

Historia de las palabras (history of speech) o historia de los conceptos (Begriffsgeschichte). Qué no es la historia de los conceptos en Reinhart Koselleck

HISTORY OF SPEECH OR HISTORY OF CONCEPTS. WHAT ISN'T
THE HISTORY OF CONCEPTS IN REINHART KOSSELLECK

GERSON MORENO RESÉNDIZ

Universidad Iberoamericana Ciudad de México
México

ABSTRACT

This work profess what is the History of concepts through a reverse question, ¿What isn't the history of concepts? The History of concepts isn't a History of speech. The first, developed by Reinhart Koselleck, have as a point of reflection the phrase: "Obviously all words are concepts, but it is not equally obvious that all words are concepts". The statement aims to separate from all positions that have the fundamental problem of meaning as they are the Cambridge School and the Gadamer Hermeneutics. The second, the Words history, have at center the meaning of words or concepts, and the correct use of them in context. This does not mean that the problem of meaning is not important, but it is not essential. While the "words" are meant only, the "concepts" tell a story or, the concepts are condensed experiences and expectations generated by time and history.

Key words: History of concepts, History of speech, Cambridge School, Hermeneutics, space of experience, horizon of expectation, theories of meaning.

RESUMEN

El artículo pretende explicar qué es la historia de los conceptos mediante una pregunta inversa: ¿qué no es la historia de los conceptos? Se hace con

la finalidad de distanciarla por completo de la historia de las palabras, cuya problemática se centra en el significado de las palabras, los conceptos y el uso correcto de éstos en su contexto. Por su parte, la reflexión desarrollada por Reinhart Koselleck sobre la historia de los conceptos se podría resumir bajo el presupuesto de que sería “obvio que todos los conceptos sean palabras, pero no es igualmente obvio que todas las palabras sean conceptos”. El enunciado pretende separarse de modo radical de todas las posturas que tengan como punto base el problema del significado, como son la Escuela de Cambridge y la hermenéutica de corte gadameriano. Lo anterior no significa que el problema del significado no sea importante para Koselleck, sólo no es fundamental, pues mientras que en las “palabras” sólo encontramos significado, los “conceptos” cuentan una historia o, mejor dicho, en los conceptos se condensan experiencias y expectativas generadas por el tiempo y la historia.

Palabras clave: historia de los conceptos, historia de las palabras, Escuela de Cambridge, hermenéutica, espacio de experiencia, horizonte de expectativa, teorías del significado.

Artículo recibido: 10/10/2014

Artículo aceptado: 05/01/2015

INTRODUCCIÓN

¿Qué no es la historia de los conceptos? Para no andar con rodeos, podemos responder que la historia de los conceptos no es una mera historia de las palabras. Para ser más claros, la historia de los conceptos no tiene como preocupación fundamental –y digo “no tiene como preocupación fundamental”, puesto que esto no indica que no lo tome en cuenta– de su hacer, el significado de las palabras en su contexto de enunciación. Es punto central en la propuesta de la hermenéutica gadameriana y el giro analítico de corte anglosajón.

En ambas existe una preocupación por la búsqueda del significado de los textos y con ello la correcta interpretación que se hace sobre éstos; por ello, el uso correcto de los conceptos en su

contexto o en su momento histórico, es la determinante principal para su correcta interpretación. De esta manera, tienen como base fundamental de su hacer a la historia de las palabras o el significado de las palabras, y cómo estos significados cambian a través de la historia por medio del uso que se les da en diferentes contextos sociales. Para Reinhart Koselleck, partir de estas pretensiones sólo conllevaría a la historia de los conceptos a ser una simple disciplina auxiliar de la historia social.

Por lo anterior, el presente trabajo tiene como objetivos, primero, mediante una pregunta inversa: ¿qué no es la historia de los conceptos?, hablar sobre el desarrollo del estudio del significado como una preocupación fundamental del hacer y reflexión en Cambridge y la hermenéutica, para después explicar el camino y la particularidad de la historia de los conceptos como una propuesta que va más allá del uso de los conceptos y su significado.

EL CAMINO DE CAMBRIDGE

El giro analítico establecido en Cambridge por Bertrand Russell fue revolucionado y encabezado por Ludwig Wittgenstein. Aunque el “primer Wittgenstein”, como suele llamársele, permanece embozado en la reflexión lógica de los enunciados verdaderos, su noción es cercana a la de Russell, así lo demuestra en el *Tractatus logico-philosophicus* que se publicó en 1922. Aquí Wittgenstein asegura que a una teoría de la realidad le corresponde una teoría del lenguaje. Para él, el lenguaje es una representación de los hechos, y la forma de representación es un modelo de la realidad; por ello, la forma de representación es aquello que la representación debe tener en común con la realidad para poder representarla con exactitud o de forma equívoca según su propia manera. Por lo tanto, el pensamiento o proposición refleja proyecciones de la realidad. Sin embargo, el lenguaje sólo puede describir los hechos, no expresarlos, ya que “lo que en cualquier caso puede decirse, puede

decirse claramente; y de lo que no se puede hablar hay que callar la boca”.¹ Esto quiere decir que el lenguaje, para Wittgenstein, disfraza el pensamiento, “lo hace en verdad de un modo tal que uno no puede inferir a partir de la forma extensa de la vestimenta la forma del pensamiento vestido con ella; pues la forma externa de la vestimenta está diseñada con unos objetivos completamente distintos de los que dejan que se reconozca la forma del cuerpo”.² Por ello es que el *Tractatus* tiene como propósito el de establecer los límites de lo pensable a través de lenguaje, pues de lo que no puede hablarse o estructurarse de manera lógica, es mejor callar la boca.

Después de un autoalejamiento de los círculos académicos de Cambridge, Wittgenstein reformula todo su pensamiento al hacerse consciente de que aunque la ciencia represente proyectivamente el mundo, sin embargo, más allá de la ciencia y del mundo se encuentra en realidad lo inexpresable. Así, sugiere que el lenguaje, ese lenguaje lógico, que trata de explicar el mundo, en realidad no refiere al mundo, pues el mundo es irracional, ilógico, y nada más el lenguaje científico hace racional lo irracional. Esta proyección en el “segundo Wittgenstein” se inclinaría en su pensamiento a hablar del lenguaje como parte de una actividad o de una forma de vida. Rechaza el modelo reduccionista que es propio del atomismo lógico. Y se inclina por los *juegos lingüísticos* que no se introducen con el objetivo de una reglamentación del lenguaje, sino como funciones lingüísticas alternativas que mediante semejanzas y diferencias describen y muestran el *uso de las palabras en una determinada forma de vida, en un contexto de instituciones y comportamientos humanos*. Y esto es lo relevante: Wittgenstein rechaza el esencialismo, que es característico del idealismo y de la historia de las ideas, en donde se quiere ver detrás de los conceptos la existencia de sustancias rígidas y eternas, y se opone asimismo

¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, p. 103.

² *Ibidem*, p. 145.

a la idea de una pureza absoluta de la lógica. Por último, llega a la conclusión de que el lenguaje es un conjunto de juegos lingüísticos y que el significado de una palabra consiste en su uso; “no preguntes por el significado, pregunta por su uso”, repetía Wittgenstein en Cambridge, el significado se encuentra en el uso de las palabras.

