in Mexico before the first attempts of its codification at the end of the nineteenth century. To achieve this objective, we use files from the Archive of the Ministry of Foreign Affairs of Mexico, as well as the main international law treaties that circulated in Latin America during the period. The importance of this research lies in the fact that the question of the argumentative tools of political asylum in a period prior to codification helps us understand not only the configuration of the legal limits of political asylum in relation to international law, but also the origins of discretion, as a tool for granting asylum to this day.

Keywords: Sacred Asylum, Political Asylum, Legal Custom, Humanitarian Duty, Codification, Discretion.

Recibido el 29 de febrero de 2024

Aceptado el 6 de mayo de 2024



Necesario es por otra parte que las convicciones humanas, encuentren en el mundo su lugar de refugio, donde no se permita la persecución ni el castigo que serían atentatorios de la libertad, no ya de acción sino de pensamiento.
Roque Sáenz Peña, 1889

Introducción

Si bien el exilio fue una práctica común entre los perseguidos políticos latinoamericanos a lo largo del siglo XIX, en pocas ocasiones produjo la intervención especial de las autoridades del Estado. Debido a las características de este fenómeno —entendido como un movimiento transfronterizo de perseguidos y delincuentes políticos que desarrollaban actividades vinculadas a delitos de opinión que, además, se ejercían la mayoría de las veces en la clandestinidad— este era vigilado y controlado con dificultad con los precarios instrumentos de registro y control de extranjeros del siglo XIX.² Aunque la definición misma de los límites jurídicos del asilo era de por sí una forma de “administrar” el exilio, estas definiciones estaban aún por construirse en el espacio latinoamericano.³ Esta circunstancia llevó a que muchos exiliados pasaran inadvertidos para las instituciones estatales, mientras circulaban más o menos libremente y se confundían con otros migrantes transnacionales.

Cuando el exilio produjo conflictos entre los países involucrados —como en los casos de las solicitudes de asilo diplomático presentadas en las legaciones mexicanas de Haití, Guatemala y Honduras entre 1883 y 1927,⁴ o la internación en territorio mexicano de perseguidos políticos que, bajo la figura del asilo territorial, buscaban sustraerse de la autoridad del Estado que les perseguía—,⁵ las cancillerías y legaciones respectivas

2. En el caso mexicano, el Registro Nacional de Extranjeros se instauró hasta 1926. Sobre el registro de extranjero antes de esa fecha, ver Pablo Yankelevich. *Los otros. Raza, normas y corrupción en la gestión de la extranjería en México, 1900-1950*. Ciudad de México, El Colegio de México, 2019, pp. 71-146.

3. Sobre la definición jurídica del asilo como una forma de administración de la movilidad forzada, ver Gilles Bertrand, Catherine Brice y Mario Infelise (eds.). *Exil, asile: du droit aux pratiques (XVI^e -XIX^e siècle)*. Rome, Publications de l'École française de Rome, 2022. Disponible en: <https://books.openedition.org/efr/21965>, acceso 10 de junio de 2024.

4. Ver “Cónsul de México en Saint Thomas, Situación social, situación política, guerra civil, revolución, refugiados, Saint Thomas, informes, relaciones, auxilio, ayuda”, Saint Thomas, 28 de octubre de 1883, Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México, en adelante AHSRE – M, 11-9-34, fl. 1-4; “Fernando Coen Cónsul de México en Port-au-Prince, Derecho de asilo en el consulado mexicano de Haití”, Port-au-Prince, 3 de julio de 1891, AHSRE – M, 15-4-103, fl. 56; “La Legación de México en Guatemala comunica que dio asilo a José León castillo candidato a la presidencia de aquella nación, y a Tránsito Rojas, guatemaltecos por peligrar su vida”, Guatemala, 27 de julio de 1898, AHSRE – M, 29-15-55, fl. 1-23; “Asilo a los políticos hondureños”, Honduras, 31 de octubre de 1924, AHSRE – M, 18-5-158, fl. 1-12.

5. Ver “General Manuel Lisandro Barillas, presidente de la República de Guatemala – su refugio en México”, Guatemala, 1885, AHSRE – M, L-E-2046, fl. 184.

entraron en discusiones y negociaciones para las cuales carecían de un marco normativo internacional estandarizado que les permitiera resolver las disputas ajustados a un sistema de normas en común. Solo a partir de 1928 los países latinoamericanos ratificaron la primera herramienta jurídica elaborada en un escenario multilateral para delimitar los alcances del asilo político, me refiero a la primera convención sobre asilo discutida en el marco de la Sexta Conferencia Americana reunida en La Habana en 1928.

Este vacío jurídico ya había sido señalado, para el caso mexicano, por Manuel de la Peña y Peña en 1834. En su manual *Lecciones de práctica forense mejicana*, de la Peña señaló que no había en México ninguna disposición legal relativa al asilo que les sirviera a los jóvenes abogados —a quienes estaba dirigido su manual— para resolver, ajustados a derecho, solicitudes de ese tipo. Para Peña, el problema no estaba en la legitimidad o no del asilo, sino que al ser una práctica debía ser reglamentada para evitar abusos. Como una manera de afrontar este vacío, de la Peña acudió a la costumbre jurídica al exponer los detalles de la actuación de las autoridades mexicanas en relación con el caso de asilo de un ciudadano norteamericano en su embajada de la ciudad de México en 1829.⁶ La idea con esto era contribuir al ejercicio de los jueces de la República, y recordarles un caso de asilo que las autoridades mexicanas habían resuelto años atrás, para que, con base en él, pudieran actuar.

Junto con la costumbre jurídica, el deber humanitario fue usado como argumento de peso para defender el asilo político o concederlo a quienes buscaban refugio en las legaciones mexicanas en el extranjero. Este fue el caso de Fernando Coen —cónsul de México en Haití— quien ante la ausencia de un marco normativo claro que le permitiera resolver las solicitudes presentadas ante su residencia en Port-au-Prince el 28 de mayo de 1891,⁷ adoptó “la costumbre, la admitida, la permitida en el país, como los demás, [de dar asilo en el consulado a nueve individuos que así lo solicitaron] como una medida humanitaria en un país frecuentemente expuesto a las revoluciones, guerras civiles y a las represalias, consecuencias de esos males”.⁸

Un argumento similar, aunque utilizado para rechazar la aplicación del derecho de asilo, fue enarbolado años atrás por el ministro de Relaciones Exteriores del Perú, Toribio Pacheco, quien en 1867 dirigió al cuerpo diplomático de su país un memorándum a raíz del asilo que el

6. Ver Manuel de la Peña y Peña. *Lecciones de práctica forense mejicana*. Vol. III, México, Impr. a cargo de Juan Ojeda, 1835, pp. 328-334.

7. Ver “Carta de Fernando Coen al Ministro de Relaciones Exteriores de México, Port-au-Prince, 30 de mayo de 1891, AHSRE – M, 15-4-103, fl. 62.

8. “Carta de Fernando Coen al Ministro de Relaciones Exteriores de México, Port-au-Prince, 30 de mayo de 1891, AHSRE – M, 15-4-103, fl. 62.

embajador francés había concedido al general Manuel Ignacio Vivanco y a otros de sus correligionarios, luego de que fueran derrotados por la sublevación al mando del coronel Mariano Ignacio Prado.⁹ En este documento Pacheco señalaba con detalle los argumentos de la doctrina jurídica y del derecho internacional que contradecían la aplicación ampliada e irrestricta de la extraterritorialidad de las sedes diplomáticas como fundamento del asilo. De igual manera afirmaba que ante la ausencia de un marco normativo internacional homogéneo, al menos para América, sus defensores habían querido buscar en la costumbre y en el deber humanitario el consentimiento tácito de sus gobiernos para apoyar la práctica del asilo a opositores políticos.

Aunque estos ejemplos provienen de contextos geográficos diferentes, en los cuales las discusiones sobre el asilo político corrieron por caminos alternos hasta coincidir en La Habana, a partir de estos planteamientos podemos inferir la utilización más o menos generalizada a lo largo del continente americano de la dupla costumbre-deber humanitario como argumento para conceder o defender el asilo político en América Latina en el periodo previo a su codificación. En primer lugar, se destaca la mención de una costumbre, admitida y permitida, su empleo como medida humanitaria y su uso en el marco de condiciones políticas volubles. ¿Cómo esta amalgama irregular de elementos –provenientes de un campo de referencia amplio y flexible– funcionó como soporte de las concesiones de asilo político en México antes de los primeros ejercicios de codificación a finales del siglo XIX?

Para responder a esta pregunta, planteo como hipótesis central la idea de que, en un mundo sin una reglamentación positiva, experiencias pasadas de asilo se alimentaron de una nueva sensibilidad política, el humanitarismo, para afrontar con las herramientas existentes problemas contemporáneos, y así evitar entrar en contradicción con los principios que reglaban la construcción de las nuevas repúblicas. En este sentido, el concepto de deber humanitario contribuyó –en tanto su cumplimiento era considerado de carácter obligatorio para las naciones “civilizadas” y “modernas”– a actualizar los marcos coloniales de la institución del asilo, facilitando el tránsito del templo sagrado al territorio del Estado extranjero como lugar de asilo, y la reducción del ámbito de protección a un nuevo tipo de delitos, aquellos relacionados con esas condiciones políticas volubles, innegables para las sociedades latinoamericanas. Además de contribuir en este tránsito, la dupla deber humanitario-costumbre aportó elementos para darle forma a una de las características del asilo

9. Sobre este conflicto diplomático, ver Edward Blumenthal y Romy Sánchez. “Exilios latinoamericanos en el largo siglo XIX. Introducción”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe*, Vol. 32, 2021, pp. 7-21.

de mayor permanencia, la discrecionalidad con la que los Estados conceden la protección a quién la solicita. En el entendido de que el asilo es, en términos generales, la negación por parte de un Estado de la extradición de un tipo particular de delincuentes o perseguidos políticos, en función de su soberanía, el asilo no se configura desde sus orígenes como un derecho del individuo perseguido, sino como una potestad del Estado que protege, y que –con arreglo a sus intereses– puede, aunque no debería, denegar.

Para respaldar este argumento tomo como punto de partida, entre otros aspectos, las actuales discusiones sobre el humanitarismo. Aunque estas aún son incipientes para el mundo hispanoamericano y católico,¹⁰ parto de la literatura sobre la experiencia anglosajona, europea y protestante del siglo XIX y de algunos trabajos que se han ocupado del proceso de consolidación del humanitarismo a partir de la Segunda Guerra Mundial a la luz del surgimiento del Derecho Internacional Humanitario y de los Derechos Humanos.¹¹ Estas investigaciones me sirvieron de guía para plantear preguntas sobre el sentido decimonónico del concepto de humanitarismo en el mundo iberoamericano. Como lo señala Abigail Green: “hace mucho que se necesita una investigación

10. En 2014 el Humanitarian Policy Group (HPG) y el Instituto de Estudios Humanitarios (IEH) organizaron en Bogotá el evento “Aprendiendo del pasado para incidir en el futuro: Lecciones de la historia de la acción humanitaria en América Latina y el Caribe” en el marco del proyecto de investigación del HPG “A Global History of Modern Humanitarian Action”. En las memorias publicadas de este evento hay un capítulo escrito por Francisco Rey Marcos dedicado al análisis de los orígenes lingüísticos del término humanitario en España y América Latina. Las demás colaboraciones se caracterizan por centrarse en el humanitarismo post-guerra fría. Ver Irina Mosel, Christina Bennett, y Hanna Krebs (eds.). *Aproximaciones a la historia del humanitarismo en América latina y el Caribe*. Londres, Humanitarian Policy Group Overseas Development Institute, 2016. Disponible en: <https://odi.org/en/publications/aproximaciones-a-la-historia-del-humanitarismo-en-am%C3%A9rica-latina-y-el-caribe/>, acceso 11 de junio de 2024.

Así como este, de manera general los trabajos sobre la historia del humanitarismo en América Latina se ocupan principalmente de su desarrollo en el siglo XX. Ver, por ejemplo: Oscar A. Gómez y Simone Lucatello. “Humanitarismo en Latinoamérica: pasado y presente”, *Revista Internacional de Cooperación y Desarrollo*, Vol. 7, Nº 1, 2020, pp. 6-11; Kevin O’Sullivan. “Civil War in El Salvador and the Origins of Rights-Based Humanitarianism”, *Journal of Global History*, Vol. 16, Nº 2, 2021, pp. 246-265; Young-sun Hong. *Cold War Germany, the Third World, and the Global Humanitarian Regime*. Cambridge, Cambridge University Press, 2015; Monica Hirst. “Thinking Regional on Peace Missions in Latin America”, *Journal of International Peacekeeping*, Vol. 21, Nº 3-4, 2017, pp. 177-196.

11. Sobre la historia del humanitarismo, ver Michael Barnett. *Empire of Humanity: A History of Humanitarianism*. Ithaca, Cornell University Press, 2011; Michael Barnett y Thomas G. Weiss. *Humanitarianism Contested: Where Angels Fear to Tread*. New York, Routledge, 2013; Irène Herrmann. *L’Humanitaire en questions: Réflexions autour de l’histoire du Comité international de la Croix-Rouge*. Paris, Publications de l’École Pratique des Hautes Études, 2018. Disponible en: <https://books.openedition.org/ephe/1077>, acceso 1 de diciembre de 2023; Michael N. Barnett, (ed.). *Humanitarianism and Human Rights: A World of Differences?* Cambridge, Cambridge University Press, 2020. Para un balance historiográfico sobre este campo, ver Abigail Green, “Humanitarianism in Nineteenth-Century Context: Religious, Gendered, National”, *The Historical Journal*, Vol. 57, Nº 4, 2014, pp. 1157-1175.

adecuada a las sensibilidades y modos de acción humanitarios en diferentes culturas católicas configuradas nacional e internacionalmente durante el siglo XIX.¹² Aunque este trabajo no pretende ser la respuesta a semejante provocación, sí busca, a partir de la discusión sobre el asilo político como un deber humanitario en América Latina desde el siglo XIX, echar luces a este incipiente debate, y contribuir con ello a ampliar la historia del humanitarismo más allá de la experiencia anglosajona, europea y protestante.

Para tal fin, en las páginas siguientes tomaré como campo de observación la práctica diplomática mexicana de finales del siglo XIX. Me valdré por tanto de los expedientes del Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores, y de los principales tratados de derecho internacional que circularon en los países de América Latina durante el periodo, para analizar la forma en que se apeló a la costumbre y al deber humanitario en las respuestas de asilo político del periodo anterior a su codificación. Con ello quiero mostrar algunas formas de continuidad del lenguaje, así como algunas innovaciones que contribuyeron a renovar los marcos de una institución colonial en el seno de una sociedad nueva y en construcción.

Para responder a las preguntas planteadas he organizado el texto de la siguiente manera. La primera parte estará dedicada a la discusión sobre la función consular en busca de una explicación convincente que nos permita entender por qué en la mayoría de los casos de concesiones de asilo en legaciones mexicanas fue un cónsul quien resolvió, y en este sentido explicar cómo tomaron esas decisiones, cuál era su formación profesional, y a partir de qué discusiones de la doctrina jurídica de la época sustentaron sus resoluciones. A partir de este panorama me ocuparé de develar los sentidos de la costumbre y del deber humanitario como soportes argumentativos de las concesiones de asilo político en el periodo anterior a su codificación, y su papel en la configuración de la discrecionalidad como elemento central del asilo a partir del siglo XIX.

1. La función consular y el asilo político

Entre 1881 y 1927 llegaron a las legaciones y consulados mexicanos dos solicitudes de asilo en Haití, una en 1883 y otra en 1891, dos en Guatemala, en 1898 y en 1904, y una en Honduras, en 1927.¹³ Todas estas soli-

12. Abigail Green, “Humanitarianism in Nineteenth-Century ...”, 1170.

13. Esta, aunque es una revisión exhaustiva de los documentos del Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México, no pretende contener la totalidad de los casos de asilo presentados ante las Legaciones mexicanas en el exterior durante el periodo, y mucho menos

citades se presentaron en un momento en el que el asilo era entendido más como una práctica que como un derecho positivo; es decir, como un uso implantado en una colectividad y considerado por esta como jurídicamente obligatorio, y no como un sistema de normas lógico, descarnado, impersonal y desligado de todo derecho medieval, antiguo y de privilegio.¹⁴

La falta de un código moderno que regulara los límites y alcances del asilo se había prestado para malos entendidos y conflictos diplomáticos, en tanto su funcionamiento estaba marcado no solo por normas no escritas –producto de la costumbre– sino por las diferentes interpretaciones que funcionarios o cancillerías tenían frente a los temas medulares del asunto: a quién podía proteger, cuál era el lugar que se prestaba para tal fin, cuál la motivación que debía promover la protección, por cuanto tiempo y cuál podía ser considerado el final del asilo, entre otros.

Así, por ejemplo, un tema que siempre estuvo en el centro de las discusiones fue el alcance de la extraterritorialidad de las sedes diplomáticas, si esta cubría únicamente a las legaciones o en casos particulares podía extenderse también a los consulados. Si bien la doctrina jurídica y los argumentos de los principales publicistas de la época coincidían en que los consulados no eran lugares de asilo, en la práctica las diferencias entre las funciones concedidas a los agentes diplomáticos y a los cónsules resultaban difusas, particularmente en aquellos lugares en donde la institucionalidad diplomática mexicana no había podido alcanzar la conformación de una legación y las funciones de esta las cumplían los consulados.¹⁵

La austeridad de la cartera de Relaciones Exteriores en el siglo XIX, aunado a la escasez de vínculos políticos y comerciales significativos con la mayoría de los países del Caribe y América Latina, habían dificultado la fundación de legaciones diplomáticas más allá de las instaladas en Estados Unidos (1822) y Guatemala (1831). En el caso del Caribe, Laura Muñoz identificó un auge en la apertura de consulados mexicanos en la década de 1880, en el cual se inscribe el de Haití (1875). En términos generales, este auge respondía a los intentos de independencia de la isla de Cuba, hecho que causaba un interés especial por parte de México en cuanto un movimiento de este tipo representaría indudablemente un cambio en la correlación de fuerzas en su frontera occidental. El

abarcara la complejidad del fenómeno del exilio político. Es muy probable que falten algunos expedientes que nos den a conocer otras solicitudes de asilo, aunque no los suficientes como para incluir otros elementos más allá de la costumbre, el deber humanitario y la legislación positiva de la época, de los cuales dan cuenta los expedientes con que contamos.

14. Ver José Ramón Narváez Hernández. "La crisis de la codificación y la historia del derecho", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, N° 15, 2003, pp. 191-215, esp. p. 195.

15. Ver Laura Muñoz Mata. *Centinelas de la frontera: los representantes diplomáticos de México en el Caribe, 1838-1960*. México, Instituto Mora, 2010.

retiro definitivo del Imperio español y el asentamiento norteamericano en la región preocupaban más a México que los escasos intercambios comerciales que podía tener con las islas del Caribe.¹⁶ Esta situación requería de los cónsules mexicanos, cuando no había en su plaza un agente diplomático, el cumplimiento de labores que iban más allá de lo meramente comercial y que estaban en relación con algunos aspectos de la representación política propia de una legación.

