



UNA INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO
POLÍTICO MODERNO PRESENTE EN LA OBRA DE MICHAEL
OAKESHOTT

TRABAJO FIN DE MÁSTER EN FILOSOFÍA Y CULTURA MODERNA

Amalia Gómez Valenzuela

Bajo la dirección de:
Pablo Badillo O'Farrell
(Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía,
Ética y Filosofía Política)

Facultad de Filosofía
Universidad de Sevilla
Diciembre de 2020

Resumen y palabras claves / Abstract and Keywords:	4
1. Introducción	6
1.1. Objetivos e itinerario del trabajo	6
1.2. Algunas notas sobre la vida y obra de Michael Oakeshott	10
2. El carácter de la indagación histórica y la tarea del historiador: hacia una perspectiva de la filosofía de la historia en Michael Oakeshott	14
2.1. Historia como modo de experiencia e indagación.	15
2.2. Pasado histórico y pasado práctico	17
2.3. Diferentes niveles en la indagación histórica: del acontecimiento al hecho histórico	21
2.4. El cambio histórico	27
3. Historia del pensamiento político en la obra de Michael Oakeshott	30
3.1. Cuestiones preliminares	30
3.2. Influencias intelectuales	32
3.2.1. Del corporativismo germano al pluralismo británico	32
3.2.2. La tensión entre <i>societas</i> y <i>universitas</i> en la Europa Moderna. Pensamiento de madurez	36
3.3. Pensamiento político como tema de investigación histórica	41
4. Moral y política en la Europa Moderna.	44
4.1. La actividad de gobernar y la experiencia de ser gobernado como contexto inmediato para la tarea del historiador del pensamiento político.	45
4.1.1. Literatura política como <i>performance</i> .	46
4.1.2. Cambio histórico, contingencia y metáfora de la mampostería	46
4.1.3. Entre la legitimidad y los fines de la autoridad gobernante	48
4.2. Relación entre las ideas morales y las ideas políticas	50
4.2.1. Punto de partida medieval: la moral de los vínculos comunales	51
4.2.2. Desarrollo moderno: entre la moral del individuo y la moral del colectivismo	52
4.3. Tendencias en teoría política: individualista y colectivista	53
4.3.1. La teoría política del individualismo	54

4.3.2. La teoría política del colectivismo	56
5. Lecciones sobre la historia del pensamiento político	59
5.1. El Estado como objeto de la indagación histórica: conceptualización y generación del Estado moderno europeo	60
5.1.1. Delimitación del territorio	61
5.1.2. Asociación humana y sentimiento de solidaridad	62
5.1.3. Gobierno soberano: único, independiente y centralizado	63
5.2. Discurso práctico y literatura política como <i>performance</i>	65
5.3. Grandes cuestiones de la reflexión política moderna	65
5.3.1. Sobre la naturaleza del Estado	66
5.3.2. Sobre el origen de la autoridad: vinculación entre gobernantes y gobernados	67
5.3.3. Sobre la actividad y función del gobierno: <i>telocracia</i> y <i>nomocracia</i>	69
6. Conclusiones	72
7. Bibliografía	76

Resumen y palabras claves / Abstract and Keywords:

Resumen: El presente trabajo enfoca la perspectiva histórica en torno al pensamiento político moderno mantenida por Oakeshott en relación a su filosofía de la historia y el contexto académico que pudo influir en su obra, siendo la principal cuestión que vertebra este trabajo, aquella que intenta dilucidar si existe relación entre su filosofía de la historia y la historia del pensamiento político contextualizado en la Modernidad. En el primer capítulo se lleva a cabo una breve narración de la vida y obra del autor así como la explicitación del itinerario del trabajo. En el segundo capítulo se analizan los rasgos constantes y destacados de la indagación histórica como disciplina autónoma e independiente. En el tercer capítulo se sitúa conceptual e históricamente el pensamiento de Oakeshott dentro de una línea concreta de la filosofía política y de la historia del pensamiento político, tarea crucial para comenzar a responder a la cuestión principal planteada. Para terminar, el cuarto y quinto capítulo se analizan dos obras en las que se entrevé el relato histórico que Oakeshott construye en torno al pensamiento político europeo moderno. Para ello, se ha acudido, en primer lugar, a las conferencias impartidas en 1958 en Harvard bajo el título original de “Morality and Politics in Modern Europe”; y por otro lado, a las lecciones impartidas a finales de los años sesenta en la *London School of Economics*, tituladas "Lectures in the History of Political Thought".

Palabras claves: indagación; pasado; postulado; performance; Estado Europeo moderno; telocracia; nomocracia; pluralistas; moralidad.

Abstract: This paper focuses on the historical perspective about modern political thought maintained by Oakeshott in relation to his philosophy of history and the academic context that may have influenced his work. The main question that underpins this paper is whether there is a relationship between his philosophy of history and the history of political thought in the context of Modernity. In the first chapter there is a brief narration of the author's life and work, as well as an explanation of the itinerary of his work. The second chapter analyses the constant and outstanding features of historical research as an autonomous and independent discipline. In the third chapter, Oakeshott's thought is conceptually and historically situated within a specific line of political philosophy and the history of political thought, a crucial task in order to begin to answer the main question posed. To conclude, the fourth and fifth chapters analyse two works where the historical account that Oakeshott constructs around modern European political thought is glimpsed. For

this aim, we have used, firstly, the lectures given in 1958 at Harvard under the title "Morality and Politics in Modern Europe"; and secondly, the lessons given at the end of the 1960s at the London School of Economics, entitled "Lectures in the History of Political Thought".

Key words: Inquiry; past; performance; postulate; Modern European State; telocracy; nomocracy; pluralists; morality.

1. Introducción

1.1. Objetivos e itinerario del trabajo

Michael Oakeshott (Chelsfield, 1901- Kent, 1990) ocupa un lugar destacado en el ámbito de filosofía política contemporánea en general y particularmente, en la esfera pública académica de la Inglaterra del siglo XX.

La extensa trayectoria como profesor de universidad y la variedad de temas que trató como ensayista ha motivado que su pensamiento siga teniendo vigencia, y esto se debe, a mi juicio, por la habilidad del autor para tratar cuestiones perennes a la luz de un contexto actual y de un especial interés en brindarles continuidad a partir de la comprensión del pasado histórico. Huelga destacar que en lo que respecta al pensamiento político, Oakeshott en un principio podría resultar un autor con cierto enigma, o como indica el profesor Pablo Badillo, una *rara avis* dentro del pensamiento político inglés que presenta algunos desafíos, el primero de ellos, clasificar a Oakeshott dentro de las distintas escuelas de pensamiento con las que se le ha vinculado (Badillo.P, 2017, 49). Ejemplos de este desafío manifestado en un conjunto de debates y controversias corresponde, en primer lugar, a la ardua tarea de catalogar a Oakeshott dentro del pensamiento liberal o del pensamiento conservador, y en segundo lugar, la de encontrar un hilo conductor que vincule de manera coherente los temas tratados a lo largo de toda su obra (Neill, 2013, 15).

Este esfuerzo —sin consenso— de los comentaristas por intentar catalogar a Oakeshott dentro de alguna corriente del pensamiento político se debe a la especial resistencia que opuso el autor por aquello que consideraba un producto del racionalismo moderno, a decir, la ideología. En relación a este punto de vista y como indica Timothy Fuller, es menester destacar que Oakeshott, a lo largo de su carrera como profesor de universidad, insistió en la idea de separar el estudio de la teoría política en el contexto universitario de la práctica de la vida política, aunque finalmente acabara aceptando la dificultad de esta misión constatando la existencia de más de alguna concesión en el entorno académico (Oakeshott, vol.I, 2013, 12). Este carácter, en principio, libre de ataduras ideológicas exige que, como opina Terry Nardin, se deba ir más allá del vocabulario de las disputas políticas del siglo XX para captar el pensamiento de Michael Oakeshott (Nardin sec.,1, 2020).

En el segundo capítulo del presente trabajo, se describirán los principales rasgos de la filosofía de la historia de Oakeshott, atendiendo, en especial, a describir las condiciones o postulados que según el autor, le otorgan autonomía e independencia a la indagación histórica con respecto a los demás modalidades del pensamiento. Para profundizar en la concepción

sobre la naturaleza de la historia me remitiré, principalmente, a la obra *On history and other essays*¹, no obstante, la naturaleza de la actual investigación y la preocupación constante del autor hacia la filosofía de la historia, me obliga a prestar especial atención a otras obras como *Experience and its modes* (1933) y a *Rationalism in Politics and other essays*² (1962), en particular, a su ensayo titulado “La actividad del historiador”.

Una vez comprendido en qué consiste la indagación histórica y los postulados que la hacen posible como modo de experiencia, se comenzará a trasladar las mismas reflexiones históricas al plano del pensamiento político. Para ello, se partirá de una cuestión de suma importancia planteada por O’ Sullivan, a decir, ¿existe alguna relación lógica entre los postulados de la historia como modo de indagación autónoma e independiente y el relato histórico construido por Oakeshott alrededor del desarrollo del pensamiento político en Europa? (Podoksik, 2012, 55). Para tratar esta cuestión he estimado conveniente ahondar en las influencias intelectuales directas e indirectas provenientes del pensamiento británico de comienzos del siglo XX y alemán de finales del siglo XIX —como Figgis, Maitland, Ranke y Otto Von Gierke— que influyeron de manera integral en la creación y maduración de las ideas tanto en el ámbito de la filosofía de la historia como en el de la historia de las ideas políticas, por no decir, de su filosofía política.

En este punto veremos que detrás de la interpretación histórica de la política moderna como una tensión entre dos tendencias contrarias manifestadas en dos diferentes disposiciones morales — la moral del individuo y la moral colectivista— y dos concepciones diferentes del Estado —como *societas* y *universitas*—, se entrevé la influencia de estos autores que insistieron en examinar la historia del pensamiento político moderno como una época en estrecha conexión con la Edad Media. Esto explica que para Oakeshott, las dos principales disposiciones morales que tienen su contrapartida en la reflexión política moderna, partan en principio de la moral de los bienes comunales medieval, y además, que las dos diferentes concepciones que se comenzaron a barajar para comprender la experiencia del Estado moderno, se remitieran a dos tipos de sociedades provenientes del derecho romano y explicitadas en el *Corpus Iuris Civilis* medieval, la asociación como *societas* y la asociación como *universitas*.

A esta presentación, clave para responder a la cuestión antes planteada de manera más extensa y sustanciosa, le seguirá la exposición de la tradición política europea moderna, centrada principalmente en el Estado Moderno como nueva experiencia política. Aunque la

¹ Edición traducida al castellano con el título “Sobre la historia y otros ensayos”

² Edición traducida al castellano con el título “Racionalismo en la política y otros ensayos”

exhibición más completa y rigurosa del carácter del Estado Moderno, se encuentre en el último gran ensayo de la obra *On Human Conduct*, he considerado pertinente aprovechar las lecciones magistrales impartidas a finales de los años 60 en la *London School of Economics* —donde fue profesor de Ciencias Políticas— y las conferencias impartidas en Harvard en 1958 tituladas en castellano “Moral y Política en la Europa Moderna”. Esta determinación se justifica en primer término, en la correspondencia temática (Oakeshott, vol.I, 2013, 12) que existe entre las lecciones y las conferencias por un lado, y el tercer ensayo contenido en *On Human Conduct*, que lleva por título en castellano “El Estado Europeo Moderno”. En segundo término, para valorar la destacada labor formativa que Oakeshott desempeñó durante su trayectoria como profesor. Y aquí no sólo resulta significativa la constante dedicación ofrecida al alumnado, sino además, la enorme fuente de maduración de las ideas que pudo suponer la elaboración de las lecciones y el constante diálogo llevado a cabo con el mismo.

De este modo, la interpretación de la historia del pensamiento político europeo moderno elaborada por Oakeshott será descrita en el cuarto y quinto capítulo del presente trabajo. En el cuarto capítulo se analiza la obra *Moral y Política en la Europa moderna*, una obra que en principio fue un conjunto de conferencias presentadas en Harvard y en las que el autor orienta su interpretación de la política moderna en torno a la idea central de que la reflexión política tiene como contexto las ideas y creencias morales. Resumidamente, el argumento principal sobre el que pivota este relato de la historia política moderna alude a la tensión entre dos nuevos caracteres morales que protagonizan la Modernidad, la *moral del individuo* y la *moral colectivista*, cuyo origen se sitúa en la moral de los vínculos comunales medieval. Estos dos tipos morales tendrán su contrapartida en dos maneras diferentes de reflexionar sobre la tarea de gobernar: la teoría política del individualismo y la teoría política del colectivismo. Mientras que la primera, según Oakeshott, limita la actividad de gobernar a la de establecer leyes y suministrar un *vinculum iuris* con el objetivo de arbitrar y evitar colisiones de intereses individuales, la segunda teoría política comprende la tarea de gobernar a partir de la creación de una comunidad supeditada a un único patrón de conducta o “modo de vida” impuesto por la autoridad gobernante y que, según las exigencias de la moral del anti-individuo o colectivista, exige ir más allá del mero arbitraje (Oakeshott, 2008, 138-140).

En el quinto capítulo se examina la interpretación histórica sobre el pensamiento político moderno presente en las *Lecciones* impartidas en la *London School of Economics* a finales de los años sesenta. A diferencia de la obra anterior, que prestaba especial atención a las creencias morales como contexto de la reflexión política, y concretamente, al surgimiento de dos tipos de moral y teorías políticas, Oakeshott en estas lecciones enfoca su mirada al

Estado como nueva experiencia política característica de la Modernidad. Así, su objetivo en estas lecciones consiste en rastrear la literatura política para comprender qué se ha pensado y dicho sobre los cuatro temas fundamentales que caracterizan al pensamiento político moderno europeo: (1) la cuestión de la Naturaleza del Estado expresada en la pregunta qué es un Estado y cuál es su naturaleza; (2) la cuestión de la legitimidad y la autoridad, centrada en indagar sobre el derecho de gobernar del gobernante y el deber de obedecer de los súbditos; (3) la cuestión de las funciones del gobierno, centrada en responder qué función tiene el gobierno y en qué consiste la tarea de gobernar; (4) y finalmente, el asunto sobre la naturaleza de la argumentación política, cuestión en la que no llega a profundizar realmente.