Esta propuesta de Wittgenstein es fundamental. La continuación de su pensamiento la realizó en Oxford John L. Austin: “decir algo es hacer algo”, afirmaba;³ o John R. Searle en Berkeley, quien introdujo la noción de *acto de habla* para referir al lenguaje como gestos coordinados en un campo de praxis social.⁴ Estas posturas más tarde serían adoptadas en los proyectos de investigación en el campo lingüístico del discurso político por Quentin Skinner y John G. A. Pocock. Estos últimos han tenido la oportunidad de afirmar cómo la cuestión del significado debe siempre reconducirse hacia los flujos de comunicación política real que se producen como “actos lingüísticos” y por esto debe ser liberada de la creencia idealista que recae sobre la posibilidad de una descripción autónoma o separada, en todo caso abstracta, de los conceptos políticos y de su historia.

Desde el principio le pareció a Skinner doble el error de la historia de las doctrinas de matriz idealista. Por un lado, la complejidad de la historia del discurso político acababa por resolverse a través de las vías de ideas típicas que suele perder el aspecto *pragmático*, concreto, de la textualidad política. Por el otro, asumir que la continuidad de una historia del pensamiento habría podido inducir vistosos efectos de aplastamiento de un autor sobre otro y de comprensión de las especificidades de cada autor, asimilado más como a un “filósofo” autoconfinado en el cielo de la pura teoría, que como un “hablante” o “participante político” que mantiene *praxis* social en su propio tiempo, con el resultado de expropiarlo de hecho de sus originarias capacidades de acción.⁵

³ Vid. John L. Austin, “Emisiones realizativas”, pp. 415-430.

⁴ Vid. John R. Searle, “¿Qué es un acto de habla?”, pp. 431-448.

⁵ Sandro Chignola, “Entre Heidelberg y Cambridge: el léxico en situación”, p. 97.

Pocock afirma por su parte, que el lenguaje, esto es, el código expresivo, nutre y da vida a la argumentación de un autor, tiene sentido en sí mismo, es (en sus formas verbales y en las significaciones que portan sus significantes) expresión de una determinada manera de pensar y abordar los problemas evidentes a partir de la lectura de los textos, del estudio del proceso de gestación, adopción y conformación de sus conceptos y en el conocimiento de su operatividad significativa en el marco inmediato en el que interviene tanto en el debate como en la acción práctica de los actos de habla.⁶ Nos encontramos, en definitiva, ante un giro hacia la palabra que se enuncia y comunica, como de modo concluyente lo afirma Pocock:

No obstante los cambios que afectan a esta rama de la historiografía en las dos últimas décadas se ha caracterizado por un desplazamiento del énfasis desde la historia del pensamiento (y más todavía desde la historia “de las ideas”) hacia algo diferente que bien pudiera llamarse “historia de la palabra” (*history of speech*) o historia del discurso (*history of discourse*), aun cuando no se trate de una problemática irreprochable, ni sea esta la mejor terminología para definirla.⁷

De esta manera, la historiografía hizo énfasis en dos centros de interés: primero, la variedad de léxicos —o “lenguajes”, como sería mejor llamarlos— en que podía ser expresada la argumentación política; en segundo lugar, su participación en el debate político en cuanto actores históricos que responden unos a otros en una diversidad de contextos lingüísticos, históricos y políticos, es lo que confiere a la reconstrucción histórica de su argumentación un entramado extraordinariamente rico.

⁶ Eloy García, “Estudio preliminar: Una propuesta de relectura del pensamiento político: John Pocock y el discurso republicano cívico”, en J. G. A. Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, p. 12.

⁷ J.G.A. Pocock, *apud ibidem*, p. 18.

En toda esta crítica, tanto para Skinner como para Pocock, decir *significa* actuar en un *contexto* de reglas, conocer las *convenciones*, explotar los recursos del lenguaje para *obtener efectos*, en la ejecución de la *intención* del locutor, en quien lo escucha. Y las palabras adquieren un *significado* sólo sobre la base de la *fuerza* que exhiben al producir, cuando quien habla se había propuesto o había deseado convencer, comprometer, conquistar un consenso, desacreditar a un adversario. Con esto se extrae un modelo de explicación del texto que se libera de los postulados de la historia de las ideas políticas y de cualquier teoría idealista del significado. De este planteamiento general derivan una serie de consecuencias: 1) la significación e importancia de un texto político lo es antes que nada no por el campo disciplinario o por una serie de pensamiento que lo incluye, sino por estar inmerso en una *praxis* comunicativa en la cual las palabras son enunciadas con el preciso objetivo de inducir efectos (convencer, criticar, legitimar o desacreditar una elección, mover a la acción); 2) el hecho de que cada discurso que un actor profesa se dirige en exclusiva a responder situaciones singulares o problemas particulares, para los cuales múltiples pensadores ejecutan actos de enunciación múltiples para ejecutar efectos múltiples (lenguajes políticos); 3) el hecho que desmitifica la existencia perenne del significado de las palabras (historia de las ideas). Es necesario insertar el discurso en el tiempo histórico de su producción (momento), con el propósito de atender al “verdadero” significado que su hablante quiso comunicar en el uso de su lenguaje (historia de la palabra).

Un texto es un acto lingüístico, y lo que el historiador debe proponerse “comprender”, encontrando en su fondo las intenciones originales del autor, es lo que aquel autor *quería hacer* escribiéndolo o pronunciándolo como un discurso. Lo que el historiador debe aislar es la “fuerza ilocucionaria” de un “acto lingüístico”, reinclinándose siempre hacia el “presente” y, por tanto, fuera de cualquier secuencia lineal de transmisión, referencia o influencia de los textos sobre otros. Cualquier intento de cargar un texto

con expectativas, peticiones o, nada más, de cuestiones que no sean “las suyas”, significa, para Skinner y Pocock, no sólo traicionar el compromiso que un historiador asume en su relación con el propio objeto de investigación, sino, de modo más radical, comprimir la singularidad de una intención del autor, su vitalidad y energía, dentro de series que neutralizan, que desposeen y que la entierran en los polvorientos archivos de la metafísica.⁸

Hasta aquí, hemos tratado de seguir el problema fundamental del *significado* en la filosofía analítica de Cambridge, y el profesor de Bielefeld estaría de acuerdo en los presupuestos epistemológicos de Cambridge, en el sentido de considerar al lenguaje como actos gestuales en un contexto de praxis social. Por supuesto que la historia conceptual de Koselleck busca partir de un análisis sincrónico del texto en su contexto, analizando el significado irreductible asumido por un término en el autor; sin embargo, el profesor de Bielefeld busca ir más allá al buscar determinar el área de convergencia entre concepto e historia. Es decir, en el plano sincrónico, busca la reconstrucción, a través de un riguroso examen de las fuentes en condiciones de contextualidad con precisión en su significado, asumido por un concepto en las fases individuales de la historia. Por otro lado, en el plano de la diacronía, busca la representación general de la historia condensada en el concepto, cuyo desarrollo global provoca transformaciones, lo que implican desde lo antiguo a la modernidad y condiciona la representación semántica que es capaz de producir rearticulaciones, complejidades, reconfiguraciones de significado y de restituir la densidad de los contextos de experiencia sobre cuyo cúmulo se funda la densa estratigrafía que se compendia en ella.