La claridad de la distinción entre las funciones del agente diplomático y del cónsul en la teoría, pero su difuminación en la práctica había sido expresada por Buenaventura Vivó en su *Tratado Consular* de 1856. En este texto, producto de la experiencia del funcionario mexicano como ministro de México en Cuba por varios años, Vivó aseguraba que los agentes consulares debían ser considerados como agentes diplomáticos en todo el ejercicio de sus funciones, “siempre y cuando en el lugar de su residencia no existan (sic) otros empleados de su gobierno de mayor categoría, en cuyo caso los cónsules se concretarán a la parte mercantil, como la que más pertenece a su incumbencia”.¹⁷ Esto no contemplaba la exigencia de las mismas prerrogativas y honores que se debían a los ministros y embajadores,

lo que queremos y deseamos con toda la persuasión que nos ha suministrado una larga experiencia (sic), propia y ajena (sic) –decía Vivó–, es que no se circunscriba a los cónsules a lo meramente mercantil, y que cuando en sus inmediaciones carezcan de agentes diplomáticos de superior rango, se les conceda y reconozca el derecho de intervenir en los negocios políticos, cual si fuesen ellos.¹⁸

Es muy probable que la ambigüedad de los límites de la función consular permitiera que, en el caso de las solicitudes de asilo en Haití, el cónsul considerara que, al cumplir con las labores propias de un agente diplomático –y ante la ausencia de una figura con este rango en la Isla– contaba con la prerrogativa de extraterritorialidad de su residencia. Finalmente, como él lo argumentó, el gobierno haitiano consentía el uso de los consulados como lugares de asilo para perseguidos políticos, así como lo había hecho el gobierno mexicano en ocasiones pasadas.¹⁹

Sin un código formal, decisiones de este tipo fueron tomadas con base en la costumbre y en la normatividad positiva a disposición de los jueces y funcionarios diplomáticos. La extradición fue uno de estos

16. Muñoz Mata. *Centinelas de la frontera...*, p. 23.

17. Buenaventura Vivó. *Tratado consular*, México, I. Cumplido, 1850, p. 12.

18. Buenaventura Vivó. *Tratado consular...* p. 12.

19. Ver “Fernando Coen al Ministro de Relaciones Exteriores de México”, AHSRE – M, 15-4-103, fl. 59.

elementos, cuya codificación temprana facilitó su uso como herramienta jurídica para atender las solicitudes de asilo en el desierto jurídico que había dejado el desmonte del asilo en sagrado y la aparición de la posibilidad del asilo territorial y diplomático. El primer antecedente de codificación de la extradición que se conoce en el siglo XIX es el Tratado de Unión, Liga y Confederación firmado entre México y Colombia el 3 de octubre de 1823. Aunque en el artículo 10 de este tratado se establecieron amplios poderes de extradición, el Congreso mexicano suprimió este artículo dejando en pie únicamente la extradición de desertores de guerra.²⁰ Esta tradición se llevó hasta la Constitución mexicana de 1857, que en su artículo 15 prohibía explícitamente la firma de tratados de extradición de reos políticos. Con base en este principio se redactaron todos los tratados de extradición que México firmó con diferentes países desde finales del siglo XIX, dentro de los cuales el primero de ellos fue el que suscribió con el Reino Unido el 7 de septiembre de 1886.²¹

Sin embargo, estos elementos, según Alejandro Agüero, entran en juego en un marco de decisión en el que se podían admitir como válidos enunciados relativos a las condiciones de oportunidad y conveniencia derivados del caso y su contexto.²² Es decir, como lo permitía la legislación de Antiguo Régimen, los jueces –y en este caso los funcionarios diplomáticos o consulares–²³ tenían la facultad de tomar decisiones, según su propio arbitrio, cuando se enfrentaban a casos omitidos por la ley

20. Ver “1823 | Tratado de unión, liga y confederación perpetua entre Colombia y México”.

21. Para 1891 México solo había firmado el tratado de extradición con Gran Bretaña e Irlanda (1886). A partir de las recomendaciones de la Primera Conferencia Internacional Americana, llevada a cabo en Washington en 1889, comenzaron a suscribirse otros más, y en el marco de la segunda conferencia, organizada en la ciudad de México en 1901 se propuso el Tratado de extradición y protección contra el anarquismo. Ver Juan Carlos Yáñez Andrade. “Tratado de extradición y protección contra el anarquismo (1901-1902)”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Vol. 32, N° 125, 2011, pp. 125-136. En general estos tratados prohibían la extradición de delincuentes políticos y reglamentaban la potestad del Estado requerido para calificar el carácter del delito. Sobre la extradición, ver Hernando V. Cañardo. “La extradición, el delito político y el asilo extraterritorial a la luz de los principios del derecho internacional público”, *Revista de Derecho*, Vol. 8, N° 8, 2013, pp. 81-115. Sobre los tratados de extradición suscritos por México, ver Gabriel Mario Santos Villareal. *Instrumentos Internacionales firmados por México en materia de Extradición. Continente Americano*. Ciudad de México, Centro de Documentación, Información y Análisis Dirección de Servicios de Investigación y Análisis Subdirección de Política Exterior, 2009.

22. Alejandro Agüero. “Formas de continuidad del orden jurídico. Algunas reflexiones a partir de la justicia criminal de Córdoba (Argentina), primera mitad del siglo XIX”, *Nuevo Mundo Nuevos Mundos Nuevos*, 2010. Disponible en <https://journals.openedition.org/nuevomundo/59352>, acceso 1 de diciembre de 2023.

23. Buenaventura Vivó al hablar de la jurisdicción en su *Tratado consular* de 1856 asimilaba la figura del cónsul a la de un juez extranjero. Por tanto, y al tratarse de resolver temas relacionados con la justicia, no parece descabellado buscar posibles pautas para la actuación de los funcionarios diplomáticos en la norma que rige la función de los jueces; por el contrario, nos permite hacernos a una idea de las formas en que los funcionarios diplomáticos tomaban decisiones ajustados al derecho de la época.

o no claramente contenidos en ella.²⁴ Por tanto, aunque la mayoría de los publicistas de la época consideraban que los consulados no podían ser lugares de asilo, la falta de una normatividad específica permitía que las condiciones particulares de cada caso y su contexto incidieran en las decisiones que los agentes diplomáticos, cónsules y funcionarios de cancillería podían tomar.

Ahora bien, ¿quiénes eran estos funcionarios? y ¿cuál era el marco de posibilidades en el que podían formar su criterio? Laura Muñoz nos da algunas pistas. Según su investigación, los consulados mexicanos en el Golfo-Caribe estuvieron muchas veces a cargo de comerciantes –no necesariamente mexicanos– que habían solicitado la apertura de una oficina consular.²⁵ Ocupar este puesto representaba para los individuos cierto reconocimiento especial en la sociedad en donde iban a residir con tal nombramiento. Además, por su ubicación, los consulados constituían puntos claves para la observación de la situación política de la región y para la vigilancia del tráfico marítimo hacia México, lo cual no era una motivación menor para individuos que tenían intereses comerciales en la región.

Una vez presentada la solicitud, el interesado debía demostrar que conocía los fundamentos del derecho internacional relativo a consulados y derecho mercantil marítimo. De igual manera debía conocer la legislación mexicana, en particular lo referido a la función consular, así como el idioma del país en el que iba a residir, y por supuesto el castellano.²⁶ Con base en esta información, es de suponer que si bien no todos, la mayoría de los funcionarios diplomáticos y consulares estaban en la obligación de conocer, como mínimo, los tratados de derecho de gentes y derecho internacional de Andrés Bello (1781-1865),²⁷ y Carlos Calvo (1824-1906),²⁸ así como el trabajo del jurista europeo Emer de Vattel (1714-1767),²⁹ cuya influencia fue notable para los latinoamericanos mencionados anteriormente.³⁰

24. Sobre el arbitrio judicial, ver Pedro Ortego Gil. "Notas sobre el arbitrio judicial *usque ad mortem* en el Antiguo Régimen", *Cuadernos de historia del derecho*, N° 1, 2004, pp. 211-233; Graciela Flores. "La justicia criminal del antiguo régimen: sentencias y aplicación de la ley en México (1841-1857)", *Revista IUS*, Vol. 13, N° 43, 2019, pp. 71-90.

25. Ver Laura Muñoz Mata, *Centinelas de la frontera...*, p. 23.

26. Ver Laura Muñoz Mata, *Centinelas de la frontera...*, p. 45.

27. Ver Andrés Bello. *Principios de derecho de gentes*. Caracas, Valentín Espinal, 1837. Después de esta primera edición, Bello publicó una segunda (1844) y tercera edición (1864).

28. Ver Carlos Calvo. *Derecho Internacional teórico y práctico de Europa y América*. T. I. Paris, D'Amyot, 1868.

29. Ver Emer de Vattel. *Le Droit des gens*. Londres, Apud Liberos Tutor, 1758.

30. La influencia de Vattel en el derecho internacional americano, aunque no es objeto de esta investigación, sí es importante mencionarla. La mayoría de los tratados sobre derecho de gentes y derecho internacional en el siglo XIX publicados por tratadistas latinoamericanos

En estos trabajos –como se verá en los apartados siguientes– la costumbre y el deber humanitario jugaron un papel determinante a la hora de servir como argumento para defender la práctica del asilo político en América Latina, mientras simultáneamente se gestaban las condiciones necesarias para reunir en un espacio multilateral a la mayoría de los países de la región en torno de la codificación del asilo diplomático y territorial.

2. La costumbre

Para entender mejor cómo se articuló la costumbre y el deber humanitario en las decisiones de conceder asilo político tomadas por los agentes diplomáticos, iniciaré con la explicación de lo que se entendía por costumbre, por qué podía ser traída a colación como un argumento válido, aunque controversial, en el ámbito del derecho internacional, y qué tipo de costumbre era la invocada. En un mundo sin una codificación escrita, clara y homogénea, tanto a nivel nacional como internacional, la costumbre tomaba un lugar privilegiado como argumento de autoridad en la toma de decisiones por parte de jueces y funcionarios diplomáticos.³¹

La costumbre jurídica, según los autores del *Sala Mexicano*³² –último manual de procedimientos jurídicos publicado en México antes de la aparición del código penal de 1871– consistía en un “derecho o fuero que non es escripto, el cual han usado los omes luengo tiempo, ayudándose de él en las cosas en las sobre que lo usaron”.³³ De esta definición, tomada de las *Siete Partidas de Alfonso X*, resalta la condición de la costumbre como norma no escrita, implantada por el uso en una comunidad que la considera jurídicamente obligatoria.³⁴ Para que la costumbre pudiera ser

tienen referencias claras, y muchas veces explícitas, al trabajo del jurista suizo. Sobre la influencia de Vattel, ver Rafael Osle. “Gayo, Vattel y el nuevo paradigma jurídico global”, *Revista Española de Derecho Constitucional*, N° 96, 2012, pp. 99-123; Brian Richardson. “The Use of Vattel in the American Law of Nations”, *American Journal of International Law*, Vol. 106, N° 3, 2012, pp. 547-571. Aunque la recepción es evidente, esto no significa que haya sido acrítica. Liliana Obregón ha señalado algunas críticas que Andrés Bello hizo a pie de página al trabajo de Vattel. Ver Liliana Obregón, “Construyendo la región americana: Andrés Bello y el derecho internacional”, *Revista de Derecho Público*, N° 24, 2010, 3-22, esp. p. 11.

31. Ver Juan Sala, Luis Méndez y Manuel Dublán. *Novísimo Sala mexicano: o Ilustración al derecho real de España, con las notas del Sr. Lic. D.J.M. de Lacunza*. Vol. I, México, Impr. del Comercio, de N. Chávez, a cargo de J. Moreno, 1870. Sobre las formas que tomó la aplicación de justicia en el periodo de transición entre el Antiguo Régimen y la codificación en México, ver Graciela Flores Flores. *La justicia criminal ordinaria en tiempos de transición. La construcción de un nuevo orden judicial (Ciudad de México, 1824-1871)*. Ciudad de México, IIS-UNAM, 2019.

32. Ver Juan Sala, Luis Méndez y Manuel Dublán. *Novísimo Sala mexicano...*

33. Juan Sala, Luis Méndez y Manuel Dublán. *Novísimo Sala mexicano...*, p. 25.

34. Ver Óscar Cruz Barney. *La codificación en México: 1821-1917*. México, UNAM-IIJ, 2004.

considerada legítima existían dos condiciones al respecto: 1) que hubiera sido usada por un determinado periodo de tiempo y 2) que existieran decisiones basadas en dicha costumbre, sin que se pudiera determinar alguna que la contradijera.

La definición del número de sentencias y el tiempo durante el cual se podía establecer la vigencia de la costumbre quedaba a criterio del juez o, en nuestro caso, del funcionario diplomático que deseara dar soporte a su decisión con base en la existencia de una costumbre.³⁵ Apelar a la costumbre como argumento de autoridad ponía, como puede inferirse de lo anterior, el arbitrio del individuo en el centro de la decisión. En materia de derecho internacional en lugar de un juez había un funcionario, quien, ante la falta de una norma escrita podía optar por la costumbre como soporte de sus decisiones.

La costumbre jurídica era tan importante en el periodo previo a la codificación que ante la falta de una ley a nivel nacional podía llegar a ser considerada su “mejor intérprete”.³⁶ En este tenor, la costumbre se podía clasificar según si estaba de acuerdo con la ley escrita, si era contraria a esta o si existía para regular alguna situación que aún no estuviera prevista en un código. Esta clasificación de la relación entre la costumbre y la ley deja ver un elemento interesante, y es que no implica una relación lineal y progresiva en la que la una antecede a la otra, sino una complementariedad útil, particularmente, en un mundo en el que la codificación está en proceso.³⁷

En el ámbito internacional, la costumbre era señalada como una de las fuentes principales del derecho internacional. Bello afirmaba que el derecho consuetudinario sacaba su valor y firmeza de la costumbre, es decir de “lo que se practica entre dos o más naciones sobre alguna materia”.³⁸ El problema radicaba en que ningún código o compilación de normas podía recopilar, para uso de los interesados, todos “los preceptos y prohibiciones del derecho primitivo ni del consuetudinario”, lo cual producía “incertidumbres y dudas”.³⁹ Calvo complementó esta afirmación al señalar que la historia podía ser fuente de consulta para conocer

35. Ver Juan Sala, Luis Méndez y Manuel Dublán. *Novísimo Sala mexicano...*, p. 25.

36. Manuel Dublán y José María Lozano. *Legislación mexicana ó colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República*. México, Imprenta del comercio a cargo de Dublán y Lozano, hijos, 1876, p. 822.

37. Para una revaloración de la costumbre dentro de los estudios jurídicos e históricos, ver Victor Tau Anzoátegui. *El poder de la costumbre: Estudios sobre el Derecho Consuetudinario en América hispana hasta la Emancipación*. Madrid, Fundación Ignacio Larramendi, 2000. Disponible en https://www.larramendi.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1000174, acceso 2 de junio de 2024.

38. Andrés Bello. *Principios de derecho de jentes...*, p. 9.

39. Andrés Bello. *Principios de derecho de jentes...*, p. 8.

“la manera como se han resuelto en otros tiempos y por otras naciones las cuestiones internacionales”.⁴⁰ En tanto gran parte del derecho internacional se fundamentaba en “la costumbre, en prácticas generalmente seguidas y en una jurisprudencia tradicional”, la historia al ofrecer resultados teóricamente concluyentes al respecto, resultaba necesaria.⁴¹

En un campo como el del derecho internacional, en el que –como lo plantea Bobbio– no existe un órgano central encargado de la producción de normas generales y válidas para toda la colectividad de las naciones, la costumbre prevalece y coexiste con los tratados y las convenciones, formas codificadas de esta.⁴² Al respecto Bello señaló que la costumbre, si se refería “á cosas indiferentes ó que la ley natural no ordena ni prohíbe”, solo obligaba a las naciones que habían querido observarla. En tanto esta obligación nacía de un contrato tácito, “en que por el mismo hecho de adoptar voluntariamente una práctica nos empeñamos á rejirnos (sic) por ella”, no había motivos para suponer que al adoptar una costumbre los Estados debían empeñarse “irrevocablemente á observarla”.

Podemos, pues –aseguraba el jurista venezolano– asemejar las obligaciones del derecho consuetudinario á las que nacen de aquellos pactos en que cada parte se reserva la facultad de terminar cuando quiere, dando noticia á la otra con la anticipación necesaria para no causarle perjuicio.⁴³

Ahora bien, en relación con la pregunta por el tipo de costumbre invocada por los funcionarios y juristas a la hora de hablar del asilo, los gobiernos podían actuar con base en el entendimiento mutuo de que los Estados debían ofrecer dicha protección, como había ocurrido en Europa desde el siglo XVI.⁴⁴ Este acuerdo tácito se infería –como la mayoría de los principios rectores del derecho internacional– de la costumbre y de las circunstancias particulares. Esta costumbre llegó al nuevo mundo de la mano del proyecto evangelizador de la Iglesia

40. Carlos Calvo. *Derecho Internacional...*, p. 35.

41. Ver Carlos Calvo. *Derecho Internacional...*, p. 35. Entre las fuentes del derecho Calvo señala en el siguiente orden de importancia: los libros de los publicistas más autorizados, la historia, la correspondencia diplomática, la opinión de los jurisconsultos, las decisiones de los tribunales, las leyes y reglamentos nacionales, los tratados y convenciones, y el derecho romano.

42. Ver Norberto Bobbio. “Consuetudine”, en *Enciclopedia del Diritto*, 1961. Disponible en: https://consistoriadiritto.weebly.com/uploads/2/5/3/4/25343223/bobbio_consuetudine_1961.pdf, acceso 23 de mayo de 2024.

43. Andrés Bello. *Principios de derecho de jentes...* p. 6.

44. Para un estudio sobre los fundamentos jurídicos del asilo en el periodo moderno temprano en Europa, ver Susanne Lachenicht. “Refugees and Refugee Protection in the Early Modern Period”, *Journal of Refugee Studies*, Vol. 30, Nº 2, 2017, pp. 261-281.

católica y la Corona española, y se mantuvo vigente en la mayoría de los países hasta mediados del siglo XIX.⁴⁵ Con la ruptura del régimen colonial y la instauración paulatina de las nuevas repúblicas en América, los privilegios eclesiásticos fueron disputados por los gobernantes de los nuevos Estados. En este marco, el asilo en sagrado fue paulatinamente sustituido, aunque sin una reglamentación clara, por una forma secular basada ya no en el fuero eclesiástico, sino en la soberanía de las nuevas entidades políticas. En este tránsito, el templo fue desplazado por el territorio de un Estado extranjero, lo que en esta delimitación incluía a las sedes diplomáticas protegidas por la ficción de la extraterritorialidad, y la protección se redujo al culpable o perseguido por un nuevo tipo de delitos: los políticos.⁴⁶ Esta forma secular aún no codificada de asilo encontró un marco normativo provisional en las normas de la costumbre jurídica contempladas por el derecho nacional, y se alimentó de otras de carácter internacional, como es el caso de la extraterritorialidad de las sedes diplomáticas.

