

- Biset, Emmanuel (2017). Teoría política. Un estado de la cuestión. *Anacronismo e irrupción*, 7 (12), 130-159.
- Dahl, Robert A. (1964 [1961]). El método conductista en la ciencia política (epitafio para un monumento erigido a una protesta con éxito). *Revista de Estudios Políticos*, 134, 85-110.
- Duso, Giuseppe (Coord.) (2005 [1999]). *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*. México: Siglo Veintiuno.
- Foucault, Michel (2003 [1976]). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Marchart, Oliver (2009 [2007]). *El pensamiento político postfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rancière, Jacques (1996 [1995]). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Schmitt, Carl (1998 [1932]). El concepto de lo político (texto de 1932). En *El concepto de lo político* (pp. 53-109). Madrid: Alianza.
- Strauss, Leo (2006 [1964]). *La ciudad y el hombre*. Buenos Aires: Katz.

Franco Castorina y Tomás Wieczorek

HISTORIA DE LAS IDEAS

1. CONTINUIDAD Y TRADICIÓN EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y LA TEORÍA POLÍTICA

No es fortuito que, a contrapelo de un siglo de especializaciones disciplinares de las ciencias sociales y las humanidades contemporáneas, la historia de las ideas políticas continúe siendo, bajo diversas denominaciones —historia de la teoría, del pensamiento, de la filosofía o de las doctrinas políticas—, un componente obligatorio de los cursos universitarios de ciencia política, derecho y filosofía. Ciertamente, el conocimiento de la historia de las ideas políticas es un elemento tradicional de la formación humanista clásica, origen de la moderna república de las letras y de la opinión pública ilustrada, de la que abreva buena parte de la cultura letrada —y toda idea de cultura— del Occidente moderno y contemporáneo. Pese a esta constatación histórica e institucional, la posición actual de la llamada “historia de las ideas” es particularmente espinosa y su *status* metodológico en la investigación en teoría política ha sido motivo de larga controversia. Comprender adecuadamente su infeliz posición presente en el debate metodológico demanda tomar distancia de algunas orientaciones científico-académicas actualmente muy extendidas.

Desde el triunfo de la revolución conductista en las ciencias sociales, la ciencia política predominante se ha tornado relativamente indiferente al conocimiento de la historia de las ideas políticas, que hasta entonces era parte sustancial de unas “ciencias políticas y morales” ocupadas no sólo en regularidades empíricas, sino también en la

justicia o injusticia inherente a los hechos bajo examen. Esta confusión entre neutralidad valorativa e indiferencia ante los problemas políticos tradicionales ha tenido lugar pese a las advertencias de algunos de los grandes maestros europeos de la ciencia política (Bobbio, 1971, 2014a, 2014b; Sartori, 1992; Pasquino, 2015a, 2015b), quienes siempre reconocieron la importancia de una sólida formación humanista en el momento propedéutico-conceptual de toda investigación empírica. A la par del imperio del monismo metodológico y el positivismo crítico en la investigación en ciencia política llamada empírica, el campo estándar de la teoría política habitualmente denominada normativa está filosóficamente dominado por la vertiente neopragmática de la tradición analítica. En contraste con algunos de los criterios de validez de los giros lingüístico (Rorty, 1990) y pragmático (Bernstein, 2014) en las ciencias humanas, es importante recordar que un incuestionable referente de la historia de las ideas políticas como Isaiah Berlin, él mismo un filósofo analítico de formación, se opuso a la reducción analítica de los asuntos políticos fundamentales.

Epistemológicamente considerada, la historia de las ideas políticas es renuente a su reducción a un sistema de enunciados cabalmente integrados en una totalidad teórica más amplia. Debe distinguirse, por lo tanto, de los estudios de inspiración marxista, funcionalista o sistémica, en que el pensamiento político es considerado ideología, elemento lógicamente integrado en —y subordinado a— una formación, estructura, clase o sistema social. Pero la historia tradicional de las ideas políticas es también esquiva a las actuales formas paradigmáticas de la (auto)crítica estructuralista en la epistemología histórica, ligada a las nociones de *paradigma* de Thomas Kuhn y de *episteme* de Michel Foucault, las que junto al pragmatismo de John Austin constituyen la constelación metateórica que informa a la nueva historia intelectual de Cambridge, acaso su más frontal adversario presente en el campo de la historiografía del pensamiento político.¹

En el ecléctico cuadro metodológico de la teoría política actual es posible discernir, sin embargo, dos motivos concurrentes. En primer lugar, al identificar la política con una competencia por el poder, una lucha de valores, una guerra de clases, una disputa hegemónica o un campo retórico dominado por la metaforología polémica, las actuales —y por lo demás heteróclitas— orientaciones teóricas tienden a concurrir en una definición esencialmente agonal de su materia y objeto. En segundo lugar, es posible advertir que una extendida confusión entre

1 Sobre la perspectiva de Michel Foucault remitimos a “Arqueología y genealogía” de Sofía Colias y Emilse Toninello, y sobre la nueva historiografía intelectual de Cambridge remitimos a “Historia intelectual” de Octavio Majul, ambos en este volumen.

el ejercicio crítico de la razón y el prejuicio contra la tradición, que algunos atribuyen a un legado inexaminado del pensamiento ilustrado —o, al menos, de la revuelta contra la tradición y la ciencia antigua de su vertiente radical—, es actualmente una de nuestras más difundidas rutinas o tradiciones de investigación (Gadamer, 1993; Shils, 1981). Como corolario natural de esta concurrencia entre el predominio de las matrices teóricas agonales y el prejuicio contra la tradición, la política parece haberse tornado una lucha ciega, sin *canon* propio, sin medida ni regla. De este modo, la teoría política actual parece haber perdido su tradicional postura arquitectónica.²

De acuerdo con su acepción tradicional, la teoría o ciencia política es una disciplina que se ocupa del buen vivir humano, que es por necesidad vivir con otros, y del mejor vivir posible, que es el buen vivir en común. Es evidente que al realizar alguna operación intelectual sobre estas nociones —supongamos, al afirmar la mutabilidad o perennidad del bien y sus criterios, o al pretender extraer del pasado guías para la acción presente—, la praxis teórica se topa inexorablemente con una dimensión histórica que le es constitutiva. La noción “tradicional” de la teoría política busca las respuestas a sus preguntas en el conocimiento transmitido por un *canon* de eruditos y polímatas antiguos y modernos, del que abreva todo gran conocimiento reflexivo sobre la justicia política.