Por lo tanto, sincronía y diacronía determinan la posibilidad de una representación general de la historia, por el hecho de que para Koselleck toda sincronía es *eo ipso* a la vez diacronía. Es decir,

⁸ Chignola, “Entre Heidelberg y Cambridge”, *op. cit.*, p. 101.

los condicionamientos y los factores determinantes, que en cada caso poseen una estratificación con una profundidad temporal distinta, llegan hasta el presente desde lo que llamamos el pasado e intervienen en cada acontecimiento de la misma forma en que los proyectos de futuro intervienen simultáneamente en quienes actúan. Esto provoca que la historia —la vivida y la escrita— pueda definirse como un presente permanente donde el pasado y el futuro están integrados, o como un constante entrelazamiento entre el pasado y el futuro que hace que todo presente desaparezca de continuo.⁹ Los presupuestos sincrónicos en donde se debate el problema fundamental del significado como un acto de habla (el presente de la acción) son reconocidos por Koselleck; sin embargo, para él, aquí no se agota el problema fundamental de la *Begriffsgeschichte*, lo que implicaría reducirla a ser en sí una herramienta auxiliar de la historia social y sumergirse en una historia de las palabras y los discursos, como lo hacen Skinner y Pocock. Koselleck tiene como punto de reflexión el problema de la experiencia, que se encuentra en el plano de la diacronía, en la profundidad temporal (presente en todo acto actual), como condición de posibilidad de toda significación posible; de la experiencia como condición de posibilidad de toda historia posible, y que se podría extender a todo discurso político posible.

Este problema es fundamental, pues en él se resuelve el problema donde entroncan la historia de los conceptos y la historia social, espacio donde ésta no absorbe a aquélla, o, mejor dicho, en donde la historia de los conceptos se hace una herramienta hermenéutica de la historia social; sino que ambas, por diferentes caminos, tienen como objeto estudiar tanto las estructuras y su transformación y las reglas lingüísticas mediante las cuales estas estructuras han pasado a formar parte de la conciencia social, así como la manera en que han sido concebidas y también modificadas;

⁹ Reinhart Koselleck, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, p. 19.

por lo tanto, ambas se necesitan una a la otra.¹⁰ Para Koselleck, la historia social y la historia conceptual poseen distintas velocidades de transformación y se basan en estructuras de repetición diferentes. Por eso la terminología científica de la historia social depende de la historia de los conceptos para cerciorarse de las experiencias almacenadas lingüísticamente. Y por eso la historia conceptual debe remitirse a los resultados de la historia social para no perder de vista el hecho de que la diferencia entre una realidad pasada y sus testimonios lingüísticos nunca pueden convertirse en algo quizá teórico.¹¹

EL CAMINO DE HEIDELBERG

El fundamento de la experiencia es un problema central en la hermenéutica planteada por Gadamer, pues es condición de posibilidad para dotar de sentido a los textos y los objetos del mundo. En *Verdad y método*, en la sección que lleva por título “El concepto de experiencia y la esencia de la experiencia hermenéutica”, Gadamer sostiene: “En un análisis de la conciencia de la determinación histórica debemos tener muy en cuenta el hecho que posee la

¹⁰ La historia social y la de los conceptos se caracterizan por presuponer en lo teórico, aunque de modo distinto, la relación entre sincronía y diacronía. Desde la perspectiva sociohistórica se investiga la relación entre los acontecimientos sincrónicos y las estructuras diacrónicas. Y es una relación análoga la que se da entre un discurso hablado, sincrónico, y el lenguaje ya existente, diacrónico, que ejerce una influencia constante sobre el primero, la que se tematiza desde un enfoque histórico-conceptual. Puede que todo lo que suceda sea único y nuevo, pero no hasta el punto de no haber requerido determinadas condiciones sociales previas a largo plazo que hiciesen posible ese acontecimiento único. Puede que se acuñe un concepto nuevo que en palabras plasme experiencia y expectativas antes inexistentes. Pero puede ser tan nuevo como para no estar presente de manera virtual en el lenguaje dado y no recibir su sentido del contexto lingüístico del que es heredero. Por tanto, ambos enfoques de investigación incluyen en la interacción entre discurso y acción, en la que los acontecimientos tienen lugar, la dimensión diacrónica—definida de forma distinta—, sin la cual la historia no es posible ni puede comprenderse. *Ibidem*, p. 20.

¹¹ *Ibidem*, p. 26.

misma estructura que la experiencia”. En donde en la estructura de la experiencia se da lo siguiente: “Que la experiencia sea válida hasta que no se vea contradicha por una nueva experiencia es un dato que caracteriza de manera obvia la naturaleza general de la experiencia, *tanto en el caso de su organización científica en sentido moderno, como en la experiencia común que posee el hombre desde siempre*”.¹² Somos una *Voreverständnis* (precomprensión) formada por *Vorurteile* (prejuicios), y estos prejuicios pueden tropezar con instancias negativas; tales choques (en esencia, contradicciones) son los que constituyen la experiencia. “En esto reside la básica apertura de la experiencia hacia nuevas experiencias; y ello, no sólo en sentido general de los errores que pueden ser corregidos, sino en el sentido de que se trata de algo orientado esencialmente hacia una continua confirmación”.¹³

Esta reflexión de Gadamer, que descansa en Heidegger, tendría una recepción fundamental en Koselleck, pues está por demás decir que Koselleck fue alumno de Gadamer en Heidelberg. No obstante, lo que Koselleck reprocha a la hermenéutica planteada por Gadamer es su pretensión de universalidad, sostenida en el presupuesto de una aspiración donde todo lo que el hombre piensa y hace está condicionado en lo lingüístico, de ahí que en exclusiva busque concentrarse en la producción de sentido. Así lo demuestra Koselleck en la disertación que hace durante la celebración del octogésimo cumpleaños de Gadamer en Heidelberg el 16 de febrero de 1985:

La hermenéutica de Gadamer contiene de modo implícito, y en parte explícito, la pretensión de abrazar la Histórica (*Historik*). Como la teología, la jurisprudencia, la poesía y su interpretación, también la historia (*Geshichte*) se convierte en un subcaso del comprender existencial. Para poder vivir, el hombre, orientado

¹² Hans-George Gadamer, *Verdad y método*, p. 425.

¹³ *Ibidem*, p. 427.

hacia la comprensión, no puede menos que transformar la experiencia de la historia en algo con sentido o, por así decirlo, asimilarla hermenéuticamente [...] a través del escuchar, del hablar y de los textos, también el historiador se mueve sobre la misma plataforma sobre la cual se mueven las otras figuras paradigmáticas de la hermenéutica gadameriana: el teólogo, el jurista y el exegeta de la poesía. Admitamos, por consiguiente, que la Historia (*Historie*) sea abarcada elásticamente por la hermenéutica existencial de Gadamer y que apenas pueda zafarse de ella convencionalmente. Quien tiene necesidad del lenguaje y de los textos, no puede sustraerse a la pretensión de esta hermenéutica.¹⁴

Y continúa Koselleck: esto vale también para la *Historie*, pero, ¿vale también para la *Histórica*; esto es, una teoría de la historia que no estudia los hallazgos determinables de forma empírica de historias pasadas, sino que se pregunta cuáles son las condiciones de posibilidad de una historia en el lenguaje de los textos? ¿Se agotan las condiciones de posibilidad de una historia en el lenguaje y en los textos? ¿O acaso hay condiciones extralingüísticas, prelingüísticas y poslingüísticas aun cuando se busquen por la vía lingüística?¹⁵ Si existen tales presupuestos de la historia que no se

¹⁴ Reinhart Koselleck y Hans-George Gadamer, *Historia y hermenéutica*, p. 69.