La importancia de esta costumbre para el derecho internacional durante el siglo XIX explica por qué Coen señaló como sustento de su decisión el que el asilo en sede consular había sido adoptado, admitido y permitido en Haití, tanto en el presente, como en el pasado. En esta dirección, Coen argumentaba que en Haití “el derecho de asilo en los

45. El asilo eclesiástico, o en sagrado como también se conoció, tenía su fundamento en el sistema colonial de fueros especiales, por el cual los miembros de la Iglesia, y sus propiedades, gozaban de una jurisdicción propia que le concedía ciertas prerrogativas frente a la justicia ordinaria. Entre estas se encontraba la inmunidad de local por la cual se tutelaban y protegían los lugares sagrados, lo que los hacía inexpugnables al poder de la Corona. En tanto los locales de la Iglesia resultaban inviolables, estos se convirtieron en refugio de delinquentes, quienes así quedaban bajo la protección eclesiástica, desafiando la acción judicial que los perseguía. Ver Miguel Luque Talaván. “La inmunidad del sagrado o el derecho de asilo eclesiástico a la luz de la legislación canónica y civil indiana”, en Martínez López-Cano, María del Pilar y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.): *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. Ciudad de México, UNAM-IIH/ BUAP-ICSH, 2005, pp. 253-284. Sobre la práctica del asilo en sagrado en el siglo XIX ver el trabajo de Virginia Flores-Sasso y Esteban Prieto-Vicioso. “Un espacio de refugio. El asilo eclesiástico en la isla de Santo Domingo”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, N° 44, 2022, pp. 329-352, esp. p. 330. Aunque este no hace referencia al caso mexicano, y ante la falta de trabajos sobre este caso en particular, podríamos suponer que la prohibición explícita del asilo en sagrado en 1860 en México respondió a la permanencia, en cierta manera, de esta práctica hasta mediados de siglo.

46. En Europa la secularización del concepto de asilo tuvo su punto de inflexión a mediados del siglo XVII, momento a partir del cual el asilo comenzó a vaciarse de su significado medieval original para –en palabras de Ghermani– reinventarse en la forma de un derecho “compasivo”, basando su legitimidad en una gramática de los sentimientos morales. Esto significa que el paso no fue solo de la potestad de la Iglesia a la del Estado, sino del ámbito judicial al de la protección política y jurídica. Naïma Ghermani. “Du droit des exilés au droit d’asile: la naissance du droit d’asile moderne”, en Gilles Bertrand, Catherine Brice y Mario Infelise (eds.): *Exil, asile...*, pp. 77-94. En el caso americano la secularización comenzó con los procesos independentistas y se consolidó a mediados del siglo XIX con la prohibición en la mayoría de los países americanos del asilo en sagrado.

consulados es uscitado, admitido, y respetado”⁴⁷ con excepción de la legación dominicana que había recibido órdenes de su gobierno de no acordarlo. Todos los gobiernos haitianos precedentes, según el cónsul, habían reconocido el derecho de asilo en los consulados, y en particular el gobierno del general Hyppolite, a través de su ministro de relaciones exteriores, cuando explícitamente había autorizado días antes el embarque de un grupo de refugiados protegidos por otros consulados.⁴⁸ En cuanto a México, Coen aseguraba que en vista de que en septiembre de 1889 la cancillería había aprobado el asilo de dos generales haitianos, solicitado por él mismo, y sin haber recibido posteriormente ninguna instrucción sobre ese particular, ni ninguna disposición contraria, no podía –según él– poner en duda el derecho que le asistía, “ni podía vacilar en dar asilo a esos señores que se habían refugiado en la casa, que por los antecedentes consideraba ser aún el consulado y que como tal había sido respetada”.⁴⁹

Para reforzar aún más su argumentación, Coen comprobó la existencia en Haití de la costumbre del asilo en sede consular en los últimos tres años –como lo mandaba la norma de la costumbre jurídica–, y trajo a colación casos similares en que el asilo había ocurrido tanto en otros consulados con el visto bueno del gobierno haitiano, como en el propio con autorización del gobierno mexicano. Con base en la demostración de esta costumbre, el cónsul afirmaba que en tanto no existía una instrucción contraria a la que había recibido cuando asiló a dos militares haitianos tres años atrás, entendía que la situación seguía igual.

Como lo señalé páginas atrás, el principal desafío de la costumbre era su imprecisión, lo cual la convertía en un tipo de regulación normativa muy controversial, que además no contaba con el respaldo del consenso que el trabajo del poder público daba a las leyes en el ámbito nacional. El surgimiento indeterminado y espontáneo y su manifestación a través del uso la hacían un tipo de norma bastante voluble, y en el caso del asilo, el aspecto más atacado por sus contradictores. Ejemplo de esto, es la opinión del canciller peruano Toribio Pacheco quien buscaba desmentir la legitimidad de la costumbre como elemento justificativo del asilo, asegurando al respecto que aún en el entendido de que el asilo diplomático fuera costumbre en América, no por esto debía ser eterna.⁵⁰

47. “De Fernando Coen al Ministro de Relaciones Exteriores de México”, Port-au-Prince, 3 de junio de 1891, AHSRE – M, 15-4-103, fl. 59.

48. Ver “De Fernando Coen al Ministro de Relaciones Exteriores de México”, Port-au-Prince, 10 de julio de 1891, AHSRE – M, 15-4-103, fl. 94-96.

49. “De Fernando Coen al Ministro de Relaciones Exteriores de México”, Port-au-Prince, 10 de julio de 1891, AHSRE – M, 15-4-103, fl. 94-96.

50. Ver “Memorándum sobre asilo diplomático de la cancillería peruana. 1 de febrero de 1867”, *Archivo diplomático peruano: Congresos Americanos de Lima; recopilación de*

Para Pacheco, recurrir a la costumbre equivalía a reconocer que los países latinoamericanos no tenían el mismo nivel de civilización que los europeos, quienes habían emprendido esfuerzos de codificación en los ámbitos nacional e internacional orientados a regular las normas dictadas por la costumbre.

Queda claro hasta aquí cómo la normatividad sobre el funcionamiento de la costumbre jurídica fue uno de los elementos que contribuyó a la implementación del asilo durante el periodo de transición entre la prohibición de su forma colonial y su codificación a finales del siglo XIX. En tanto no había una norma escrita que regulara la actuación de los Estados ante situaciones que implicaran el asilo de perseguidos políticos por otras soberanías, la regla sobre el funcionamiento de las normas no escritas serviría como marco de referencia.

Ahora bien, un elemento importante a señalar en este punto es que aunque la práctica colonial de asilar a perseguidos por las autoridades civiles encontró cierta continuidad en el mundo moderno, lo hizo —como mencioné— a costa de importantes cambios que llevaron a esta institución de ser meramente religiosa y de derecho interno, a convertirse en una institución laica y de derecho internacional orientada ya no a la protección de criminales, sino —según lo definió Roberto Esteva en 1908⁵¹— a garantizar los derechos de los perseguidos políticos.⁵² En el apartado siguiente analizaremos el papel que desempeñó en esta transformación el humanitarismo, sensibilidad política surgida en el siglo XVIII.

3. El deber humanitario

El otro elemento que da soporte a las concesiones de asilo político en el siglo XIX es el deber humanitario. Aunque a primera vista se tiende a vincular el adjetivo “humanitario” con un sentido religioso, al examinar el asunto con mayor detenimiento se revela un escenario distinto, característico de los conceptos seculares que emergieron en respuesta a las cambiantes condiciones del surgimiento del mundo moderno. Al revisar el diccionario de la Real Academia Española, el término “humanitario” aparece solo hasta la

documentos precedida de prólogo por Alberto Ulloa. Ministerio de Relaciones Exteriores, 1930, p. 78.

51. Abogado y escritor mexicano (1844-1899). En 1908 el Secretario de Relaciones Exteriores de México le solicitó a Esteva, en esa época encargado de la sección de América de la Secretaría, un concepto jurídico sobre el tema del asilo político, con el objetivo de ilustrar la posición mexicana frente al más reciente caso de asilo en Haití que había involucrado a la cancillería mexicana. Roberto A. Esteva Ruiz, encargado de la sección de América de la SER, S.F., Ciudad de México, AHSRE-M, 15-20-87.

52. Roberto A. Esteva Ruiz, encargado de la sección de América de la SER, S.F., Ciudad de México, AHSRE-M, 15-20-87, fl. 8-10.

edición de 1884 para definir aquello que “mira o se refiere al bien del género humano”.⁵³ En francés *humanitaire* solo aparece hasta la séptima edición del *Dictionnaire de l'Académie Française*, publicada en 1878, para designar “ciertas opiniones y doctrinas que pretenden tener por objeto el bien universal de la humanidad”, o para nombrar a las personas que “profesan opiniones humanitarias”.⁵⁴ En inglés la situación es diferente. Los primeros registros de *humanitarian*, como sustantivo y como adjetivo, aparecen en la edición de 1792 del *Oxford English Dictionary* con una clara referencia cristiana. Como sustantivo resalta la vinculación de humanitario con la persona que cree “que la naturaleza de Jesús era solo humana y no divina” (1792), que profesa una religión humanitaria (1831) o “una persona preocupada por el bienestar humano como un bien primario o preeminente” (1843). Como adjetivo califica a quién o que “sostiene puntos de vista o doctrinas de carácter humanitario” (1792), o a quien o que está “preocupado por la humanidad en su conjunto” (1844).⁵⁵

De lo anterior, saltan a la vista las diferencias entre el mundo hispano y francófono, en relación con el anglosajón, específicamente en lo que respecta al origen y significados del concepto humanitario. En contraste con los dos primeros, en inglés, la introducción del vocablo *humanitarian*, tanto como sustantivo como adjetivo, no solo precede en el tiempo – como se mencionó anteriormente, su primer registro data de 1792 – sino que también posee una fuerte connotación religiosa al referirse a la persona que cree en la naturaleza humana, más que divina, de Cristo.⁵⁶

Si bien se podría dar continuidad al argumento en favor de un matiz religioso, para darle así una larga tradición de uso –y no por ello estar

53. *Real Academia Española* (2013): Mapa de diccionarios [en línea]. <https://app.rae.es/ntllet>, acceso 16 de enero de 2024.

54. *Dictionnaire de l'Académie française*, 7e édition, 1878. Disponible en: <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A7H0604>, acceso 16 de enero de 2024. Traducción propia.

55. *Oxford English Dictionary*, s.v. “humanitarian (n. & adj.)”. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/OED/8300114784>. acceso, 16 de enero de 2024. Traducción propia.

56. Sobre las referencias religiosas del humanitarismo en el mundo anglosajón ver el trabajo de Geert H. Janssen quien hace referencia a la existencia de una embrionaria sensibilidad humanitaria de origen cristiano. Geert H. Janssen. “The Legacy of Exile and the Rise of Humanitarianism”, en Alexandra Walsham, Brian Cummings, Ceri Law y Karis Riley (eds): *Remembering the Reformation*. London, Routledge, 2020, pp. 226-242. Al respecto Susanne Lachenicht crítica, y en esto estoy de acuerdo, la posición de Janssen al afirmar que proyectar conceptos “modernos” como el humanitarismo sobre el pasado conlleva el riesgo de ignorar la especificidad de los periodos y momentos históricos. Ver Susanne Lachenicht. “Protecting Refugees in Early Modern Europe and the Atlantic World?”, *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, N° 41, 2023. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/diasporas.12301>, acceso 11 de junio de 2024. Por su parte Ghermani señala para los siglos XVI y XVII que el lenguaje de protección desplegado tanto en las peticiones de asilo como en los edictos que las resolvieron no era tanto un “humanitarismo” emergente, sino la estrecha conjunción entre la caridad cristiana y los intereses económicos bien entendidos de los príncipes europeos interesados en conceder asilo a los perseguidos religiosos de otras naciones. Ver Naïma Ghermani, “L’asile comme protection...”.

equivocado en el argumento—, investigadores como Michael Barnett nos han invitado a limitar la historia del humanitarismo como doctrina a partir del momento en que “los individuos comenzaron a utilizar el concepto para caracterizar sus acciones y las de los demás”;⁵⁷ es decir, desde el momento en que lo “humano”—como aquello que le pertenece al hombre o es propio de él—, o la “humanidad”—como aquello que hace referencia a la naturaleza humana— no pudieron contener ese nuevo tipo de acciones emprendidas por los hombres, ya no por inspiración o mandato divino —como lo disponían las virtudes teológicas— sino por y para el bien del género humano.

Los neologismos, categoría a la que, en este sentido, correspondería el adjetivo humanitario, según Reinhart Koselleck, surgen en respuesta a situaciones políticas o sociales determinadas cuya novedad pretenden registrar o incluso provocar.⁵⁸ En este caso, humanitario responde al surgimiento, a finales del siglo XVIII, de un nuevo tipo de sensibilidad, producto del desplazamiento gradual de Dios del centro de las preocupaciones humanas y su reemplazo por el hombre. Esta nueva sensibilidad se alimentó del aumento de los intercambios transnacionales, las nuevas formas de comunicación, y la movilización de la empatía más allá de las fronteras nacionales. Empatizar con otros diferentes y movilizarse por la reducción del sufrimiento humano se convirtió en un elemento definitorio de la sociedad moderna.⁵⁹

Lo anterior no significa que el humanitarismo haya nacido despojado de cualquier sentido religioso o desvinculado de alguna otra tradición más antigua. Aunque prima su carácter novedoso, surge en un mundo cristiano que, si bien está desplazando a Dios del centro, no ha abandonado del todo el marco moral, político y jurídico que lo vinculaba con el Antiguo Régimen, particularmente si estamos pensando en el mundo iberoamericano. La alquimia de elementos religiosos y seculares —que se encuentra en el corazón del humanitarismo— dio como resultado una amplia gama de tradiciones humanitarias que evolucionaron de diferentes maneras según sus contextos culturales, nacionales y religiosos, y que fueron influenciadas en mayor o menor medida por la tradición revolucionaria de los derechos del hombre o por un humanitarismo de corte más religioso.⁶⁰

El concepto de humanitarismo evidencia la porosidad de los límites entre lo religioso y lo secular, sobre todo si estamos hablando de un

57. Michael Barnett, *Empire of Humanity...*, p. 19.

58. Ver Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993. p. 115.

59. Ver Michael Barnett, *Empire of Humanity...*p. 2; Abigail Green, “Humanitarianism in Nineteenth-Century ...”, p. 1158.

60. Ver Abigail Green, “Humanitarianism in Nineteenth-Century ...”, p. 1166.

periodo en el que la separación de las esferas política y religiosa es más un proyecto en curso que uno terminado, o cuando menos avanzado.⁶¹ De esta manera, ante posiciones que le dan mayor peso al componente religioso que al secular, como es el caso de la filósofa estadounidense Kelly Oliver,⁶² prefiero optar por una posición intermedia en la cual se reconozca el carácter secular del concepto humanitario, sin que ello se traduzca en la negación total de una herencia cristiana. Al respecto Abigail Green señala:

En términos más generales, las grandes campañas humanitarias surgen como un punto de encuentro entre las tradiciones del radicalismo político y la cultura de reforma moral con motivaciones más religiosas, socavando la oposición entre las orientaciones políticas religiosas y seculares que ha sido el foco de tantos estudios recientes.⁶³

Con la idea de la existencia de un puente que conecta las tradiciones más revolucionarias de los derechos del hombre con aquellas de corte religioso, y en el entendido en que estas vinculaciones dependen del contexto nacional, religioso y político en el que se desenvuelven, podemos acercarnos a entender lo que los diplomáticos y tratadistas latinoamericanos dijeron, e hicieron, cuando sustentaron en el deber humanitario sus decisiones de conceder o defender el asilo político. Desde esta perspectiva aportaremos a la provocación planteada por Green cuando propuso ampliar la discusión a las tradiciones religiosas y políticas latinoamericanas y cómo estas proporcionaron un terreno fértil para la movilización humanitaria en el siglo XIX, aspecto que permitirá complementar la historia del humanitarismo más allá de la experiencia anglosajona, europea y protestante.⁶⁴ Aunque este texto no pretende abarcar la amplitud de semejante provocación, sí aporta elementos para entender en qué consiste el deber humanitario como sustento del asilo político en el siglo XIX.

61. Ver Elisa Cárdenas Ayala y Francisco Ortega (coords.). *El lenguaje de la secularización en América Latina. Contribuciones para un léxico*. Guadalajara. Universidad de Guadalajara, 2023.

62. Kelly Oliver, filósofa estadounidense, es una de aquellas investigadoras que señala con énfasis la herencia cristiana del humanitarismo decimonónico. Al respecto afirma: "El humanitarismo, entonces, en todos sus usos, está relacionado con el sufrimiento, y originalmente con el sufrimiento de Cristo en la cruz. Por un lado, el concepto 'humanitario' tiene su origen en el sacrificio sangriento y violento de Jesús, y por otro, señala su salvación mediante el poder soberano de Dios, que acoge en su casa a todos los pecadores mediante la sangre de Cristo." Kelly Oliver. *Carceral Humanitarianism. Logics of Refugees Detention*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2018, p. 46. Traducción propia.

63. Abigail Green, "Humanitarianism in Nineteenth-Century...", p. 1174.

64. Ver Abigail Green, "Humanitarianism in Nineteenth-Century...", p. 1166.

Los Offices d'humanité en América

Una de las primeras expresiones formales de la sensibilidad política humanitaria se puede identificar en el tratado *Le droit des gens* publicado por el jurista suizo Emer de Vattel en 1758. En este tratado, que será fundamental en el siglo XIX para el derecho internacional en Europa y en América, hizo referencia a un tipo de acciones, los *offices d'humanité*, considerados como

esas ayudas, esos deberes a los que los hombres están obligados unos a otros como hombres, es decir como seres hechos para vivir en sociedad, que requieren necesariamente asistencia mutua para conservarse, ser felices y vivir de una manera adecuada a su naturaleza.⁶⁵

A pesar de que el adjetivo humanitario, o en francés *humanitaire*, aún no había sido acuñado en el siglo XVIII, la necesidad de describir ese tipo de actos calificados como humanos y humanizantes, producto de una sensibilidad en ciernes, fue subsanada por Vattel con el uso del sustantivo *offices*. En el mundo iberoamericano la doctrina de los *offices d'humanité* fue recibida, apropiada y rearticulada en el siglo XIX por Andrés Bello,⁶⁶ José Joaquín de Mora⁶⁷ y Carlos Calvo,⁶⁸ entre otros. En sus trabajos, estos juristas americanos no son tan explícitos como Vattel a la hora de definir en detalle los deberes de humanidad. En sus tratados dan por sentado qué se entiende por esto, cuáles son sus límites y sus reglas, en donde se refiere en todo momento a *Le Droit des gens*. Vattel, por el contrario, se había visto en la obligación de explicar con detenimiento en qué consistía ese novedoso tipo de deberes, relacionados más con un proyecto de sociedad civil y defensa de derechos políticos, que con formas de caridad cristiana y de ayuda a los pobres, heredadas de la época moderna temprana.⁶⁹

65. "Ces secours, ces devoirs, auxquels les hommes sont obligés les uns envers les autres, en qualité d'hommes, c'est-à-dire en qualité d'êtres faits pour vivre en société, qui ont nécessairement besoin d'une assistance mutuelle, pour se conserver, pour être heureux, et pour vivre d'une manière convenable à leur nature". Emer de Vattel, *Le Droit des gens*..., p. 595. Traducción propia.

66. Andrés Bello se refiere a los oficios de humanidad. Ver Andrés Bello. *Obras completas. Derecho internacional I. Principios de Derecho internacional y escritos complementarios*. T. X. Caracas, Fundación la Casa de Bello, [1864] 1981, pp. 284 y 291.