La historia de las ideas políticas reposa enteramente en la idea de que existe una tradición fundamental de pensamiento político, un hilo ininterrumpido, aunque infinitamente enmarañado que, desde su trinidad originaria en Atenas, Jerusalén y Roma, llega a nosotros a través de los maestros letrados del medievo, clérigos y teólogos de ambos lados de la cristiandad y del mundo islámico, tanto como de la cultura clásica depositada desde hace un milenio en los *studia generalia* y en las universidades, revitalizada por el pulso humanista y secularizador del Renacimiento. La noción ordenadora de un conjunto de obras y autores clásicos, que han reflexionado sobre un conjunto de materias o problemas políticos perennes, es una premisa fundamental de este modo de aproximación a la historia de las ideas y de la teoría política. Pese a la vastedad de orientaciones específicas que pueden englobarse

2 En su clásico *Historia de la teoría política*, George Sabine apuntó que “la teoría política no es parte primordial de una tradición poética, musical o artística. Al contrario, en su mayor parte debe asociarse con una tradición y un estilo de disertación científico-filosófico. De hecho, la teoría política es a menudo caracterizada por lo que se ha llamado una postura ‘arquitectónica’ con respecto a su materia de estudio. Así, el teórico político se encuentra ‘fuera’ del edificio como lo haría un arquitecto. Lo observa como un todo, planifica su total desarrollo y ajusta éste y aquel respecto con vistas al éxito en conjunto” (Sabine, 2009: 20).

bajo esta noción rectora, los autores aquí reunidos están dispuestos a afirmar la fundamental traducibilidad de la teoría política, admitiendo que un centro invariable de la experiencia mundana de la humanidad comunica a toda reflexión política. Desde que esta tradición supone al bien como algo distinto del mal y deseable por sobre éste, que prefiere a la cultura y la civilización por sobre la barbarie y el exterminio, y que afirma la primacía jerárquica de la razón sobre las tripas, todo esto es motivo de una historia no relativista, aunque siempre inacabada, del conocimiento teórico sobre la política. En definitiva, mientras el análisis lógico del discurso y el conocimiento de la historia son indispensables para la teoría política, ninguno es criterio suficiente de su objeto: de hecho, la teoría política tradicional es inescindible de las distinciones morales, y también lo es su historia.

2. LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS COMO DISCIPLINA CONTEMPORÁNEA

Desde el punto de vista disciplinar, la trayectoria institucional de la historia de las ideas o doctrinas políticas comienza a delinearse hacia mediados del siglo XIX cuando, bajo los tardíos influjos del idealismo romántico y del triunfo europeo del liberalismo político, tienden a adoptarse posiciones abiertamente historicistas y nacionalistas. Aquejada hacia el cambio de siglo por el positivismo y los primeros embates de la filosofía analítica, la era de catástrofes inaugurada por la Gran Guerra revitaliza el interés por la dimensión arquitectónica de la política y, en consecuencia, por la historia de la teoría y de la filosofía políticas.

En la academia italiana, fértil territorio para el pensamiento político, regado por la larga tradición humanista de sus facultades y por sus permanentes contactos con la universidad alemana, la historia de las ideas políticas alcanzó —bajo el influjo del nacionalismo en auge— sus primeras expresiones como una historia de los escritores y las ideas políticas italianas (Ferrari, 1862), para adquirir progresivamente hacia el cambio de siglo la designación de “historia de las doctrinas políticas”. Este enfoque se consolida definitivamente durante la década de 1930, a partir de la publicación de una serie de manuales dedicados al estudio sistemático de las ideas políticas a lo largo de la historia, entre los que destaca *Historia de las doctrinas políticas*, de Gaetano Mosca (1937). Aunque el uso uniforme del término “doctrinas políticas” presente en estas publicaciones responde a la nomenclatura oficial de los diversos programas y cursos universitarios de la época, la expresión “doctrina” incorpora también una dimensión prescriptiva, vinculada con un *corpus* de explicaciones normativizadas que determinan la forma correcta de interpretar las realidades políticas (Castro Alfín, 1999: 8).

En el ámbito alemán, la consolidación de la historia de las ideas políticas en el campo universitario tiene lugar en la primera década del siglo XX cuando, sin perjuicio de algunos antecedentes decimonónicos, hace su aparición una serie de obras señeras en la materia, hasta llegar muy pronto a convertirse en una rama dominante del gremio histórico. Su gran exponente es Friedrich Meinecke, quien sostuvo que “la investigación de ideas políticas nunca debe separarse de las grandes personalidades, los pensadores creativos, y primero hay que tratar de comprenderla allí en las altas fuentes, y no en el amplio nivel de la llamada opinión pública, la pequeña literatura política diaria” (Meinecke, 1908: 18). La investigación filosófica en historia de las ideas es muy pronto influida por el neokantismo y desemboca en una historia de las soluciones a ciertos problemas permanentes de la razón (Goering, 2017).

En Francia, la historia de las ideas o de las doctrinas políticas es una asignatura obligatoria de licenciatura y maestría en las facultades de derecho desde la era napoleónica y, pese a que más de un siglo separa la edición de *Historia de las doctrinas morales y políticas de los tres últimos siglos* (1836), de Jacques Matter, de la *Historia de las ideas políticas*, coordinada por Jean Touchard (1961), el tratamiento de las teorías políticas en relación con la moral y la ética es una nota distintiva. En el interregno positivista, y pretendiéndose libre del dominio de la filosofía moral o la ética, la historia de las doctrinas “se constituyó en una disciplina autónoma que tenía su propia finalidad” (Stelling-Michaud, 1964: 64), tendencia felizmente contrarrestada por una clara recuperación de la naturaleza filosófica —y normativa— de la historia de las doctrinas políticas en las obras de Pierre Mesnard (1936) y Roger Labrousse (1953), quien desarrolló buena parte de su fructífera tarea en la época de oro de la Universidad Nacional de Tucumán.

En lo que sigue, sin embargo, habremos de centrarnos en la historia de las ideas políticas tal como fuera cultivada, a uno y otro lado del Atlántico, en el ámbito cultural angloparlante. Esta opción deliberada se funda en dos motivos. Por un lado, el avance del autoritarismo en la Europa de entreguerras, y en especial la consolidación del fascismo en Italia y el nazismo en Alemania, trastoca por completo el panorama científico e intelectual contemporáneo. Los exilios motivados por la persecución propician en este ámbito un diálogo entre tradiciones insulares y continentales que, en buena medida, define aún nuestra contemporaneidad. Por otro lado, se trata de un diálogo posibilitado por la autonomía de la vida académica frente al gobierno —especialmente, frente a la doctrina del partido único en los estados totalitarios y fascistas—, y no es azaroso que sus más eminentes exponentes muestran un marcado compromiso con los valores y principios del liberalismo

político. Es indudable el papel desempeñado por las tradicionales corporaciones universitarias británicas en la preservación y custodia de la cultura humanista: como apuntó Leo Strauss en 1941, “en ningún lugar el ideal premoderno, el ideal clásico de la humanidad fue mejor preservado que en Oxford y Cambridge” (Strauss, 2008: 148). En la academia británica, la *Historia de la literatura política de los primeros tiempos* (1855) de Robert Blakey suele considerarse fundacional del género de la historia de las ideas políticas (Farr, 2008). Luego de un vasto predominio hegeliano en la filosofía académica, la gran figura del siglo XX es el emigrado letón Isaiah Berlin, cuyos ensayos en historia de las ideas —como denominó explícitamente a sus trabajos— mostraron una marcada reluctancia a los nuevos enfoques monistas y a los rígidos patrones de racionalidad que el positivismo lógico y la filosofía analítica pretendían imponer al estudio de la teoría y la filosofía política.