¹⁵ Para Koselleck, lo que sucede y lo que se dice de lo sucedido nunca se corresponden. Esto quiere decir que todo hecho social, institucional u organización dependen del lenguaje; sin embargo, las normas escritas de una organización o sus acciones lingüísticas no son idénticas a la acción y la actividad de la organización en sí misma. Siempre hay una diferencia entre historia en acto y la articulación lingüística que la ha posible; por ello una historia no se lleva a cabo sin el habla, pero nunca es idéntica a ésta, no se puede reducir a ella. Por esta razón, más allá de lenguaje hablado debe haber otras premisas y formas de ejecución de los sucesos que los hagan posibles:

Sólo recordaré en pocas palabras otras premisas extralingüísticas de historias posibles: la cercanía o lejanía espacial, las distancias, que según los casos pueden provocar conflictos o retrasarlos, las diferencias temporales entre las distintas generaciones, las diferencias de sexos. Todas estas distinciones albergan acontecimientos, peleas y reconciliaciones posibilitados prelingüísticamente, aun cuando sea gracias a la articulación lingüística como pueden, aunque no tengan por qué realizarse [...] Pienso [también] en la articulación corporal en la que el lenguaje se transmite de forma descifrada, en los rituales

agotan en el lenguaje ni son remitidos a textos, entonces la Histórica debería tener, desde el punto de vista epistemológico, un estatus que le impida ser fagocitada por la hermenéutica.¹⁶

Sin textos no es posible dedicarse a la historia, pero los textos, para Koselleck, no son la última instancia, puesto que ningún texto ofrece lo que caracteriza a una historia. Toda historia depende de lo que pueda decir la fuente. Esto vale ya para las estructuras de acontecimientos de historias, y todavía con mayor razón para procesos a largo plazo que no figuran en ninguna fuente. ¿En dónde se pueden encontrar o dilucidar dichas estructuras, condición de posibilidad, que están más allá de todo texto? Koselleck responde: “la experiencia se condensa en los conceptos como medio de elaboración de la historia humana”.

Frente a este ideal metódico, Gadamer sostiene que el fundamento de la Histórica es la hermenéutica, lo que indicaría que sería la historia vivida (*Geschichte*), la historia escrita (*Historie*) y la

mágicos y en el sacrificio, que no tiene su asiento histórico en la palabra [...] Cuando alguien queda impresionado por una alocución, la experimenta no solo en lo lingüístico, sino también en todo el cuerpo; y se enmudece a consecuencia de una acción, quien ‘se queda sin voz’ experimenta aún con más fuerza su dependencia del lenguaje para poder volver a actuar [...] En todos los actos hay, por consiguiente, elementos extralingüísticos, prelingüísticos y postlingüísticos que conducen a una historia.

Tomado de Koselleck, *Historias de conceptos*, op. cit., pp. 14,15.

¹⁶ Johan Gustav Droysen adoptó el término *histórica* (*Historik*) para caracterizar sus cursos al explicar el propósito de sus lecciones. Así se preguntaba por las condiciones de posibilidad y de validez que hay sobre conocimiento histórico y su pertinencia para el presente. Por ello se proponía demostrar que la denominación *Historik* debía revelar el *Organon* de “nuestra ciencia”. Siguiendo la secuencia terminológica de la *Historik*, las tres partes de las que se compone son la Metódica, la Sistemática y la Tópica. De esta manera, la *Historik* se convierte en un compendio que fundamentaba en lo filosófico no nada más las condiciones de posibilidad del conocimiento histórico, sino además su validez, mediante la propuesta de una metodología para su escritura. Vid. Guillermo Zermeno, “Droysen o la historia como arte de la memoria”, pp. 61-88. Por su parte, para Koselleck, la Histórica debe ser concebida como una teoría que permita acceder a las condiciones de posibilidad de toda historia posible en el sentido fundamental de la existencia humana. La influencia de Heidegger le permite fundamentar una teoría sobre los tiempos históricos basada en las condiciones extra y prelingüísticas; esto es, en las categorías existenciales estructuradas en *El Ser y El Tiempo*.

misma Histórica (*Historik*) serían fagocitadas por la hermenéutica.¹⁷ Koselleck se distancia de este proyecto puesto que considera que hay condiciones extra y prelingüísticas —aspecto que no reconocen ni la escuela de Cambridge ni la hermenéutica de Gadamer— de historias y porque la Histórica entendida como teoría universal de tales condiciones no puede considerarse como un subcaso de la hermenéutica.

La hermenéutica existencial de Gadamer —a diferencia de la tradición de una hermenéutica concebida estrictamente (Droysen, Schleiermacher y Dilthey)— apunta al “fundamento del mundo de la vida” de todo comprender, no sólo al que se manifiesta en la interpretación de los textos.¹⁸ La lingüisticidad que la hermenéutica de Gadamer emplaza en el centro no es nada más la de los textos; por tal entiende asimismo la condición de ser fundamental de todo actuar y crear humanos.¹⁹ Bajo la frase “El ser que puede ser comprendido es lenguaje”, está enlazada con la ontología universal del lenguaje: todo comprender devuelve su propia universalidad a la construcción óntica de lo comprendido, cuando determina

¹⁷ Sobre la distinción entre historia e Historia, *vid.* Reinhart Koselleck, *historia, Historia*.

¹⁸ F. Schleiermacher transformó la hermenéutica en un código generalizable y aplicable a todo tipo de textos. Situó el centro de gravedad de la hermenéutica, no en la retórica o una teoría general de los signos, sino en el análisis de la comprensión del lenguaje, concebido como una expresión del pensamiento o espíritu individual. En este caso, la hermenéutica creada por Schleiermacher sirvió de fundamento al nacimiento moderno o ilustrado de las humanidades. De sus principios se derivaron los métodos y prácticas que dieron sustento a las disciplinas “científicas” como la historia o la filología. Wilhelm Dilthey estableció que, gracias a Schleiermacher, la hermenéutica dejó de ser un método especializado de crítica textual, para llegar a ser una teoría general de la comprensión de los productos propios de la naturaleza humana, en el sentido no biológico, sino espiritual. Con la hermenéutica de pretensión universal se podía llegar a la *comprensión* de todos los signos lingüísticos, no obstante su ocurrencia y el carácter de los textos. En principio, la hermenéutica del periodo de la ilustración se concibió como una teoría de la interpretación inmanente de los textos. En esta medida hay una metodología de la interpretación de las obras filosóficas: esfuerzo por comprender la realidad, lo que el otro quiso decir. *Ibidem*, p. 80.

¹⁹ Faustino Oncina, “Los giros de la historia conceptual”, p. 49.

ésta en un sentido universal como *lenguaje*. El lenguaje, por tanto, no significa lenguaje de las palabras en exclusiva, sino también lenguaje del arte, lenguaje de la naturaleza e incluso lenguaje de las cosas. A esto Gadamer menciona: “Cuando acuñé la frase ‘el ser que puede ser comprendido es lenguaje’, ésta dejaba sobreentender que lo que *es* nunca se puede comprender del todo. Deja sobreentender esto porque lo mentado por el lenguaje rebasa aquello siempre que se expresa”.²⁰

De esta manera la frase es interpretada como indicación de la incolmabilidad de la experiencia del sentido, de la inagotabilidad del significado. Luego, no se trata de que el lenguaje permita comprenderlo todo o que todo lo susceptible de comprensión pueda ser articulado en el lenguaje o de un ser para el texto, sino que entender es buscar palabras para expresar de modo precario nuestra comprensión; como dice Gadamer, somos *Voreverständnis* (precomprensión) formada por *Vorurteile* (prejuicios). En otras palabras hay algo de la experiencia que por medio del lenguaje es indecible, inatrapable. Lo que lleva a concluir que sólo lo decible es significable, o que en exclusiva lo significable es representable. De la misma manera que para los filósofos de Cambridge, el lenguaje es una representación proyectiva de la realidad; pero para Gadamer no toda la realidad es abarcable o agotada por el lenguaje.