Asimismo, a diferencia de *Moral y Política en la Europa Moderna*, Oakeshott en estas lecciones emplea dos conceptos nuevos para designar lo que en las conferencias que acabamos de citar, corresponde a la teoría política del individualismo y teoría política del colectivismo. Estos conceptos — *telocracia* y *nomocracia*— son utilizados por el autor, en primer lugar, para caracterizar dos formas divergentes de concebir el Estado Moderno y en segundo lugar, para manifestar la reiterada idea de que la historia del pensamiento europeo moderno se caracteriza por una tensión entre dos fuerzas.

Para finalizar esta breve descripción del contenido del trabajo, es menester indicar que todos los conceptos nombrados agrupados en diferentes dualidades y que explicitan la tensión entre dos fuerzas contradictorias, se encuentra igualmente en la obra *On Human Conduct*, en donde Oakeshott ahora distingue entre Estado como *societas* y Estado como *universitas*. Para atisbar la continuidad temática entre las *Lecciones, Moral y Política* y el ensayo “El carácter del Estado Europeo Moderno” compilado en *On Human Conduct* y publicado en 1975, basta con mencionar que la concepción de Estado como *societas* se vincula a la concepción nomocrática de Estado de las *Lecciones* y a la teoría política del individualismo presentadas en *Moral y Política*, mientras que la concepción de Estado como *universitas* es vinculada por el autor con la concepción de Estado telocrático y con la teoría política del colectivismo.

Es por esta razón, entre otras, por la que en este trabajo no se rehúsa a prescindir de las obras citadas.

1.2. Algunas notas sobre la vida y obra de Michael Oakeshott

Sobre la primera veintena de la biografía de Michael Oakeshott destacan dos sucesos relevantes que gran parte de los comentaristas no olvidan mencionar. En primer lugar, ser hijo de un funcionario perteneciente a la Sociedad Fabiana y en segundo lugar, pasar por la

escuela pública de *St George*. Como se ha indicado más arriba, si algo caracterizó a Oakeshott durante toda su vida académica fue el interés de apartar la ideología y el partidismo político lejos de la actividad como pensador y profesor. Así destacaba que, aunque su padre perteneciera a la Sociedad Fabiana, éste tomó especialmente en serio la labor de no imponer a sus hijos, las opiniones políticas que sostenía (Neill, 2013, 4).

Respecto a su primera etapa de estudiante en la escuela pública de *St George* destaca haber conocido al fundador y director de la escuela, Cecil Grant. Este teólogo y socialista sería recordado tiempo después por Oakeshott como una personalidad que en lugar de imponer una doctrina, quiso transmitir a sus alumnos un estilo de vida con el fin de que se desarrollaran como individuos libres. Es importante reconocer esta influencia ya que, en uno de los ensayos sobre educación pertenecientes a la obra de Oakeshott *La voz del aprendizaje liberal*, titulado “La educación: compromiso y sus frustración”, aparecen reflejadas opiniones referentes al modo de enseñar que insisten en la idea de que recibir educación no implica adquirir un conjunto de imágenes y creencias preparadas, sino en aprender a observar, a escuchar o a pensar (Oakeshott, 2009, 97).

Tras esta etapa, Michael Oakeshott comienza a estudiar historia en Gonville y Caius College, Cambridge. Subrayar esta formación en historia trae consigo atisbar la razón de porqué la historia como disciplina fue una de las preocupaciones más constantes y presentes a lo largo de toda su obra, incluyendo su visión de la filosofía de la historia y las lecciones sobre historia del pensamiento político que resumen su trayectoria docente objeto de análisis en el presente trabajo³.

A mi modo de ver, la mirada especial como historiador que poseía Oakeshott permitió que éste disfrutara de la capacidad de analizar los escritos históricos de sus contemporáneos bajo un prisma crítico propicio a elaborar luego unas lecciones de historia del pensamiento político caracterizadas por la originalidad y el afán de comprender el pasado histórico. Asimismo, no cabe la mayor duda de que este conjunto de indagaciones históricas permitió que aflorara en el autor una concepción de la asociación civil presente en *On human Conduct* que justifica la existencia de una filosofía política personal.

En 1933 publica su primera obra, titulada *Experience and Its Modes*. Influenciada por la tradición idealista inglesa encabezada por T.H. Green, F.H. Bradley y Bernard Bosanquet, entre otros. Esta obra resulta de vital importancia porque en ella Michael Oakeshott perfila de forma decisiva la concepción del conocimiento histórico (Benítez, 2017, 550) que se

³ Sobre esta cuestión se repara en el tercer capítulo.

mantendrá constante en sus obras posteriores. No menos importante es concebir esta obra a la luz de la influencia del historiador y filósofo Robin George Collingwood — en su obra *Speculum Mentis*— cuya opinión acerca de la teoría de la historia presente en la *Experience and its Modes* fue gratamente positiva (*Ibidem*). A su vez, destacar que ya es en esta primera etapa cuando Oakeshott muestra gran interés por la filosofía, hecho que pudo deberse, entre otros, a la asistencia a las clases sobre la naturaleza del pensamiento filosófico impartidas por John McTaggart en Cambridge.

En *Experience and its Modes* Oakeshott concibe la experiencia, a diferencia de los realistas, como un todo único que no admite abstracciones que distingan entre la experiencia y lo que se experimenta, entre la sensación y el juicio. Tomar como parcelas diferentes de experiencia la sensación y el juicio es, a modo de Oakeshott, una contradicción (Oakeshott, 2015, 11). Ahora bien, la realidad como unidad puede abordarse a través de los modos de experiencia, que son según el autor, la historia, la ciencia, la práctica y la filosofía. Los modos de experiencia son independientes entre sí y las conclusiones alcanzadas por cada uno de ellos son irrelevantes para los demás, afirmación que revestirá especial importancia en los escritos de Oakeshott sobre historia. ya que en ellos se vuelve a insistir en la idea de que una modalidad de pensamiento no equivale a una mera actitud o punto de vista, sino una manera de comprender que reviste carácter autónomo y es lógicamente incapaz de negar las conclusiones de otra modalidad de pensamiento o incluso de proferir alguna apreciación (Oakeshott 2013, 18-19). Con esto Michael Oakeshott quiere responder a las objeciones que juzgan que a la indagación histórica no se le puede atribuir un rasgo lógico distintivo.

Tras esta etapa marcada por la publicación de *Experience and its Modes*, nos trasladamos a finales de la década de los cuarenta, en concreto, a partir de 1947, cuando Michael Oakeshott comienza a publicar en la revista *Cambridge Journal* los controvertidos ensayos contra el colectivismo y el racionalismo compilados luego en *El racionalismo en la política y otros ensayos* en el año 1962. Si bien puede parecer que Michael Oakeshott comienza a hablar de política a partir de de la publicación de estos ensayos, la publicación póstuma *Religion, Politics and the Moral Life* evidencia que su interés había durado toda la vida (O'Sullivan, 2013, 73).

Es durante esta época y con la publicación del ensayo “Qué es ser conservador”, cuando comienza a relacionarse el pensamiento de Oakeshott con una forma conservadora de interpretar la política, no obstante, esta interpretación puede verse comprometida de no analizar los ensayos atendiendo al contexto británico de posguerra y sus influencias

intelectuales en el campo de la historia, como por ejemplo, la figura del historiador y filósofo alemán Otto Von Guericke, de la que se hablará en el tercer capítulo del presente trabajo.

Respecto al contexto británico de posguerra, destaca la llegada al gobierno del partido laborista con Clement Attlee de Primer Ministro y un plan de nacionalización industrial que despertó las críticas tanto de las filas liberales como de las conservadoras (del Palacio, 2013, 97). Respecto a los autores liberales, Jorge del Palacio menciona a Isaiah Berlin como autor que venía observando la deriva colectivista del gobierno de Attlee y el temor de que la libertad liberal se viera amenazada por un tipo de libertad sustantiva que reemplazara a la primera. Al mismo tiempo y de manera análoga a la crítica racionalista mantenida por Oakeshott, Isaiah Berlin señalaba los peligros que entraña el monismo en la política, como el que se podía derivar de un cierto tipo de política fascinado por el método científico y su correspondiente imposición de un único patrón a partir de la cual organizar la vida social (*Ibid*, 99).

Durante este lapso de tiempo relevante en la vida de Oakeshott por la publicación de los ensayos, también destaca su ocupación de la Cátedra de Ciencia Política en la *London School of Economics* desde 1951 hasta finales de los años sesenta. Su llegada causó conmoción por pertenecer aparentemente a un perfil académico diferente al de sus predecesores, Graham Wallas y Harold Laski. Estos, a diferencia de Michael Oakeshott, parecían estar más interesados en la aplicación de la política en la práctica (Neill, 2013, 8) mientras que como se ha afirmado al comienzo, Michael Oakeshott se esforzaba en intentar deslindar la esfera del estudio de la política en el ámbito universitario y la práctica de la vida política.

Del período de finales de los años cincuenta y comienzo de los 60 destacan dos obras de especial importancia en el presente trabajo, a decir, las conferencias impartidas en Harvard en el año 1958 bajo el título de *Moral y política en la Europa Moderna* y las *Lecciones* impartidas a finales de los años sesenta en la *London School of Economics*. Como las obras mencionadas son objeto directo de análisis en el presente trabajo, desplazaré unas líneas más abajo la tarea de profundizar y explicar el contenido de éstas.

De estos años de la década de los sesenta pasamos al año 1975, año en el que Oakeshott publicó dos grandes obras en las que profundiza en temas de filosofía política, *On human conduct* y *Hobbes on civil association*. No obstante, hay que destacar que aunque Oakeshott no publicara ninguna obra canónica como las dos mencionadas hasta 1975, si mantuvo su vida académica activa y publicó una gran cantidad de ensayos y reseñas entre 1954 y 1988.

Asimismo, aunque pudiera parecer que el interés de Oakeshott por la figura de Thomas Hobbes fue tardío debido a que la publicación de *Hobbes on civil associaton* estuviera fechada en 1975, la obra en realidad aguarda una compilación de ensayos que datan, el más temprano, de 1935. Así, esta obra de tan original alcance sobre el pensamiento político de Hobbes contiene: un artículo fechado en 1935 titulado “Thomas Hobbes”; una reseña titulada “Dr. Leo Strauss on Hobbes” (1937) en la que Michael Oakeshott intenta desvelar la particular lectura del *Leviatán* realizada por Leo Strauss; una introducción al *Leviatán* llevada a cabo por Blackwell de Oxford titulada “Introduction to Leviathan”⁴ (1946); unas conferencias radiofónicas convertidas en artículo tituladas “Leviathan: A Myth” (1946), en donde Oakeshott refuta las reducciones científicistas acometidas en las lecturas de la obra de Hobbes y en la que realiza una novedosa interpretación acercando dicha obra a la evocación de una actividad poética capaz de crear y recrear valores en una sociedad (Ramos Vera, 2014, 23-24); y finalmente, “La vida Moral en la obra de Thomas Hobbes”, una conferencia dictada en la Universidad de Nottingham y luego incorporada en *Hobbes on civil association*. A estos ensayos habría que añadir dentro de las obras de Oakeshott sobre la filosofía política de Hobbes, el ensayo “Logos y Telos” (1974), publicado por primera vez como una reseña de *The Politics of Motion: the World of Thomas Hobbes* de Thopas Spragens (*Ibidem*).

Estos escritos anteriores demuestran, como indica Paul Franco, las afinidades en filosofía política de Michael Oakeshott hacia Hobbes y el interés de su obra como gran exposición de la tradición que explora la vida política en términos de artificio y voluntad y no de razón y naturaleza, enfoque éste, plenamente científicista. Igualmente, uno de los objetivos que pareció mover los escritos de Oakeshott sobre Hobbes fue el de refutar la idea de que Hobbes fuera un absolutista y no un defensor de la libertad individual (Franco.P 2000, ep.XI). Por último, hay que destacar que, aunque en la obra *Moral y Política en la Europa Moderna*, obra tratada en el presente trabajo, Oakeshott no le dedica ningún apartado a Hobbes en la sección sobre la teoría política del individualismo, no creo que debamos dudar del puesto que mantiene Hobbes en dicha categoría, incluido su puesto como teórico que aporta una concepción nomocrática del Estado.

Coincidiendo con publicación de *Hobbes On Civil Association* en 1975, Michael Oakeshott publica *On Human Conduct*, una obra de la misma envergadura y profundidad que *Experience and Its Modes* pero en la que se tratan temas profundamente ligados a la asociación civil y a la naturaleza del Estado. Asimismo, entre la primera obra y la segunda se

⁴ Traducción al castellano incorporada en *El Racionalismo en la política*

producen algunos cambios con respecto a la concepción de conducta humana. En *On Human Conduct* las acciones inteligentes ya no sólo van ser consideradas como resultados de una conciencia reflexiva al nivel de la autoconciencia sino como respuestas aprendidas en las que el papel de la deliberación adquiere gran relevancia (Neill, 2013, 53-54). No obstante, la importancia de esta obra en el contexto del presente trabajo radica en el tercer y último ensayo titulado en castellano “El Estado Europeo Moderno”. En este ensayo Oakeshott ofrece su visión más completa del fenómeno del Estado moderno interpretado en términos históricos, encontrando coincidencia con las dos principales obras de Oakeshott que reflexionan sobre la historia de las ideas políticas en la modernidad, *Moralidad y Política en la Europa Moderna* y las *Lecciones sobre historia del pensamiento político*.

2. El carácter de la indagación histórica y la tarea del historiador: hacia una perspectiva de la filosofía de la historia en Michael Oakeshott

El vínculo que une a Michael Oakeshott con la historia como disciplina trasciende al acontecimiento de su paso por la Universidad de Cambridge para estudiar historia durante los años veinte del siglo pasado. Desde la publicación de *Experience and its modes* hasta sus obras más tardías como *On human Conduct*, Michael Oakeshott mostró sumo interés en considerar la historia como un modo de indagación autónomo e independiente y por consiguiente, en dilucidar la lógica de la indagación histórica.