En Estados Unidos, la disciplina nace en los primeros años del siglo XX gracias a la obra pionera *Historia de las teorías políticas antigua y medieval* (1902) de William Archibald Dunning. Cuatro décadas más tarde, su legado será continuado por George Sabine, cuya *Historia de la teoría política* (Sabine, 2009), dedicada al estudio histórico de las ideas políticas fundamentales que caracterizan a los principales pensadores políticos de la tradición desde la Grecia clásica hasta nuestros días, constituye una referencia ineludible en este campo. Antes que la exposición de la variación de una idea o de un conjunto de ideas a través del tiempo, en esta obra encontramos la exposición de las ideas centrales de un conjunto de autores consagrados, catalogados como clásicos, que permiten establecer un canon. Por otra parte, en el ámbito filosófico, la historia de las ideas adquiere un estatuto de primer orden a través de la obra de Arthur Lovejoy, en cuya célebre *La gran cadena del ser* (1983) predomina el análisis de la transformación de una idea a lo largo del tiempo, a las cuales denomina ideas-unidad (Macksey, 2002). Desde una perspectiva sensiblemente distinta, los trabajos de Leo Strauss —exiliado y radicado en Estados Unidos a causa del nacionalsocialismo— son una referencia contemporánea ineludible de este enfoque. De hecho, en la obra compilada junto a Joseph Cropsey, *Historia de la filosofía política* (1993), los autores afirman que el libro “se dirige a quienes por alguna razón creen que los estudiantes de ciencia política deben tener cierta comprensión del tratamiento filosófico de las cuestiones eternas; a quienes no creen que la ciencia política es científica como lo son la química y la física” (1993: 11). Finalmente, en una línea similar, Voegelin —también exiliado en Estados Unidos— emprende un intento de restauración de lo que él denomina la “ciencia política clásica” (2006). Con este propósito, en su obra *Historia de las ideas políticas* (1997-1999), dividida en ocho tomos, ensaya una historia

del pensamiento político occidental que parte de la civilización griega hasta llegar al mundo contemporáneo. Según Voegelin (1997), en este desarrollo pueden observarse los modos de simbolización, aproximación y distanciamiento de la verdad.

3. PRECAUCIONES DE MÉTODO EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS

La preocupación contemporánea por la metodología “ha hecho parecer que todos los asuntos importantes relativos a la teoría política pueden ser definidos dentro del marco del ‘problema del conocimiento’”. Por el modo en que éste empieza a figurarse desde el siglo XVII, quien se aboque al estudio de la historia de la teoría política se verá en nuestros días en la obligación de optar entre “una metodología esencialmente empirista, que trata las ideas, por más generalmente formuladas, como datos” y “una metodología analítica, considerando los hechos históricos como ‘elementos’ de una abstracción”. Como sugiere Ashcraft, esta pretendida disyuntiva metódica entre el camino del historiador y el del filósofo pierde de vista que “el intento de forjar un vínculo entre la historia y la filosofía, el empirismo y el análisis” es una condición necesaria del esfuerzo intelectual de quien investiga en teoría política (1975: 9-10). Es en este mismo sentido que Isaiah Berlin advierte que la teoría y la filosofía política no son ciencias independientes en su acepción moderna, desde que “lo que es característico de las preguntas específicamente filosóficas es que no satisfacen (y algunas de ellas tal vez nunca lo harán) las condiciones requeridas por una ciencia independiente, entre las cuales el camino hacia su solución debe estar implícito en su formulación” (1962: 5-6). Pese a la constatación de esta inadecuación del método de investigación tradicional en historia de las ideas o del pensamiento político a los cánones contemporáneos, es posible discernir ciertas regularidades constitutivas del enfoque de investigación tradicional de la historia del pensamiento político. Por ello, en lo que sigue, presentaremos las principales precauciones metodológicas de este enfoque a partir de tres secciones. En la primera (3.1) identificamos cuáles son las ideas y los problemas políticos fundamentales que constituyen regularmente el objeto de estudio de esta tradición. En la segunda sección (3.2) nos proponemos delimitar el sentido de las diversas expresiones que aparecen con frecuencia en la literatura de este enfoque, tales como idea, doctrina o teoría política. Por último, en la tercera parte (3.3) señalamos algunas consideraciones respecto al papel del tiempo, la historia y el contexto en la investigación tradicional en teoría y filosofía política.

3.1. IDEAS Y PROBLEMAS POLÍTICOS FUNDAMENTALES

Existe un gran consenso entre los autores adeptos a este enfoque respecto de la presencia permanente de problemas políticos fundamentales relativos a la vida en común, que se remontan a la filosofía política griega clásica, y que informan a la tradición. Tal como evalúa Sheldon Wolin,

aun el más superficial examen de las obras maestras de la literatura política nos revelará la continua reaparición de ciertos temas problemáticos (...) tales como las relaciones de poder entre gobernantes y gobernados, la índole de la autoridad, los problemas planteados por el conflicto social, la jerarquía de ciertos fines o propósitos como objetivos de la acción política, y el carácter del conocimiento político. (1974: 13)

De hecho, aunque “los filósofos hayan disentido, a menudo violentamente, respecto de las soluciones, no desmiente que haya un objeto común de estudio”. La tradición del discurso político está así delimitada por ciertas palabras como “público’, ‘común’ y ‘general’”, cuya “prolongada tradición de uso (...) las ha hecho sinónimas de lo político” (Wolin, 1974: 18).

Según George Sabine, estos problemas, que constituyen el corazón de la reflexión política occidental, están asociados al modo de organización de la vida en común y al examen de la naturaleza y el bienestar del individuo y la sociedad (Sabine, 2009: 19; 1939: 1). Por esta razón, toda teoría política presupone un juicio acerca de lo que es deseable, esto es, una referencia a determinados valores a partir de los cuales se juzga una determinada situación política (Sabine, 1939: 5). Esto significa que toda teoría política digna de ser estudiada se orienta por una distinción entre lo que es bueno y lo que es malo, entre lo que es justo y lo que es injusto, de la cual se deriva una concepción acerca del mejor orden político. Ello no implica, sin embargo, que estas teorías políticas desconozcan la diferencia entre el orden político deseable y el orden político posible. Más bien, supone que toda reflexión teórico-política se ejerce a partir de determinadas distinciones morales insoslayables.

De acuerdo con Leo Strauss, estas distinciones están a la base de todo examen en torno a lo político: “No se puede comprender lo político como tal, si no se acepta seriamente la exigencia implícita o explícita de juzgarlo en términos de bondad o maldad, de justicia o de injusticia, si no se le aplican unos módulos, en suma, de bondad y de justicia” (Strauss, 1970: 14). De hecho, la filosofía política nace con la pregunta por el orden político justo. Son estas preguntas las que elevan la vida del hombre por encima de la mera existencia animal (1970: 12). Ahora bien, estas preguntas se transforman en problemas permanentes, en la

medida en que no admiten una respuesta definitiva. De lo contrario, no serían problemas. Esta ausencia de una respuesta incuestionable es la que permite trazar una historia de la filosofía política que atienda a las diversas respuestas específicas. Al mismo tiempo, la posibilidad de realizar un análisis histórico está dada por el hecho de que cada respuesta, que está indudablemente situada en un tiempo y un lugar específicos, “contiene elementos que son esenciales a todas las situaciones políticas” (Strauss, 1970: 85). Independientemente del contexto en el cual surgen sus teorías, todos los grandes filósofos políticos establecen un vínculo con la tradición a partir de la respuesta a esos problemas políticos universales.