67. José Joaquín de Mora, en sus lecciones sobre derecho natural se refirió a las "obligaciones de humanidad y beneficencia". Ver José Joaquín de Mora. *Curso de derechos del Liceo de Chile*. Santiago de Chile, Imp. del Pueblo, 1849, pp. 30-32.

68. De los tres, Calvo fue el que más páginas le dedicó a la definición de los oficios de humanidad e incluso fue el único que usó el adjetivo humanitario en su trabajo de 1868. Carlos Calvo. *Derecho Internacional*..., p. 340.

69. Ver Susanne Lachenicht. "Protecting Refugees..."

Aunque, como lo he dicho páginas atrás, la influencia de Vattel en los trabajos de estos tres juristas americanos es evidente, y fue señalada abiertamente por ellos, esto no significa que sus planteamientos se hayan trasladado mecánicamente al derecho internacional americano.⁷⁰ El contexto histórico en el que Bello, Mora y Calvo desarrollaron sus trabajos influyó decisivamente en la forma en que rearticulaban la doctrina vatteliana. Por una parte, a diferencia del jurista suizo, los americanos pensaron estos conceptos en el marco de un sistema republicano de naciones independientes, a cuya construcción estaban aportando con la sistematización de las bases de un derecho internacional desde América. Por otro lado, esos trabajos se inscribían en líneas generales en una conciencia jurídica criolla, como ha denominado Liliana Obregón al “conjunto muy limitado de discursos y prácticas compartidos por los letrados americanos sobre su conciencia explícita o implícita de unidad regional”.⁷¹ Dicha conciencia hundía sus raíces en el periodo colonial e implicaba básicamente la idea de que esa élite letrada, aunque se identificaba como heredera de la civilización Europea, y en ese sentido perteneciente al centro metropolitano, al mismo tiempo desafiaban las nociones de ese centro con su propia singularidad. Indudablemente esta conciencia incidió en la recepción, apropiación y rearticulación de la doctrina jurídica europea en general y del derecho internacional en particular.⁷²

En este contexto, las modificaciones de contenido que hicieron Bello y Calvo a la doctrina original de los *offices d’humanité* fueron pocas. Bello se limitó a enunciar de manera breve los elementos generales de los deberes de humanidad, en el entendido en que Vattel ya había elucidado el tema de manera suficiente. Por su parte Calvo fue de los tres el que más páginas le dedicó al asunto y el primero en usar el vocablo “humanitario” para referirse a los deberes de humanidad.⁷³ Su explicación se vio alimentada por la experiencia de intervención europea en el continente americano y por el surgimiento de Estados Unidos como una potencia regional –cuyo poder e influencia estaban en consolidación–. Al respecto, y a propósito de los deberes de humanidad, Calvo planteó la pregunta de hasta qué punto un Estado está en el deber de conservar la independencia de los demás, si ese deber está subordinado a las ideas políticas dominantes. Para Calvo, en el caso europeo el equilibrio entre

70. En relación con esto Andrés Bello señaló que su trabajo adoptaba literalmente el texto de los autores que seguía, “aunque siempre compendiándolos y procurando guardar la debida consonancia y uniformidad en las ideas y en el lenguaje”. En el caso en que se distanciara de las opiniones de sus fuentes, manifestaba las razones que lo habían llevado a disentir. Ver Andrés Bello. *Principios de derecho de jentes...*, p. 264.

71. Liliana Obregón. “Between Civilisation and Barbarism: Creole Interventions in International Law”, *Third World Quarterly*, Vol. 27, Nº 5, 2006, pp. 815-832, esp. p. 820.

72. Ver Liliana Obregón. “Construyendo la Región Americana...”, p. 4.

73. Ver Carlos Calvo. *Derecho Internacional...*, p. 311.

las naciones determinaba la extensión de dicho deber; sin embargo, en el caso americano existía la posibilidad de que naciones poderosas o exigieran por la fuerza el cumplimiento de los deberes de humanidad, o se limitaran a mediar, aconsejar, o influir moralmente.⁷⁴

Esto ya lo había denunciado Bello años atrás cuando señaló que ninguna potencia civilizada se atrevería a despreciar los principios racionales del derecho de gentes y de la costumbre jurídica a nivel internacional, si no tuviera la “arrogancia de sobreponerse á los principios de la recta razón y al juicio del jénero (sic) humano; de lo que á la verdad no han faltado ejemplos en los últimos siglos y en la parte más culta de Europa”.⁷⁵ Sobre la base de esta conciencia de la desigualdad de las naciones, pero en el entendido de que eran parte del centro metropolitano, Bello y Calvo desarrollaron sus tratados de derecho internacional, presentando sus usos “científicos” para la defensa de las naciones americanas.⁷⁶

El asilo político como un deber humanitario

Si el humanitarismo del siglo XIX es un tipo de compasión secularizada⁷⁷ orientada a la reducción del sufrimiento humano, ¿cómo la negación de la extradición de delincuentes y perseguidos políticos extranjeros por parte de un Estado —que en términos generales es lo que se entendía por asilo político— podría ser considerada como un acto y un deber humanitario? Para responder a esta pregunta me remitiré al tratado de Emer de Vattel, *Le Droit des gens*, y a los trabajos de Andrés Bello y Carlos Calvo.

Según Vattel, los *offices d’humanité* eran aquellas ayudas y deberes a los que los hombres estaban obligados para con los otros en calidad de tal. Las naciones, decía Vattel, no estaban menos sujetas a las leyes naturales que los individuos. Por lo tanto, lo que un hombre debía a otros hombres, una nación debía, a su manera y con ciertas reglas particulares, a otras naciones.⁷⁸ Estos deberes, en términos generales, implicaban que los individuos o naciones debían realizar todo lo que estuviera a su alcance para contribuir a la conservación, asistencia y perfeccionamiento de los demás, sin descuidar con ello sus propias responsabilidades.⁷⁹

74. Ver Carlos Calvo. *Derecho Internacional...*, p. 340.

75. Andrés Bello. *Principios de derecho de jentes...*, p. 8.

76. Ver Liliana Obregón. “Construyendo la región americana...”, p. 11; Id. “Between Civilisation...”.

77. Ver Michael Barnett. *Empire of Humanity...*, p. 10.

78. Ver Emer de Vattel. *Le Droit des gens...*, p. 595.

79. El deber de conservación, soporte de la intervención humanitaria, se refería a la obligación de las naciones de trabajar por la preservación y protección de otras, ante una crisis del tipo económico, político o social. El deber de asistencia, sustento de la asistencia humanitaria, se

Con respecto a este último deber, Vattel afirmaba que la perfección de un Estado estaba en relación directa con su capacidad de obtener el fin de la sociedad civil, el cual consistía:

en proporcionar a los ciudadanos todas las cosas que requieren para satisfacer las necesidades, conveniencias y comodidades de la vida, en general para su felicidad; para garantizar que todos puedan disfrutar pacíficamente de lo suyo y obtener justicia con seguridad; y finalmente, defenderse de toda violencia extranjera.⁸⁰

Si el fin de la sociedad civil es que los individuos cuenten con los medios suficientes para satisfacer las necesidades, comodidades y placeres de la vida —es decir para alcanzar su felicidad— y que además puedan disfrutar tranquilamente de aquello que es suyo con justicia y seguridad, esto implicaba, por una parte, la lucha por esas necesidades, comodidades y placeres, y por otra, la posibilidad de defenderlas en un marco de justicia y seguridad. En pocas palabras, la instauración de la sociedad civil, como proyecto político, debía estar en la mira de todas las naciones, quienes debían comprometerse con el alcance de este objetivo más allá de sus fronteras, aunque las demás no estuvieran en la obligación de recibir, ni la ayuda, ni la orientación para conseguir tal objetivo.

En relación con la lucha política por el perfeccionamiento de las sociedades, los *offices d'humanité* obligaban a las naciones, en primer lugar, a imponer castigos justos a quienes infringieran las leyes, particularmente aquellas orientadas a proteger las instituciones del Estado. En tanto las penas están orientadas a brindar seguridad al Estado y a sus ciudadanos, “nunca deben extenderse más allá de lo que requiere el mantenimiento de esta”.⁸¹ Decir que cualquier castigo es justo, según Vattel, sería utilizar un lenguaje bárbaro, contrario a la humanidad y a la ley natural. Por esta razón, los *offices d'humanité* prohibían hacer cualquier daño, o castigar con excesivo rigor, a los demás, a menos que este exceso se justificara en pro de la defensa propia.

relacionaba con la obligación de “ayudar a un pueblo desolado por el hambre y otras calamidades”. Por último, el deber de contribuir a la preservación de otras naciones se refiere a la obligación de colaborar para que todos los ciudadanos alcancen las condiciones básicas para que cubran sus necesidades primarias. Ver Emer de Vattel. *Le Droit des gens...*, pp. 590-609. Este último es el deber que está en relación con el asilo político, y en el que voy a profundizar.

80. “à procurer aux citoyens toutes les choses dont ils ont besoin pour les nécessités, la commodité, et les agréments de la vie, en général pour leur bonheur ; à faire en sorte que chacun puisse jouir tranquillement du sien, et obtenir justice avec sûreté ; enfin, à se défendre de toute violence étrangère”. Emer de Vattel. *Le Droit des gens...*, p. 599. Traducción propia.

81. “elles ne doivent jamais s'étendre au-delà de ce qu'exige cette sûreté”. Emer de Vattel. *Le Droit des gens...*, p. 450. Traducción propia.

De la mano de la prudencia que habría de guiar al gobernante al imponer un castigo, Vattel señalaba que este contaba con la facultad de prescindir de las leyes, cuando pudiera hacerlo y sin perjudicar a nadie. En ciertos casos particulares, donde el bien del Estado requería una excepción, el gobernante tenía la autoridad de tomar decisiones que beneficiaban al conjunto de la sociedad, de ahí que el derecho a conceder el perdón fuera considerado un atributo de la soberanía.

“Un príncipe sabio sabrá conciliar la justicia y la clemencia, el cuidado de la seguridad pública y la caridad que debemos a los desafortunados”.⁸² En este fragmento, Vattel destaca la importancia de la clemencia y la caridad, conceptos claves a la hora de entender el sentido del deber de humanidad y su relación con la aplicación de la ley con justeza y equidad. El primero de ellos, clemencia, aparece como institución en el derecho indiano y castellano para referirse al asilo en sagrado, el perdón real, el perdón de la parte ofendida y la visita de cárcel.⁸³ Tanto para el mundo pagano como para la cristiandad, el principio subyacente de esa compasión era la misericordia con la que la divinidad protegía a quienes quebrantaban las normas creadas por los hombres.⁸⁴

Cuando el lugar del asilo pasó del templo al territorio de un Estado soberano, la protección de delincuentes y perseguidos se restringió a aquellos culpados por infringir las leyes relativas a cada soberanía, es decir los delitos políticos, lo que dejaba fuera de la posibilidad de asilo a quienes hubieran sido culpados por transgredir las leyes universales. Esta restricción partía del carácter del delito político, considerado muchas veces como tal por los vencedores de una lucha política. En muchas ocasiones –afirmaba Andrés Bello al defender las prerrogativas que el pensamiento liberal otorgaba al delito político– los delitos de este tipo “nacían de sentimientos puros y nobles en sí mismos, aunque mal dirigidos; de nociones exageradas o erróneas; o de las circunstancias peligrosas de un tiempo de revolución y trastorno, en que lo difícil no era cumplir nuestras obligaciones, sino conocerlas”.⁸⁵

Así como el asilo en sagrado estaba dirigido a evitar que los delincuentes sufrieran “la ira del juez o el rigor de un castigo impuesto

82. “Un prince sage saura concilier la justice et la clémence, le soin de la sûreté publique et la charité que l'on doit aux malheureux”. Emer de Vattel, *Le Droit des gens...*, p. 455. Traducción propia.

83. Ver Abelardo Levaggi. “Las instituciones de clemencia en el derecho penal rioplatense”, *Revista de la Facultad de Derecho de México*, Vol. 1, N° 101, 1976, pp. 243-297.

84. Ver Fernando Serrano Migallón. *El asilo político en México*, México, Porrúa, 1998, pp. 21-38; Edward Blumenthal. “Exilios Latinoamericanos en el Largo Siglo XIX...”, p. 13; Cecilia Imaz. “El asilo diplomático en la política exterior de México”, *Revista Mexicana de Política Exterior*, N° 40-41, 1993, pp. 53-71, esp. p. 53.

85. Andrés Bello. *Principios de derecho de gentes...*, p. 52.

no por justicia sino por el deseo de venganza”,⁸⁶ su heredero secularizado, el asilo político, tenía la intención de proteger a los individuos del rigor de un Estado que podía fungir como juez y parte. Cuando un individuo desafiaba las instituciones políticas establecidas, es decir, cometía una afrenta contra el Estado que, a su vez, juzgaba sus acciones, el asilo político se presentaba como una medida humanitaria destinada a prevenir que el castigo del delincuente se convirtiera en una oportunidad de venganza. Así, aunque un Estado podía tener razones justas para no permitir la residencia en su territorio a individuos perseguidos por otro Estado debido a la acometida de un delito político, “entregarlos –según Andrés Bello– se miraría como un acto inhumano y bárbaro”.⁸⁷

La protección otorgada a los presuntos delincuentes, incluso en el régimen colonial, trascendía la mera expresión de misericordia o compasión por ellos. Junto con la consideración por aquellos que habían transgredido las leyes, se podían identificar elementos de cálculo político e interés personal que motivaban esta medida.⁸⁸ Cabe destacar que la clemencia, entendida como una forma de acción compasiva en la cual un actor con poder sobre otro decide no ejercerlo, desempeñaba un papel crucial en este contexto.⁸⁹ Finalmente era la Corona la que ejercía la clemencia al optar por no emplear la fuerza para extraer a un perseguido del refugio que le ofrecía un templo.

Las razones de esta decisión podían ser variadas. Por una parte estaba el respeto a la inmunidad de local que la Iglesia poseía, lo que evitaba cualquier conflicto con la institución eclesiástica. Por otro lado, se basaban en la influencia del consejo de la moral religiosa, que abogaba por el ejercicio del poder imbuido de virtudes cristianas.⁹⁰ En última instancia, la protección brindada a los delincuentes no solo respondía a principios morales, sino que también estaba enraizada en consideraciones políticas y en la compleja relación entre las instituciones civiles y eclesiásticas en el contexto colonial.

86. Miguel Luque Talaván. “La inmunidad del sagrado...”, p. 254. Ver también Virginia Flores-Sasso y Esteban Prieto-Vicioso. “Un espacio de refugio. ...”, p. 330.

87. Andrés Bello. *Principios de derecho de jentes...*, p. 52.

88. Ver Michael Ure y Mervyn Frost (eds.). *The Politics of Compassion*. New York, Routledge, 2013, p. 14.

89. Ver Dorothy Noyes. “The Theater of Clemency”, en Michael Ure y Mervyn Frost (eds.): *The Politics of Compassion...*, pp. 208-229, esp. p. 211.

90. La idea del príncipe cristiano-virtuoso que perdona las ofensas en su contra se basa, según Jairo Antonio Melo, en la *idea de que* la autoridad del rey para perdonar delitos era concedida por Dios para que los gobernantes pudieran demostrar su majestad. De esta manera la clemencia real encontraba un paralelo en la misericordia divina. Ver Jairo Antonio Melo Flórez. “Clemencia y obediencia. El vínculo amoroso entre el rey y los vasallos del Nuevo Reino de Granada entre 1780 y 1800”, *Historia Crítica*, N° 78, 2020, pp. 25-43.

De manera similar, se podría afirmar que el sentido humanitario que daba soporte al moderno asilo político estaba alimentado, de diferentes maneras según el contexto, por un componente moral, así como guiado por el cálculo político y el interés personal. En este contexto, Vattel señalaba la existencia del derecho conferido a los gobernantes de otorgar el perdón a quienes, a su juicio, habían transgredido la ley, siempre y cuando esta acción no menoscabara su autoridad, sino, en su lugar, supusiera un beneficio.⁹¹ El derecho a conferir el perdón se manifestaba a través de medidas legales como el indulto, la amnistía o el destierro. Esta última, aunque es distinta a las dos anteriores en tanto es una pena, fue empleada en la mayoría de los países latinoamericanos como herramienta para conmutar penas más graves —como la de muerte y prisión— para delitos políticos.⁹²

En el entendido de que las sociedades se encontraban en constante perfeccionamiento hacia un ideal de sociedad más civilizada, este proceso implicaba *per se* una lucha política en la cual los perdedores iban a ser considerados delincuentes, y los ganadores héroes. Por tanto, y en nombre del progreso humano, el pensamiento liberal consideraba necesario proteger a quienes en la lucha por sus ideales políticos resultaran derrotados. A juicio de Vattel, y en cumplimiento de los *offices d’humanité*, los Estados estaban en la obligación de imponer castigos justos a quienes infringieran las leyes, más si se trataba de delincuentes políticos.

Junto con esta obligación, Vattel señalaba como uno de los *offices d’humanité* el deber de los Estados de no pretender corregir y castigar a quienes hubieran delinquido por fuera de su jurisdicción territorial. Si el perseguido escapaba al territorio de otro Estado, el Estado que perseguía no podía ir en su búsqueda e internarse en territorio extranjero. Si lo hacía, esto significaba una violación de la soberanía nacional. Por otro lado, ningún Estado podía castigar una infracción que no había sido cometida en su territorio. En el caso de los delitos políticos, su carácter relativo dificultaba la labor de los Estados extranjeros de juzgar la infracción e imponer la pena. Para aquellos delitos “perpetrados contra las leyes de la naturaleza y los sentimientos de humanidad”,⁹³ se debían diseñar instrumentos de extradición que vincularan a las naciones para este fin, y las ayudaran a combatir la impunidad que había traído consigo el asilo de delincuentes del orden común durante el periodo anterior.

91. Ver Emer de Vattel. *Le Droit des gens...*, p. 454-455.

92. Sobre la pena de destierro en Colombia, ver J. Paola Prieto Mejía. *Has llegado a la región más transparente del aire. Colombianos desterrados en México (1908-1930)*. Madrid, RADI, 2023.