Y volvemos al punto de partida con el cual comenzamos a enfocarnos en Gadamer. Respecto a esta hermenéutica existencial, que tiene como condición de posibilidad a *El Ser y el tiempo* de Martin Heidegger, y que debería poner especial atención en el problema de la “experiencia”, de nuevo Koselleck hace ver a Gadamer que en su hermenéutica éste se centra más en la preocupación por la “verdad histórica” que por el “método” para acceder a dicha “experiencia”:

El tradicional círculo hermenéutico en el proceso de comprensión de cualquier texto y discurso –por cuanto parte y todo se

²⁰ Hans-Georg Gadamer, *apud ibidem*, p. 50.

presuponen recíprocamente para poder ser comprendidos— había sido situado en un plano más profundo ya por Dilthey y Heidegger. La *existencia* humana es un *Da-sein* histórico, porque está siempre orientado hacia la comprensión del mundo que es a la vez aprehendido y constituido lingüísticamente en el mismo acto. La remisión de toda experiencia del mundo a su interpretación del mundo es cooriginada con la posibilidad de su experiencia lingüística y, por consiguiente, como toda lengua, es también histórica. Así pues, la hermenéutica, antes de todas las diferenciaciones científicas y aplicaciones metódicas, es principalmente la doctrina de la inserción existencial en lo que se puede denominar historia (*Geschichte*), posibilitada y transmitida lingüísticamente. A Gadamer le importa la verdad histórica y sólo subsidiariamente el método [...]. La hermenéutica, como doctrina de la comprensión, posee un rango histórico-ontológico, y la lingüisticidad constituye el modo de ejecución ínsito en ella que no se deja objetivar metódicamente. Sin este tipo de posibilidad dada previamente de experiencia del mundo, el *Da-sein* humano, más allá de todas las ciencias, ni siquiera es pensable.²¹

En efecto, la hermenéutica existencial de Gadamer no está centrada en el problema fundamental de lo indecible que hay en el acto del lenguaje, porque, sin más, éste es irrecuperable, inexpressable, ya que en su reflexión se encuentra implícita la filosofía existencial de Heidegger. *El Ser y el tiempo* consiste en una analítica existencial sobre aquel ente —el hombre—, quien es el que se interroga sobre el sentido del ser. “Este ente que nosotros somos mismos y que tiene entre otros rasgos ‘la posibilidad de ser’ del preguntar, lo designamos empleando el término ‘ser ahí’ (*Da-sein*)”.²² El hombre, que es considerado en su modo de ser, es *Da-sein*, “ser ahí”; y el “ahí” (*da*) sirve para indicar el hecho de que el hombre

²¹ Koselleck y Gadamer, *Historia y hermenéutica*, op. cit., p. 86.

²² Martín Heidegger, *El ser y el tiempo*, p. 17.

se halla siempre en una situación, arrojado en ella y en relación activa con respecto a ella. La existencia es el modo de ser del “ser ahí”: “la naturaleza, la esencia del ‘ser ahí’ consiste en su existencia”.²³ Por lo tanto, el modo de ser del hombre es la existencia y la existencia es “poder ser”. Sin embargo, “poder ser” significa proyectar. Por lo tanto, la existencia es de manera esencial trascendencia, identificada por Heidegger como “ir más allá de uno mismo”. De modo que para Heidegger la trascendencia no es uno más entre los muchos comportamientos posibles del hombre, sino su constitución fundamental: el hombre es proyecto, y las cosas del mundo son en su origen utensilios en función del proyecto humano. Todo esto nos lleva a aquel rasgo fundamental del hombre, que Heidegger denomina “ser en el mundo”.

Dado que la existencia es posibilidad y proyección, Heidegger, en *El Ser y el tiempo*, afirma que entre las determinaciones del tiempo (pasado, presente y futuro) la fundamental es el futuro. El proyectarse hacia delante sobre él en vista de sí mismo —proyectarse que se fundamenta en el porvenir— es un rasgo esencial de la existencialidad. El sentido primario de ésta es el porvenir, que de cierta forma elimina la angustia que provoca el “ser para la muerte”.²⁴ Sin embargo, el cuidado, que anticipa posibilidades, surge desde el pasado y lo implica. Así, entre pasado y futuro se alternan las cosas, que es el presente. Estas tres determinaciones del tiempo hallan su significado en su “estar fuera de sí”: el futuro es un tender hacia delante, el presente es un estar en las cosas y el pasado es un volver a una situación de hecho con el propósito de aceptarla. Ésta es la razón por la que Heidegger llama *ek-stasis* (en su sentido etimológico de “estar fuera”) a los tres momentos del tiempo: Porvenir, el haber sido y presente revelan el carácter del “a por”, del “hacia atrás” y del “encontrarse con”. Los fenómenos del “ad”, el “retro” y el “cabe” revelan la temporalidad como un puro éxtasis.

²³ *Ibidem*, p. 54.

²⁴ *Vid. ibidem*, pp. 283-291 (“Proyección existencial de un ‘ser relativamente a la muerte’ propio”).

Por eso llamamos *ek-stasis* de la temporalidad a los fenómenos definidos como “porvenir”, “haber sido” y “presente”.

En esta tarea declarada de *El ser y el tiempo* que es determinar el sentido del ser; en esta reflexión que se ha llevado a cabo mediante la analítica existencial, el análisis de las estructuras de la existencia ha dado como resultado que el sentido del ser es imposible de obtener a través de la interrogación dirigida a un ente. El análisis de la existencia hace ver que la existencia auténtica implica la nada de todo proyecto y la nada de la misma existencia, puesto que se “está fuera de”. El análisis del “estar ahí” de aquel ente privilegiado que se plantea la pregunta acerca del sentido del ser no revela el sentido del ser, sino la nada de la existencia, el ser para la muerte. En su “introducción a la metafísica” publicada en 1949, Heidegger explicita estas consideraciones, llevando a cabo una crítica radical de la metafísica clásica.²⁵ Ésta, desde Aristóteles hasta Hegel e incluso Nietzsche, ha realizado lo que la analítica existencial ha demostrado que es imposible: ha buscado el sentido del ser indagando acerca de los entes. La metafísica identificó el ser en la objetividad, con la simple presencia de los entes. De este modo, no es metafísica, sino una física absorbida por las cosas, que olvidó al ser y que conduce al olvido del olvido. Platón fue el primer responsable de la degradación de la metafísica al plano de la física. Los primeros filósofos (Anaximandro, Parménides, Heráclito) habían concebido la verdad como un desvelarse del ser, cosa que demuestra el sentido etimológico de *aletheia*. En cambio, Platón rechazó la verdad como “no ocultamiento de ser”, e invirtió la relación entre ser y verdad, fundamentando el ser en la verdad, y que ésta se hallaría en el pensamiento que juzga y establece relaciones entre sus propios contenidos o ideas, y no el ser que se desvela ante el pensamiento. Así, el ser acabaría por convertirse en finito y relativo a la mente humana y, con mayor exactitud, al lenguaje de ésta.

²⁵ Vid. Martín Heidegger, Introducción a *¿Qué es metafísica?*

Así, para Heidegger, el lenguaje de los hombres puede hablar de los entes, pero no del ser. Por ello la revelación del ser no puede ser obra de un ente, aunque se trate de un ente privilegiado como el “estar ahí”, sino que puede producirse sólo a través de la iniciativa del ser mismo. ¿En dónde comienza este desvelarse del ser? El ser, dice Heidegger, se desvela con el lenguaje, pero no en el lenguaje científico propio de los entes o en el lenguaje inauténtico de la habladuría, sino en el lenguaje auténtico de la poesía de aquel lenguaje que negó el racionalismo cartesiano: “El lenguaje es la casa del ser. En esta morada habita el hombre. Los poetas y los pensadores son los guardianes de esta morada”. En la forma auroral de la poesía, la palabra posee un carácter sagrado: la poesía, lengua originaria, da nombre a las cosas y fundamenta al ser. Por consiguiente, la actitud adecuada del hombre en relación con el ser consiste en el silencio que permite escuchar al ser; y el abandono (*Gelassenheit*) en el ser es la única actitud correcta. Por lo tanto, el hombre debe hacerse libre a través de la verdad, concebida como desvelamiento del ser.