Por lo tanto, quien se aboca al estudio tradicional de la teoría política no se propone tanto construir una nueva teoría política, cuanto preservar “la tradición que le transmitieron aquellos más sabios que él” (Ashcraft, 1975: 7). Esta preservación del tesoro de la tradición, sin embargo, no debe identificarse con lo que Friedrich Nietzsche llamó —algo intempestivamente— una actitud anticuaria: lo que mueve al historiador de la filosofía política no es el afán desinteresado del anticuario, cuyo espíritu coleccionista toma las grandes obras como hechos del pasado sin ningún valor para nuestro presente, sino el interés por comprender los problemas perennes y fundamentales que constituyen el suelo común de toda la tradición del pensamiento político (Sabine, 1939: 2; Strauss, 2006: 10). En palabras de Wolin, investigar la historia de la filosofía política como “una evolución intelectual dentro de la cual sucesivos pensadores han agregado nuevas dimensiones al análisis y comprensión de la actividad política no es una búsqueda de antigüedades, sino una forma de educación política” (1974: 37). Sólo al tomar conciencia de estos problemas fundamentales y permanentes puede el analista evitar el egoísmo de creerse el heredero de todas las épocas (Sabine, 2009: 13) y, liberándose de sus limitaciones históricas, considerar que las enseñanzas de los grandes autores de cada época contienen respuestas valiosas (Strauss, 2013: 89; Pangle y Tarcov, 1993: 859). En definitiva, tal como señalan Cropsey y Strauss en el prólogo a la primera edición de *Historia de la filosofía política*, “para comprender cualquier sociedad, para analizarla con profundidad, el propio analista deberá estar expuesto a esas cuestiones perennes, y ser movido por ellas” (Cropsey y Strauss, 1993: 11).

Para Isaiah Berlin, existen ciertos rasgos permanentes de la actividad humana en el mundo que, en definitiva, permiten toda autocomprensión individual y hacen posible que miembros de una determinada cultura puedan comprender “los valores, los ideales, las formas de vida de otra cultura o sociedad, aun las más remotas en el tiempo y en el espacio” (Berlin, 2009a: 11). A este “sentido de la realidad” (1996a)

capaz de una “proyección imaginaria de nosotros mismos en el pasado” (2009b), Berlin lo llamó alternativamente una “comprensión” (1996b), “reconstrucción” (1976) o “visión” (2009a) imaginativas. Es esta facultad inherente al buen juicio político lo que explica que, si bien “[s]omos libres de criticar los valores de otras culturas, de condenarlos[,] no podemos simular que no los comprendemos en absoluto, ni considerarlos simplemente subjetivos, como productos de criaturas en circunstancias diferentes, con gustos distintos a los nuestros, que no nos dicen nada. Éste es un mundo de valores objetivos”. Podemos, por ejemplo, aceptar que los valores de la Grecia antigua no sean los nuestros y, sin embargo, “captar cómo sería vivir bajo su luz, (...) admirarlos y respetarlos”, y hasta imaginar que vivimos bajo su influjo, incluso pese a no desearlo. “Las formas de vida difieren; los fines y principios morales son muchos, pero no infinitos, y deben confinarse al horizonte humano. Si no, estarán fuera de la esfera humana” (Berlin, 2009a: 12-13). No es el contenido predicado por una determinada doctrina, sino la misma posibilidad de discernirlo, lo que nos permite distinguir entre comprender y juzgar un determinado sistema de valores.

3.2. IDEAS, DOCTRINAS, TEORÍAS: FORMAS DE LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y LA FILOSOFÍA POLÍTICA

Las nociones de pensamiento o ideas políticas son indudablemente polisémicas. Ambas denotan, en su referencialidad más amplia, toda forma de expresión de cualquier noción, opinión o especulación, de origen tanto erudito como vulgar, acerca de lo político. Es en este sentido que, por ejemplo, podemos hablar de “las ideas políticas de la Ilustración”. En su acepción más restringida las ideas políticas aluden a lo que solemos llamar “conceptos”, aquella parte del vocabulario político que posee una tradición más larga de elaboración teórica y sistemática.³ El nombre de “doctrinas”, por su parte, está más bien reservado a las elaboraciones teóricas del lenguaje de su época en vistas de la realización concreta de cierto ideal de bien e idea de verdad. Una doctrina política es entonces “un proyecto sobre la realidad institucional, derivado de una cierta comprensión histórica de la realidad institucional en sí misma, a la luz de propósitos bien definidos. No importa aquí especificar si el proyecto es preservar o cambiar, total o parcialmente, la realidad institucional” (Ingravalle, 2013: 34-35). La doctrina política es, como señala Touchard, “un sistema completo de pensamiento que descansa sobre un análisis teórico del hecho político” y

3 Para un enfoque contemporáneo especializado en los conceptos políticos fundamentales, remitimos al capítulo de Germán Aguirre y Sabrina Morán en el presente volumen.

es en este sentido que hablamos de “la doctrina de Aristóteles, de Cardin Le Bret o de Montesquieu, de los ‘doctrinarios’ de la Restauración o de la ‘doctrina radical’ (...) La historia de las doctrinas forma parte de la historia de las ideas, pero ni es toda la historia de las ideas ni quizá su parte esencial” (1961: 13-14).

En las actuales tendencias a la especialización académica, es posible discernir dos grandes direcciones de investigación en la historia de las ideas políticas: por un lado, la investigación en “teoría” —al menos en la mayoría de sus usos modernos y contemporáneos— remite en especial a una cierta inclinación antropológica, que busca respuestas históricas a problemas permanentes; por otro lado, la investigación en “filosofía” —al menos en su acepción antigua o clásica— se orienta, antes bien, hacia la dimensión cosmológica, en la búsqueda de verdades permanentes liberadas de accidentes históricos. Desde que Aristóteles definió a la ciencia política como la suprema de las ciencias que componen la filosofía práctica e hizo de la teoría política el producto del refinamiento de las nociones corrientes —pasadas y presentes— acerca del orden y del gobierno de los asuntos comunes, esta tipificación de una “teoría” inclinada hacia el conocimiento antropológico y una “filosofía” orientada al conocimiento cosmológico no es un dualismo fundamental, sino la expresión de distintos énfasis de investigación. Así, señala Sabine, la teoría política ha sido siempre “parte de la filosofía y de la ciencia —una aplicación a la política del aparato intelectual y crítico relevante de que se ha dispuesto en cada momento”, a la vez que “una reflexión sobre la moral, la economía, el gobierno, la religión y el derecho —cualesquiera que puedan ser en la situación histórica e institucional que plantee la necesidad de resolver un problema—”, por lo que “[i]dealmente, el historiador debe concebir y presentar ambos con igual claridad; la teoría política en acción debe recibir igual trato que la teoría política de los libros” (Sabine, 2009: 13-14).