93. Andrés Bello. *Principios de derecho de gentes...*, p. 52.

Por último, Vattel señala como uno de los *offices d'humanité* la obligación que tienen los Estados de garantizar los derechos mínimos de los individuos, entre los cuales se cuenta el derecho a vivir en algún lugar. Aquellos sujetos que por una pena impuesta –el destierro– o por “voluntad” decidían abandonar el territorio de un Estado e internarse en otro, o solicitar su protección en una sede consular, no perdían con ello su condición de hombres y en ese sentido sus derechos mínimos.⁹⁴ Al respecto afirmaba Vattel:

Un hombre, al ser exiliado o desterrado, no pierde su condición de hombre ni, en consecuencia, el derecho a vivir en algún lugar de la tierra. Este derecho deriva de la naturaleza, o más bien de su autor, que destinó la tierra a los hombres para que la habitaran; y la propiedad no podía introducirse en detrimento del derecho que todo hombre tiene, al nacer, al uso de las cosas absolutamente necesarias.⁹⁵

Con esto, el asilo dejó de referirse a la inmunidad que podía cubrir a un delincuente y se convirtió en un deber de protección política y jurídica al que los Estados estaban obligados en nombre de un principio moral.⁹⁶ En este marco, el individuo no solo no perdía sus derechos en el exilio, sino que se abría la posibilidad de que en un futuro las personas fueran merecedoras de un tipo de derechos superiores, los derechos humanos.⁹⁷ La Revolución francesa consagró aunque de manera efímera– en el conocido artículo 120 de la primera constitución republicana– los principios señalados por Vattel años atrás, y que por primera vez estableció por escrito el principio por el cual un Estado podía dar asilo a un extranjero desterrado de su patria por causas políticas.⁹⁸

No obstante, a pesar de su condición como derecho mínimo, el derecho a vivir en algún lugar era solo necesario y perfecto en su generalidad,

94. Ver Emer de Vattel. *Le Droit des gens...*, p. 522. Vattel es claro a la hora de diferenciar a los desterrados de los exiliados. Para él, el destierro es la expulsión de un individuo de su lugar de residencia con una “nota de infamia”, es decir, obligado por el Estado que le ha impuesto dicha pena como un castigo por una falta real o supuesta. Por otro lado, el exilio es una forma de abandonar la patria, sin nota de infamia, de forma más o menos voluntaria, que puede, aunque no, ser un castigo. Ver Emer de Vattel. *Le Droit des gens...*, pp. 519-525.

95. “Un homme, pour être exilé ou banni, ne perd point sa qualité d'homme, ni par conséquent le droit d'habiter quelque part sur la terre. Il tient ce droit de la nature, ou plutôt de son auteur, qui a destiné la terre aux hommes pour leur habitation ; et la propriété n'a pu s'introduire au préjudice du droit que tout homme apporte, en naissant, à l'usage des choses absolument nécessaires”. Emer de Vattel. *Le Droit des gens...*, p. 522. Traducción propia.

96. Ver Gilles Bertrand, Catherine Brice y Mario Infelise (eds.). *Exil, asile...*

97. Ver Naïma Ghermani. “Du droit des exilés...”.

98. Virginie Martin. “L'introuvable 'droit d'asile': l'article 120 de la Constitution de 1793”, en Gilles Bertrand, Catherine Brice y Mario Infelise (eds.): *Exil, asile...*, pp. 95-126. Sobre el derecho de asilo y la Revolución francesa, ver Vida Azimi. “Le 'droit' d'asile: 'doctrine' et réalités de la Révolution française (version corrigée par l'auteur)”. Manuscrit l'Université, 2000, p. 63. Disponible en: <https://shs.hal.science/halshs-00861240>, acceso 11 de junio de 2024.

e imperfecto respecto de cada país en particular. Es decir, si bien los hombres en tanto tales tienen ese derecho desde su nacimiento hasta su muerte, y este, en tanto derecho perfecto, podría ser exigido por la fuerza, existe en paralelo al derecho que tienen todas las naciones a negar la entrada a su país a un extranjero, lo cual convierte al derecho a vivir en algún lugar en un derecho imperfecto, es decir que no puede llevarse a efecto sin el consentimiento de la parte obligada.⁹⁹

Con esta dicotomía en mente, Vattel exhortaba a las naciones a no negar, “sin buenas razones, la habitación, incluso perpetua, a un hombre expulsado de su hogar”.¹⁰⁰ Aunque si existían razones particulares y sólidas para negar el asilo al solicitante, este no tenía ningún derecho a exigirlo. A partir de Vattel, Bello señala que la única herramienta con que cuenta un Estado para rehusar o aceptar en su territorio a dicho extranjero es “tener muy buenas razones” y basarse en las “reglas de la prudencia”, que le permitirán “alejar de su suelo a los advenedizos que pudieran introducir enfermedades contagiosas, corromper las costumbres de los ciudadanos, o turbar la tranquilidad pública”; aunque no debía olvidar “la conmiseración a que son acreedores los desgraciados, aun cuando hayan caído en infortunio por su culpa”.¹⁰¹

Las buenas razones de las que hablan tanto Vattel como Bello, nos recuerdan la centralidad del arbitrio del juez o del funcionario diplomático – con la cual se decidía acoger o no la costumbre del asilo a finales del siglo XIX en México– e insertan en el corazón del debate la discrecionalidad como mecanismo de concesión del asilo político, desde su surgimiento como una forma secular de protección a finales del siglo XVIII en Europa, hasta la actualidad, lo que lo hace uno de los aspectos de mayor permanencia en la forma en que se ha concedido el asilo los últimos dos siglos.¹⁰²

En síntesis, según los deberes de humanidad, antecedente lingüístico del adjetivo “humanitario”, debido a que las sociedades están en un proceso constante de perfeccionamiento en busca del ideal de la sociedad civil, se requiere de los gobernantes ideas claras no solo de justicia y equidad, sino de prudencia y del arte de gobernar. Estas máximas requieren prudencia a la hora de imponer un castigo, clemencia en los casos que así lo ameritan, justicia a la hora de evitar el castigo a quien

99. Ver Andrés Bello. *Principios de derecho de gentes...*

100. “sans de bonnes raisons, l’habitation, même perpétuelle, à un homme chassé de sa demeure”. Emer de Vattel. *Le Droit des gens...*, p. 523. Traducción propia.

101. Andrés Bello. *Principios de derecho de gentes...*, p. 51.

102. Sobre la lógica discrecional del asilo, ver Camille de Vulpillières. “Le droit d’asile contemporain: la protection rattrapée par le contrôle des frontières?”, *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, N° 41. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/diasporas.12527>, acceso 11 de junio de 2024.

no ha infringido las leyes bajo su jurisdicción y compasión con los desventurados que han perdido el derecho a vivir en su patria.

Estos principios contribuyeron a modernizar la institución colonial del asilo en sagrado, y la prepararon para su inserción en el mundo moderno. Al poner en el centro del debate la perfectibilidad del proyecto político de la “sociedad civil” –en palabras de Vattel– el asilo se dirigió a la protección de aquellos individuos que, en lucha política contra las instituciones establecidas del Estado, habían infringido las leyes propias de esa soberanía. Con esta transformación ya no se podía acusar tan fácilmente al asilo de ser una institución que promoviera la impunidad, y en su lugar se le comenzó a relacionar con la protección de los derechos de aquellas personas que, con un proyecto político diferente, disientan de los gobernantes en turno. Esto convirtió al asilo en una práctica admitida por la comunidad de los Estados, relacionada con el mundo civilizado, y orientada a garantizar la defensa de los derechos de quienes resultaran perseguidos en la lucha por la perfectibilidad de la sociedad. Si algo se le podía criticar al asilo a finales del siglo XIX era la arbitrariedad que le imprimía su existencia como práctica carente de una norma escrita. A limitar y estandarizar los alcances del asilo se orientaron todos los esfuerzos de codificación que iniciaron a finales del siglo XIX y que tuvieron continuidad en la primera mitad del siglo XX.¹⁰³

A modo de cierre

El marco jurídico del asilo solo comenzó a definirse a finales del siglo XIX en las conferencias internacionales organizadas para regular ciertos asuntos interamericanos, entre ellos la libre circulación de perseguidos políticos y sus actividades en el extranjero. Entre tanto, elementos heredados de la costumbre colonial de protección de delincuentes en sagrado fueron convocados por las nacientes repúblicas para resolver los problemas que estaba causando el tránsito entre las nuevas naciones de delincuentes y perseguidos políticos. Ante el vacío jurídico que había

103. Me refiero a las conferencias sobre Asilo Diplomático organizadas en Perú en 1865 y 1867, el Congreso de Jurisconsultos Hispano-americanos reunido en Lima en 1878, el Primer Congreso Sudamericano de Derecho Internacional Público, organizado en Montevideo en 1889 y la Primera Conferencia Americana, organizada en Washington ese mismo año. Esta última retomó el Tratado de Derecho Internacional Penal suscrito en Montevideo y recomendó a todas las naciones asistentes estudiar la posibilidad de retomarlo en la siguiente conferencia. Es de aclarar que, aunque estos esfuerzos no vincularon a México, ni a la mayoría de los países latinoamericanos, sus principales puntos fueron recogidos por la Sexta Conferencia Panamericana, realizada en la Habana en 1928, en dónde se discutió y aprobó la primera convención sobre Asilo Diplomático en el continente, ratificada por la mayoría de los países asistentes. Un estudio sobre estas conferencias será objeto de otra investigación.

dejado la prohibición de esta institución en la mayoría de los países latinoamericanos en la segunda mitad del siglo XIX, las naciones entraron en lo que podemos llamar un periodo de transición, mientras la discusión en espacios internacionales lograba dar con formas “modernas” para afrontar el problema de los asilados.

En este interregno jugó un papel central, no solo la costumbre del asilo en sagrado, sino la noción misma de costumbre heredada del Antiguo Régimen y entendida como un derecho no escrito y que ha sido usado por un determinado periodo de tiempo. Esta, en relación con la ley, podía servir de reemplazo, complemento o contradicción, como en efecto ocurrió en los casos en que la costumbre fue usada como argumento para justificar la concesión de asilo político ante la ausencia de una ley o norma positiva a nivel nacional o internacional que lo regulara.

Por otro lado, el neologismo humanitario, contemplado en la doctrina de los *offices d'humanité*, impregnó de un sentido moderno a la institución del asilo en sagrado. En tanto los deberes de humanidad eran el reflejo de esa nueva sensibilidad política que había aparecido en occidente a mediados del siglo XVIII para designar un tipo de acciones que los hombres debían emprender por el bienestar y el alivio del sufrimiento de otros hombres, más allá de las fronteras de su país, estos deberes habían contribuido al paso del campo religioso al secular de la institución del asilo.

Sin embargo, la costumbre y los deberes de humanidad tenían en común un aspecto: no eran de obligatorio cumplimiento y su aplicación dependía del arbitrio del juez o funcionario diplomático quién debía argüir “muy buenas razones” para negar o para conceder el asilo. La balanza podía inclinarse con la exhortación de enunciados relativos a condiciones de oportunidad y conveniencia ajenos a la norma jurídica. Esto hizo que la lógica del otorgamiento discrecional del asilo se posara en sus cimientos, lo que hasta hoy lo hace persistir como uno de los elementos de mayor permanencia a lo largo de la historia de la figura del asilo político moderno. Sumado a esto, el asilo se refería más al derecho de un Estado a negar o aceptar en su territorio, acorde con su soberanía, a cualquier extranjero si así lo definía, que al derecho de un individuo a exigir protección de un Estado extranjero; por lo cual nunca se trató del individuo que requería protección, ni de otorgar garantías legales para que este pudiera exigir su derecho, sino del derecho del Estado a permitir la entrada o exigir la salida de su territorio sin que esta decisión implicara un conflicto diplomático con los países vecinos.

Esta característica de la dupla costumbre-deber humanitario sentó las bases del asilo moderno como un derecho frágil e inestable que se encuentra en negociación constante según el contexto político en el

que sucede; y aunque las diferentes interpretaciones de este conjunto heterogéneo de normas y herramientas habían causado conflictos diplomáticos que requerían de manera urgente el inicio de una labor de codificación, como así ocurrió a finales del siglo XIX al pensar que esa sería la solución, en la actualidad sabemos que dicha variabilidad está lejos de desaparecer con la estandarización e internacionalización legal de la protección otorgada a los solicitantes de asilo emprendida en América Latina desde finales del siglo XIX y principios del XX.¹⁰⁴ Sin embargo, es importante comprender la forma en que se dio ese proceso de codificación, particularmente para el caso mexicano, y aportar con ello a los recientes trabajos sobre el tema que se han desarrollado para el Cono Sur del continente.

Bibliografía

- Archivo diplomático peruano: Congresos Americanos de Lima; recopilación de documentos precedida de prólogo por Alberto Ulloa*, Ministerio de Relaciones Exteriores, 1930.
- Agüero, Alejandro. “Formas de continuidad del orden jurídico. Algunas reflexiones a partir de la justicia criminal de Córdoba (Argentina), primera mitad del siglo XIX”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2010. Disponible en <https://journals.openedition.org/nuevomundo/59352>, acceso 1 de diciembre de 2023.
- Azimi, Vida. “Le ‘droit’ d’asile: ‘doctrine’ et réalités de la Révolution française (version corrigée par l’auteur)”. Manuscrit l’Université, 2000. Disponible en: <https://shs.hal.science/halshs-00861240>, acceso 11 de junio de 2024.
- Barnett, Michael. *Empire of Humanity: A History of Humanitarianism*. Ithaca: Cornell University Press, 2011.
- Barnett, Michael N. (ed.). *Humanitarianism and Human Rights: A World of Differences?* Cambridge, Cambridge University Press, 2020.
- Barnett, Michael; y Thomas G. Weiss. *Humanitarianism Contested: Where Angels Fear to Tread*. New York, Routledge, 2013.
- Bello, Andrés. *Obras completas. Derecho internacional I. Principios de Derecho internacional y escritos complementarios*. Tomo X. Caracas, Fundación la Casa de Bello, [1864] 1981.
- *Principios de derecho de jentes*. Caracas, Valentín Espinal, 1837.
- Bertrand, Gilles; Catherine Brice y Mario Infelise (eds.). *Exil, asile: du*

104. Ver Naima Ghermani. “L’asile comme protection”, *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, N° 41, 2023. Disponible en: <https://journals.openedition.org/diasporas/12807>, acceso 23 de mayo de 2024.

- droit aux pratiques (XVI^e -XIX^e siècle)*. Rome, Publications de l'École française de Rome, 2022. Disponible en: <https://books.openedition.org/efr/21965>, acceso 10 de junio de 2024
- Blumenthal, Edward; y Romy Sánchez. “Exilios latinoamericanos en el largo siglo XIX. Introducción”. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe*, Vol. 32, 2021, pp. 7-21.
- Bobbio, Norberto. “Consuetudine”, en *Enciclopedia del Diritto*, 1961. Disponible en: https://consistoriadiritto.weebly.com/uploads/2/5/3/4/25343223/bobbio_consuetudine_1961.pdf, acceso 23 de mayo de 2024.
- Calvo, Carlos. *Derecho Internacional teórico y práctico de Europa y América*. T. I. Paris, D’Amyot, 1868.
- Cañardo, Hernando V. “La extradición, el delito político y el asilo extraterritorial a la luz de los principios del derecho internacional público”, *Revista de Derecho*, Vol. 8, N° 8, 2013, pp. 81-115.
- Cárdenas Ayala, Elisa; y Francisco Ortega (coords.). *El lenguaje de la secularización en América Latina. Contribuciones para un léxico*. Guadalajara. Universidad de Guadalajara, 2023.
- Cruz Barney, Óscar. *La codificación en México: 1821-1917*. México, UNAM-III, 2004.
- Dublán, Manuel; y José María Lozano. *Legislación mexicana ó colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República*. México, Imprenta del comercio a cargo de Dublán y Lozano, hijos., 1876.
- Flores Flores, Graciela. *La justicia criminal ordinaria en tiempos de transición. La construcción de un nuevo orden judicial (Ciudad de México, 1824-1871)*. Ciudad de México, IIS-UNAM, 2019.
- “La justicia criminal del antiguo régimen: sentencias y aplicación de la ley en México (1841-1857)”, *Revista IUS*, Vol. 13, N° 43, 2019, pp. 71-90.
- Flores-Sasso, Virginia; y Esteban Prieto-Vicioso. “Un espacio de refugio. El asilo eclesiástico en la isla de Santo Domingo”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* N° 44, 2022, pp. 329-352.
- Ghermani, Naïma. “Du droit des exilés au droit d’asile: la naissance du droit d’asile moderne”, en Gilles Bertrand, Catherine Brice y Mario Infelise (eds.): *Exil, asile...*, pp. 77-94.
- “L’asile comme protection”, *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, N° 41, 2023. Disponible en: <https://journals.openedition.org/diasporas/12807>, acceso 23 de mayo de 2024.
- Gómez, Oscar A. y Simone Lucatello. “Humanitarismo en Latinoamérica: Pasado y Presente”, *Revista Internacional de Cooperación y Desarrollo*, Vol. 7, N° 1, 2020, pp. 6-11.
- Green, Abigail. “Humanitarianism in Nineteenth-Century Context:

- Religious, Gendered, National”, *The Historical Journal*, Vol. 57, N° 4, 2014, pp. 1157-1175.
- Herrmann, Irène. *L'Humanitaire en questions: Réflexions autour de l'histoire du Comité international de la Croix-Rouge*, Publications de l'École Pratique des Hautes Études, 2018. Disponible en: <https://books.openedition.org/ephe/1077>, acceso 1 de diciembre de 2023.
- Hirst, Monica. “Thinking Regional on Peace Missions in Latin America”, *Journal of International Peacekeeping*, Vol. 21, N° 3-4, 2017, pp. 177-196.
- Hong, Young-sun. *Cold War Germany, the Third World, and the Global Humanitarian Regime*. Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- Imaz, Cecilia. “El asilo diplomático en la política exterior de México”, *Revista Mexicana de Política Exterior*, N° 40-41, 1993, p. 53-71.
- Janssen, Geert H. “The Legacy of Exile and the Rise of Humanitarianism”, en Alexandra Walsham, Brian Cummings, Ceri Law y Karis Riley (eds): *Remembering the Reformation*. London, Routledge, 2020, pp. 226-242.
- Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993.
- Lachenicht, Susanne. “Refugees and Refugee Protection in the Early Modern Period”, *Journal of Refugee Studies*, Vol. 30, N° 2, 2017, pp. 261-281.
- “Protecting Refugees in Early Modern Europe and the Atlantic World?”, *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, N° 41, 2023. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/diasporas.12301>, acceso 11 de junio de 2024.
- Levaggi, Abelardo. “Las instituciones de clemencia en el derecho penal rioplatense”, *Revista de la Facultad de Derecho de México*, Vol. 1, N° 101, 1976, pp. 243-297.
- Luque Talaván, Miguel. “La inmunidad del sagrado o el derecho de asilo eclesiástico a la luz de la legislación canónica y civil indiana”. en Martínez López-Cano, María del Pilar y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.): *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. Ciudad de México, UNAM-IIIH/ BUAP-ICSH, 2005, pp. 253-284.
- Martin, Virginie. “L'introuvable 'droit d'asile': l'article 120 de la Constitution de 1793”, en Gilles Bertrand, Catherine Brice y Mario Infelise (eds.): *Exil, asile...*, pp. 95-126.
- Melo Flórez, Jairo Antonio. “Clemencia y obediencia. El vínculo amoroso entre el rey y los vasallos del Nuevo Reino de Granada entre 1780 y 1800”, *Historia Crítica*, N° 78, 2020, pp. 25-43.
- Mora, José Joaquín de. *Curso de derechos del Liceo de Chile*. Santiago de

- Chile, Imp. del Pueblo, 1849.
- Mosel, Irina; Christina Bennett, y Hanna Krebs (eds.). *Aproximaciones a la historia del humanitarismo en América latina y el Caribe*. Londres, Humanitarian Policy Group Overseas Development Institute, 2016. Disponible en: <https://odi.org/en/publications/aproximaciones-a-la-historia-del-humanitarismo-en-am%C3%A9rica-latina-y-el-caribe/>, acceso 11 de junio de 2024.
- Muñoz Mata, Laura. *Centinelas de la frontera: los representantes diplomáticos de México en el Caribe, 1838-1960*. México, Instituto Mora, 2010.
- Narváez Hernández, José R. "La crisis de la codificación y la historia del derecho", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, N° 15, 2003, pp. 191-215.
- Noyes, Dorothy. "The Theater of Clemency", en Michael Ure y Mervyn Frost (eds.). *The Politics of Compassion*. New York, Routledge, 2013, pp. 208-229.
- O'Sullivan, Kevin. "Civil War in El Salvador and the Origins of Rights-Based Humanitarianism", *Journal of Global History*, Vol. 16, N° 2, 2021, pp. 246-265.
- Obrégón, Liliana. "Between Civilisation and Barbarism: Creole Interventions in International Law", *Third World Quarterly*, Vol. 27, N° 5, 2006, pp. 815-832.
- "Construyendo la región americana: Andrés Bello y el derecho internacional", *Revista de Derecho Público*, N° 24, 2010, pp. 3-22.
- Oliver, Kelly. *Carceral Humanitarianism: Logics of Refugees Detention*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2018.
- Ortego Gil, Pedro. "Notas sobre el arbitrio judicial *usque ad mortem* en el Antiguo Régimen", *Cuadernos de historia del derecho*, N° 1, 2004, pp. 211-233.
- Sala, Juan; Luis Méndez, y Manuel Dublán. *Novísimo Sala mexicano: o Ilustración al derecho real de España, con las notas del Sr. Lic. D.J.M. de Lacunza*. Vol. I, México, Impr. del Comercio, de N. Chávez, a cargo de J. Moreno, 1870.
- Santos Villareal, Gabriel Mario. *Instrumentos Internacionales firmados por México en materia de Extradición. Continente Americano*. Ciudad de México, Centro de Documentación, Información y Análisis Dirección de Servicios de Investigación y Análisis Subdirección de Política Exterior, 2009.
- Serrano Migallón, Fernando. *El asilo político en México*. Ciudad de México, Porrúa, 1998.
- Tau Anzoátegui, Víctor. *El poder de la costumbre: Estudios sobre el Derecho Consuetudinario en América hispana hasta la Emancipación*. Madrid, Fundación Ignacio Larramendi, 2000.