EL CAMINO DE BIELEFELD

Ésa, quizá, fue la recepción que tuvo Gadamer y lo que a menudo lo llevaría a repetir: “Quien juzga importante la hermenéutica debe saber ante todo que es importante escuchar y que se puede hacer comprender algo sólo a quien es capaz de escuchar”.²⁶ No obstante para Koselleck, Heidegger ofreció en *El ser y el tiempo* un esbozo de ontología fundamental, que aspiraba entre otras cosas a derivar, diría que casi por necesidad, la condición de posibilidad de un *Historie* y la de una *Geschichte* a partir del análisis existencial del *Da-sein* finito. Tensada entre nacimiento y muerte, la estructura fundamental del *Da-sein* humano es su maduración:

²⁶ Hans-Georg Gadamer, “Histórica y lenguaje: una respuesta”, p. 98.

brota de la experiencia insuperable de aquella finitud que puede ser experimentada nada más en el precursar de la muerte (*im Vorlauf zum Tode*). Mediante un análisis de la finitud, Heidegger hace aflorar el horizonte de la temporalidad y de la historicidad para demostrar la posibilidad de la historia en general. Hay que diferenciar a su vez el así denominado “estar arrojado” (*Geworfenheit*) que se refiere a la coacción para aceptar el propio *Dasein* y, hablando de forma empírica, el nacimiento con que se inicia la vida y, por tanto, también la muerte, como condición de posibilidad de la historia. La intención sistemática de Heidegger era justo ante todo la posibilidad del no-ser en el “precursar” la muerte (*Vorlauf zum Tode*) que el horizonte de sentido de toda experiencia debía aparecer en la maduración del *Da-sein*. Pero en el análisis de su determinación de la finitud se intercalaron, sin embargo, numerosas categorías e interpretaciones legibles de manera antropológica, susceptibles de ser perfeccionadas y ampliadas, por mucho que el propio Heidegger se afanase por oponerse a semejante “antropologización”.²⁷

Por lo tanto, quería en primer lugar ampliar la oferta de categorías. Me parece oportuno complementar las determinaciones de la finitud de la analítica del *Dasein* de Heidegger para dirigir la atención a la posibilidad de historias factuales. El par antitético central de Heidegger —el estar arrojado (*Geworfenheit*) (considerado empíricamente el nacimiento) y el “precursar la muerte” (*Vorlaufen zum Tode*) (empíricamente el tener que morir)— se pueden complementar con otras determinaciones antitéticas, que definen el horizonte temporal de nuestras experiencias de finitud con mayor rigor y, en cualquier caso, también de un modo diverso. Y nada debe turbarnos el hecho de que se trate de categorías que aconsejan una ampliación en la antropología histórica, pues fueron categorías del propio Heidegger las que, por su legibilidad

²⁷ Vid. Reinhart Koselleck, “Histórica y hermenéutica”, p. 71.

e interpenetrabilidad antropológicas, provocaron una Histórica, aunque tan sólo permitan una fundamentación insuficiente.²⁸

¿En dónde se encuentra, por tanto, el punto de confluencia de los pares antitéticos que preparan el camino para una Histórica?, se pregunta Koselleck. Según Heidegger, se trata de determinaciones *existenciales*, es decir, en cierto modo de categorías trascendentales que nombran la posibilidad de historias, sin poder hacer ya susceptibles descripciones históricas concretas. El catálogo de categorías apunta al cumplimiento empírico, sin por eso poder captar la variedad de historias que en efecto acontecen. Siempre deben añadirse condiciones suplementarias para poder conferir a una historia su carácter de realidad, como quiera que esté construida.²⁹

Hasta ahora se ha tratado de un esbozo teórico, ciertamente osentativo, que debe llevar al análisis *existencial* de Heidegger en una dirección que este autor no tomó en consideración. Es decir, se trata de entender la posibilidad de historias, mientras Heidegger se contentó con la categoría de la historicidad. Esta categoría, por así decirlo, exponía la experiencia de la relatividad del historicismo en una duración legible positivamente, sin ayudar de tal manera a fundamentar trascendentalmente la diversidad de historias reales.³⁰

Por lo tanto, la propuesta de Koselleck está encaminada a cómo fundar una teoría general de la experiencia histórica y responder a los desafíos metodológicos concretos que podrían derivarse de ella para la práctica historiográfica. Koselleck pretende resolver esta problemática a través de una antropología fundamental y una teoría de las temporalidades históricas. Alexander Escudier, en un muy interesante artículo, trata de sistematizar el

²⁸ *Ibidem*, p. 73.

²⁹ *Ibidem*, p. 84.

³⁰ *Ibidem*, p. 85.

pensamiento existencial de Koselleck referido en su *Histórica* por esta vía, y extraído de la *laudatio* de Koselleck a Gadamer en 1985, por lo cual lo tomo como referencia para los siguientes párrafos.³¹

Dentro de la antropología fundamental, y cuyo objetivo es crear parejas empíricas concretas para las condiciones de posibilidad estructurales de la historia, Koselleck parte de una oposición fundamental “poder matar” (*Totschlagenkönnen*)/“ser para la muerte” (*Sein zum Tode*), con esto, intenta aquí descubrir estructuras duraderas de experiencia histórica bajo la superficie de las experiencias, las esperanzas y los sufrimientos individuales. Su objetivo es poner un “existencial” de rango superior al “ser para la muerte” heideggeriano, a saber, “*das Totschlagenkönnen*”—el poder matar a otro hombre por anticipado de su propia muerte—. Este existencial funciona, entonces, como un dato antropológico mínimo perenne; parece ser la condición de posibilidad “de las” historias, a través de la posibilidad inerradicable de la guerra de todos contra todos que se encuentra implícita en la tradición política desde Thomas Hobbes hasta Carl Schmitt.

“Movilizando a Hobbes”,³² el Estado social de guerra civil potencial (ya se trate de que esa potencialidad sea manifiesta o esté sólo latente para los actores), sería la definición misma del *tiempo*. Tal sería la profundidad existencial vivida de la temporalidad en caso de experiencias límite —como son aquellas condiciones de posibilidad inminente de la muerte física que llegan a sentirse a cada momento—. Al existencial del *Totschlagenkönnen* y al estado pre-institucional de la guerra civil les corresponde así en Koselleck un concepto particular de tiempo que Escudier califica de *tiempo existencial prepolítico*. Es el tiempo angustioso de la posibilidad

³¹ Vid. Alexandre Escudier, “‘Temporalización’ y modernidad política: intento de sistematización a partir de Koselleck”.

³² “Movilizar” aquí no posee una significación teórica profunda; sin embargo, su uso en este trabajo se debe a que el *Leviathan* de Thomas Hobbes es fundamental para entender la posición teórico-política existencial de Carl Schmitt y Heidegger, autores que sin duda tienen una honda huella en el desarrollo de la *Histórica* koselleckiana, como se evidencia en estos párrafos.

ilimitada de la muerte; el tiempo vivido fuera de toda institución política estable —un tiempo vivido casi deshistorizado, ya que todo sucede *como si* ninguna institución (ni política ni de otro tipo moral) tuviera poder sobre el individuo a fin de refrenar su pulsión autoconservadora de muerte (el derecho natural hobbesiano).