3.3. TIEMPO, HISTORIA Y CONTEXTO EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO

La historia tradicional de las ideas políticas es una orientación práctica de la investigación que reivindica la contemporaneidad histórica de los clásicos, dado que sólo un enfoque atento a la presencia siempre actual de lo permanente es capaz de identificar, más allá de la diversidad de perspectivas que componen la historia de la teoría política, una unidad y continuidad de problemas a lo largo del tiempo. A fin de cuentas, es la existencia de esta continuidad la que permite establecer que “la teoría política es una tradición intelectual cuya historia la constituye la evolución del pensamiento del hombre sobre problemas políticos a través del tiempo” (Sabine, 2009: 19). Si, como Wolin, comprendemos

a la filosofía política como una tradición de discurso, es evidente que todo teórico o filósofo político “interviene en un debate cuyos términos ya han sido establecidos, en gran medida, de antemano”; y este vocabulario heredado, la recurrencia de ciertos conceptos teóricos a través del tiempo y su aparición en obras específicas actúan como agentes conservadores, “preservando la comprensión, experiencia y refinamiento del pasado” (Wolin, 1974: 31). La duración y la permanencia son rectoras para advertir “las preocupaciones continuas y cambiantes de la filosofía política” (Wolin, 1974: 9): su luz alumbró la continuidad de ciertas “ideas-unidad”, como el gobierno o la justicia respecto a los asuntos comunes o públicos, y su contraste perfila las “grandes rupturas” del pensamiento político en la historia. Como también advierte Wolin, comprender que las innovaciones del pensamiento provienen tanto de lo que autores como Marsilio, Hobbes, Rousseau y Marx “rechazaron y omitieron silenciosamente, en el plano de las premisas fundamentales unificadoras, como de lo que proponían como nuevo y diferente” (Wolin, 1974: 33) exige comprender al texto o la obra como un momento de la tradición, en su circunstancia política e intelectual más amplia. El estudio tradicional de las ideas políticas no supone, por tanto, el olvido de una preocupación por el contexto en el cual surgen y se inscriben las teorías políticas.

Pese a las airadas críticas de sus adversarios actuales, la historia tradicional de las ideas y de las doctrinas políticas no se desinteresa por el “contexto” de las obras, sino que difiere con respecto al modo en que tal contexto puede o debe reconstruirse, así como al papel atribuido a los factores ambientales —como quiera que se los defina— en la reflexión política. Todos los grandes referentes de la historia tradicional de las ideas políticas reconocen una relación íntima, aunque no transparente, entre las ideas políticas y las circunstancias políticas y sociales. Al respecto, Sabine sostiene que las teorías de la política forman parte del medio social en el cual emergen, de modo tal que “[l]a reflexión acerca de los fines de la acción política, de los medios de conseguirlos, de las posibilidades de las situaciones políticas y de las obligaciones impuestas por los propósitos políticos, constituye un elemento intrínseco de todo el proceso político”, que “evoluciona, junto con las instituciones, los órganos del gobierno, las tensiones morales y físicas a las que se refiere y a las que —al menos queremos creerlo así—, en cierto grado, controla”. Por tanto, es imposible “suponer que ninguna filosofía política del momento actual pueda separarse, en mayor medida que las del pasado, de las relaciones en que se encuentra con los problemas, las valoraciones, los hábitos e incluso los prejuicios de su época” (Sabine, 2009: 13).

Que el nacimiento de cada teoría política depende en buena medida de su contexto queda demostrado, según estos autores, por el hecho de que todas las grandes teorías políticas del pasado fueron el resultado de una crisis. Por ello, toda teoría política hace referencia a una situación específica, que debe ser captada con el fin de comprender el pensamiento de un determinado autor. Sin embargo, Sabine advierte que el contexto de procedencia no debe ser sobreestimado, porque a fin de cuentas “los problemas y situaciones políticas son más o menos similares de tiempo en tiempo y de lugar en lugar” (1939: 4). Aunque las teorías políticas que aún sobreviven y que todavía estudiamos se encargan de responder a la situación particular de crisis de la cual emanan, su vigencia reside en que tales respuestas trascienden dicho contexto específico. Los grandes autores de la teoría política son aquellos que se vinculan con la tradición al dar respuesta a los problemas políticos fundamentales. Ello permite suponer que toda crisis, aunque se manifiesta en un momento determinado, hace referencia a la tradición, en la medida en que las crisis son el fruto de una puesta en duda de las respuestas dadas por los grandes autores de la tradición. Así, la teoría política moderna se puede distinguir de la teoría política medieval porque ofrece respuestas novedosas a los problemas políticos permanentes. Por este motivo, el estudio de un determinado autor no puede realizarse solamente atendiendo a su contexto particular, sino que se debe tener presente la referencia al “contexto” más amplio de la tradición.

Por su parte, si bien Strauss no hace alusión explícita a la importancia del contexto para la interpretación de los textos, identifica dos precauciones o premisas metodológicas que nos permiten deducir qué entiende por contexto: (1) indica que una interpretación adecuada es aquella que intenta comprender la enseñanza de un determinado filósofo de “un modo exacto a como él se entendió a sí mismo” (1970: 87); (2) sostiene que todo gran filósofo político forma parte de la tradición del arte de escribir. Para Strauss, es evidente que todo gran filósofo político es consciente de los problemas propios de la situación política en la cual vive, a los cuales pretende dar una solución. Sin embargo, esto no implica que el estudio de la filosofía política deba limitarse a captar la relación entre una teoría y su contexto histórico de origen. Ello equivaldría a admitir la tesis historicista que sostiene que toda filosofía política es hija de su época y que, por lo tanto, solo puede comprenderse a la luz de la situación histórica particular en la que nació. Frente a ello, Strauss señala que la “tarea del historiador del pensamiento consiste en interpretar a los pensadores del pasado del mismo modo que ellos se comprendieron a sí mismos o en revitalizar su pensamiento de acuerdo con sus propias interpretaciones” (1970: 89). Llevar a cabo

esta tarea supone comprender el contexto de un autor en los términos en los cuales él lo comprendió, sin insertarlo en algún contexto que es producto de nuestro propio conocimiento. Para lograr este propósito, lo central es extraer dicho contexto del texto mismo. De esta manera, el texto no sólo comunica un contenido particular, sino que también señala una serie de fenómenos externos que permiten identificar un contexto. Por esta razón, la pretensión de interpretar la filosofía política de un determinado autor exclusivamente dentro el marco de la situación histórica en la que se originó resulta ser un error que es preciso evitar, puesto que nada nos impide conjeturar que los grandes textos de la filosofía política hayan sido escritos para la posteridad y no solo para sus inmediatos contemporáneos. Además, en la medida en que todo gran filósofo político enuncia una respuesta acerca de los problemas políticos fundamentales, todo gran texto tiende un puente con la tradición. Así, el contexto de los textos no sólo remite a los fenómenos externos que éste señala, sino también a la tradición con la cual está ligado. En definitiva, sólo al asumir esta estrategia de lectura propuesta por Strauss, a la que identificó como una historia no historicista de la filosofía política (Cropsey y Strauss, 1993), estamos en condiciones de comprender de forma adecuada el contexto, sin introducir términos o esquemas ajenos a la propia comprensión del autor estudiado.⁴

Por otra parte, Strauss reconoce que todos los grandes filósofos políticos practican el arte de escribir (Strauss, 2009). Esto significa que en los grandes textos de la tradición hay ciertas enseñanzas que, debido a su carácter subversivo, son transmitidas a través de formas veladas o indirectas de escritura, que Strauss llama “escritura esotérica”. Este tipo de escritura nace tras la muerte de Sócrates en Atenas, quien, por haber manifestado ciertas enseñanzas peligrosas para la ciudad, es condenado a abandonar la *polis*. No obstante, como Sócrates consideraba que la única vida virtuosa posible era la vida en la *polis*, decide permanecer allí y enfrentar el castigo de ingerir cicuta. Este hecho, que para Strauss marca la querrela entre la filosofía y la ciudad, origina el arte de la escritura esotérica, inicialmente practicado por Platón. Con ello, Strauss intenta advertir la tensión que existe entre ciertas