Ure, Michael; y Mervyn Frost (eds.). *The Politics of Compassion*. New York, Routledge, 2013.

Vattel, Emer de. *Le Droit des gens*. Londres, Apud Liberos Tutor, 1758.

Vivó, Buenaventura. *Tratado consular*. México, I. Cumplido, 1850.

Vulpillières, Camille de. “Le droit d’asile contemporain: la protection rattrapée par le contrôle des frontières?”, *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, N° 41. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/diasporas.12527>, acceso 11 de junio de 2024.

Yáñez Andrade, Juan Carlos. “Tratado de extradición y protección contra el anarquismo (1901-1902)”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Vol. 32, N° 125, 2011, pp. 125-136.

Yankelevich, Pablo. *Los otros. Raza, normas y corrupción en la gestión de la extranjería en México, 1900-1950*. Ciudad de México, El Colegio de México, 2019.

Archivos Consultados

Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México
Hemeroteca Nacional de México

Diccionarios

Real Academia Española (2013): Mapa de diccionarios [en línea].
<https://app.rae.es/ntllet>

Dictionnaire de l’Académie française, 7^e édition, 1878, <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A7H0604>

Oxford English Dictionary, <https://doi.org/10.1093/OED/8300114784>

Reseñas





¿Qué hay por detrás de la historia? La correspondencia entre Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck

Damián J. Rosanovich

drosanovich@gmail.com

Universidad Nacional de San Martín-Universidad Pedagógica Nacional, Buenos Aires, Argentina

Reseña de Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck. *Briefwechsel 1965-1994*. Editado por Jan Eike Dunkhase y Rüdiger Zill. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2023, 181 pp.

Los estudios de historia conceptual nutren su acervo documental con la publicación de la correspondencia entre dos protagonistas de las ciencias humanas de la segunda mitad del siglo XX. En efecto, Hans Blumenberg (1920-1996) y Reinhart Koselleck (1923-2006) no solamente fueron grandes animadores de diferentes discusiones teóricas, sino que tuvieron una gravitación clave en decisiones institucionales de relevancia, tanto en las universidades en las que trabajaron, como en otras instituciones científicas de las que fueron parte, o grupos de discusión, como el celeberrimo *Poética y Hermenéutica*, que supo dar forma al debate alemán de las humanidades por casi tres décadas.¹

1. Sobre *Poética y Hermenéutica*, puede consultarse el trabajo de Pedro García Durán. "El mito como concepto polémico. El trasfondo político del debate sobre el mito en 'Poetik und Hermeneutik'", *Conceptos Históricos*, N° 7, 2019, pp. 128-155.

El volumen que aquí presentamos se compone de una breve correspondencia de cuarenta y cuatro cartas, la mitad de las cuales constituye el envío de libros o separatas,² prácticamente sin texto añadido; y un extenso y valioso epílogo de los compiladores, en donde se reconstruyen aspectos biográficos e intelectuales del vínculo entre los autores del epistolario. Es preciso destacar y agradecer la profusa cantidad y calidad de muy útiles notas de Rüdiger Zill y Jan Eike Dunkhase a la edición. A pesar de su brevedad, la comunicación es ciertamente fructífera, puesto que permite enriquecer debates clave de las humanidades, que tuvieron lugar en los años sesenta/setenta, pero que luego prolongaron su alcance hasta nuestros tiempos. Dado que la comunicación más fluida se da entre los años 1969 y 1975, los textos y las problemáticas discutidas se remiten a las que tuvieron lugar en ese período. En términos del registro propio de la misma, es necesario destacar que las cartas carecen del tono de intimidad y confianza que tiene la correspondencia entre Koselleck y Schmitt,³ donde queda en evidencia el alcance del vínculo entre el historiador y el jurista; pero también de la formalidad profesada por Blumenberg hacia el ya longevo jurista de Plettenberg, en la correspondencia que tuviera lugar, precisamente, entre 1971 y 1978.⁴

A partir de este panorama, podría afirmarse que, a pesar de que ambos autores defiendan posiciones teóricas divergentes, encuentran un terreno común en el cual debatir. En este sentido, varias de las cartas hacen ostensible las tensiones inherentes al carácter interdisciplinario de las ciencias humanas, y en particular, a la relación entre historia social e historia conceptual, historia de la ciencia e historia de la filosofía.

En este sentido, podríamos decir que la correspondencia, entre los muchos tópicos que toca, se refiere principalmente a dos elementos en tensión: (a) por un lado, la relación entre la historia social y la historia conceptual. Por otro (b), la posición de ambos frente al así llamado teorema de la secularización.

El primer punto puede visualizarse en la sorpresa que Blumenberg ostenta en la carta escrita el 19 de abril de 1973: “No puedo olvidar el shock que experimenté hace cinco años, cuando por primera vez leí en la página 17 de su libro *Prusia entre reforma y revolución* la tesis de

2. Por ejemplo, el 5 de febrero de 1968 Blumenberg envía a Koselleck la separata del artículo “Wirklichkeitsbegriff und Staatstheorie”, aparecido en castellano en nuestra revista como: “El concepto de la realidad y la teoría del Estado”, *Conceptos Históricos*, N° 14, 2023, pp. 159-189.

3. Ver nuestro “*Clamate theologi in mundo alienato!* Carl Schmitt y Reinhart Koselleck. *Der Briefwechsel (1953-1983)*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2019” *Conceptos Históricos*, N° 9, 2020, pp. 224-231.

4. Ver Hans Blumenberg y Carl Schmitt. *Briefwechsel (1971-1978)*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2007.

que la historia conceptual pertenece a la historia social y no a la historia de las doctrinas [*Geistesgeschichte*]. Esta actualización de la historia conceptual como un proceso anónimo que nuevamente converge en el “espíritu del mundo” me resulta todavía completamente insoportable”.⁵ Ciertamente, a pesar de compartir el terreno de *Poética y Hermenéutica*, Koselleck y Blumenberg ostentaban dos abordajes disímiles. Mientras que el filósofo de Lübeck por entonces reescribía la segunda edición de *La legitimidad de la Edad Moderna*, texto que trabaja casi exclusivamente con fuentes filosóficas y de reflexión teórica (Carl Schmitt, Rudolf Bultmann, Max Weber), *de espaldas a la historia social*; el historiador de Görlitz buscaba anclar sus investigaciones en la historia social, para a partir de allí, configurar un tipo de comprensión que no fuera estrictamente dependiente de la historia de las doctrinas.

Algo llamativo para destacar es que para Koselleck uno de los abordajes más idóneos para llevar a cabo su proyecto de historia conceptual era, precisamente, la metaforología teorizada en 1960 por el mismísimo Blumenberg.⁶ En ella, y en referencia a una conferencia realizada, Koselleck le escribía a Rudolf Vierhaus (1922-2011) el 6 de marzo de 1965: “Hablé sobre revolución y guerra civil. Hubo una larga y buena discusión, incluso sobre el método. Sobre ello me gustaría mencionar que los *Paradigmas para una metaforología*, de Blumenberg, sean probablemente lo mejor que se ha escrito “para nosotros” al respecto en los últimos tiempos”.⁷

Si bien por esos años Blumenberg se concentraba en la historia de la ciencia y en la historia de la filosofía, sus intereses no se encontraban ciertamente de manera lejana a los del futuro profesor de Bielefeld. En efecto, en sus investigaciones buscaba dar cuenta del “trasfondo de un

5. Traducimos aquí la expresión *Geistesgeschichte* por historia de las doctrinas, ya que en este contexto puede abarcar la historia intelectual, la historia de las ideas *latu sensu*, la historia de la filosofía o la historia de la ciencia. Por esos años, estas dos últimas menciones remitían al campo de trabajo del Profesor de Münster, y la aseveración de Koselleck es incompatible con su postura: Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck. *Briefwechsel...*, p. 60. El libro citado en cuestión es la tesis de habilitación de Koselleck: *Preußen: zwischen Reform und Revolution: allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848 [Prusia: entre reforma y revolución: Código Civil, administración y movimiento social de 1791 hasta 1848]*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1967. La cita comentada reza: “Las afirmaciones sobre estructuras, sobre “condiciones” (una palabra de moda en la época) se hacen más precisas a través de análisis de palabras y, en ocasiones, de conceptos. Desistimos aquí de la historia de las doctrinas [*Geistesgeschichte*]. La limitación de la historia conceptual para explicar datos conceptualmente mudos tiene la ventaja de permanecer cercana a la historia social, ya que sigue el movimiento lingüístico en el que se acumulan las experiencias históricas o se formulan las esperanzas. La historia conceptual que trasciende al ser humano actuante es, a este respecto, una variante de la historia social” (p. 61).

6. Ver Hans Blumenberg. *Paradigmas para una metaforología*. Madrid, Trotta, [1960] 2003.

7. Carta citada por Zill y Dunkhase en “Von Gipfel zu Gipfel”, epílogo al epistolario que reseñamos, p. 145.

proceso histórico”, “del horizonte, en el cual pueden ser buscadas nuevas posibilidades”.⁸ Muy probablemente el filoneokantismo suscripto por ambos fuera la ocasión para el encuentro, y para el acercamiento que explícitamente se manifestaran mutuamente: “El centro de mi trabajo sobre “*Crítica y crisis*” está metodológicamente muy cerca de sus enfoques, que por supuesto no conocía en ese momento”.⁹

Sin embargo, las compatibilidades se quiebran en el momento en el cual aparece la controversia en torno a la secularización. En efecto, en la primera edición de *La legitimidad de la Edad Moderna* Blumenberg anatemiza toda defensa de la secularización, y la denuncia como un error *in toto*. Las reseñas críticas de Löwith y Gadamer (de 1968), la crítica de Schmitt en *Teología Política II* (1970), y la correspondencia con el jurista de Plettenberg (desde 1971) atemperan las invectivas del filósofo de Lübeck en la segunda edición (1974), pero no alcanzan a ordenar una impugnación sistemática, a tal punto que el mismo Blumenberg abandonaría la discusión, aun cuando se había convertido en uno de sus grandes animadores, tomando distancia de *Poética y Hermenéutica* y de los “discípulos” de Schmitt.¹⁰ Antes de conocer la reelaboración teórica de las críticas a la secularización, afirmaríamos Koselleck, el 2 de agosto de 1971, en una carta a Schmitt:

En mi opinión, [Blumenberg] es el último historicista, en tanto que defiende metódica y formalmente hasta el final el *dictum* de que cada época sería inmediata respecto de Dios. Su posición es consecuentemente antiteológica y el método funcional correspondiente trae a la luz conocimientos que introducen diferencias asombrosas. Blumenberg ha desarrollado a la perfección la técnica interpretativa de cómo se construye en rigor un presupuesto argumentativo, cómo se transforma [*umsetzen*] históricamente en ideas –a través de la identidad lingüística–, y gana una importancia que lo convierte en algo ya no deducible de otra cosa. Aquí radica su genuino aporte a la ciencia histórica. Frente a este punto me parece de importancia secundaria que su compromiso se origine personalmente en cuestiones de la legalidad y de la propiedad como categorías históricas. Esto constituye un desafío a una crítica que habrá que hacer, puesto que los efectos históricos y los efectos a largo plazo no pueden ser interpretados de manera suficiente por medio de un vocabulario jurídico determinado. Blumenberg no dirige, por así decir, sus

8. *Idem.* p. 144 (referencia de Hans Blumenberg. *Die kopernikanische Wende [El giro copernicano]*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1965, p. 7).

9. [16 de diciembre de 1975]. Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck. *Briefwechsel...*, p. 77.

10. Refiriéndose al debate de *La legitimidad de la modernidad*, diría el 2 de septiembre de 1977: “Para mí, los libros que escribí hace mucho o poco tiempo están muertos y olvidados; Sólo me interesa lo que escribo hoy y lo que comunico a los demás mañana o pasado, si las cosas van bien”. Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck. *Briefwechsel...*, p. 91. En 1979 Blumenberg rechazaría la invitación de Jacob Taubes a participar del Coloquio que por entonces organizaba sobre teoría política y hermenéutica. Sobre este punto, ver nuestro trabajo: “¿Secularización o autoafirmación? Dos hipótesis sobre el origen de la modernidad”, *Conceptos Históricos*, N° 12, 2021, pp. 64-99, esp. p. 77, nota 33.

“análisis metaforológicos” a su propio vocabulario. Con todo, a mi entender, esta crítica no menoscaba su contribución historiográfica.¹¹

La carta de Koselleck es importante por el reconocimiento que el historiador profesa por la reflexión metaforológica, que no solamente aparece reconocida en la misiva de Vierhaus, sino en textos clásicos de Koselleck entre los cuales cabe mencionar “Revolución como concepto y como metáfora”,¹² o la Introducción al tomo VII del *Diccionario de conceptos históricos*.¹³ Lo paradójico del opúsculo de Blumenberg sería que su gran virtud podría ser, simultáneamente, su gran debilidad. Ciertamente, las fuertes críticas dirigidas al teorema de la secularización podrían ser dirigidas al teorema blumenberguiano de la “reocupación”, fórmula impropia que sería descartada poco tiempo después.¹⁴

Esta carta constituye un prelude a la objeción que le formularía a Blumenberg, no sin antes dejar en claro –como hemos señalado– que su crítica a la secularización no toca el centro argumental de *Crítica y Crisis*, y que el abordaje descrito en 1959 se encontraba muy cercano a la metaforología, a pesar de que por entonces no se conocieran. En particular, hay dos extensas cartas (julio de 1973 y diciembre de 1975) en las cuales Koselleck abiertamente expone su argumentación contra la impugnación blumenberguiana de la secularización.

En una clave afín a *El giro copernicano*, en la primera de estas misivas Koselleck plantea la indiscutible productividad interpretativa de la historia conceptual, la cual no puede ser reducida a una mera metodología que presuponga un objeto de investigación que no es alterado por el abordaje. En efecto, el 18 de julio de 1973 afirma el historiador:

11. Carl Schmitt y Reinhart Koselleck. *Der Briefwechsel (1953-1983)*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2019, pp. 237-238.

12. Ver Reinhart Koselleck. “Revolución como concepto y como metáfora”, en Id.: *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid, Trotta, 2012, pp. 161-170.

13. Ver Reinhart Koselleck. “Vorwort”, en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck. (eds.): *Geschichtliche Grundbegriffe*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1992, tomo VII, p. VIII.

14. En efecto, el mismo Blumenberg le reconoce este problema a Schmitt en una de sus primeras cartas. El 24 de marzo de 1971 escribe: “Lo extraño, casi paradójico, es que en la reformulación de la implicación de la ilegitimidad (que se conecta con la categoría de secularización) yo haya llegado a la conceptualidad de la “reocupación”, la cual es compatible con el concepto opuesto de “legitimidad”, cuando uno puede pensarla en el sentido de un procedimiento “legal”. Esta problemática no ha sido solucionada de manera satisfactoria en el libro [*La legitimidad...*]. En esta dirección, he intentado nuevamente ofrecer una alternativa a través del concepto de “autoconservación” [*Selbsterhaltung*], respecto del cual quizás pueda señalar con más claridad aquello que pienso cuando me refiero a la insostenibilidad de una vacancia en el sistema de posiciones de los conceptos fundamentales y de la “racionalidad” derivada de ellos del procedimiento de reocupación”. Hans Blumenberg y Carl Schmitt. *Briefwechsel...*, pp. 105-106. El nuevo texto referido es “Selbsterhaltung und Beharrung. Zur Konstitution der neuzeitlichen Rationalität”, *Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klassen*, N° 11, 1970, pp. 333-383.

¿No debería leerse también metafóricamente el espíritu del mundo y buscar los fenómenos históricos que Hegel veía de esta manera y a los que quizás hoy se les podría dar otro nombre? Mi búsqueda de estructuras temporales, de formas de progresión, aceleraciones y desaceleraciones, de lo contemporáneo en lo no contemporáneo y viceversa apunta inevitablemente a conexiones supraindividuales entre las unidades de acción que no pueden reducirse sólo a individuos específicos.¹⁵

El autor de *Futuro Pasado* no reivindica, pues, la teleología ni la dialéctica hegeliana, como se desprende de sus textos. Por el contrario, la referencia al autor de la *Ciencia de la Lógica* permite visibilizar hasta qué punto la tarea del historiador presupone condiciones de posibilidad y categorías que no pueden ser ignoradas sin que ello determine con peso decisivo las investigaciones. En este sentido, las reflexiones de Koselleck y de Blumenberg se ubican en el umbral existente entre la investigación histórica y la reflexión filosófica, que impugna tanto el positivismo ingenuo que reivindica la prerrogativa de un acceso sacrosanto e “inmediato” a las fuentes; como el historicismo decimonónico rankeano, que cree encontrar en las hipótesis del pasado una clave explicativa inescrutable, o pretende derivar contenidos históricos de sustancias ahistóricas que *sui generis* se desplazan por la antecámara del espacio dentro del cual tienen lugar las acciones de los seres humanos.¹⁶

¿Qué tipo de reconstrucción teórica puede elaborarse respecto de las fuentes históricas, que permita formalizarlas sin que ello implique apelear a una trascendencia que las explique como un mero epifenómeno? En los años sesenta, esta pregunta es respondida parcialmente a partir de la secularización, entendida como una clave explicativa que operaría como punto de partida para poner en relación diferentes fuentes propias de la historia social y de la historia de las doctrinas. Si bien Koselleck recupera las ideas fundamentales de su colega en torno a la metaforología,

15. Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck. *Briefwechsel...*, p. 63.