En el presente apartado se introducen los principales rasgos de la filosofía de la historia elaborada por Michael Oakeshott a lo largo de su vida. Para esta empresa, se considera de gran conveniencia acudir a *Sobre la historia*, último libro publicado en vida y en el que figuran los rasgos constantes del pensamiento del autor, sobre todo, los que atañen al pensamiento histórico. Los ensayos aglutinados en esta obra cobran gran relevancia en el presente trabajo porque formaron parte de las exposiciones realizadas por Michael Oakeshott en el programa de historia del pensamiento político que tuvo lugar en la Universidad de Londres en octubre de 1964. Según indica Timothy Fuller en el prólogo de la edición española de la obra nombrada, el diseño curricular de estas presentaciones comenzaba con las cuestiones relacionadas con la concepción de la historia, para luego finalizar con la pregunta sobre qué es la política (Oakeshott, 2013, 12-13).

2.1. Historia como modo de experiencia e indagación.

Los comentaristas que han profundizado en la filosofía de la historia de Michael Oakeshott han tendido a presentar los resultados de sus investigaciones a partir de una breve introducción sobre la ontología y epistemología idealista, es el caso de David Boucher en “The creation of the past: british idealism and Michael Oakeshott’s philosophy of history” (1984) o Thomas Smith en “On history practice and political theory”(1996). La conveniencia de estos datos arrojan suficiente luz para reparar en la importancia que le otorgan a la historia el grupo de pensadores que forman parte del movimiento idealista británico, como F.H. Bradley, Bosanquet o R.G. Collingwood.

En primer lugar, para el idealismo, la experiencia es única y no existe una dualidad entre el objeto y el sujeto que lo percibe, a diferencia del empirismo inglés. De esta concepción monista aflora la idea de la interrelación de la experiencia, la experiencia es un mundo coherente de ideas y se pueden dar diferentes modalidades o universos de discursos para tener conocimiento de ésta. Si el objeto que se experimenta es en sí mismo pensamiento y no una entidad separada al sujeto, la verdad ya no consistirá en la correspondencia entre el sujeto y el objeto, sino en la coherencia del universo de discurso o mundo de ideas. Según indica Boucher, F.H Bradley pudo ser el primero que concibió la verdad en términos de coherencia (Boucher, 1984, 196).

En consonancia con los idealistas, Michael Oakeshott indicaba en *Experience and its modes* que la experiencia es un mundo de ideas y que ésta no se da sin pensamiento, a su vez, insistió en afirmar que la verdad de un mundo de ideas se da en su coherencia, unidad y completud y no en una idea fija externa a la propia unidad (Oakeshott, 2015, 53). Ahora bien, la experiencia como unidad y mundo coherente de ideas implica diversidad y aquí en este punto es donde Michael Oakeshott presenta los diferentes modos de experiencia. Al igual que los idealistas, los modos de experiencia no consisten en un método de comprensión o unas lentes destinadas a comprender fenómenos particulares, sino intentos de comprender la totalidad en su conjunto que no tienen éxito completamente.

Sin embargo, en contraste con otros idealistas como Collingwood, Michael Oakeshott sostuvo que los modos de experiencia más desarrollados, como la historia, la ciencia y la práctica —posteriormente añadiría la poesía— son totalmente independientes entre sí, y como resultado, las conclusiones alcanzadas por un modo son irrelevantes para cualquier otro modo. Por añadidura, Michael Oakeshott no sostuvo, como si lo hizo Collingwood en *Speculum Mentis*, que los modos de experiencia culminarían en la filosofía como

acumulación de perfección (Neill, 2013, 22). Para Michael Oakeshott, la filosofía desempeña un papel crítico que no puede sustituir a los modos (*Ibid*, 23), y éste consiste en exhibir el principio de falacia o error en virtud del cual una forma de experiencia no tiene una coherencia completa (Oakeshott, 2015, 3).

Si trasladamos estas afirmaciones a la historia, puede decirse que la reflexiones llevadas a cabo por Michael Oakeshott en torno a la historia como modo de experiencia están enfocadas, en primer lugar, a esclarecer los supuestos bajo los cuales descansa ésta, y en segundo lugar pero no menos relevante, a refutar la creencia de que la historia no ocupa el mismo lugar que otros modos de experiencia, como la ciencia.

Así, en el primer ensayo que conforma *Sobre la historia* el autor sitúa a la historia —entendida como modo de indagación que se ocupa de lo histórico— en el lugar de una modalidad de pensamiento distintiva en el que se puede especificar ciertas condiciones y postulados que le confieren coherencia. Ahora bien, ¿cuáles son las condiciones de pertenencia según las cuales se puede reconocer determinada indagación como histórica? (Oakeshott, 2013, 18). Hacia la búsqueda de respuestas a esta pregunta se encaminará los esfuerzos del autor a lo largo de los tres primeros ensayos pero antes, conviene saber que esta empresa no tendría éxito si antes no se ha refutado dos objeciones a la idea de que la indagación histórica no conforma una modalidad de pensamiento.

En primer lugar, Oakeshott se enfrenta a la opinión de que la historia es un invento humano y que por ello, no reviste de suficiente uniformidad como para poder calificarla como modo de pensamiento y por ende, queda sujeta a la variedad propia de los intereses y tradiciones del ser humano. Como para cualquier otro idealista, Oakeshott se acerca a la idea de que la realidad no tiene entidad por sí misma sino que es creada por la conciencia, siendo los modos de experiencia los que contribuyen a otorgarle coherencia. Es así como surge la historia como creación imaginativa (Boucher, 1984, 204). Según Oakeshott, que la historia se conciba como una creación imaginativa o invento humano no implica que no se le pueda atribuir ningún carácter lógico distintivo. Este carácter lógico que valida a la historia como modo de indagación autónomo e independiente viene dado por aquellos supuestos que responden a la pregunta, qué significa ocuparse exclusivamente del pasado y en qué consiste éste.

La segunda objeción a la que responde Oakeshott al comenzar el segundo ensayo consiste en pensar que, dado que la indagación histórica tiene el cometido de comprender, no le queda otra que ajustarse a los principios de toda modalidad válida de comprensión, como por ejemplo, la explicación científica (Oakeshott, 2013, 19). Ya no sería importante alcanzar

el objetivo de buscar una lógica distintiva de la indagación histórica sino demostrar que la indagación histórica se ajusta al modelo de la explicación científica. A esta objeción responde en el segundo ensayo titulado “Los hechos históricos”, sin embargo, conviene adelantar qué piensa el autor acerca la reducción científicista de la historia como modo de pensamiento.

Para comenzar y como indica Luke O’ Sullivan, para Oakeshott, a diferencia de la ciencia, la historia invoca como causas de los acontecimientos, razones circunstanciales específicas, no factores físicos genéricos (O’ Sullivan, 2013, 49). Los acontecimientos se relacionan entre sí en virtud de la contingencia y la singularidad, o a modo de ejemplo, la Revolución Francesa no es una entidad que se pueda catalogar en términos de “Revolución” y sea asimilable y explicada a partir de esta variable, más bien, la Revolución francesa corresponde a un acontecimiento único e irrepetible que sólo puede ser explicado a partir de un cúmulo de interacciones entre agentes inteligentes.

No cabe duda, y en el ensayo se manifiesta, que Michael Oakeshott está respondiendo a todos aquellos autores que hicieron el intento de elaborar una estructura lógica de la explicación causal para elaborar un modelo de indagación histórica destinada a establecer un pasado compuesto por hechos interrelacionados de manera significativa, entre estos autores, Oakeshott menciona a Carl G. Hempel, Patric Gardiner y Karl Popper. En el tercer apartado del presente capítulo se retomará esta cuestión.

2.2. Pasado histórico y pasado práctico

Después de anotar que la historia es una actividad de indagación que ha adquirido cierta forma reconocible y por tanto, puede considerarse un modo de experiencia y pensamiento, Oakeshott advierte que el propósito de estos escritos sobre la historia no consiste, ni en elaborar o aconsejar una metodología de la investigación histórica ni realizar una sociología de dicha investigación (Oakeshott, 2013, 20-21). Como se ha advertido líneas más arriba, el interés de Oakeshott abarca estrictamente cuestiones filosóficas acerca de la historia, en concreto, la pregunta por los postulados distintivos que sitúan a la historia como modo de experiencia.

El primer acercamiento para encontrar la lógica de la indagación histórica consiste en dar cuenta de ciertas marcas de identificación o vocabulario específico que se asignan al modo de pensamiento histórico. Así, se observa que cuando hablamos de historia, es común y fácil encontrar partículas como “situación” “hecho”, “causa” o “pasado”. Como estas marcas

aparecen ante nosotros de manera ambigua, es menester que la reflexión filosófica prosiga intentando discernir el sentido de expresiones como “pasado histórico” o “cambio histórico”.

El resto del primer ensayo titulado “El presente, el futuro y el pasado” va a consistir en intentar considerar las condiciones de la indagación histórica en base a la idea de pasado, distinguiendo conceptualmente el pasado histórico del pasado práctico. Este interés del autor de demarcar diferentes ámbitos —la investigación histórica del ámbito práctico— es una constante en el pensamiento Oakeshott. Desde *Experience and its modes*, defendía la independencia de modos y especialmente, la idea de que la filosofía y la historia no debían estar sometidas a los postulados del modo práctico. Igualmente, manifestaba con gran energía el proyecto de concebir el estudio del pensamiento político, en concreto, la historia del pensamiento político, lejos de los intereses que reclamaban los aspectos prácticos de la vida política.

Así, vemos que la indagación histórica viene implícita una conciencia del pasado, pero ¿qué tipo de pasado? La conciencia del pasado es habitual en el ser humano y consiste en una concepción del presente en términos de un cambio que se conserva (*Ibid*, 23). Se atisba la conexión necesaria que existe entre el presente y el pasado a partir de la evocación del pasado desde el presente, sin embargo, Oakeshott advierte que existen diferentes modalidades de pasado y que a la indagación histórica le interesa una modalidad definida de pasado en función de determinada modalidad del presente. En este momento, queda restringida la investigación a la búsqueda de una concepción del presente que ofrezca las condiciones a partir de las cuales la indagación histórica se pueda identificar con una ocupación destinada exclusivamente al pasado (*Ibid*, 25).

El camino argumentativo que comienza Oakeshott con esta consideración del presente para especificar cierto carácter del pasado no es insignificante ya que es aquí donde se desarrolla el núcleo de la crítica a la concepción de la historia desde el universo de discurso práctico, aspecto que también trasciende a la historia de las ideas políticas.

Si se ha afirmado que existen diferentes modalidades de pasado en función de la evocación del presente, el presente práctico es la primera modalidad en ser analizada. El presente del universo práctico está formado por objetos que se reconocen en función de las cualidades que evocan en relación con nosotros mismos, es decir, en función de nuestros objetivos, deseos o necesidades (*Ibid*, 26-27). Nuestros objetivos y deseos son pasibles de catalogarse en función de cláusulas en función del tiempo como “pronto” o “más tarde”, lo que significa, en primer lugar, que el presente práctico evoca al futuro, es un presente-futuro en el que los objetos que reconocemos como valiosos para satisfacer algún deseo o alcanzar algún

objetivo que se vaticina. En segundo lugar, este presente del universo práctico también evoca un pasado, y necesariamente — como se ha advertido líneas anteriores— se relaciona con el presente.

Este pasado que evoca el presente-futuro puede relacionarse con el presente de diferentes maneras. En primer lugar, el pasado puede aparecer como un elemento residual, una combinación contingente que conforma lo que nosotros somos a partir de lo que pudo ocurrirnos en el pasado⁵. En segundo lugar, el presente se relaciona con el pasado a partir de la *memoria*, sin embargo, Oakeshott afirma que cualquier estado de conciencia presente, el pasado recordado está mezclado con la continuidad del elemento residual que constituye la identidad personal. Estas dos formas de evocar el pasado, como elemento residual y como memoria formando un continuo que no se puede dividir en distintos ítems, manifiesta de nuevo la concepción idealista de interrelación de la experiencia que defiende el autor, expuesta al comienzo del capítulo.

En tercer lugar, existe un pasado *consultado* o *rememorado* (Oakeshott, 2013, 29) compuesto de diferentes ítems que pueden servir de gran ayuda para abordar circunstancias actuales, dicho de otro modo, la conexión entre el presente y el pasado surge en virtud de las respuestas prácticas que el presente demanda al pasado. Pero esta idea de pasado no niega la posibilidad de un pasado histórico independiente que preste exclusiva atención al pasado. El presente-futuro propio del carácter modal es la contrapartida de un pasado práctico que es rememorado para ser de utilidad para determinados proyectos, sin embargo, en otro universo de discurso, el presente puede evocar un pasado libre de las exigencias del universo práctico, como es el pasado histórico.

Esto forma parte de la crítica que emprende Oakeshott contra la idea de la incondicionalidad del modo práctico, y por tanto, de un presente práctico que únicamente evoca pasados-prácticos. Alegar que el modo práctico es primordial en la vida humana porque ésta se halla vinculada inmediata y necesariamente a los objetos no es, según Oakeshott, un argumento válido para defender la incondicionalidad del modo práctico. Puede aceptarse que el pensamiento práctico es el primero que surge en la vida humana, pero no es el único, posteriormente se aprende a manejar otros lenguajes y se asumen otros caracteres modales (*Ibid*, 36). Esta supuesta prioridad no es lógica, sino circunstancial, la modalidad práctica y cualquier otra modalidad corresponde a un universo de discurso especificable en las condiciones que lo constituyen y la única relación que cabe entre estas modalidades no es

⁵ Michael Oakeshott expone el metafórico ejemplo del dolor de hombros que aparece treinta años después de haber montado guardia bajo la lluvia todas las noches (*Ibid*, 29).

argumentativa, sino *conversacional* (*Ibidem*) Así, aceptar la condicionalidad del modo práctico da lugar a aceptar que existen otros modos de pensamiento, en especial, la historia.

Para finalizar, queda explorar de qué forma se relaciona el presente y el pasado en el pensamiento histórico, es decir, dilucidar las condiciones modales del presente como contrapartida de un pasado que sí es histórico, a diferencia del pasado práctico.

El presente que se relaciona con el pasado histórico aparece ante nosotros como objetos velados aun sin comprender, intuimos que alguien construyó o enunció algo pero no sabemos nada acerca de qué es lo que se enunció o construyó (*Ibid*, 47). El autor utiliza el término *performance* para designar estos artefactos-objetos y enunciaciones que han perdurado y forman parte del presente del pensamiento histórico. Los ejemplos de registros van desde las vasijas de la civilización minoicas, las cartas que Erasmo de Rotterdam le escribió al papa Leon X, pasando por algún fragmento reconocible como pensamiento histórico, como por ejemplo, el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*⁶ de John Locke. La modalidad de los registros pudo corresponder al presente-futuro en el que situaban los autores, sin embargo, esto no perjudica a la modalidad del pensamiento histórico (*Ibid*, 43-44). Una verdadera historia, según el autor, comienza por distinguir esas *performances* en términos de sus modalidades de origen. (*Ibidem*).