4 En este marco, el programa straussiano de una historia no historicista de la filosofía política se contrapone a dos presupuestos básicos de la hermenéutica del siglo XIX y de la historia intelectual. En primer lugar, se opone a la creencia, sostenida por Schleiermacher, de que es posible comprender a un autor mejor de lo que éste se comprendió a sí mismo, a partir de la reconstrucción del acto creador. En segundo lugar, rechaza la idea de Skinner de que para entender el contexto de un determinado texto hace falta reconstruir el conjunto de lenguajes disponibles en una determinada época. Para una exposición de estas dos orientaciones metodológicas, *cf.* los textos de Nicolás Fraile y Ramiro Kiel, por un lado, y el de Octavio Majul, por el otro.

enseñanzas de la filosofía política y las concepciones que constituyen el sentido común de cada época. Esta tensión lleva al filósofo político a adoptar una actitud prudente, por la cual despliega un método de escritura singular debido a la posibilidad de que la práctica filosófica contradiga o refute las ideas dominantes de su época. “La persecución, entonces, da origen a una peculiar técnica de escritura y, con ello, a un peculiar tipo de literatura, en la cual la verdad acerca de todas las cosas fundamentales se presenta exclusivamente entre líneas” (Strauss, 2009: 33). El clima de persecución que impide la enunciación de ciertas ideas consideradas subversivas exige al filósofo un desdoblamiento de la escritura. Strauss introduce así la distinción entre los modos “exotérico” y “esotérico” de escritura, sugiriendo un arte apropiado para su lectura. La comprensión de este contexto de persecución nos permite entender, por ejemplo, por qué Maquiavelo, al pretender realizar una crítica del cristianismo, lo hace de un modo indirecto, mediante un elogio de la religión romana (Strauss, 2019). En suma, con esta indicación, Strauss nos provee otra clave de interpretación del contexto, que se deriva de un arte de la escritura que subyace en los textos mismos.

4. EJEMPLOS DE ESTUDIOS TRADICIONALES EN HISTORIA DE LAS IDEAS

Por fuera de las entradas de los diccionarios de ciencia y teoría política, probablemente la expresión más extendida de aplicación de este método (Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2007; Esposito y Galli, 2000), los estudios de historia de las ideas políticas suelen ordenarse bajo tres encuadramientos formales: 1) obras sobre un determinado autor, atendiendo a las génesis, contenidos y repercusiones de sus ideas; 2) tratados y manuales de carácter general, usualmente dispuestos a partir de la sucesión de autores que aparecen como paradigmas epocales; y 3) trabajos centrados “en la discusión de conceptos o problemas concretos (como el de la propiedad, el de la libertad, el de la soberanía, cuestiones como la teoría del contrato social o cualquier otra), desarrollados a lo largo de un cierto período de tiempo y recorriendo la forma en que la tratan una pluralidad de autores” (Castro Alfín, 1999: 10).

En relación con los trabajos consagrados a un autor (1), puede destacarse, entre muchos otros, el ensayo de Isaiah Berlin dedicado a Maquiavelo, traducido al español bajo el título de “La originalidad de Maquiavelo” (2009c). En ese estudio, Berlin reconstruye, a grandes rasgos, la recepción que tuvo la obra de Maquiavelo, cotejando las diversas interpretaciones que ella suscitó. Dentro de este panorama, Berlin identifica que la originalidad de Maquiavelo no radica en haber separado la ética de la política, sino en haber sostenido una ética propiamente política, incompatible con la moral tradicional. Frente a

la moral cristiana, cuyo anhelo de salvación en el más allá choca con toda aspiración política, Maquiavelo defiende una ética política que abreva de la tradición romana. De esta manera, y acaso a pesar de su intención, el autor florentino habría abierto la puerta para pensar la existencia de una pluralidad de valores últimos que están disponibles y que, en muchos casos, resultan incompatibles.

En el ámbito local un ejercicio análogo es realizado por Natalio Botana en *La tradición republicana. Sarmiento, Alberdi y las ideas políticas de su tiempo* (1984). Esta obra, que desde su publicación constituye un hito ineludible en la historiografía sobre el pensamiento político argentino de mediados del siglo XIX, se divide en dos partes: la primera, “El horizonte de las ideas”, aborda la formación del universo intelectual del republicanismo moderno europeo (con especial énfasis en Francia e Inglaterra), desde los albores de la modernidad hasta su desembocadura en la crisis europea de 1848; y la segunda, “Alberdi y Sarmiento en América del Sur”, comprende la recepción de aquella tradición por parte de estos pensadores en las costas del Plata hacia mediados del siglo XIX. La primera sección se caracteriza por una virtuosa reposición del cuadro que compone la historia del republicanismo liberal moderno, en diálogo con “los antecedentes clásicos y los nuevos hallazgos provenientes de las escuelas históricas (...) y de la sociología en formación de sansimonianos y positivistas” (1984: 23-24), a la luz de la especial declinación (y sesgo) de Bertrand de Jouvenel, Isaiah Berlin y Raymond Aron. En tanto que la segunda parte del libro se inicia con los diagnósticos de Alberdi y Sarmiento del cuadro social y político posrevolucionario, en un diálogo más o menos explícito con aquellas fuentes del republicanismo, para luego sugerir los principales aportes de estos dos eminentes publicistas románticos —integrantes del colectivo generacional que sentó la bases de la organización nacional-estatal argentina— a la historia de la libertad política y la teoría del gobierno republicano en estas latitudes.

A propósito de los manuales de teoría o filosofía política (2), se han vuelto célebres tanto el de Sabine como el que compilan Cropsey y Strauss. En su *Historia de la teoría política* (2009), dividida en tres partes, Sabine propone un recorrido que nace con la *polis* griega y que finaliza con las experiencias totalitarias del fascismo y el nacionalsocialismo. En la primera parte, abocada a la teoría de la ciudad-estado, rastrea la presencia de dicha noción a lo largo de la Grecia clásica, desde el pensamiento político previo a Platón hasta su ocaso ocurrido con la caída de Grecia a manos de Alejandro Magno. La segunda, agrupada bajo la teoría de la comunidad universal, comprende varios siglos de historia, desde la teoría política de Cicerón hasta la teoría conciliar del gobierno de la Iglesia. Finalmente, la tercera parte se dedica a

desarrollar la teoría del Estado nacional, cuya primera manifestación encuentra en Maquiavelo y culmina con Marx. Por su parte, Cropsey y Strauss trazan un itinerario similar en su *Historia de la filosofía política* (1993), que reúne a varios especialistas a los efectos de presentar las ideas principales de cada uno de los filósofos políticos más importantes. A diferencia del manual de Sabine, que estudia y ubica a los grandes autores a partir de tres grandes teorías, Strauss y Cropsey se proponen examinar las ideas principales de los grandes autores de la tradición de la filosofía política, a través de un recorrido que parte de Tucídides y desemboca en Heidegger.