16. Un detalle para destacar de Koselleck radica en el sinuoso derrotero que seguiría su producción intelectual, signada por su carrera académica. *Crítica y crisis*, su tesis doctoral, es defendida en 1954 y publicada en 1959. La originalidad del planteo -tanto en la hipótesis formulada, la consideración de la temporalidad moderna, y la elección de fuentes- le granjeó cierto reconocimiento, pero también severas críticas al carácter heterodoxo de su abordaje. El corolario era claro: este tipo de investigaciones serían un obstáculo para poder alcanzar un cargo de Profesor en la universidad. De aquí es posible hipotetizar el “giro” de Koselleck hacia su tesis de habilitación (1965), que moderaría las innovaciones de su trabajo doctoral, al inscribirse en una perspectiva más clásica. En este contexto se inscribe el citado “shock” de Blumenberg, al advertir el clivaje que formula Koselleck entre historia social e historia de las doctrinas. ¿Se trataría de una decisión teórica o de una mera adaptación al medio académico? La obra posterior de Koselleck hace ostensible que este problema no sólo no habría estado resuelto en 1965, sino que sería el hilo conductor futuro de sus reflexiones. Sobre las críticas recibidas a su tesis doctoral, ver Manfred Hettling y Wolfgang Schieder. “Theorie des historisch Möglichen. Zur Historik von Reinhart Koselleck”, en Id. (eds): *Reinhart Koselleck als Historiker. Zu den Bedingungen möglicher Geschichten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2021, pp. 25-42.

las diferencias en torno a la comprensión de la secularización constituyen un momento incompatible. En la carta del 16 de diciembre de 1975 afirmaba lo siguiente:

Más allá de la unicidad de cada situación, también existen, por supuesto, estructuras que perduran extendidamente y a largo plazo. Creo que esto es válido no sólo para la historia social, sino también para la historia de las doctrinas [*Geistesgeschichte*] [...] [Mis argumentos] se dirigen contra una historia causal de efectos, ya que en última instancia debe ser concebida de manera sustancialista. Pero también está la adopción de las opciones que se encuentran afectadas. Si se admite esto, me parece que la tesis de la secularización contiene todo tipo de cuestiones plausibles, más allá de toda crítica cultural, etc., que comparto completamente. Sus distinciones teóricas entre escatología y progreso son totalmente convincentes y coherentes [...] Aun cuando no se piense la historia de una manera sustancialista, se deben permitir tales formas de transición. ¿Cómo deberían nombrarse? Si se supone que secularización significa algo así como "sustracción de un más allá" [*Entjenseitigung*], entonces la expresión podría ciertamente usarse".¹⁷

Como en muchos de sus textos, en su correspondencia Koselleck es muy cauteloso en lo referido a la exteriorización de las objeciones a Blumenberg. Sin lugar a dudas, hay por parte suya un intento de no tensar el vínculo, aun cuando las diferencias entre ambos son nítidamente ostensibles.¹⁸ La interrupción de la comunicación epistolar, el distanciamiento de Blumenberg de *Poética y Hermenéutica*, y el rechazo que ulteriormente manifestaría frente a las numerosas invitaciones a congresos nos permiten presumir que la cordialidad de Koselleck transcurriría en paralelo a un régimen de trabajo que poseía Blumenberg que resultaba independiente respecto de sus relaciones con los colegas.

A medio siglo de esta comunicación epistolar es posible afirmar que continuamos discutiendo la relación entre historia social, historia conceptual e historia de las ideas. Koselleck y Blumenberg representan, sin lugar a dudas, dos intentos diferentes por configurar un tipo de programa de investigación interdisciplinario de ciencias humanas que escape

17. Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck. *Briefwechsel...*, pp. 78-79. Koselleck volvería sobre este tema unos años más tarde, al ofrecer en el semestre 1983/1984 un curso sobre la filosofía de la historia de Löwith en confrontación con la teoría de la historia de Blumenberg. Como es conocido, haría más explícita su diferencia en la célebre conferencia de 1989 sobre la secularización, publicada en el 2000: "Esta transposición de una meta extrahistórica a una intrahistórica es -a pesar de la crítica de Hans Blumenberg- un proceso incontrovertible, que Karl Löwith ha demostrado en *Weltgeschichte und Heiligeschehen*". Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck. *Briefwechsel...*, p. 60, n. 30. El texto de Löwith en cuestión es *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*. Buenos Aires, Katz, [1953] 2007, en: Reinhart Koselleck, *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia, Pre-textos, 2003, p. 60, n. 30.

18. Sobre este punto, ver el ya citado epílogo de Rüdiger Zill y Jan Eike Dunkhase "Von Gipfel zu Gipfel...", pp. 113 y ss.

tanto al ensayismo de “crítica cultural” como a la hiperespecialización. Ambos tuvieron hondas divergencias, pero suscribieron el tácito acuerdo de que el derrotero de ese trabajo debía realizarse a través de la historia conceptual, y en particular, del maridaje entre filosofía e historia. En este sentido, su correspondencia resulta altamente esclarecedora en tanto y en cuanto nos recuerda que el camino intermedio a transitar está circundado por la ortodoxia (neo) positivista y por el pundonor historicista. El valor del legado metodológico que ambos nos transmiten es rigurosamente subsidiario de la búsqueda de los supuestos que están inscriptos en las investigaciones históricas particulares, y no en una comprensión abstracta de la tarea que “en sí” realiza todo historiador. De esta manera, en un contexto actual caracterizado por la proliferación de interrogantes acerca de los alcances y la vigencia de las teorías, es posible afirmar que sus intervenciones son más actuales hoy que en su propio momento.



La trama del juarismo. Patrimonialismo y democracia en la política provincial argentina

Agustín Casagrande

agustincasagrande@hotmail.com

Universidad Nacional de La Plata/Universidad Nacional de San Martín,
La Plata, Argentina

Reseña de Marina Farinetti. *La trama del juarismo. Patrimonialismo y democracia en la política provincial argentina*. Buenos Aires, EUDEBA, 2021, 264 pp.

El libro de Marina Farinetti se inscribe en los estudios de espacios subnacionales de la historia reciente, en un cruce entre teoría política, historia conceptual y sociología. Su aporte, a su vez, no deja de tener un gesto antropológico. Más allá de las citas a los antropólogos clásicos y modernos, el marco para la demarcación de su objeto de investigación surge de la presencia de la investigadora en el campo. Allí emerge su sorpresa ante la represión en la memoria colectiva de los santiagueños entrevistados en torno a una revuelta social que tuvo lugar el 16 de diciembre 1993, conocida como el “santiagueñazo”. La paradoja fue que, aunque dicho acontecimiento estuvo extensamente registrado en fuentes periodísticas, libros de historia, etc., para los informantes clave el mismo: “no existió” (p. 23). Tamaña angustia de la investigadora al hallar un muro de silencio que concluye en una desestimación factual ante la inoperancia de cambio en el orden cotidiano de un acontecimiento que se percibirá como fallido. Ello, porque ni siquiera la revuelta, la quema

de casas de gobierno y gobernantes, había podido alterar un fenómeno que parecía inmovible: el juarismo. Así, al seguir el método durkheimiano, un hecho social sirvió para observar otro. Es decir, ante el vacío de la respuesta por la revuelta se produjo un desplazamiento tendiente a explicar las condiciones de posibilidad para que se produzca ese agujero en la memoria colectiva de los santiagueños. Se compone, entonces, un intento de reposición histórica que no se destina al museo, sino que pretende recuperar una experiencia vivida, aunque reprimida. El esfuerzo de hacer retornar aquello reprimido busca alterar el síntoma apático de lo repetido del sistema de dominación, cuyo carácter eternizado resulta de una narrativa sobre el gobierno local que más que política pareciera ser mitología. Tal vez, el lector comparta esta apreciación que hace de dicha intensidad una clave de lectura para comprender la estructura de la obra que va desde la teoría hacia la experiencia, para lograr una explicación del fenómeno aparentemente incólume del juarismo: de allí la *trama*.

Para descomponer los hilos de dicho tejido político se selecciona el concepto de dominación de Max Weber. Pero no se trata de una transposición sin adaptación. La relación entre los tipos de dominación dio lugar a una formulación teórica para asegurar un ingreso al campo. De allí sale el *patrimonialismo en marco constitucional* como tipo ideal que hibrida “el patrimonialismo y la organización legal racional” (p. 64). El ensamblado de dicho marco hermenéutico se dio con un recurso a las representaciones de los santiagueños donde coagula historia y presente. Sugiere, así, que el personalismo y el faccionalismo de las estructuras –procedente del caudillismo decimonónico– se vio alterado, modificado, por un nuevo sistema de dominación (marco constitucional-estatal); el cual, lejos de erradicar los restos patrimonialistas, los incorporó en el híbrido sistema de autoridad provincial (p. 77). El factor expresivo de dicho proceso histórico –que recorre más de cien años– se encarna en la figura central de Carlos Juárez y el acto donde se materializa la relación de autoridad es el acto performativo de la “anuencia” (p. 82).

La cuestión clave para su lectura del juarismo excede, no obstante, el gesto autoritativo del *pater familia*. Como bien lo expresa la autora, para comprender el imaginario social de los santiagueños, la atmósfera local y los efectos de sentido que dan lugar a los olvidos, a las imposibilidades, a los sentimientos de continuidades mitológicas, es crucial dismantelar los “mecanismos de poder” que actúan para sostener el ejercicio de ese poder local. Allí se recortan tres elementos solo aislables por el ejercicio intelectual: la máquina electoral, el Estado y la trama imaginaria. En cuanto al Estado, cabe destacar una historicidad particular de la provincia, que define una adjetivación que pareciera moverse, pendularmente,

entre lo constitucional y patrimonialista, entre la modernización y el clientelismo sin una definición final, que pone en evidencia ese retorno de lo mismo —alterado—, que pareciera dar forma a los prejuicios nacionales sobre una maquinaria con un “mecanismo” laberíntico de cargos y funciones. Esta representación invertida de la (im)potencia estatal —hacia adentro blindada para el sostén político del sistema, hacia afuera incapaz de producir mejoras en la calidad de vida de los ciudadanos— se cierra con el llamado *proceso sucesorio* del poder donde el carisma de Juárez se ve transferido mediante un doble carril: por un lado, la designación como acto de reconocimiento del jefe; por otro, la legalidad que se obtiene por la técnica electoral. Así, se construye el sentimiento de permanencia mediante la figura legal-carismática de un legado, que produce la sensación de trascendencia, de imposibilidad de cambio en la ciudadanía. Ello, más allá del efecto de sentido que produce la pluma de la autora, al seleccionar como punto de clivaje el significativo “sucesión”, el cual toca tanto el campo semántico de la política local como del derecho civil de familia. Indudablemente, mediante la anfibología lingüística se expresa la confusión entre público-privado que es condición estructural de esta trama. Aunque no es tan simple de reducir a mera confusión, como se verá en el último capítulo del trabajo.

El capítulo V comienza con una teoría sobre la acción y de la protesta social a partir del Santiagueñazo de diciembre de 1993. La autora despliega un pormenorizado detalle de los datos clave sobre la participación de la población santiagueña y de las causas del estallido; los cuales sin descartar los condicionamientos económicos de la falta de pago de los salarios estatales trasuntan en una teoría para el estallido social. Esta última recupera la noción de contrato, en la lógica de la dominación, en referencia al príncipe de Macchiavelli, pero sin dejar de considerar las dimensiones subjetivas de la dislocación del orden político; lo cual abre el camino a un concepto de crisis que termina de explicar la exasperación, la angustia, la ira que componen la atmósfera propia del estallido. El capítulo VI se encarga de tematizar los efectos que la crisis y el estallido pusieron sobre la mesa de los actores, periodistas, historiadores. Así, se propone estudiar los sentidos brindados al acontecimiento por los participantes y testigos privilegiados dando lugar a una hipótesis narratológica donde lo experimentado adquiere un sentido *a posteriori* a partir de puntos de anclaje determinados teóricamente. Verdaderos *topoi* que dan lugar a cuatro tramas diversas. Esta operación resulta ser un excelente ejercicio combinatorio entre tipos ideales narrativos y núcleos de sentido que se articulan en los discursos sociales. Discursos sociales que se componen tanto de las entrevistas a informantes clave como también de las notas periodísticas que desplegaron una trama explicativa del

fenómeno. Así, la autora compone cuatro versiones consistentes de una causalidad que intenta explicar el hecho social: una mano oculta; el imperio de la necesidad; la purificación y, finalmente, la rebelión popular. Estos sentidos, que funcionan como marco referencial sobre el pasado reciente, no son independientes entre sí; más bien se interconectan, se solapan, no sin abandonar el plano performativo, es decir: las formas de explicación que, también, construyen identidades e identificaciones entre los actores y el espacio santiaguense.

El capítulo VII retoma el último mecanismo de poder que había quedado en suspenso: la trama imaginaria. Para explicar el componente carismático de la dominación la autora recurre a la teoría literaria, donde mediante el realismo mágico, expresa la manera en que un dato singular puede componer el sentido común de los habitantes: la eternización del poder de los Juárez, su arbitrariedad y el destacado modo de ser de Juárez. Si es cierto que “lo histórico se disuelve en lo mítico-legendario”, su recuperación se dará no ya en la fuente precisa, escrita, documentada sino en las anécdotas que terminan por reforzar el carácter extraordinario, “sabido por todos” del poder. Su alto grado de circulación, el convencimiento que es aplicado por el contador de la anécdota en su performatividad entre seducción, saber y reconocimiento, permiten explicar la sombra que se yergue sobre los habitantes de Santiago del Estero, y el temor que demuestra la recurrencia del juarismo en el poder. Ello, incluso, ocluyendo las revueltas, estallidos, proscripciones, etc. “La imagen del poder omnipresente” del juarismo, en efecto, forma parte de la vida común de los santiagueños explicando el cierre de este dispositivo de poder que, al tiempo que los explica, los sostiene. Cierra el trabajo un capítulo dedicado a Nina Juárez, la esposa de Carlos, quien no solo participó en el gobierno, incluso asumió como Gobernadora; sino que sirve a la autora para desandar determinados sentidos comunes en torno a la función doméstica y el rol femenino. Muestra, en su lugar, que el rol femenino es tan nuclear al rol estatal-partidario con notas modernas—sobre todo en el movimiento femenino del peronismo— que cabe revertir algunas ideas tradicionales de la ciencia política. Para ello, la autora retoma la historia conceptual del concepto de sociedad mostrando las relaciones entre *polis* y *oikos* de una manera alternativa.

Este trabajo es un gran aporte a la disciplina sociológica del poder y, como lo evoca la misma autora, se propone y logra una “anatomía de un régimen político provincial” (p. 237). El grado de análisis, impugnación de sentidos comunes de la disciplina de la ciencia política, es lograda con la apoyatura en la historia conceptual mostrando el poder heurístico de la disciplina más allá del campo tradicional que define la *Sattelzeit*. Es decir, muestra que incluso al interior del dispositivo conceptual de la

modernidad política la práctica local, en relación con el sistema político soberano –de tintes nacionales en la historia constitucional argentina–, no termina de ser abducido, controlado, sino que despliega sus propias dinámicas, que Marina Farinetti exhibe con una propuesta novedosa y controlada, a lo que se suma la calidad de su prosa que hace de este estudio una apuesta para mayores investigaciones en el campo de la sociología política local de la Argentina.



Historia conceptual y politización de una teoría

Nicolás Ferioli

nicoferioli@hotmail.com

Universidad Nacional de San Martín, General San Martín, Argentina

Reseña de Gonzalo Bustamante Kuschel y Carolina Bruna (comps.). *Historia conceptual y politización de una teoría*. Valencia, Tirant lo Blanch, 2021, 456 pp.

El volumen *Historia conceptual y politización de una teoría*, compilado por Gonzalo Bustamante y Carolina Bruna, es un verdadero aporte a la *Begriffsgeschichte* entendida como un instrumento al servicio de la *Historik*, cuya tarea, en tanto ciencia teórica, consiste en desarrollar categorías que permiten comprender y esclarecer las condiciones de posibilidad de las historias.¹ Bustamante en el artículo de presentación del libro reconstruye el contexto en el que surgió la historia conceptual como una “crítica a la modernidad, sumado a las ideologías y filosofías que la moldearon desde un principio revolucionario escatológico basado en la posesión de las leyes de la historia” (p. 42). A su vez, identifica en su devenir en la Escuela de Padua, cuyos principales exponentes hacen sus aportes a esta compilación, un gesto que recupera esta dimensión crítica inicial puesta ahora en función de una propuesta de radicalización de la filosofía política. Los artículos que componen los cuatro capítulos que organizan el libro tienen la virtud de concebir la historia conceptual como algo más que una mera metodología histórica. No se trata de hacer

1. Ver Reinhart Koselleck y Hans-Georg Gadamer. *Historia y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1997.

una historia de los conceptos, dado que los conceptos en sí no tienen historia, sino que contienen historia.² Es por ello que mientras las palabras pueden ser definidas de modo más o menos preciso, la inherente polisemia del concepto hace que estos solo puedan ser interpretados.³ Esta interpretación no es posible de alcanzar solo mediante genealogías históricas que reconstruyan las transformaciones semánticas. Un registro diacrónico tal debe complementarse con un análisis sincrónico semejante que apunta su mirada hacia la historia social. De este modo, la historia conceptual en su proceder semasiológico y onomasiológico permite aunar en su reflexión investigativa el cúmulo de significados y la diversidad de experiencias históricas que los conceptos captan y movilizan.⁴ La compilación que reseñamos logra interpretar la dimensión política, plural y contingente de conceptos que organizan el entendimiento del mundo contemporáneo y que, como tales, hacen posible su cambio.

Un primer capítulo reúne los trabajos de Elías Palti, Sandro Chignola y Maurizio Merlo. Allí, a modo de constelación, se pone en diálogo a Koselleck con autores que conforman el universo teórico que propició el desarrollo de la *Begriffsgeschichte*. El artículo de Palti destaca el contrapunto entre Koselleck y Gadamer respecto del problema de la temporalidad inscripto en la pregunta acerca de cómo y por qué cambian los conceptos. Si bien ambos se enmarcan en el nuevo paradigma del tiempo que introduce un concepto de historia esencialmente abierto, impredecible y cambiante, disienten respecto de la disponibilidad o no de esta realidad histórica; es decir, respecto de la distancia que separa la historia social de la historia conceptual. Por su parte, Chignola identifica en el sistema teórico y metodológico de Koselleck la integración de la analítica de la finitud heideggeriana y la teoría política de Schmitt. El autor observa cómo la temporalidad y espacialidad del *Dasein*, ambas co-originarias a su ser en el mundo, se complementan con una cualificación político-histórica que recupera la lógica binaria de amigo-enemigo. Así, Koselleck construye la condición mínima para pensar la dimensión colectiva del hacer contenido en “los tiempos y los espacios plurales y estratificados del multiverso contemporáneo” (p. 96). Finaliza el apartado un artículo de Merlo que analiza este carácter complejo y estratificado de los tiempos históricos con las categorías metahistóricas de “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa”. El entramado de futuros y

2. Ver Reinhart Koselleck. *Los estratos del tiempo. Estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós, 2001.

3. Ver Reinhart Koselleck. “Introducción al *Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana*”, *Anthropos*, N° 223, 2009, pp. 92-105.