Pero los vestigios que le interesan al pensamiento histórico presentan una peculiaridad que Oakeshott remarca con especial insistencia, a decir, su condición de estar velados. Ahora bien, hay artefactos que han sobrevivido y que el presente-práctico recupera para que sean utilizados, aquí, la pregunta por el sentido de los objetos que han sobrevivido no están enfocadas a comprender las circunstancias en que tal objeto fue construido o una enunciación fue pronunciada, sino por el uso que esos objetos tienen en el presente-futuro de nuestras actividades prácticas. De hecho, estos artefactos, según Oakeshott, no pertenecen estrictamente al pasado, sino más bien, una parte del presente del interés práctico, cuya función es especialmente didáctica.

Asimismo, el autor también niega la posibilidad de que este pasado-práctico conformado por objetos-enunciaciones y reinterpretado para ser utilizado en universo práctico sea fruto de una indagación crítica. La indagación crítica que corresponde a la indagación histórica —como se verá en adelante— no está destinada a “sonsacar” o averiguar los consejos o advertencias que pueden ser útiles en el presente, sino en averiguar las

⁶ Como veremos, no será desacertado identificar el término “performance” con la literatura política que Oakeshott comienza a rastrear a propósito de la investigación histórica sobre la experiencia del Estado moderno, donde afirma que el objetivo de Locke fue “*encorajinar, ofrecer refuerzo intelectual antes que explicar*” (Oakeshott, 2013, 63).

condiciones irrepetibles y necesidades de los autores (*Ibid*, 49). En este punto, Oakeshott realiza una interesante relación entre “la historia romana” de Maquiavelo y los mensajes prescriptivos que se hallaban en ella. Según Oakeshott, Maquiavelo encontró en los *Discursos de Tito Livio* un conjunto de leyendas para expresar ciertos tipos de conducta humana y que fueran pasibles de utilizarse para identificar las circunstancias de su tiempo y responder a ellas. En este caso, los artefactos que han sobrevivido se convierten en fábulas e iconos en lugar de imágenes informativas adecuadas para la indagación histórica (*Ibidem*).

En definidas cuentas, el pasado histórico, a diferencia del pasado práctico, es el objeto de interés exclusivo de la indagación histórica y la primera marca de identidad que nos encontramos al investigar sobre los postulados de ésta.

2.3. Diferentes niveles en la indagación histórica: del acontecimiento al hecho histórico

Con las condiciones modales del pasado histórico distinguidas de la modalidad práctica y la exposición de la definición de *performance* como vestigio velado con el que comienza la indagación histórica y por tanto, la tarea del historiador, Michael Oakeshott da fin al primer ensayo introductorio sobre los postulados de la indagación histórica. En el segundo ensayo titulado “Los hechos históricos”, Michael Oakeshott se ocupará de los distintos niveles de la indagación histórica y de las categorías que van apareciendo en cada nivel, finalizando con el hecho histórico y las diferentes clases de vinculaciones significativas que pueden tomarse como modelos para unir hechos antecedentes y subsecuentes. En este ensayo se desarrolla con mayor complejidad la crítica a la relación causal de los hechos históricos, perteneciente a la primera objeción preliminar tratada anteriormente y además, esboza una serie de ideas que vuelven a situar a la historia como una creación imaginaria o invento —rememorando la segunda objeción preliminar—, pero sin llegar a negar que la modalidad histórica forme parte de un universo de discurso autónomo e independiente suficientemente uniforme y coherente en sus conclusiones.

Como se ha afirmado, la virtud histórica del vestigio reside, en primer lugar, en que está velado y por tanto, el interés del historiador consiste primeramente en comprender las *performances* en relación a sus conexiones con otras que pueden estar circunstancialmente vinculadas. Esta comprensión comienza por el discernimiento del lenguaje del propio vestigio, conformado por el reconocimiento del vocabulario, la sintaxis o el simbolismo que lo caracteriza (Oakeshott, 2013, 58-60). Y como veremos, en *Moral y Política en la Europa*

Moderna Oakeshott dedica la primera parte a dilucidar cuál es el contexto del que parte el historiador del pensamiento político, así como a señalar los distintos niveles de reflexión que lo componen, desde el discurso práctico —primer nivel— hasta la filosofía política. El historiador de las ideas políticas deberá rastrear la literatura política como *performance* y discernir su lenguaje.

En segundo lugar, las *performances* reconocidas como vestigios sobrevivientes están dotadas de “autenticidad”, pero esta autenticidad, como vestigio velado, no se observa de manera clara y transparente. La tarea de determinar la autenticidad de la *performance* en ocasiones puede parecer ardua debido a factores como una menor transparencia del objeto-enunciado o una mayor desvinculación de dicho objeto con su origen (*Ibid*, 60). También es posible, según indica Oakeshott, que tal empresa no llegue a concluirse de manera definitiva. Sin embargo, lo más importante de este conjunto de afirmaciones con respecto al vestigio histórico que hemos comentado es la forma en el que el autor afirma que el historiador crea sus propias fuentes dotándolas de “autenticidad”, más que de autoridad (*Ibid*, 61). Aunque los registros históricos en un primer momento no parezcan decir lo que realmente significan, es decir, qué tiempo y lugar realmente ocupan en el pasado histórico, la indagación histórica puede lograr que digan lo que significan (*Ibidem*) o dicho de otro modo, puede lograr que la *performance* cobre autenticidad e identidad propia. Del mismo modo, que las enunciaciones-artefactos sobrevivientes no puedan ser reconocidas como prueba “directa” de situaciones del pasado histórico, esto no implica que se deba estigmatizar el pensamiento histórico (*Ibid*, 64)

A este respecto hay que adelantar que el construccionismo histórico de Oakeshott no implica el escepticismo acusado que algunos autores como Meiland le atribuyó (Podoksik, 2012, 47), como tampoco el relativismo histórico atribuido a autores como Carl Becker en Estados Unidos o Croce en Europa (Boucher, 1984, 206).

Después de este primer paso en el que especifica la naturaleza del vestigio, la indagación histórica pasa a un segundo nivel en el que se procede a transformar los vestigios en pruebas a través de las cuales se pueda obtener un pasado compuesto. Y a partir de este momento es cuando van a aparecer categorías como la de *acontecimiento histórico*, *situación histórica* y *hecho histórico*.

En primer lugar, Oakeshott define al *acontecimiento histórico* como el resultado de un conjunto de *performances* divergentes que ya está en disposición de esclarecer lo que el artefacto velado no mostraba, a decir, el conjunto de circunstancias humanas dadas en cierto lugar y tiempo. Es decir, se trata del fragmento anatomizado de circunstancias pasadas que ha

obtenido el historiador como resultado de la primera inferencia destinada a inferir lo que no sobrevivió del vestigio (*Ibid*, 61-62).

En este mismo nivel de la indagación histórica aparece otra categoría fundamental, la *situación histórica*. A diferencia del acontecimiento histórico, que son fragmentos anatomizados, la situación histórica ya es una estructura de acontecimientos interrelacionados teóricamente contemporáneos entre sí, que además se caracteriza por la singularidad e individualidad que conforma una identidad situacional (*Ibid*, 63-65). A diferencia del vestigio, la situación histórica no es en sí misma una enunciación que haya sobrevivido, sino una estructura de acontecimientos relacionados, y a diferencia del acontecimiento histórico, la situación histórica es la conclusión de un procedimiento de inferencia en el que se intenta transformar los vestigios en pruebas dispuestas a responder determinadas preguntas históricas. Oakeshott aclara esta idea anterior acudiendo al *Leviatán* de Hobbes. En efecto, el *Leviatán* para el historiador es una *res gesta* que actúa como una fuente indirecta de información que puede arrojar luz y responder un conjunto diverso de preguntas históricas (*Ibidem*).

Asimismo, que la situación histórica no sea una prueba inmediata y directa de lo que fue el pasado —sino una construcción que pivota en torno a un conjunto de preguntas históricas— no significa deba ser rechazado el pensamiento histórico, indica Oakeshott, ya que la indagación destinada a componer una situación histórica se ocupa, no de dar credibilidad a los acontecimientos que lo componen sino de otorgar validez a las conclusiones inferidas a partir de las *performances* (*Ibid*, 64). Por último respecto a la situación histórica, queda apuntar la insistencia del autor en negar el carácter subjetivo o “imaginativo” de la situación histórica por la razón de no encontrar adecuación entre los acontecimientos en sí —inaccesibles— y el relato que a partir de ellos se hace. Estas limitaciones que presenta la indagación histórica a este nivel tampoco pueden ser resueltas por una especie de investigación más profunda que redima a la indagación histórica de este carácter posiblemente escéptico. Según Oakeshott, aquellas explicaciones que intentan invocar a una estructura subyacente a la situación histórica como una psicología colectiva o inconsciente colectivo no combinan bien con el pensamiento histórico (*Ibid*, 66-67) y tampoco, con la diversidad de la vida humana y de los acontecimientos que se suceden en ella.

No obstante, la situación histórica posee una deficiencia propia que el historiador puede eludir ampliando el enfoque de la indagación histórica. Este defecto propio de la situación histórica como conjunto anatomizado de acontecimientos interrelaciones se debe a que ésta

como identidad y paradigma que engloba ciertas circunstancias humanas, no admite la idea de cambio, imposibilitando una explicación de pasado histórico en el que aparezcan las mediaciones de su surgimiento. La novedad que trae consigo la incorporación del *hecho histórico* como postulado o categoría de la indagación histórica es la idea de pasado constituido en función del tiempo y el cambio (*Ibid*, 68-70).

Para Oakeshott, esa idea de pasado que incorpora la noción de hecho histórico e interrelación entre hechos corresponde particularmente a la idea de pasado histórico propiamente dicho. La exploración de la lógica de la indagación histórica amplía su alcance y ya no basta con la distinción entre pasado histórico y pasado práctico, sino entre diferentes concepciones del pasado en función de los distintos niveles-tipos que puede existir dentro de la indagación histórica. A su vez, hay que indicar que aunque Oakeshott sitúa a las categorías de “acontecimiento” o “situación” como niveles de la indagación histórica, en realidad reconoce como postulados propios de la indagación histórica, al *pasado histórico*, al *hecho histórico* y al *cambio histórico*, ésta última desarrollada en el tercer y último capítulo de *Sobre la historia*.

Un matiz que también hay que advertir es que, aunque Oakeshott haya ido analizando en qué consiste el acontecimiento y la situación histórica como niveles que van sucediéndose en sentido progresivo en la indagación histórica, sin embargo, no considera que anatomizar acontecimientos en una situación histórica determinada sea el punto de partida para componer hechos históricos. Puede ocurrir que la indagación histórica comience por una revisión radical de la situación histórica ya dada y en lugar de confirmar la situación histórica, ésta sea transformada (*Ibid*, 73). Ahora bien, lo más relevante del hecho histórico como postulado de la indagación consiste en el tipo de vinculación que pueden existir entre identidades reconocidas como hechos históricos. Hay que recordar, que entre hechos históricos, según Oakeshott, ya existe una mediación — temporal y circunstancial— con la que vincular los hechos de manera significativa.

Es en este punto donde el autor desarrolla la crítica a la explicación causal de los hechos históricos y al positivismo que intenta hacer de la historia una especie de ciencia empírica. Además de la relación causal, Oakeshott no acepta como válida cualquier tipo de relación que considere que los hechos históricos están unidos de forma fortuita o casual, ya que la historia como modo de indagación que pretende comprender los hechos históricos interrelacionados para responder una pregunta histórica carecería de sentido. Las vinculaciones que interrelacionan los hechos antecedentes y subsiguientes no pueden ser

fortuitas porque el historiador ya está condenado a no poder inferir de un acontecimiento histórico un conjunto de hechos vinculados significativamente (*Ibid*, 76-77)

Pero volviendo a la crítica del tipo de vinculación — entre hechos— causal, cabe preguntarse, ¿qué implicaría concebir la relación entre hechos históricos de forma causal? En primer lugar, en esta vertiente, la indagación histórica se identificaría con la tarea de explicar acontecimientos pasados de los que se tenga fuentes confiables a partir de una investigación que los abarque en términos de sus condiciones causales. Existen dos versiones, la primera considera que se deben explicar los acontecimientos históricos a partir de “leyes” que debe formular el historiador. La segunda versión considera que los vestigios que nos llegan son resultados del curso de la historia y la tarea de indagación se enfoca en explicar los acontecimientos en función de una supuesta ley del proceso histórico (*Ibid*, 78-79).

La primera versión, según Oakeshott, yerra en considerar que los artefactos-vestigios que maneja el historiador al comienzo de la indagación son fuentes confiables preparadas para descubrir qué lugar ocupan dentro del proceso histórico. Como se ha apuntado más arriba, los vestigios están velados y la primera tarea del historiador consiste en autenticar los vestigios y en transformarlos en pruebas circunstanciales a través de la exploración de sus lenguajes. Una indagación que considere que los vestigios son fuentes confiables listas para aplicarles las leyes del cambio histórico obvia este primer paso esencial al no considerar de manera adecuada la naturaleza del vestigio.

El segundo defecto de esta versión que invoca las “leyes de la historia” viene dado por la dificultad, por no decir imposibilidad, que conlleva idear una colección de conceptos abstractos interrelacionados con el objetivo de formular una ley universal del cambio histórico. Según Oakeshott, aunque estas leyes fueran formuladas en el ámbito de la sociología, nunca podrán ser leyes históricas debido a que no están relacionadas con las situaciones circunstanciales contingentes de las que se ocupa la historia, sino con situaciones modelos concebidas como respuestas universales (*Ibid*, 80-81)

La segunda versión que plantea una explicación de los hechos históricos a partir de un tipo de vinculación causal se caracteriza por intentar delinear una lógica de la explicación causal que especifique con exactitud las conclusiones de la indagación (*Ibid*, 82), es el caso de las aportaciones llevadas a cabo por Carl G. Hempel, Patick Gardiner o Karl Popper. Los componentes con los que cuenta la explicación son tres: un hecho específico de una clase, otros hechos que lo acompañaron y una ley universal capaz de relacionar los elementos.