En el contexto de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, el libro *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, compilado por Atilio Borón en el marco de su cátedra de teoría política clásica, constituye un ejercicio que prosigue la estela de los manuales anteriormente mencionados. En la introducción, Borón señala la necesidad de retomar el estudio de la filosofía política clásica frente a las peligrosas consecuencias que tuvieron lugar tras el triunfo de la revolución conductista, el historicismo, el posmodernismo y el giro lingüístico (1999: 15). En sintonía con Strauss y Sabine, subraya la importancia de recuperar las reflexiones clásicas acerca de los fundamentos de la buena vida y del mejor orden político, en una época caracterizada por el rechazo de toda argumentación ética. Sin embargo, aunque destaca la actualidad de los clásicos, Borón se aparta de Strauss y Sabine al enfatizar la centralidad del contexto para la comprensión de los grandes autores de la filosofía política: por ejemplo, a la hora de captar la diferencia entre Aristóteles y Locke, resulta central comprender los diversos contextos en los cuales se originaron sus teorías. Así, lejos de promover una lectura que intenta extraer el contexto de los textos mismos, Borón insiste en la necesidad de interpretar a los grandes autores a la luz de las condiciones sociohistóricas que los condicionan, reactualizando a los clásicos mediante nuestras propias preguntas e intentando reconocer qué pueden decirnos todavía. Este espíritu anima los textos que componen el manual, cuyo trayecto transcurre desde Platón hasta Maquiavelo.

Cabe destacar también tres estudios que realizan un abordaje histórico de las ideas políticas fundamentales en la tradición del pensamiento argentino. El primero de ellos es el ya clásico *Las ideas políticas en Argentina*, de José Luis Romero, que divide la historia de las ideas políticas en Argentina en tres etapas: la era colonial, la era criolla y la era aluvial. Estos tres períodos dan forma a un proceso histórico que se inicia en el ambiente espiritual del mundo hispánico previo a la Revolución de Mayo y culmina con los años de proscripción del peronismo, período al que, evocando la noción de “fórmula política” de Gaetano Mosca

(1937), Romero define como la “busca de una fórmula supletoria” (2008: 265). El segundo, más reciente, es *Historia de las ideas en Argentina: diez lecciones iniciales*, en el que Oscar Terán (2008) ensaya un magistral recorrido por los principales momentos político-intelectuales que articulan una historia del pensamiento argentino desde la ilustración rioplatense hasta la reapertura democrática en 1983. Por último, puede señalarse el ensayo “La cuestión liberal en la Argentina en el siglo XIX. Política, sociedad, representación” de Darío Roldán (2010), en el cual el autor realiza un balance historiográfico de las distintas aristas que configuran la peculiar tradición liberal argentina atendiendo a sus sinuosas articulaciones con la tradición democrática.

Finalmente, entre los trabajos centrados en la discusión de conceptos o problemas (3), el ensayo “Dos conceptos de libertad” de Isaiah Berlin (1993) aparece como un claro ejemplo de un estudio de historia de las ideas políticas que, al trazar la célebre distinción entre libertad negativa y positiva, vino a demarcar uno de los caminos más transitados en el debate contemporáneo sobre la libertad. La aguda sensibilidad histórica de Berlin le permite recuperar el antecedente de Benjamin Constant con su *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos* (1819), sin sucumbir a la tentación teleológica de suponer la superación histórica, ya consumada o aún en ciernes, de un concepto por otro. En efecto, la gran virtud teórica de la formulación de Berlin consiste en demostrar que no se trata de una contradicción históricamente saldable, sino de un dualismo fundamental respecto a las nociones humanas de la libertad.

A nivel latinoamericano, y enlazando la historia de la teoría y el pensamiento político con desafíos y respuestas institucionales concretas, obras como *En pos de la quimera. Reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico* (2000) y *Ausentes del universo. Reflexiones sobre el pensamiento político hispanoamericano en la era de la construcción nacional, 1821-1850*, del mexicano José Antonio Aguilar Rivera, son verdaderos alegatos en favor de la inveterada actualidad de la historia de las ideas políticas en América Latina.

Finalmente, en nuestro ámbito, entre las contribuciones recientes dedicadas al tratamiento de un problema teórico, es dable destacar *Castigo y sí mismo. La conformación del individuo en la temprana modernidad occidental*, de Cecilia Abdo Ferez (2013). En esta obra, la autora aborda, en los textos de Spinoza, Leibniz, Locke, Hobbes y Rousseau —sin omitir un epílogo sobre el pensamiento de Nietzsche—, los contornos de la gran mutación filosófica que dio con un individuo conceptualizado como propietario de sí, característico del proceso de subjetivación moderno.

5. CONCLUSIONES: LA ACTUALIDAD DEL ENFOQUE TRADICIONAL

Puesto que la afirmación del patrimonio cultural de Occidente es una de las premisas fundamentales de la historia tradicional de las ideas políticas, resulta ostensible su visible oposición al relativismo hoy dominante en la teoría política contemporánea. Inspirada en buena medida por su noción clásica y arquitectónica, el conocimiento de la historia de las ideas políticas se propone ser —aún hoy— un reservorio de prudencia. Dada la permanencia fundamental de su objeto, los anacronismos no son un problema para esta perspectiva, y en ocasiones son considerados incluso un resorte fundamental de la comprensión política; es posible que esta cualidad transhistórica de su materia explique su inveterada actualidad (Ceretta, 2001; Galli, 2001; Hartmann, Meyer y Oldopp, 2002; Ingravalle, 2013). Estas aspiraciones, sin embargo, no pueden ni pretenden constituir un remedo de la imaginación política, sino que —como ha precisado Berlin— dependen esencialmente de ella. En definitiva, tal como afirma el argentino Andrés Rosler, “la historia de las ideas es de gran ayuda —entre otras cosas— para cuestionar el menú contemporáneo de platos políticos, pero la decisión acerca de cuál plato debe figurar en el menú es siempre contemporánea. La historia del pensamiento no puede pensar por nosotros” (Rosler, 2016: 19).

BIBLIOGRAFÍA

- Abdo Ferez, Cecilia (2013). *Castigo y sí mismo. La conformación del individuo en la temprana modernidad occidental*. Buenos Aires: Gorla.
- Aguilar Rivera, José Antonio (2000). *En pos de la quimera. Reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Aguilar Rivera, José Antonio (2012). *Ausentes del universo. Reflexiones sobre el pensamiento político hispanoamericano en la era de la construcción nacional, 1821-1850*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Aristóteles (2005). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza.
- Ashcraft, Richard (1975). On the Problem of Methodology and the Nature of Political Theory. *Political Theory*, 3(1), 5-25.
- Berlin, Isaiah (1962). Does Political Theory Still Exist?. En Peter Laslett y W. G. Runciman (Eds.), *Philosophy, Politics and Society*, vol. 2 (pp. 1-33). Oxford: Blackwell.
- Berlin, Isaiah (1976). The Philosophical Ideas of Gianbattista Vico. En *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*. Londres: The Hogarth Press.