Esta temporalidad angustiada e íntima se encuentra espacializada desde que tuvo lugar el combate por la supervivencia. De ello se deriva, de forma directa, la estructura postagonal del “arriba” (*oben*)/“abajo” (*unter*). Con ello estamos ya en un primer nivel de especificación por el que el existenciario *das Totschlagenkönnen* recibe una extensión empírica en la historia real. Es un hecho que el combate a muerte tuvo lugar; con la muerte de una de las dos partes se evitó el precio de una sumisión a la otra dentro de una estructura del “*oben/unter*”. De este modo el existenciario se espacializó en lo social; el *hic et nunc* postagonal consagra el comienzo de toda institucionalización. La especificación gradual del existenciario “primario” conduce así a la dialéctica del poder: vencedores/vencidos, amo/esclavo, gobernantes/gobernados, dominadores/dominados. Subsecuentemente la potencialidad del *Totschlagenkönnen* se redirige a una dialéctica a nivel de entidades políticas más grandes mediante el opuesto “dentro” (*innen*)/ “fuera” (*außen*), que se traduce de modo empírico hacia dos niveles de especificación: 1) la inscripción espacial en sentido estricto (a través de las fronteras concretas) del combate a muerte existente siempre de manera latente entre al menos dos unidades de acción ampliadas en lo territorial (cosas todas ellas que están en el fundamento de las relaciones internacionales) y que encontrará su especificación en la pareja *amigo/enemigo* carlischmiana; 2) el necesario mantenimiento, a fin de hacer posible la acción, de un límite impermeable entre los círculos de poder responsables y el resto de los gobernados en el seno de un grupo de población dado, que encuentra su especificidad en la pareja público/privado.

Por otro lado, además de una espacialización existenciaria, Koselleck ofrece una temporalización, mediante la oposición “antes”

(*vorher*)/“después” (*nachher*). Tiempo histórico en específico, a diferencia del tiempo prepolítico, que es otra dicotomía de orden fundacional primario, pues pudiera estar fundada ella misma en el análisis kantiano del “sentido interno” en el seno de la estética trascendental de la primera *Crítica*. Esta pareja casi trascendental subsume la diferencia entre diacronía y sincronía (es decir, la diferencia entre acontecimientos y estructuras). Si es verdad que “las estructuras sólo se pueden concebir en el medio de los acontecimientos, en los que se articulan las estructuras que se van a traslucir a través de ellos”, parece que la “semántica histórica” se sitúa en la encrucijada de dos temporalidades, la de las estructuras y la de los acontecimientos.

El punto es crucial puesto que, contrariamente a la docta ignorancia mostrada por Quentin Skinner y John Pocock, “la semántica histórica” —en tanto que método de objetivación de las producciones socioculturales de sentido y de sus efectos políticos— va más allá de la simple historización, en forma de diccionario, de palabras y conceptos políticos aislados. Permite tematizar la tensión interna de la temporalidad histórica en general, a saber, su doble dimensión—en la diacronía y sincronía— de inercia estructural y de pragmática innovadora en condiciones reales.³³

Más tarde, la pareja casi trascendental *vorher/nachher* remite a un plan de análisis general, del tiempo subjetivo dividido en los tres *ek-stasis* heideggerianos (pasado, presente, futuro), donde subsume en este sentido la partición nocional entre “espacio de experiencia” (*Erfahrungsraum*) y “horizonte de expectativa” (*Erwartungshorizont*). Este par obliga a pensar lo que podría ser una *teoría general de la experiencia a través de la historia*.

Una parte del *espacio de experiencia* está constituido por datos estructurales que no cambian más que con lentitud, si es que lo

³³ *Ibidem*, p. 179.

hacen, en la diacronía a través de la intervención de los hombres en su medio. Son las famosas estructuras de repetición que operan, algunas, antes de toda semantización. Por su parte, el *horizonte de expectativa* está constituido por el elemento dinámico de la historia, en contacto directo con la semantización de la pareja *espacio de experiencia* y *horizonte de expectativa*. Es nada menos que la instancia que posibilita el *Da-sein* y se corresponde con el existencial *Sein zum Tode* heideggeriano. Mas, la expectativa se entiende como una mezcla de previsión de lo probable de modo empírico (previsión racional y/o profecía) y de esperanzas/temores (motivación axiológica y/o dogmáticamente), no siendo la política más que una modalización intramundana de estos dos componentes, modalización que tiene en cuenta los imperativos materiales, sociales e institucionales del momento. De esta manera, escribir historia de los conceptos consistiría, entonces, en analizar la proporción del equilibrio variable de lo que podríamos llamar elementos *preventivos cognitivos*, por una parte; y los elementos *normativos expectativos* presentes en toda relación con las cosas futuras que se ven condensados en los conceptos, por otra.

Esta posición lleva por último a Koselleck a trabajar sobre la diferencia entre “palabra” y “concepto”, pues es la manera a través de la cual se mantiene abierta la referencia a la dimensión existencial de la historia como experiencia del tiempo. Lo que Koselleck circunscribe en el triángulo definido por *Wort, Bedeutung* y *Sache*: “palabra”, “significado” y “cosa”. Y es que todos los conceptos son palabras, pero no todas las palabras son conceptos. Koselleck insiste mucho en este aspecto. Por un lado, para confirmar la posición que les permite sostener que, frente a la univocidad significativa de las *palabras* (que pueden ser definidas), los conceptos pueden mantener en cambio una multiplicidad de significados, no nada más en el nivel de la diacronía, sino también en el de la sincronía; y si lo hacen, es porque los conceptos *transmiten* historias que apelan a experiencias, temores, anhelos, proyecciones, expectativas. Expresan historias porque dibujan el significado de un concepto

movilizando toda la constelación de palabras e imágenes que han contribuido a definirlo. Una palabra dice la cosa entendida –y es por esto por lo que resulta siempre definible– mientras que el concepto representa el cruce complejo y por completo estratificado de todas las palabras e imágenes que concurren en un mismo significado que se transmite a la cosa a decir. Cuando Koselleck evoca la profunda estructura temporal de un concepto no se refiere, por tanto, a la cronología, al “desarrollo” de una idea o de un concepto. Se refiere, más bien, al modo a través del cual un sistema de referencia o de palabras es movilizado³⁴ para entender una determinada “cosa”, elaborando su significado o volviendo a determinar el espacio de “convergencia” entre una determinada experiencia del tiempo y el concepto; pues, la experiencia tiene la necesidad de ser articulada, compartida o reconocida.³⁵

A fin de cuentas, este último presupuesto llevaría a Koselleck a hacer suyo el presupuesto nietzscheniano según el cual “sólo lo indefinible es histórico”, y lo dirige hacia sus últimas consecuencias: “los conceptos no tienen historia”. Que los conceptos *no tengan* historia y, sin embargo, *contengan* una historia, significa en sí que los conceptos, al ser utilizados en espacios concretos, no transmiten significado, sino experiencias que se representan en temores o esperanzas; los conceptos paralizan o movilizan, atraen y proyectan, generan recuerdos o expectativas al ser utilizados en espacios políticos (prensa, asamblea o movilización social). Por ello la esterilidad de tratar de definir un concepto. “Los conceptos no tienen historia”, ya que éstos son utilizados en un espacio de desacuerdo,

³⁴ Aquí, “movilizar” adquiere una connotación política sin más, pues los conceptos para Koselleck se “movilizan” en el espacio de lo polémico. Con ello, los conceptos, más que ser utilizados, son movilizados desde el presente en el sentido propio de que los conceptos proyectan hacia el recuerdo –memoria de un pueblo o comunidad–, pero también hacia el futuro, abriendo horizontes de expectativa que incitan a los individuos a moverse a buscar por medio de la lucha esos horizontes.