Según Oakeshott, dicha ley universal que funciona de puente entre acontecimientos, puede ser la conclusión de alguna disciplina como la sociología, la ciencia o la economía.

Esto supone, en primer término, que la regularidad inherente a la ley trivialice y enmascare rasgos de la conducta humana. Y además de esta pequeña objeción, el autor insiste en que la explicación causal niega las condiciones de la indagación histórica en tanto tarea destinada a componer un pasado histórico formado por hechos interrelacionados significativamente, que pretenden responder una pregunta histórica formulada por el historiador. Relacionar hechos de cierta clase para intentar componer un pasado no significa comprender un pasado que no ha sobrevivido, o dicho de otro modo..

Además de la vinculación fortuita y la vinculación causal como tipos inapropiados de vinculación para interrelacionar y comprender hechos históricos, Oakeshott rechaza aquella vinculación que parte de identidades anatomizadas, a decir, una situación histórica, para que sean comparadas con otras similares (*Ibid*, 91) Un ejemplo que cita Oakeshott es la semejanza que algunos autores se han interesado en indicar, entre la doctrina luterana y la creencia del budismo *mahayana*, en concreto, sobre la teoría de la salvación (*Ibidem*, 91). Sin embargo, para poder comparar una situación con otra, la situación con la que se compara debe estar mejor comprendida que la situación que se pretende comparar, además, la comparación, para no incurrir en trivialidades, debería versar sobre algún detalle, no sobre rasgos generales. La conclusión a la que llega es autor es la de aceptar la comparación como herramienta heurística para la indagación histórica, pero no como tipo de vinculación significativa entre hechos históricos (*Ibid*, 92)

Finalmente, el autor presenta dos tipos de vinculación que no admiten las condiciones de la indagación histórica, la relación de correlación y la relación analógica. La primera consiste en buscar una relación mutua determinada por abstracciones cuantificables entre elementos distintos, un ejemplo particular que pone el autor es la relación que puede existir entre la cifra de nacimientos de una aldea tirolesa y la cifra de cigüeñas que habitan en los techos de dicha aldea (*Ibid*, 93). El problema radica en que se haga de esta correlación una relación significativa que pretenda dar cuenta y comprender los acontecimientos históricos. Pero tampoco resulta adecuada la relación analógica como tipo de vinculación para relacionar hechos históricos de manera significativa ya que reconocer una similitud entre atributos de diferentes acontecimientos pertenece a la lógica de la persuasión y el modo práctico más que a la lógica del pensamiento histórico. Con respecto a la historia del pensamiento político se verá como Oakeshott negará la interpretación que intenta comprender el Estado moderno en base a la similitud con la *polis griega* (Oakeshott, 2013, 26-27)

Para finalizar, queda adelantar qué tipo de vinculación significativa demanda Oakeshott en la lógica de la indagación histórica y esta es, la *relación contingente*. Para el autor, en esta

relación los hechos están tan próximos que no hay intervalos entre ellos, exhibiendo una unidad continua inteligible (Boucher, 1984, 210) sin que exista ningún elemento externo en la relación. El ejemplo que pone el autor es el de una mampostería en seco en el que las piedras de la pared se encajan según su forma, no mediante un agregado que las unifique (Oakeshott, 2013, 96). En términos de la indagación histórica, las piedras son los hechos antecedentes y la pared los hechos subsiguientes, los hechos son vinculados circunstancialmente, no mediante relaciones causales, analógicas, recíprocas o de otro tipo externo a los mismos hechos. Cuando entremos en el plano del pensamiento político, volveremos a traer a colación esta metáfora ya que el autor no olvida mencionar en ninguna de las obras tratadas a propósito de ilustrar la historia de las ideas políticas, como las *Lecciones, Moral y Política en la Europa Moderna* o el ensayo “El Estado Europeo Moderno”.

Recapitulando, la indagación histórica es una investigación que parte de un vestigio que ha sobrevivido y es analizado como prueba circunstancial para hallar la enunciación que no sobrevivió del pasado y proceder a comprender el carácter de un hecho histórico y las mediaciones de su surgimiento. Las conclusiones a las que llega este modo de pensamiento encuentra coherencia en su lógica, y no pueden ser afirmadas o negadas por ningún otro modo de pensamiento, como la práctica o la ciencia.

2.4. El cambio histórico

La idea de historia como ensamblado de hechos interrelacionados vinculados significativamente invoca el tercer y último postulado de la lógica de la indagación histórica, a decir, *el cambio histórico*. Esta cuestión es tratada en el tercer ensayo de *Sobre la historia* y es importante recalcar la sintonía del ensayo con las consideraciones obtenidas en los anteriores ensayos.

Oakeshott comienza aludiendo a varios tipos de concepciones en cuanto al cambio histórico se refiere; el cambio “práctico”, “teleológico” u “orgánico”. A mi modo de ver, son los dos últimos los que más preocupan al autor y por ende, son aquellos a los que debemos prestar más atención para comprender qué sentido adquiere el cambio histórico dentro de la propia investigación histórica

En primer lugar, el cambio teleológico supone identificar el cambio histórico como un conjunto de diferencias consideradas como etapas imprescindibles de un proceso en el que algo potencial se convierte en real. Pero según Oakeshott, el cambio teleológico parte de un

proceso ideal de cambio abstraído de los acontecimientos históricos, al no apreciar nada más que el inicio y el *terminus* de la historia. Un ejemplo al que alude el autor es al de los historiadores *whig* que interpretaban el surgimiento de la Constitución británica como una conclusión natural a la que se debía llegar inevitablemente (*Ibid*, 104). Estas indagaciones, según indica el autor, excluían todos aquellos acontecimientos que no contribuían a concebir tal constitución como una conclusión natural y por ende, digna de mérito y admiración.

En segundo lugar, existe otra noción de cambio como posible modelo de cambio histórico, a decir, el cambio orgánico. Una de las formas de este cambio orgánico es denominada por el autor como la *homeostasis a largo plazo* o *cambio evolutivo*, y consiste en concebir el cambio histórico en base a una tendencia general en la que se suceden diferencias morfológicas de algún organismo. La comprensión de la historia como una sucesión de hechos que responde a una ley del desarrollo puede parecer apropiada, en primer lugar, porque puede parecer no interesarle el origen de los acontecimientos, es decir, comprender cómo empezó todo. Y en segundo lugar, porque parece no existir una teleología que conozca un *terminus* o perfección natural, sino que concibe una naturaleza abierta. Sin embargo, para Oakeshott, no existe ningún pasado que pueda ser asemejado a una especie de organismo que reúne determinadas características. Y además, resulta imposible formular una ley evolutiva capaz de comprender y explicar los cambios históricos (*Ibid*, 108-109). Es cierto que existen escritos históricos presentados bajo denominaciones como “La evolución del Parlamento” o “El crecimiento de las instituciones administrativas”, sin embargo, no puede tener cabida en el vocabulario del discurso histórico, ni mucho menos, concebir la naturaleza de los acontecimientos históricos.

En este punto final del apartado, es interesante observar la semejanza de las ideas de Michael Oakeshott en torno a la historia y las de Isaiah Berlin en la conferencia titulada “La inevitabilidad histórica”, impartida en la *London School of Economics* en mayo de 1953 y posteriormente publicada en *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Al igual que Oakeshott cuando rechaza la vinculación causal, Berlin critica el modo en el que la investigación científica absorbe la indagación histórica, y por consiguiente, cómo se pretende aplicar leyes científicas y universales al curso de los acontecimientos históricos (Berlin I, 1988, 108-109).

Además, aunque Oakeshott en estos escritos no aluda al colectivismo, Isaiah Berlin atribuye la creencia en una ley del proceso histórico como una identidad orgánica —sociedad o clase— al marxismo, teoría en la conducta humana es explicada en función de la abstracción de evolución de “clase”, no en función de las circunstancias individuales y particulares propia de la conducta humana (*Ibid*, 112). De modo similar, Berlin rechaza concebir la historia

como una teleología en la que los sucesos se encaminan hacia un único y determinado fin. La actividad del historiador se reduciría así a la tarea de revelar una ley básica identificada con un único “plan cósmico” y demostrar posteriormente cómo determinado individuo, determinada sociedad o acontecimiento ocupa el lugar necesario que debe ocupar en la estructura de la realidad (*Ibid*, 118).

Para Berlin, estas concepciones presentan rasgos tanto metafísicos como de empirismo científico y se interesan más en la teodicea que en los sucesos históricos propiamente dichos. En “La actividad del historiador”, Michael Oakeshott retoma estos temas y denomina como “política retrospectiva” aquella disposición contemporánea de considerar los sucesos presentes como efectos del pasado. Además, igual que para Berlin no es apropiado dar cuenta de los sucesos como caídas o subidas de los Estados, clases o imperios (*Ibid*, 121), para Oakeshott tampoco tiene cabida todas aquellas expresiones que muestran una actitud práctica en lugar de actitud histórica hacia el pasado como “grandes hechos”, “hitos históricos” o “grandes saltos para la humanidad” (Oakeshott, 2013, 114).

El historiador, según Oakeshott, cuando investiga un hecho histórico como ensamblaje de otros hechos históricos antecedentes, debe limitarse a no usar la noción de cambio “evolutivo”, “milagroso” o “teleológico” (*Ibid*, 115). Esta afirmación está en consonancia con la idea antes expuesta de que el historiador es quien construye sus “fuentes” y las dota de “autenticidad” a partir de los vestigios o performances. En este sentido no existe una imagen previa ni piezas delineadas con el objetivo de que sean seleccionadas y ubicadas en un lugar predestinado y esto es, porque las piezas que posee el historiador, de nuevo, son las que él mismo ha fabricado (*Ibid*, 116). El pasado histórico del que se ocupa el historiador es una “*diferencia compuesta en su totalidad por otras diferencias, interrelacionadas de manera contingente, que no guardan ninguna afinidad conceptual*” (*Ibidem*) sino divergentes y heterogéneas. La coherencia que adquiere una sucesión de cambios históricos es circunstancial y no conceptual, esto quiere decir también que no es externa a dicha sucesión como una ley universal o modelo científico que ordenan los hechos, más bien, se trata de una coherencia conseguida en base a la continuidad inherente entre sucesión de hechos históricos, continuidad entendida como una “clase de contigüidad” (*Ibid*, 112-113).

A este respecto y como bien indica David Boucher Oakeshott reconoce su deuda con la física de Aristóteles en tanto que la identidad de un todo puede concebirse en términos de la contigüidad de sus partes, aunque sin llegar a mencionar que Bradley habla igualmente de una continuidad de partes que componen un todo sin la intrusión de algún elemento externo que pretenda dar coherencia a dicha identidad, como una ley causal, teleológica o evolutiva

(Boucher, 1984, 92). Con esto huelga destacar que aunque Oakeshott no perfile con perfecta exactitud en qué consiste el cambio histórico, si podemos entrever en qué no consiste el cambio en una indagación encargada exclusivamente del pasado histórico, a decir, la indagación histórica.

Habiendo finalizado la descripción de la filosofía de la historia que Michael Oakeshott explora de manera más completa en *Sobre la historia y otros ensayos*, es menester pasar al tercer capítulo. En el siguiente capítulo se planteará la cuestión de si la filosofía de la historia narrada líneas más arriba puede ser incompatible o no con la historia del pensamiento político elaborada por Oakeshott, sirviendo de nexo para los dos últimos capítulos del presente trabajo, en los que se describirán los elementos más importantes del relato histórico de las ideas políticas elaborado por el autor.

3. Historia del pensamiento político en la obra de Michael Oakeshott

3.1. Cuestiones preliminares

El anterior capítulo ha girado en torno a exposición y aclaración de los postulados de la historia como modo de indagación autónoma e independiente que Michael Oakeshott expone en la obra *Sobre la historia y otros ensayos*. Huelga recordar que, aunque la fecha de publicación de dicha obra fuera tardía con respecto a la trayectoria académica completa del autor, buena parte de las tesis contenidas, de claro matiz filosófico, remontan a la primera gran obra publicada en 1933, a decir, *Experience and its Modes*.

Antes de seguir, conviene plantear una cuestión que, sin distanciarse de la filosofía de la historia *stricto sensu*, se introduce de lleno en la historia del pensamiento político. Esta cuestión, ya planteada por O' Sullivan, se expresa de la siguiente manera: ¿existe alguna relación lógica entre los postulados de la historia como modo de indagación autónoma e independiente y el relato histórico construido por Oakeshott alrededor del desarrollo del pensamiento político en Europa? (Podoksik, 2012, 55). La respuesta de O' Sullivan es negativa y la razón estriba en la sencilla apreciación de que, estar de acuerdo con la concepción de historia que propone Oakeshott no implica aceptar su historia del pensamiento político, máxime, cuando ambas investigaciones parecen ser inconsistentes entre sí.

Uno de los motivos de esta inconsistencia reside en el punto de vista mantenido por el autor sobre la inconveniencia del empleo de juicios morales —aprobación y desaprobación—

en el estudio histórico de los hechos del pasado (Oakeshott, 2000, 155). Como se verá a lo largo de la segunda parte del trabajo, Michael Oakeshott no rehusó a vincular la dos formas diferentes de asociación que surgieron como intentos para comprender la nueva experiencia política del Estado —*societas* y *universitas*— con los dos caracteres morales diferenciados que parecían ocultarse tras ellas, el individuo y el anti-individuo o *individuo-manqué*.