- Berlin, Isaiah (1996a [1953]). The Sense of Reality. En *The Sense of Reality*. Nueva York: Farrar, Straus and Groux.
- Berlin, Isaiah (1996b [1957]). Political Judgement. En *The Sense of Reality*. Nueva York: Farrar, Straus and Groux.
- Berlin, Isaiah (1993 [1958]). Dos conceptos de libertad. En *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- Berlin, Isaiah (2009a [1988]). La búsqueda del ideal. En *El estudio adecuado de la humanidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berlin, Isaiah (2009b [1960]). El concepto de la historia científica. En *El estudio adecuado de la humanidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berlin, Isaiah (2009c [1972]). La originalidad de Maquiavelo. En *El estudio adecuado de la humanidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berlin, Isaiah (2009d [1979]). El nacionalismo. Pasado olvidado y poder presente. En *El estudio adecuado de la humanidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bernstein, Richard (2014 [2010]). *El giro pragmático*. México: Anthropos.
- Bobbio, Norberto (1971). Considerazioni sulla filosofia politica. *Rivista italiana di scienza politica*, 1(2), 367-379.
- Bobbio, Norberto (2014a [1970]). Sobre las posibles relaciones entre filosofía política y ciencia política. En José Fernández Santillán (Comp.), *Norberto Bobbio. El filósofo y la política. Antología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio, Norberto (2014b [1990]). Razones de la filosofía política. En José Fernández Santillán (Comp.), *Norberto Bobbio. El filósofo y la política. Antología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco (2007). *Diccionario de política*, 2 vols. México-Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Borón, Atilio (1999). *Teoría y filosofía política. La tradición clásica y las nuevas fronteras*. Buenos Aires: Clacso/Eudeba.
- Botana, Natalio (1984). *La tradición republicana: Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Castro Alfin, Demetrio (1999). *La historia de las ideas políticas. Contenidos y métodos*. Barcelona: Universidad de Navarra-Institut de Ciencies y Politiques Socials, Working papers N° 168.
- Ceretta, Manuela (Ed.) (2001). *La storia del pensiero politico come formazione permanente*. Milán: F. Angeli.
- Cropsey, John y Strauss, Leo (Comps.) (1993 [1963]). *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Dunning, William Archibald (1902-1905). *A History of Political Theories*, 2 vols. Londres: Macmillan.
- Esposito, Roberto y Galli, Carlo (Eds.) (2000). *Enciclopedia del pensiero político. Autori, concetti, dottrine*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Farr, James (2008). The History of Political Thought as Disciplinary Genre. En John S. Dryzek, Bonnie Honig y Anne Phillips (Eds.), *The Oxford Handbook of Political Theory*. Nueva York: Oxford University Press.
- Ferrari, Giuseppe (1862). *Corso sugli scrittori politici italiani*. Milán: Manini.
- Gadamer, Hans-George (1993 [1960]). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Galli, Carlo (2001). *Manuale di storia del pensiero politico*. Bologna: Il Mulino.
- Goering, Timothy (2017). *Ideengeschichte heute. Traditionen und Perspektiven*. Bielefeld: Transcript.
- Hartmann, Jürgen; Meyer, Bernd y Oldopp, Birgit (2002). *Geschichte der politischen Ideen*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Ingravalle, Francesco (2013). *Storia delle dottrine politiche*. Dogana: Maggioli.
- Labrousse, Roger (1953). *Introducción a la filosofía política*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Lovejoy, Arthur (1983 [1936]). *La gran cadena del ser*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Macksey, Richard (2002). The History of Ideas at 80. *MLN*, 117 (5), 1083-1097.
- Matter, Jacques (1836). *Histoires des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*. París: Cherbuliez.
- Mayer, Jacob Peter (1976 [1939]). *Trayectoria del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Meinecke, Friedrich (1908). *Weltbürgertum und Nationalstaat: Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates*. München-Berlin: Oldenburg.
- Meinecke, Friedrich (2014 [1924]). *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Mesnard, Pierre (1936). *L'essor de la philosophie politique au XVIe siècle*. París: Boivin.
- Mosca, Gaetano (1937). *Storia delle dottrine politiche*. Bari: Laterza.
- Pangle, Thomas L. y Tarcov, Nathan (1993 [1963]). Leo Strauss y la historia de la filosofía política. En John Cropsey y Leo Strauss

- (Comps.), *Historia de la filosofía política* (pp. 851-882). México: Fondo de Cultura Económica.
- Pasquino, Gianfranco (2015a). Conceptos claros, buena ciencia política. *POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, 20 (2), 475-481.
- Pasquino, Gianfranco (2015b). Filosofía política y ciencia política: relaciones complejas. *Revista Española de Ciencia Política*, 37, 15-29.
- Pollock, Frederick (1890). *An Introduction to the History of the Science of Politics*. Londres: Macmillan.
- Pudal, Bernard (2006). De l'histoire des idées politiques à l'histoire sociale des idées politiques. En Antonin Cohen (Ed.), *Les formes de l'activité politique: Éléments d'analyse sociologique (XVIIIe-XXe siècle)* (pp. 185-192). París: Presses Universitaires de France.
- Roldán, Darío (2010). La cuestión liberal en la Argentina en el siglo XIX. Política, sociedad, representación. En Beatriz Bragoni y Eduardo Míguez, *Un nuevo orden político. Provincias y Estado Nacional, 1852-1880* (pp. 275-291). Buenos Aires: Biblos.
- Romero, José Luis (2008 [1956]). *Las ideas políticas en Argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rorty, Richard (1990 [1964]). *El giro lingüístico. Dificultades metafísicas de la filosofía lingüística*. Barcelona: Paidós.
- Rosler, Andrés (2016). *Razones públicas: seis conceptos básicos sobre la república*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Russell, Bertrand (1986 [1935]). La ascendencia del fascismo. En *El elogio de la ociosidad y otros ensayos* (pp. 69-88). Barcelona: Edhasa.
- Sabine, George (2009 [1937]). *Historia de la teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sabine, George (1939). What is a Political Theory. *The Journal of Politics*, 1(1), 1-16.
- Sartori, George (1992). *Elementos de teoría política*. Madrid: Alianza.
- Shils, Edward (1981). *Tradition*. Chicago: University Press.
- Stelling-Michaud, Sven (1964). Objet, méthode et problèmes de l'histoire des doctrines politiques. *Cahiers Vilfredo Pareto*, 2(4), 169-188.
- Strauss, Leo (1970). *¿Qué es filosofía política?*. Madrid: Guadarrama.
- Strauss, Leo (2006 [1964]). *La ciudad y el hombre*. Buenos Aires: Katz.
- Strauss, Leo (2008). El nihilismo alemán. En Roberto Esposito, Carlo Galli y Vincenzo Vitiello (comps.), *Nihilismo y política: con textos de Jean-Luc Nancy, Leo Strauss, Jacob Taubes* (pp. 125- 152). Buenos Aires: Manantial.
- Strauss, Leo (2009 [1952]). *Persecución y el arte de escribir*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Strauss, Leo (2013 [1953]). *Derecho natural e historia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Strauss, Leo (2019 [1958]). *Pensamientos sobre Maquiavelo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Terán, Oscar (2008). *Historia de las ideas en la Argentina. Diez lecciones iniciales, 1810-1980*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Touchard, Jean (1961 [1959]). *Historia de las ideas políticas*, 2 t. Madrid: Tecnos.
- Voegelin, Eric (1997-1999). *History of Political Theory*. Baton Rouge: University of Missouri Press, Vols. I-VIII.
- Voegelin, Eric (2006 [1952]). *La nueva ciencia política*. Buenos Aires: Katz.
- Wolin, Sheldon (1974 [1960]). *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires: Amorrortu.