4. Ver Reinhart Koselleck. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós 1993.

pasados contenido en estas categorías escapa a las medidas cronológicas de un tiempo homogéneo que ubica los eventos históricos en el transcurrir perpetuo del presente. Ahora bien, Merlo destaca las críticas de Luhmann que sostienen que la semántica de los tiempos históricos está desprovista de una teoría de las modificaciones del patrimonio semántico de la sociedad. Esta crítica puede considerarse válida en los términos planteados, pero cabe señalar que la semántica de los tiempos históricos conserva fundamentos antropológicos básicos que permiten desarrollar determinaciones antitéticas idóneas para ilustrar de modo diverso las múltiples experiencias de finitud que “ponen a la historia en movimiento sin que el contenido o la dirección de tales movimientos sean por eso comprendidos de algún modo”.⁵ A su vez, es interesante remarcar que el propio Koselleck consideraba que el concepto de antropología adoptado designaba un programa aún en construcción; es decir, es una propuesta que no debe tomarse como algo ya realizado en su integridad y, por lo tanto, es pasible no solo de críticas, sino también de modificaciones.⁶

Un segundo apartado reúne los artículos de José Luis Villacañas, Giuseppe Duso, Carolina Bruna Castro y Jean-François Kervégan. El escrito de Villacañas retoma la tesis de la indisponibilidad de la historia, pero ya no en referencia a la posible distancia entre historia social e historia conceptual, tampoco respecto del problema de si los hombres hacen o no la historia, “sino si se realiza de forma disponible a la previsión” (p.156). El autor identifica en Koselleck una realidad objetiva de tendencias estructurales donde la variabilidad propia de los tiempos históricos se compone dentro de un marco de universalidad que la estructura y posibilita. Esta relación inestable y contingente entre tendencia y acción hace a la historia indisponible en tanto el presente difiere del futuro pronosticado en el pasado. Es al interior de esta divergencia que la historia se abre paso como crisis. Las crisis hacen surgir aquello que se encontraba en el origen y que las tendencias tienden a ocultar, olvidar y reprimir en pos de estabilizar la estructura. Villacañas utiliza el concepto de crisis para advertir brechas entre sistemas sociales y sistemas psíquicos. El artículo de Duso, fiel representante de la Escuela de Padua, es un elemento de crítica a la forma política moderna basada en el paradigma de la soberanía, con el individuo en el centro y el concepto de libertad como piedra angular del saber político normativo. El autor concibe la historia conceptual como “una labor que implica responsabilidad por el presente” (p. 190). Esto lo obliga a repensar la política y la democracia

5. Reinhart Koselleck. *El concepto de Estado y otros ensayos*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2021, p. 35.

6. Ver Faustino Oncina. “Historia(s) e Histórica: Reinhart Koselleck en conversación con Carsten Dutt”, *Isegoría*, N° 29, 2003, pp. 211-224.

desde las aporías que emergen de su propia reflexión investigativa. Por su parte, el texto de Bruna expone el sentido político que moviliza el concepto de secularización en tanto forma de regulación del mundo que remite al quiebre de la modernidad con el medioevo. Así entendida, la secularización implanta un patrón estable en el devenir histórico que opera como una verdad científica equivalente a las matemáticas. La filosofía volcada a la historia aleja a esta última de convertirse en un mero relato de hechos carentes de intencionalidad. Es así como la historia conceptual permite “hacerse cargo de la desmesura de la humanidad” (p. 228). Este segundo capítulo de la compilación finaliza con el artículo de Kervégan que profundiza en la discusión en torno al teorema de la secularización y expone el debate entre Schmitt, Löwith y Blumenberg. El autor identifica cómo la política, emancipada de Dios, construyó su propia legitimidad en torno a una idea nacional que hoy se encuentra visiblemente agotada e incapaz de proporcionar el sustrato de unificación necesario para convivir en sociedad. La pregunta que ronda el artículo es: ¿sobre qué bases éticas y bajo qué premisas infra-políticas podemos constituir una cultura política común?

En un tercer apartado encontramos la exposición de los artículos de Patricia Springborg, Miguel Vatter, Kari Palonen y Claudio Sergio Ingerflom. El texto de Springborg propone, frente al grueso de la academia moderna que ve en Hobbes una variante de la ortodoxia cristiana, que el filósofo inglés era un epicúreo no riguroso que adhería a una teoría de la religión civil. La autora sostiene que Hobbes, al igual que Epicuro, ubica los orígenes de la religión en el miedo a la muerte y el temor a lo desconocido volviendo a los humanos vulnerables ante el clericalismo. En el caso de Vatter, se busca discutir la idea de *stato* que está presente en *El Príncipe* de Maquiavelo. El autor argumenta que Maquiavelo estableció el trabajo preparatorio de una concepción republicana del Estado que solo emergió mucho tiempo después con las revoluciones de Francia y Haití. A su vez, indica que este texto es el primero donde se muestra posible la conjunción de la antigua república y el Estado moderno. Por su parte, Palonen persigue el objetivo de ubicar a Weber en el quiebre de tradiciones establecidas de pensamiento y debates respecto del concepto de Estado. Según la autora, el concepto weberiano de “chance” entendido como posibilidad u oportunidad es crucial para el análisis empírico del Estado. Este incorpora el signo poderoso de la contingencia radical y transforma al Estado en un concepto de lo posible alejado de una idea de entidad estable y fija que se encuentra más allá de la política y los conflictos políticos mismos. Cierra este apartado de rigurosa investigación histórica el escrito de Ingerflom que retoma la mirada hacia la propia historia conceptual en tanto historia descentrada donde las

estructuras formales del tiempo no constituyen el ser de la historia. Según Ingerflom no debe pensarse una única modernidad, ya que si bien todo cambia en todas partes, no todo cambia en todas partes al mismo tiempo y de la misma forma. En otras palabras, el autor considera que las estructuras temporales de los tiempos históricos escapan a la linealidad y uniformidad con que se piensa el cambio en la historia. A su vez, propone superar la concepción del cambio fundada en rupturas radicales o continuidades tendientes a enraizar anacrónicamente el presente. Esta vuelta hacia la reflexión teórica con la que nos encontramos al final de un capítulo preponderantemente empírico en cuanto a lo histórico nos recuerda que la *Begriffsgeschichte* es teoría e investigación histórica al mismo tiempo.

El cuarto y último capítulo de esta colección congrega los artículos de Martin Jay y Michael Freeden. En el caso de Jay, en línea con Ingerflom que plantea una historia descentralizada que no busca la Europa en la no Europa, se cuestiona si es posible que la polis griega o la república romana pueda servir fácilmente como modelo para la vida política en África o América. El autor propone reflexionar sobre lo político sin la pretensión de alcanzar y defender una noción de tipo universal. En un ejercicio que evita destacar una definición como superior y descartar al resto, Jay agrupa definiciones sobre lo político en dos grupos en base a si el concepto revela primacía de las relaciones exteriores o de los asuntos internos. A su vez, divide estas definiciones en otros cuatro grupos según aquellas que plantean un conflicto antagonista, aquellas otras donde el conflicto es de tipo agonista, las que se identifican con la tradición liberal basada en la colaboración contractual entre individuos y las más cercanas a una tradición comunitaria, ya sea de cuño platónico o republicano. Con espíritu similar, el artículo de Freeden analiza la dificultad que tienen los diccionarios para definir los conceptos, en particular el concepto de política. El autor parte de la distinción entre arte y ciencia para navegar entre voces destacadas del ámbito intelectual británico del siglo XX y XXI. Así, recompone los estratos semánticos del concepto y busca responder a la pregunta acerca de qué queremos decir cuando decimos que algo es político.

Como breve comentario final, celebro que el volumen reseñado no se propone venir a llenar un vacío, sino que, por el contrario, busca problematizar conceptos que se encuentran llenos de sentido. Por último, considero que la compilación realizada por Bustamante y Bruna alcanza la alquimia perfecta entre rigurosidad historiográfica y reflexión filosófica. Esto hace del libro reseñado un verdadero trabajo histórico-conceptual que merece ser leído por todo aquel que se haya topado con esta reseña.



Hegel y el iusnaturalismo moderno

Marcelo Mendoza Hurtado

mmendozah@gmail.com

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina

Damián J. Rosanovich. *Hegel y el iusnaturalismo moderno*. Madrid, Guillermo Escolar, 2021, 315 pp.

Tal como se indica en el título, el libro se ocupa de la relación entre la filosofía política de Hegel y el iusnaturalismo moderno (= INM). Dada la impronta central del iusnaturalismo en el pensamiento político de la modernidad temprana, no cabe duda de la importancia e interés que puede tener un estudio sobre la cuestión de sus límites y torsiones en manos de un agudo crítico como Hegel: “comprender estas críticas supone alcanzar la piedra angular propia de uno de los goznes más importantes de la teoría política moderna” (p. 23). Pero también para el estudio del pensamiento político hegeliano es importante y de interés, pues cabe preguntarse en qué medida ha sido clave esa crítica para la formación de la filosofía política hegeliana. Precisamente en este sentido el autor del libro ofrece “una interpretación de la construcción de la filosofía política hegeliana a través de su discusión con el INM” (p. 21).

Ahora bien, como muestra la exhaustiva presentación del *estado de la cuestión* que ofrece el autor (pp. 25-50), la problemática señalada viene siendo desde hace tiempo una *cuestión disputada entre los intérpretes de Hegel* y esto en razón de la multiplicidad de sus aristas. Por lo pronto, cabe recordar que ya el subtítulo de la madura filosofía del derecho de 1821 anunciaba la centralidad de esa relación, pero de un modo algo enigmático. Título y subtítulo del conocido libro son: *Líneas fundamentales*

*de la filosofía del derecho, o derecho natural y ciencia del Estado (un esbozo).*¹

Como puede advertirse, la filosofía del derecho parecería no poder especificarse adecuadamente como una ciencia hegeliana del Estado *sin agregar* el tópico del derecho natural, cuya yuxtaposición con un “y” no deja entrever si es un elemento interno a dicha ciencia, pero sí que dicha ciencia no puede dejar de pronunciarse sobre el mismo. En este sentido, el autor muestra que la controversia interpretativa se ha jugado en distintos frentes: en estudios de conceptos específicos, en análisis de textos o de etapas particulares del pensamiento hegeliano y en interpretaciones de conjunto de esa relación. La complejidad del debate aumenta además si se tiene en cuenta que tampoco hay uniformidad en las concepciones iusnaturalistas de autores tan diversos como Hobbes, Pufendorf, Locke, Rousseau o Kant, por mencionar solo algunos.

Presentado el estado de la cuestión, el autor enuncia las metas que han guiado su investigación: “articular las distintas investigaciones ya existentes, no necesariamente incompatibles, aunque tampoco armonizables sin más” (p. 50) y, una vez mostradas las deficiencias de las interpretaciones, “formular una tesis acerca de la confrontación [de Hegel] con el INM” (p. 50). Y en esta controversia interpretativa el autor adopta una posición que bien puede rotularse a los efectos de esta reseña como *rupturista moderada*.² En efecto, simplificando bastante, las partes de la controversia podrían distribuirse entre continuistas y rupturistas con respecto a dónde poner el énfasis en esa relación entre Hegel y el INM. Según el autor, habría acuerdo entre continuistas y rupturistas en que Hegel al igual que el INM buscarían dar argumentos que justifiquen el carácter imprescindible del concepto de Estado para pensar adecuadamente la política (cf. p. 22). Pero los continuistas tenderían de algún modo a desdibujar tanto la fuerza de la crítica hegeliana, que no dejarían ver que la operación de destrucción dialéctica de un concepto pone en riesgo todo planteo de una simple continuidad; y los rupturistas tenderían a desdibujar tanto el imprescindible trabajo reconfigurador a partir de una negación determinada exigida por la formación metódica de los conceptos científicos, que no dejarían ver de qué modo habría una *superación (Aufhebung)* de lo criticado. Precisamente esta doble operación de destrucción y de reconfiguración superadora, formadora de sistema, caracteriza el *organicismo dialéctico* que el autor le atribuye con tanto énfasis al pensamiento maduro de Hegel: la oposición categorial entre mecanicismo y organicismo atravesaría de un modo u otro el pensamiento hegeliano en todas sus etapas, pero sería la resolución *dialéctica*

1. Ver Georg W. F. Hegel. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, [1821] 1986.

2. Quede claro que se trata de una expresión que no usa el autor del libro.

de ella –en el sentido que esta cobra en el pensamiento maduro de Hegel– aquello que permitiría integrar mediadoramente como momento de una totalidad ética *moderna* el elemento tendencialmente mecánico de la *sociedad civil*, lo que deja ver la escisión de los momentos del derecho abstracto y de la moralidad como *representaciones inadecuadas* de dicha sociedad. Continuismo y rupturismo *extremos* se exhiben entonces como posiciones interpretativas que pierden de vista la especificidad del organicismo hegeliano. Sin embargo, el autor es contundente al afirmar la fuerza destructiva de la crítica hegeliana; esta puede ser evaluada de maneras diversas, pero “la efectividad de su refutación no puede ser puesta en duda: la batería de conceptos fundamentales del INM [...] no será más invocada luego de las críticas de Hegel. Habrá que aguardar hasta el neocontractualismo en el siglo XX para discutir nuevamente ese conjunto de conceptos” (pp. 22 *in fine*-23). Hegel habría criticado de tal modo cada uno de los términos del triplete estructurante del contractualismo (estado de naturaleza, contrato, estado civil) y la lógica que los une, que los habría inutilizado por completo para la funcionalidad filosófico-política de explicación y legitimación del Estado que les había asignado el contractualismo y, sin embargo, habría mostrado la necesidad de que algunos de ellos fuesen reelaborados en términos de una racionalidad y un horizonte conceptual distintos que hiciesen posible esa explicación y legitimación.

El autor formula su tesis principal del siguiente modo:

la filosofía política hegeliana es el resultado de la inversión de un elemento fundamental del INM. Mientras que la escuela del derecho natural hace depender la ontología del Estado del pacto social, es decir, de la normatividad de un acto jurídico cuyo elemento esencial es el concurso de la voluntad de los individuos, Hegel afirma que la normatividad del Estado solo puede depender de la ontología a la cual pertenece y, asimismo, que la normatividad y la dignidad ontológica del Estado no pueden depender de un acto contingente. Es por esta razón que Hegel habrá de *dimensionar ontológicamente* conceptos fundamentales del INM (v.g. “Estado”, “derecho”, “libertad”), con el fin de señalar su propio devenir a la realidad efectiva (*Wirklichkeit*); y de igual modo señalará cuáles son las instancias precisas en donde aparece uno de los núcleos conceptuales del Estado moderno, a saber, que toda acción que sea llevada a cabo por los individuos deba estar aprobada por su voluntad. [...] De esta manera, la filosofía política de Hegel es el resultado de la articulación entre dos desarrollos convergentes, a saber: (a) el rechazo del INM y (b) la afirmación de una doctrina que pueda sustituir las arbitrariedades de este enfoque teórico [...]. (p. 22)

El *nuevo aparato conceptual* que permitiría esa sustitución feliz se articularía, según el autor, en torno a “la diferencia entre sociedad civil y Estado, [...] los conceptos de “convicción” (*Gesinnung*) y de eticidad y [...]

una exposición particular del concepto de *constitución*” (p. 22), donde los conceptos de soberanía y de representación política desempeñarían un papel central. El conjunto de estos elementos es abordado respectivamente en los capítulos 3, 4 y 5 del libro. En efecto, el libro consta de cinco capítulos organizados en parte según una secuencia cronológica: mientras que los dos primeros tematizan el diagnóstico filosófico-político realizado por el Hegel juvenil y la primera crítica explícita del INM en conexión con una primera articulación sistemática en los primeros años de la estada de Hegel en Jena, los tres últimos abordan los elementos del nuevo aparato conceptual del pensamiento filosófico-político maduro de Hegel, siempre en clave de la crítica del INM y de una propuesta constructiva superadora. Desde el punto de vista de los escritos de Hegel, el capítulo 1 se focaliza en textos de los años 1793-1798, el capítulo 2 en el *Naturrechtsaufsatz*, el *System der Sittlichkeit* y *Die Verfassung Deutschlands* y los capítulos 3 a 5 particularmente en los *Grundlinien*, la *Enzyklopädie* (en sus distintas ediciones), el *Manuscrito Wannemann* (apuntes de clases de las lecciones de Hegel sobre el derecho natural y la ciencia del Estado de 1817-1818) y en los escritos políticos sobre el proyecto de la constitución de Württemberg de 1815-1816 y sobre el Reform Bill inglés de 1831. En conjunto, los cinco capítulos identifican, explican y evalúan, a lo largo de todo el pensamiento político hegeliano, todos los lugares textuales relevantes para la problemática del libro.

Hay que destacar además la importancia que el autor le asigna a la inscripción histórico-contextual del ejercicio del pensamiento filosófico hegeliano en lo que se refiere a la formación de los conceptos filosófico-políticos. En este sentido, el autor no afirma que todas las críticas hegelianas al INM sean internas, es decir, metódicamente reducibles a operaciones de la ciencia filosófica; también hace visibles críticas externas, esas que abren la puerta para sospechar peticiones de principio en las que incurriría la misma ciencia dialéctica, pero que a la vez se articulan con ese énfasis especial que el autor pone en mostrar la ineludible presencia en el pensamiento filosófico político de los particulares contextos históricos sociales y políticos y sus transformaciones. Así, el momento hegeliano remite a un contexto muy definido de la historia europea —ya de alcance mundial— entre 1789 y 1831, al cual Hegel nunca habría dejado de prestar suma atención, tanto para el trabajo del concepto, como para la adopción de una posición política. Desde este punto de vista, el autor sostiene que la “ideología hegeliana” no puede precisarse solo en oposición a los diversos usos políticos del INM en la modernidad temprana y mucho menos “en relación con una discusión en torno a la ideología conservadora situada en el siglo XX” (p. 42); para lograr precisar dicha ideología se debe ante todo “reconstruir los

diversos jalones por los cuales atraviesa la lectura hegeliana de la Revolución Francesa, entendida como un proceso histórico que va desde la toma de la Bastilla hasta la sanción del Código Napoleónico” (p. 42). En el capítulo 5 el autor avanza con precisión y detalle en esa dirección.

No puede dejar de señalarse que el libro cuenta con un prefacio escrito por Giuseppe Duso, el cual en su brevedad realiza una serie de valiosas precisiones sobre la estructura dialéctica del pensamiento hegeliano, sobre algunos conceptos políticos clave en la controversia hegeliana con el INM y sobre los procesos constitucionales desde la Revolución Francesa hasta el siglo XXI, planteando algunas de las dificultades y trampas conceptuales que acechan a la tarea de pensar hoy la política, muy en particular a la democracia. Sin duda, desde el punto de vista de los estudios hegelianos en español, el libro de Damián Rosanovich es una contribución de lectura ineludible para quienes se propongan seguir investigando sobre Hegel y el iusnaturalismo moderno.