Aunque esta apreciación no sea inexacta, no considero que exista incoherencia alguna entre ambos ámbitos, a decir, la filosofía de la historia que propugna Oakeshott y su historia de las ideas políticas. Si se observa de forma panorámica la trayectoria intelectual del autor, se puede advertir que la coherencia de su enfoque no se limita a una escrupulosa aplicación isomórfica de los supuestos teóricos —las condiciones de la investigación histórica— al relato histórico construido para comprender y explicar el fenómeno del Estado Moderno. Así, pese a que Oakeshott no aplicara su filosofía de la historia con detallado esmero, deben ser tenidas en cuenta aquellas aseveraciones que pudieron facilitar un cierto relajamiento y laxitud de los postulados de la investigación histórica. En *Sobre la historia*, Oakeshott reitera la idea de que las reflexiones ofrecidas en dicho conjunto de ensayos, no pretenden establecer una metodología que deba seguir todo aquella persona que se embarque en una investigación genuinamente histórica, como tampoco sugieren que dichos postulados contenidos en una lógica de la indagación histórica, sean condiciones *sine qua non* de un buen relato histórico. Como se ha visto en el capítulo anterior, una de las preocupaciones más constantes de Oakeshott fue reivindicar el valor de la historia y su autonomía frente a las interferencias de la ciencia y la práctica, y aunque es cierto que en su obra se puede atisbar una manifiesta animosidad hacia el carácter del anti-individuo (O'Sullivan, 2000, 151), que según el autor, fue resultado del sentimiento de hostilidad hacia el creciente individualismo que empezó a surgir durante el Renacimiento, esto no justifica que se deba rechazar ambos ámbitos de investigación. Por un lado su filosofía de la historia y por otro, su historia del pensamiento político europeo.

Como se verá en el siguiente apartado, ni la concepción de la historia como modo de experiencia ni la maduración de sus ideas en torno a la historia del pensamiento político, hubiera sido posible sin las influencias intelectuales del campo de la historia, el derecho y la filosofía de las que se nutrió desde los comienzos de su vida académica. Este recorrido resulta de enorme importancia para conocer qué rasgos heredó Oakeshott de sus maestros de Cambridge y para valorar la maduración y posterior originalidad de la historia del pensamiento político moderno elaborada.

3.2. Influencias intelectuales

3.2.1. Del corporativismo germano al pluralismo británico

En el primer capítulo del presente trabajo se afirmó que Oakeshott empezó a sentirse atraído por la filosofía durante su estancia en Cambridge, cuando recibió clases del filósofo idealista McTaggart. Sin embargo, en el ámbito de la disciplina histórica también fueron relevantes las figuras de Maitland, J.N Figgis entre otros autores pluralistas y a su vez, todos aquellos autores, especialmente alemanes del siglo XIX, de los que se nutrió el movimiento pluralista británico.

Estos autores fueron conocidos por defender el pluralismo británico, un movimiento gestado inicialmente en Inglaterra a comienzos del siglo XX y caracterizado a *grosso modo*, por cuestionar el poder estatal soberano centralizado y por reivindicar la legitimidad de las asociaciones independientes como medio para organizar la vida social. A causa de la diversidad de opiniones, es realmente difícil señalar un conjunto de características que representen de forma equívoca el núcleo del pensamiento pluralista británico (Hirst,P, 2005, 9). Sin embargo, es posible concretar la explicación con el objetivo de aclarar el significado que tuvo para Oakeshott, encontrarse inmerso en este clima de crítica y reivindicación política.

Como indica Sergio Fernández Riquelme, fue al comienzo del siglo XX cuando nació un movimiento ligado a ideas sindicalistas y socialistas críticas al materialismo marxista, pero también a las propuestas del fabianismo. Así, en lugar del Estado, este movimiento se distinguía de los anteriores por su antiestatalismo y por “introducir fórmulas de representación corporativas de organizaciones profesionales en el sistema jurídico-político inglés” (Fernández Riquelme, 2009, 9). Estas proclamas denominadas guildistas, tenían clara influencia medieval y se desvincularon del fabianismo en tanto que se manifestaban en contra de un socialismo de Estado cuyo poder centralizado emanaba de una teórica voluntad general que acababa aniquilando los derechos de las asociaciones que quedaban sin representar.

Esta última afirmación tiene especial relevancia para conocer otras de las grandes características del pluralismo británico, a decir, la crítica a una doctrina de la soberanía legitimada democráticamente. Mucho antes del Nacionalsocialismo alemán y el Fascismo italiano, Figgis ya percibió la amenaza implícita en el monopolio de poder social que la reivindicación de la soberanía del Estado buscaba realizar y como resultado, comprendió que el ilimitado poder soberano que reclamaba la autoridad estatal centralizada podría tratar de destruir alguna asociación que, por su función propia, gozara del apoyo voluntario y la lealtad

de un gran número de personas. Así, el historiador y sacerdote anglicano J.N.Figgis reconoció el riesgo que corría, no sólo la asociación que más parecía preocuparle, la asociación religiosa, sino también el resto de asociaciones y sindicatos. (Hirst,P, 2005, 5).

La causa pluralista estaba centrada en demostrar cómo la doctrina de la voluntad general —encumbrada por Rousseau— lograba situar al Estado como el único agente que subordinaba obligatoriamente a los demás agentes, eliminando cualquier reconocimiento de los diferentes objetivos e intereses plurales que se dieran en una sociedad. Además, la soberanía sobre la que recaería la voluntad general del Estado se convirtió para los pluralistas, en una abstracción absurda que en el mejor de los casos, lograría reivindicar los intereses de una determinada fracción de la sociedad, pero sin aspirar a representar el resto (*Ibid*, 25). Esto se hizo notar de forma más destacada cuando se empezó a desarrollar los partidos políticos y sus respectivos programas electorales .

La mención a Figgis es importante en esta sección para mostrar algunas pistas con el objetivo de comprender el movimiento pluralista, pero también, para ilustrar hasta qué punto Oakeshott pudo compartir ideas con este grupo de autores. De esta manera, ya O'Sullivan indica en su artículo “Michael Oakeshott on European Political history”, que tanto Oakeshott como Figgis favorecían la concepción de Estado⁷ como proveedor de un marco jurídico en el que las asociaciones y los individuos contaran con la mayor autonomía posible (O’ Sullivan, 2000, 134). Asimismo, no resulta sorprendente ni excepcional, que Oakeshott — aunque no se decantara por el corporativismo y si por el individualismo— dedicara gran parte de sus esfuerzos como escritor a denunciar el sistema político de partidos y a poner en evidencia la confusión que existía con las palabras del vocabulario empleadas para designar las creencias relativas a la autoridad del gobierno y las palabras empleadas para designar los logros de los mismos en un sistema de partidos.

Y con respecto a esto anterior, Oakeshott pone de ejemplo la palabra “democracia”, una palabra que correctamente alude a una forma de gobierno y de autoridad, pero que sin embargo, se ha llegado a utilizar para “*caracterizar actuaciones políticas concretas de un gobierno o incluso ciertos tipos de relaciones particulares y ciertos motivos de actuación*”

⁷ Como se puede apreciar, Figgis no niega la necesidad de un poder público como el Estado para hacer cumplir la ley, a diferencia de otros pluralistas como Laski o Cole. Como indica O’Sullivan en la introducción de la obra editada por él mismo que condensa los primeros escritos de Oakeshott: “*aunque los principales historiadores y teóricos políticos, incluyendo no sólo a Maitland sino también a J.N. Figgis, Ernest Barker, Harold Laski y G.D.H. Cole, encontraron atractivas las ideas pluralistas, no fueron conducidos a las mismas conclusiones políticas. Figgis, por ejemplo, se inclinaba por el sindicalismo, Barker por un liberalismo patriótico de tipo Whiggish, Cole por el socialismo gremial y Laski por el marxismo*” (O’Sullivan, 2010, 11).

(Oakeshott, 2001, 38). En la misma línea, Edmund Neill sostiene, al igual que Efraim Podoksik, que Oakeshott se convierte en un defensor firme del individualismo pluralista que caracteriza a la modernidad. Así, a diferencia de la moral del bien común, la moral del individualismo no pretende que los individuos tengan naturalmente una finalidad sustantiva común y por ende, tampoco pasa por alto la pluralidad existente en una sociedad. Sin embargo, a diferencia de algunos pluralistas, Oakeshott no sostiene que el pluralismo inherente a la sociedad moderna sea tan grande que no permita el mutuo entendimiento como parte de una tradición común (Neill, 2013, 16-17).

Así y a mi modo de ver, además de proporcionarle a Oakeshott las herramientas intelectuales para construir una historia del pensamiento político europeo, gran parte de las críticas pluralistas hacia la soberanía del estado pudieron influir en la simpatía por parte del autor, a decantarse por fórmulas individualistas antes que colectivistas. Incluso se puede apreciar que las críticas subrepticias que le dedica al sistema democrático, están relacionadas con la crítica pluralista a la soberanía popular absorbida por un Estado centralizado soberano.

Pero siguiendo el hilo de la cuestión, a decir, qué influencias intelectuales fueron determinantes en Oakeshott para elaborar su historia del pensamiento político moderno, aparece el autor que aportó el mayor número de herramientas intelectuales, no sólo para apoyar la causa pluralista, sino también, para introducir en Inglaterra una original interpretación histórica acerca del pensamiento político-jurídico de la Edad Media. Frederick William Maitland fue un jurista e historiador inglés que destacó en la esfera académica por introducir el pensamiento del autor alemán Otto Friedrich Gierke y por adaptarlo a un contexto inglés. En concreto, fue Maitland quien tradujo la obra histórica del autor alemán titulada en inglés: "Political Theories of the Middle Age".

La motivación del inglés en rescatar el pensamiento de Gierke se debió a que éste ofrecía una historia del pensamiento político antes del advenimiento del Estado Moderno Europeo y además, mostraba una visión de las asociaciones como personalidades corporativas y no como meras ficciones legales (Hirst,P, 2005, 17). Así, el movimiento pluralista encontró nuevos resortes para reivindicar la representación política de las corporaciones en el sistema jurídico-político inglés.

Gierke vivió durante la segunda mitad del siglo XIX en la actual Alemania, coincidiendo con una época de gran impacto industrial y tecnificación de la política. Como indica Fernández Riquelme haciendo mención a Carl Schmitt, en el siglo XIX el progreso técnico auspiciado por la industrialización configuró una sociedad industrial y pluralista

definidas en términos económicos y explicada sobre la dialéctica capital y trabajo (Fernández Riquelme, 2009, 401) Es en este contexto donde distintas escuelas de pensamiento jurídico-político comienzan a rescatar fórmulas corporativistas heredadas de los gremios medievales con el objetivo de hacer frente, tanto al Estado absolutista y su fórmula de la soberanía, como al individualismo liberal. Concretamente, Gierke rescata la tradición medieval del “cuerpo místico” y las ideas sobre el Estado y la Sociedad atribuidas al jurista calvinista y también alemán Althusio (1563-1638) (Monereo Pérez, 2020, 689).

Lo más destacable del pensamiento histórico de Gierke y que Maitland recibió fue la idea —de clara pertenencia idealista— de que el desarrollo de la historia estaba impulsado por los principios de unidad y pluralidad, y que se había concretado en una continua batalla por el dominio de dos tipos distintos de asociaciones: una comunal y protectora de sus miembros, reconocida en la Edad Media por los gremios; y otra individualista generalmente favorecida por los gobernantes que querían eliminar todo desafío a su autoridad, y a su vez, fuertemente desarrollada con la irrupción de la experiencia del Estado Moderno (O’Sullivan, 2000, 135).

De esta manera, Gierke se enfrentó al segundo tipo de asociación en favor de la primera, de marcado carácter social y comunitario. Así, contra la concepción de una sociedad individualista en la que no existen cuerpos intermedios — como las corporaciones— , entre el monarca y los individuos, Gierke aboga por un Derecho Público y Privado en el que la idea de corporación sigue siendo el origen y fundamento del Estado, en lugar de una soberanía estatal propia del contrato social que tiene como único fin la absorción por el Estado de la vida comunitaria (Monereo Pérez, 2020, 690). Como sigue indicando Jose Luis Monereo López, la concepción organicista de la sociedad mantenida por Gierke se proyecta en el plano político mediante la idea de un Estado concebido como “un organismo superior de la comunidad política que no es otra cosa que el pueblo” (*Ibid*, 693) un pueblo conformado por personalidades múltiples y no homogéneo, al estilo gremial. De ahí la afinidad que Maitland —envuelto en la causa pluralista inglesa de comienzos del siglo XX— procesaba con el planteamiento de Gierke.

De igual manera, esto es suficiente para atisbar de qué forma Oakeshott se estaba familiarizando como estudiante de Historia en Cambridge y bajo la influencia de Maitland y otros pluralistas, de una visión general de la historia europea desde la Edad Media que se basaba principalmente por una tensión entre dos formas de asociación humana (O’Sullivan, 2000, 136).

3.2.2. La tensión entre *societas* y *universitas* en la Europa Moderna. Pensamiento de madurez

Dejando atrás esta influencia temprana característica del clima intelectual y político en el que se formó Oakeshott, el período que sigue —después de la Segunda Guerra mundial— viene dado por un cierto revisionismo y madurez con respecto a la historia del pensamiento político (*Ibid*, 138). Así, ya en las *Lecciones*, aparece la historia de las ideas políticas divididas en cuatro momentos y lugares claves para la civilización occidental: Grecia, Roma, la Edad Media y la Edad Moderna.

De los griegos, o mejor dicho en palabras de Oakeshott, de la experiencia política en Grecia, destacará el hecho de la creación de la *polis* y de la *politiké* como la más extraordinaria actividad humana, una actividad que se basa, ante todo, en elegir y actuar:

“En relación a ello, el mayor logro que los griegos alcanzaron fue la creación de la vida en la Polis. Creyeron que era el único tipo de vida humana calificada para ser vivida por el hombre. El tipo de vida que hacía al hombre diferente de los dioses y animales; buscar bienes humanos mediante la toma de decisiones y la realización de acciones” (Oakeshott, 2013, Volumen I, 81)

Con respecto a la experiencia del Estado Moderno y las ideas políticas de la Modernidad, ya afirmó que debía su herencia, no directamente del pensamiento político griego, sino del pensamiento político romano y en especial (Oakeshott, 2014, Volumen II, 26) de la tradición jurídica-política romana que existía en la Edad Media entre el siglo XIII y el siglo XVII. Como indica O’Sullivan, por esta razón fueron los romanos y no los griegos —a diferencia de Leo Strauss— los que ocuparon el centro de atención de Oakeshott de cara al estudio de la historia política moderna y de la nueva experiencia del Estado (O’Sullivan, 2000, 139). En consecuencia, según el autor, el legado romano recuperado y presente en el *Corpus Iuris Civilis* había proporcionado diferentes ejemplos a partir del cual se intentaría comprender la experiencia del Estado Moderno Europeo.