³⁵ *Vid.* Reinhart Koselleck, “Historia social e historia de los conceptos”, pp. 9-26.

en el espacio de la lucha política, en el espacio que pertenece a lo indefinible, que es para Koselleck la característica principal de la modernidad.³⁶ Esto tampoco es una novedad, pues es bien conocida la influencia que tuvo Carl Schmitt en Koselleck. Schmitt sustrae *lo político* de la noción de que también los conceptos tienen un *sentido polémico*, y se les pone en práctica siempre en un campo que es a su vez polémico. Estos conceptos de lo polémico no se dan más que en un *uso polémico*.


CONCLUSIÓN

El recorrido que hicimos a través de las diferentes posiciones teóricas, mostró los problemas fundamentales en los que se resume cada una de ellas. Por un lado, está el problema de la lectura correcta de los textos y el significado en Cambridge; por el otro, también se ve el problema de la experiencia, el significado, el sentido y la recepción de los textos en Gadamer. Ambas posiciones teóricas, sin embargo, para Reinhart Koselleck subsumirían a la historia de los conceptos en ser una mera herramienta auxiliar de la historia social; es por ello que por medio del desarrollo de una Histórica, Koselleck trata de tender un puente entre la historia de los conceptos y la historia social, y de paso independizarla tanto de la hermenéutica como de la misma historia social.

La Histórica desarrollada por Koselleck e inspirada en Heidegger permite entender las estructuras temporales y antropológicas que funcionan como condición de posibilidad de toda historia que es a su vez posible. Sin embargo, como punto fundamental, la reflexión que se encuentra dentro de la Histórica facilita extraer eso indecible de la experiencia que no se representa en el lenguaje, como sostendría Gadamer. Lo indecible de toda historia,

³⁶ Vid. Reinhart Koselleck, *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*.

Koselleck lo recuperaría por medio de una idea de condensación de experiencias y expectativas en los conceptos; “los conceptos son, por tanto, necesarios para integrar las experiencias pasadas [y expectativas futuras] tanto en nuestro lenguaje como en nuestro comportamientos. En lenguaje kantiano: no hay experiencia [ni expectativa] sin conceptos. Este adagio también se puede considerar como un enunciado antropológico”.³⁷ Por lo tanto, las experiencias y expectativas pueden ser recuperadas mediante los conceptos. Esto trae como consecuencia metodológica que mientras en el concepto, para la escuela de Cambridge sólo son significados, para Koselleck, en un nivel de la pragmática del lenguaje, los conceptos generan efectos de presencia en el ámbito social, pues “condensan experiencias y expectativas”; es decir, apelan a la memoria de un pueblo o se proyectan a posibilidades futuras.

Pero también, la distinción entre “palabra” y “concepto” establece el límite entre lo definible y lo indefinible en su sentido polémico característico de la praxis social. Lo que significa que los “conceptos”, al estabilizarse en lo social, se convierten en “palabras”, pues no sólo dejan de ser asunto de debate público, sino que también dejan de ser factor de movilización social, de lucha política por apropiársela e imponerla. Las “palabras” en su uso social no transmiten nada, más que un estéril y cristalino significado, sobre el cual ni siquiera es pensable una reflexión crítica. Por otro lado, los conceptos, *transmiten* una historia, de ahí la posibilidad de que sean poderosos detonadores de praxis social. Por último, el punto sería no centrarse en buscar el “significado” de las palabras, aunque éste sea una obligación para el historiador, sino más bien preguntarse por las “historias” que se condensan en los conceptos y el estado de cosas que posibilitan el devenir de éstos. 

³⁷ Reinhart Koselleck, “Historia de los conceptos y conceptos de historia”, p. 29.

Bibliografía

- Austin, John L. “Emisiones realizativas”, en Luis Ml. Valdés Villanueva (ed.), *En búsqueda del significado*, Madrid, Tecnos/Universidad de Murcia, 1991, pp. 415-430.
- Chignola, Sandro. “Entre Heidelberg y Cambridge: El léxico en situación”, en Sandro Chignola y Giuseppe Dusso, *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009, pp. 79-113.
- Escudier, Alexandre. “‘Temporalización’ y modernidad política: intento de sistematización a partir de Koselleck”, en Faustino Oncina (ed.), *Palabras, conceptos, ideas. Estudios sobre la historia conceptual*, Barcelona, Herder, 2010, pp. 163-215.
- Gadamer, Hans-George. *Verdad y método*, octava edición, Salamanca, España, Sígueme, 1999 (1975).
- _____. “Histórica y lenguaje: una respuesta”, en Reinhart Koselleck y Hans-George Gadamer, *Historia y hermenéutica*, intr. de José Luis Villacañas y Faustino Oncina, Barcelona, Paidós/ICE/UAB, 1997, pp. 95-106.
- García, Eloy. “Estudio preliminar: Una propuesta de relectura del pensamiento político: John Pocock y el discurso republicano cívico”, en J.G.A. Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, 2ª. ed., Madrid, Tecnos, 2008, pp. 9-72.
- Heidegger, Martín. *El ser y el tiempo*, 2ª. ed., México, FCE, 2007.
- _____. “Introducción a “qué es metafísica””, en *Qué es metafísica?*; seguido de Epílogo a *¿Qué es metafísica?*; e intr. a “¿Qué es metafísica?”, Madrid, Alianza, 2003, pp. 63-92.
- Koselleck, Reinhart. *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político social*, Madrid, Trotta, 2012.
- _____. “Historia social e historia de los conceptos”, en *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Trotta, 2012, pp. 9-26.

- _____. “Historia de los conceptos y conceptos de historia”, en *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Trotta, 2012, pp. 27-44.
- _____. *historia, Historia*, 2a. ed., Madrid, Trotta, 2010.
- _____. *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, Madrid, Trotta/Universidad Autónoma de Madrid, 2007.
- _____. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993 (1979).
- _____. “Histórica y hermenéutica”, en Reinhart Koselleck y Hans-George Gadamer. *Historia y hermenéutica*, intr. de José Luis Villacañas y Faustino Oncina, Barcelona, Paidós/ice/uab, 1997, pp. 65-94.
- _____ y Hans-George Gadamer. *Historia y hermenéutica*, intr. de José Luis Villacañas y Faustino Oncina, Barcelona, Paidós/ICE/UAB, 1997.
- Oncina, Faustino. “Los giros de la historia conceptual”, en Faustino Oncina (ed.), *Palabras, conceptos, ideas. Estudios sobre la historia conceptual*, Barcelona, Herder, 2010.
- Searle, John R. “¿Qué es un acto de habla?”, en Luis Ml. Valdés Villanueva (ed.), *En búsqueda del significado*, Madrid, Tecnos/Universidad de Murcia, 1991, pp. 431-448.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus lógico-philosophicus*, tr. Luis M. Valdés Villanueva, 3ª. ed., Madrid, Tecnos, 2012 (1921).
- Zerméño, Guillermo. “Droysen o la historia como arte de la memoria”, en Karl Kohut (comp.), *El oficio del historiador. Teorías y tendencias de la historiografía alemana en el siglo XIX*, México, Herder, 2009, pp. 61-88.