Este es el punto de partida a partir del cual se desarrolla la historia que elabora Oakeshott, cuya tesis principal afirma que la experiencia política del Estado y su desarrollo histórico se debe a “una tensión irresuelta entre dos disposiciones irreconciliables representadas por los términos *societas* y *universitas*” (Oakeshott, 2001, 49-50). Dos términos provenientes del derecho civil romano que tuvieron la función de servir de analogía

para lograr una auténtica comprensión de la experiencia de vivir en un Estado. Dicho de otra forma, la generación del Estado Moderno se identifica con el esfuerzo realizado por parte de aquellos que habitaron Europa a partir del siglo XVI, de “originar, vivir, gobernar e interpretar una nueva forma de asociación política” (Oakeshott, 2013, Vol.I, , 29)

Según el autor, desde el declive de la Roma imperial el principal problema al que se enfrentaban los gobiernos era el de cómo establecer la ley y el orden cuando la *pax romana* había sido destruida (Oakeshott, 2013, Vol.II, 268). En cada territorio existían múltiples comunidades y la experiencia de gobernar y ser gobernado venía dada por el señorío, cuya autoridad emanaba del derecho de propiedad (*Ibid*, 169). A partir de los siglos siguientes la historia política europea se caracterizó por el circunstancial y “vacilante” surgimiento de la distinción entre señorío y gobierno, entre monarca y señor (Oakeshott, 2001, 70). Según O'Sullivan, ya Paul Vinogradoff (1854-1925), mentor de Maitland había realizado una interpretación similar al relatar una anécdota protagonizada por el emperador Federico y en la que ya podía verse reflejada la distinción entre gobernante y señor (O'Sullivan, 2000, 140).

Por esta razón, Oakeshott prefirió interpretar la política moderna como una continuación de la vida política medieval y no como ruptura con la misma, con la salvedad de que aceptaba la existencia de grandes diferencias entre la primera y la segunda época, como por ejemplo, la variación de los rasgos propios de dos términos heredados del Medioevo: *jurisdictio* y *gubernaculum* (*Ibidem*). Y en consonancia con lo anterior, mientras en el periodo medieval preocupaba sobremanera la cuestión de la autoridad de los gobernantes —*jurisdictio*— durante la Modernidad se intensificó el interés en la ejecución de políticas —*gubernaculum*— teniendo como consecuencia el gran aumento de poder puesto a disposición del Estado Moderno, a decir, su *potentia*, un término que Oakeshott utiliza para designar el “poder físico real a disposición del gobierno” (Oakeshott, 2015, 35).

Para finalizar, es relevante adelantar que para Oakeshott, las dos formas de asociación provenientes del derecho romano y que se emplearon para comprender el Estado Moderno —*societas* y *universitas*— también implican dos diferentes formas de concebir la moral y la política. Así, en las conferencias tituladas en castellano: “Moral y política en la Europa Moderna”, la teoría política del individualismo venía auspiciada por una concepción de Estado como *societas*, mientras que para la teoría política del colectivismo, el Estado era interpretado como *universitas*.

3.2.3. Leopold Von Ranke: objetividad e individualidad a propósito de la historiografía y la política

En cuanto a Leopold Von Ranke, es menester comentar que fue un historiador prusiano célebre por la publicación de una obra titulada en castellano “Historia de los pueblos latinos y germánicos de 1494 a 1514”. Esta obra resultó ser rompedora en lo que se refiere a la historia como disciplina porque en ella se declara que la función de la historia no consiste en juzgar el pasado en base a los posibles beneficios que pueden brindar para el futuro, sino la de mostrar los hechos que sucedieron en el pasado de manera objetiva (Navarro Pérez, 1999, 93-94). Esta idea que ampara la independencia de la historiografía respecto de la política (*Ibid*, 99) en la obra de Ranke está estrechamente relacionada con buena parte de la filosofía de la historia elaborada por Oakeshott. En lo tocante a la objetividad, en detrimento de la utilidad, destaca — como se ha visto en el apartado anterior— la distinción establecida por Oakeshott entre pasado práctico y pasado histórico. El pasado histórico a diferencia del pasado práctico, es el objeto de interés exclusivo de la indagación histórica y el primer postulado que le confiere su condicionalidad, y esto es así, porque la crítica que corresponde a la indagación histórica no está destinada a “sonsacar” o averiguar los consejos o advertencias que pudieran ser útiles en el presente sino en comprender los hechos pasados.

Pero hay otro factor que conviene describir para atisbar las deudas del pensamiento de Oakeshott con Ranke. Además de la objetividad, Ranke ha sido reconocido por enfrentarse a la idea del progreso histórico y la resultante concepción mediatizada de cada época histórica. Para el autor alemán, todo lo que existía tenía fundamento divino en su individualidad y por ello es absurdo concebir cada etapa histórica, meramente como pasos pequeños de un proceso que culmina en el perfeccionamiento de lo anterior, es decir, en el progreso (*Ibid*, 98). De manera sorprendentemente similar, Oakeshott crítica toda tendencia a concebir el cambio histórico en términos teleológicos y evolutivos (Oakeshott, 2013, 100-117). Como se ha visto en el capítulo anterior, la teleología en la historia se refiere al proceso ideal de cambio que se abstrae de los acontecimientos históricos al no apreciar nada más que el inicio y el *terminus* de la historia. Si cada época es interpretada en virtud de unas diferencias imprescindibles para un proceso en el que algo potencial se convierte en real, la principal tarea del historiador, que consiste en comprender los hechos históricos y en llevar a cabo una interrelación significativa entre ellos cuya característica principal es la contingencia, no tendría sentido.

Para finalizar, conviene resaltar un punto en el pensamiento de Ranke que atañe a la posible dependencia entre historiografía y política —sin renunciar a la objetividad de la indagación histórica— y al conservadurismo con el que han descrito al pensamiento de

Oakeshott y que quizá haya sido motivo para considerar que su historia del pensamiento político carece de fundamento historiográfico.

Como indica Jorge Navarro, en *Sobre el Parentesco y la diferencia entre la historia y la política*, una conferencia pronunciada en la Universidad de Berlín en 1836, Ranke observa que su época se caracteriza por una obsesión constante en cambiar el ordenamiento político por dos razones fundamentales: el rechazo que causa las instituciones heredadas y la creencia sobre la “mejor forma de Estado” (Navarro Pérez, 1999, 99). Esto se manifiesta en la pérdida por parte de los gobernantes de lo que Ranke denomina *prudentia*, es decir, la capacidad para discernir lo que puede ser conveniente de lo que no para manejar los asuntos del Estado. Y aquí surge la propuesta del autor. Para Ranke, la historiografía no sólo trata de recopilar los hechos del pasado, sino que además, trata de comprenderlos, aspecto que considera Oakeshott. Ahora bien, para Ranke, la política es el arte de la administración del Estado, y el Estado, es ante todo un fenómeno histórico “en el que se hace patente la continuidad de la vida humana” (*Ibid*, 100).

En profunda conexión con la crítica al progreso como cambio histórico, Ranke afirma que cada Estado tiene una vida propia, en continuidad con su pasado histórico, y de aquí se desprende la necesidad de que los gobernantes tengan la obligación de, en primer lugar, no ceder ante los que defienden la obsolescencia de todo lo heredado y los que defienden cambios declarando que existe una forma universal y perfecta de llevar los asuntos del Estado, desprendida de todo lo antiguo. Y en segundo lugar, la obligación del político de conocer el pasado de su Estado y sumarse a un desarrollo que nada tiene que ver con un progreso utópico. Como indica Jorge Navarro en este artículo citado que arroja tantas luces, Ranke piensa que la historia tiene mucho que decir a la política, sobre todo, para apartar a los gobernantes de la “destrutiva utopía” (*Ibid*, 101).

A Ranke nunca le gustó que consideraran este aspecto de su pensamiento como conservador ya que que no afirmaba que fuera lícito evitar hacer cambios con el pretexto de aguardar y mantener lo heredado. En el ensayo denominado *Qué es ser conservador*, compilado en *El Racionalismo en la Política* Oakeshott esgrime argumentos enfocados a defender ideas muy parecidas a las mantenidas por Ranke: cuestionar una idea de progreso político que intenta barrer con la herencia de un Estado y aceptar las circunstancias humanas sin un pesimismo arrollador que impida gestionar los asuntos políticos, abogando a su vez por una concepción de la política que se esfuerza en arbitrar los enfrentamientos que genera la pluralidad y diversidad inherente a la conducta humana (Oakeshott, 2000, 394). Para Oakeshott, gobernar consiste en proveer un *vinculus iuris*— entendido esto como mantener a

sus súbditos en paz en las actividades que han optado por buscar su felicidad— y no en establecer lo moralmente bueno o malo en virtud de una idea utópica y metafísica de progreso humano (*Ibid*, 395).

Así, con respecto a la conducta humana, el manejo de las herramientas familiares que disponen las personas explican muy bien la disposición conservadora que defiende Oakeshott a nivel elemental, ya que hay ocasiones en las que, en lugar de embarcarnos en proyectos para emprender una tarea difícil, acudimos a la forma en la que cotidianamente hacemos las cosas. De manera análoga en la política, para Oakeshott, la función del gobierno consiste en proveer reglas de conducta, las leyes, donde la familiaridad con las costumbres se acaba convirtiendo en virtud importante. Familiaridad que en numerosas ocasiones radica en la tradición política de determinados Estados. Esto, sin eliminar la posibilidad de darse el cambio y la innovación según los requerimientos de las circunstancias de la sociedad.

Así, la breve explicación del pensamiento del Ranke y del reconocimiento de su influencia en Oakeshott no es gratuita. Ambos son autores cuyos estudios versaron principalmente en historia, ambos demandaron para el historiador, una actitud que partiera del casi exclusivo interés objetivo hacia el pasado histórico, que no el pasado práctico. Y aunque subrepticamente tanto uno como otro fueron conscientes de la dificultad de esta tarea y pareciera que sus preocupaciones por la política actual enajenaran su filosofía de la historia, a ambos se les podría reconocer como autores cuyos trabajos también se les podría reconocer como históricos. De este modo, aunque Ranke indique que puede resultar provechoso para los gobernantes conocer la historia, no implica que todo su trabajo histórico, y en especial su teoría de la objetividad, esté en contradicción con su trabajo filosófico sobre la historiografía. E igualmente, su posicionamiento contra una idea metafísica de progreso muy común en su época en lo que atañe a los asuntos políticos, no implica que se debe rechazar la interpretación histórica de la Europa desde los tiempos de Roma a la revolución de 1848, desarrollada en las conferencias *Sobre las épocas de la historia moderna* pronunciadas ante el Rey Maximiliano II de Baviera en 1854 (Navarro Pérez, 1999, 94).

De manera análoga, aunque algunos autores pudieron argumentar que en Oakeshott existía una especial simpatía hacia el individualismo y un insistente rechazo a la idea de progreso humano — que según el autor, venía acompañada de teorías políticas colectivistas—, no es óbice rechazar su historia del pensamiento político europeo por no contar con suficiente objetividad o contradecir su filosofía de la historia, máxime, cuando en este capítulo se ha podido entrever la numerosa lista de autores y diferentes escuelas de pensamiento de las que se ha nutrido el autor.

3.3. Pensamiento político como tema de investigación histórica

Para finalizar este capítulo menester traer a colación el ensayo *Political Thought as a Subject of Historical Enquiry* compilado en *What Is History?: and Other Essays*, en el que Oakeshott plantea aquella cuestión de si sería posible elaborar una historia del pensamiento político y de qué modo debería proceder el historiador para realizar tal indagación histórica. Y en opinión del autor, esta empresa entraña cierta dificultad debido a la ambigüedad e indistinción bajo la que se nos presenta la expresión “pensamiento político”.

Hay que destacar que mientras en *Sobre la historia* Oakeshott se ocupa más pormenorizadamente de los postulados asignados a la lógica de la indagación histórica como “pasado”, “hecho” y “cambio”, en el ensayo del que nos ocupamos, esto se resume en lo que él denomina las características formales del sujeto o tema de la investigación histórica. De este modo, dicho tema debe identificarse con una identidad situacional —término que utiliza en *Sobre la historia*— entendida ésta como el resultado en términos de cambio cuya relación entre hechos antecedentes y subsiguientes es circunstancial y contingente. Oakeshott de nuevo viene a rechazar las nociones de cambio histórico que implican una visión teleológica o científicista-causal del cambio histórico.

De cualquier forma, lo que interesa aquí es atisbar cómo la primera dificultad que se encuentra el historiador del pensamiento político alude a la tarea previa de escoger una situación reconocida en términos de algunas marcas distintivas, o dicho de otro modo, la tarea de escoger determinado tema para luego traducirlo a una continuidad de hechos interrelacionados de manera contingente (Oakeshott, 2004, 167).

Puede ocurrir que el lenguaje ordinario a través de determinada expresión nos ayude en este mismo empeño de identificar una situación histórica, sin embargo, la expresión “pensamiento político” por sí misma es incapaz de ser identificada con los componentes de una unidad de cambio especificada en términos más locales (*Ibid*, 181). El sustantivo de la expresión, a decir, “pensamiento” son vagos si se compara con otros términos como “medicina”, “poesía” o “física” e igualmente, el término “político” precisaría más exactitud para poder ser reconocido como tema de indagación.

Puede ocurrir que el historiador, conocedor de este problema, crea que deba delinear su tema de la investigación intentando establecer un concepto o definición de lo “político”. Sin embargo, en opinión del autor, el historiador del pensamiento político estaría equivocado si

asumiera que definir su tema de investigación terminaría con los problemas de ambigüedad (*Ibid*, 179).

En este punto de la argumentación Oakeshott aprovecha la ocasión para discrepar acerca del modo en el que Gierke trató la historia moderna de la idea de un contrato de gobierno⁸, el pacto social, suponiendo que lo que necesitaba para comenzar la investigación era un concepto bien fundamentado de dicho contrato. Lograda esta primera tarea, Gierke fue a la literatura política y descubrió a un autor — Althusius— cuya idea de gobierno contractual correspondía a este modelo ideal-conceptual que había elaborado. Pero la indagación histórica llevada a cabo por Gierke, no se encargó de rastrear la literatura política como vestigio con el fin de localizar el lenguaje del contractualismo y “preguntar qué trataban de hacer con él y por qué” (*Ibid*, 180), más bien, Gierke se centró en mostrar cómo el relato de otros autores diferentes a Althusius no lograron lo que éste había logrado con respecto a la ideas de pacto social y soberanía (*Ibidem*)

Con esto Oakeshott pretende ilustrar en primer lugar, que el concepto de lo político no es una identidad conceptual inmutable y en segundo lugar, que la expresión “pensamiento político” como tema de investigación histórica por sí misma no es capaz de ser identificada con una identidad susceptible de ser explicada como conjunto de hechos significativamente interrelacionados.

No obstante, esto no anula la posibilidad de que el historiador se ocupe del pensamiento político pues como advierte Oakeshott al comienzo del ensayo, la palabra “pensamiento” es “notablemente vaga pero no tan precaria como para ofrecerle al historiador del pensamiento político algo a lo que atenerse” (*Ibid*, 175). En este sentido, en lugar de comenzar por un concepto de lo político, Oakeshott sugiere varias posibilidades, como por ejemplo, comenzar la investigación con un tema explicitado en términos más locales y distintivos, como hizo Norman Cohn en *The Pursuit of the Millenium* o Shirley Robin Letwin en *The Pursuit of Certainty*. Otra posibilidad sería distinguir en términos de lugar y tiempo —identificando época y localización— una sola línea de reflexión, como por ejemplo, la búsqueda de respuestas a la pregunta surgida en el siglo XVI sobre qué tipo de entidad es “Francia”.

En mi opinión es esta última opción la que explora Oakeshott cuando en las *Lecciones* se propone investigar “qué se ha pensado y dicho” (Oakeshott, 2013, vol.II, 65) sobre las cuestiones fundamentales que planteó la nueva experiencia política del Estado moderno. Igualmente, como veremos a continuación con el análisis de *Moral y Política en la Europa*

⁸ Aunque Oakeshott no cite la obra, según la descripción podemos entrever que se trata de la obra *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorie*.

Moderna, en lugar de partir de un concepto de lo político para rastrear el “pensamiento”, Oakeshott parte del contexto de las ideas morales que pudieron permear en las diferentes teorías políticas, partiendo del supuesto de éstas nacen de una determinada cosmovisión.

Para finalizar no podemos eludir las apreciaciones directas —realizadas por Oakeshott en *Moral y Política* y más subrepticamente en las *Lecciones*— que intentan distinguir entre diferentes niveles de reflexión política con el objetivo delimitar aún más el tema de la investigación histórica.

Según indica Oakeshott, existen tres niveles de reflexión política: un primer nivel en el que los individuos están inmersos en la actividad política y el pensamiento está al servicio de la acción, intentando dar respuestas prácticas a los asuntos actuales pero con proyección hacia el futuro (Oakeshott, 2008, 52); un segundo nivel en el que el principal cometido consiste en comprender la conducta política a partir de principios generales como “libertad”, “democracia”, “socialismo” o “despotismo” y que según el autor, emplea —de manera arriesgada— abreviaturas para describir un determinado estilo de conducir los asuntos políticos (*Ibid*, 53); y un tercer nivel cuya preocupación principal consiste en preguntar por el sentido del gobierno y la actividad política dentro de todo el conglomerado de actividades humanas. Este último nivel se identifica con lo que denominamos “filosofía política” y está representado por obras como la *República* de Platón, el *Leviatán* de Hobbes y la *Filosofía del derecho* de Hegel (*Ibidem*)

Como veremos, tanto en las *Lecciones* como en *Moral y Política*, Oakeshott rastreará la literatura política centrando su atención en el primer nivel de reflexión. Un ejemplo de ello aparece en las *Lecciones* cuando explicita que su objetivo en dicha indagación consiste en rastrear la literatura política e investigar las “creencias prácticas” (Oakeshott, 2013, 71) que emergieron en la reflexión política moderna en relación a las diferentes cuestiones que planteó el Estado.

4. Moral y política en la Europa Moderna.

En 1958 Oakeshott imparte un ciclo de ocho conferencias sobre la historia del pensamiento político moderno en la Universidad de Harvard que llevan el título en castellano *Moral y política en la Europa Moderna*. Se puede afirmar atendiendo a lo descrito en el apartado anterior, que el autor se encuentra en fase de madurez y que gran parte de las ideas sobre historia de las ideas políticas vertidas en estas conferencias, le acompañaría hasta el final de su carrera. La manifestación más clara de esta continuidad se refleja en *On Human*

Conduct, publicada en 1975 y cuyo último capítulo versa sobre el recorrido histórico del Estado Moderno Europeo.

Personalmente, describir y narrar el contenido de estas conferencias resulta de gran interés porque en ellas Oakeshott ofrece una interpretación de la historia de la política moderna en base al surgimiento y desarrollo de diferentes tipos de moral. Y a diferencia de las *Lecciones* impartidas en la *London School of Economics*, unas lecciones enfocadas a explicar de manera detallada cada supuesto que gira en torno al Estado Moderno europeo —la soberanía, la delimitación territorial o política exterior— en *Moral y Política en la Europa Moderna* Oakeshott orienta su interpretación de la política moderna en torno a la idea central de que la reflexión política tiene como contexto las ideas y creencias morales. Y de manera especial en dicha interpretación, los dos tipos morales protagonistas en la Modernidad, a decir, la moral del individuo y la moral del anti-individuo, parten históricamente de otra moral que tiene su origen en la Edad Media, la moral de los vínculos comunales.

El resultado de la aparición de diferentes tipos de moral devienen a su vez en diferentes tipos de comprender lo que sería la constitución y la práctica del gobierno desde el siglo XVII hasta nuestros días. Hay que destacar que aunque en estas conferencias Oakeshott aún no despliegue conceptualmente la tensión entre dos concepciones de Estado, *nomocracia* y *telocracia*, como sí hace en las *Lecciones*, en estas conferencias esta distinción fruto de una tensión patente en el desarrollo de la historia del pensamiento político, aparece reflejada entre las teorías políticas del individualismo y las teorías políticas del colectivismo, respectivamente.

4.1. La actividad de gobernar y la experiencia de ser gobernado como contexto inmediato para la tarea del historiador del pensamiento político.

La primera parte de la obra resulta de vital importancia porque en ella Oakeshott dedica unas páginas, de contenido nada redundante, a explicar en qué consiste la tarea del historiador del pensamiento político y delimitar su campo de investigación. A mi modo de ver, se dan suficientes coincidencias como para poder afirmar que Oakeshott proyecta sobre la especificidad de la historia del pensamiento político, los postulados sobre la indagación histórica descritos en *Sobre la Historia* (2013)..

Para comenzar, si la indagación histórica, como indicó Oakeshott en *Sobre la historia*, tenía como objetivo la comprensión del pasado histórico, la historia del pensamiento político

tiene como objetivo brindar el mismo tipo de inteligibilidad a “los pensamientos que sobre política se han ido teniendo a lo largo del tiempo” (Oakeshott, 2008, 43). Y esta afirmación resulta de vital importancia porque *a priori* ya afirma la posibilidad de que se de una indagación histórica particular sobre las ideas políticas y además, porque refleja qué clase de vestigio — utilizando conceptos de la filosofía de la historia de Oakeshott— tendrá que desvelar el historiador del pensamiento político.

4.1.1. Literatura política como performance.

Pero al igual que el historiador debe seleccionar el contexto inmediato del objeto de su investigación, como por ejemplo, la Guerra de los Treinta Años o la pintura veneciana del siglo XV, el historiador del pensamiento político debe reconocer cuál es el contexto inmediato de su tarea, y según Oakeshott, éste contexto abarca la actividad de gobernar y la experiencia de ser gobernado (*Ibidem*). Aunque Oakeshott no se detenga en explicar las razones de esta elección del contexto inmediato, sí señala que este contexto fue el objeto de interés de todos aquellos autores que hicieron el intento de comprender el Estado moderno y reflexionar sobre la práctica efectiva política.

Si bien aquí Oakeshott no utiliza el lenguaje que empleó en *Sobre la historia* para detallar la lógica de la indagación histórica, no resulta arriesgado afirmar que los vestigios velados o *performances* del que parte el historiador para comenzar la indagación, corresponden, en la indagación histórica del pensamiento político, a las declaraciones y escritos de los autores que se ocuparon de reflexionar sobre la actividad de gobernar y la experiencia de ser gobernado.

Si volvemos atrás, el término *performance* designaba aquellos artefactos-objetos y enunciaciones que han perdurado en el presente y forman parte del pasado histórico, y por ende, son objetos de exclusivo interés para el historiador. Como indicaba en el capítulo tercero, los ejemplos de registros históricos o *performances* se identificaban desde las vasijas de la civilización minoica, las cartas que Erasmo de Rotterdam le escribió al papa Leon X, pasando por algún fragmento reconocible como pensamiento histórico, como por ejemplo, el *Segundo tratado sobre el gobierno civil de John Locke* (Oakeshott, 2013, vol.II, 43). Prueba de esta correspondencia entre el concepto de *performance* y el conjunto de escritos que deberían formar parte del contexto inmediato del historiador político es el interés del propio Oakeshott en servirse de la anterior obra citada de Locke para desplegar su concepción histórica sobre el pensamiento político, en este caso, catalogando la obra de Locke como una

teoría política pareja a disposición moral del individualismo, una moral que como se verá, comienza a surgir a partir del siglo XII fruto de las circunstancias humanas.

4.1.2. Cambio histórico, contingencia y metáfora de la mampostería

Según lo comentado hasta ahora, la historia del pensamiento político es el intento de dar inteligibilidad a las ideas de todos los autores que se encargaron de reflexionar sobre la actividad de gobernar y la experiencia de ser gobernado y por ende, la literatura política coincide con el registro histórico del que debe partir el historiador. Ahora bien, para Oakeshott, uno de los postulados más relevantes de la lógica de la indagación histórica es el cambio histórico. En coherencia con su filosofía de la historia, Oakeshott no olvida señalar en las conferencias sobre pensamiento político, la presencia de *contingencias* vinculadas a la aparición de nuevas ideas y actitudes hacia el gobierno, igual que no rehúsa advertir que todo cambio de actitudes y perspectivas sobre la política, deben ser investigadas no en términos de “misteriosas mutaciones mentales”, sino en base a un conjunto de modificaciones que son fruto de los “modos de vida humana y sus circunstancias” (Oakeshott, 2008, 46), como por ejemplo, el surgimiento de una nueva disposición moral como el individualismo.

Este punto de las conferencias en el que utiliza la palabra *contingencia* es fundamental para atisbar la presencia de la filosofía de la historia de Oakeshott en los bosquejos sobre la historia del pensamiento político presentes en su obra. Así, en *Sobre la historia* Oakeshott afirma que los hechos históricos están relacionados entre sí contingentemente, siendo ésta una relación, en primer lugar de proximidad, y en segundo lugar, circunstancial (Oakeshott, 2013, 96). En este punto de la argumentación Oakeshott utiliza la metáfora de la mampostería en seco ya explicada en el tercer capítulo del presente trabajo para explicar cómo debe el historiador ensamblar los hechos antecedentes y subsiguientes de manera significativa.

Así, el historiador construye una especie de “mampostería en seco” en la que las piedras (los hechos antecedentes) no se unen a la pared (los hechos subsiguientes) con ningún mortero o agregado sino que se “encastran según su forma” (*Ibid*, 96). Los hechos son vinculados de manera significativa circunstancialmente, no por relaciones causales, analógicas o recíprocas que impongan un elemento exterior al mismo curso de acontecimientos⁹. Es decir, lo importante es la relación de congruencia que se da entre hechos antecedentes y subsiguientes en términos contextuales, implícitos en los propios hechos y no

⁹ Ver el subapartado “Del acontecimiento al hecho histórico” del capítulo tercero del presente trabajo.

como resultado de un plan preconcebido (Oakeshott, 2008, 46) que imponga a los hechos determinado recorrido de manera externa. De manera muy similar a la metáfora de la mampostería en seco, en el ensayo *El Estado Europeo Moderno*, Oakeshott emplea una metáfora que toma elementos de la construcción arquitectónica para describir el Estado y el contexto político europeo moderno como una continuación y reorganización de elementos medievales:

“[El Estado] se había construido, en su mayor parte, con materiales de segunda mano: como una vivienda edificada por muchas manos a lo largo de muchos años en respuesta a las exigencias circunstanciales, a partir de materiales extraídos de las ruinas cercanas de un señorío, una corte real o una abadía medieval, y respecto a los cuales las nociones de acabado y no acabado resultan igualmente inadecuadas. Algunas de las piedras han sido talladas de nuevo y se les ha dado nueva forma, otras han quedado casi exactamente como estaban cuando se las extrajo de las ruinas; todas han sido encajadas entre sí de manera diferente y dedicadas a los nuevos usos. Pero como no había arquitecto alguno, entender ese proceso no puede consistir en la búsqueda de una intención. Construcción un tanto desvencijada fue concebida por artesanos que la diseñaron por su cuenta siguiendo ciertas convenciones autoimpuestas. El carácter del Estado no es un modelo a partir del cual puedan hacerse copias: es aquello que el esfuerzo por comprender esa experiencia ha hecho de él” (Oakeshott, 2001, 47)

Al igual que en el fragmento anterior citado, en *Moral y Política en la Europa Moderna*, Oakeshott insiste en aclarar que las modificaciones en las actitudes e ideas acerca del gobierno en la época moderna no deben entenderse como el resultado de un plan humano preconcebido o acción de un arquitecto que impone un orden externo, sino como el producto de elecciones humanas llevadas a cabo en un contexto determinado (Oakeshott, 2008, 46). Y además, destacando la continuidad de los cambios acontecidos en la Modernidad, con los elementos heredados de la Edad Media, en el caso de Oakeshott y en esta obra en concreto, la moral de los vínculos comunales.

4.1.3. Entre la legitimidad y los fines de la autoridad gobernante

No dejando aparcada la cuestión del contexto inmediato del historiador del pensamiento político, Oakeshott avanza un poco más en sus reflexiones iniciales sobre la política y señala otra distinción fundamental entre dos asuntos diferentes en los que se ha ocupado la teoría política. Por un lado, las ideas y expectativas sobre la constitución y

legitimidad de la autoridad gobernante y por otro lado, las ideas y expectativas sobre los fines o actividades de la autoridad gobernante (*Ibid*, 48).

Es importante distinguir estas dos actitudes en virtud de su independencia, ya que, según Oakeshott, lo que se crea o apruebe respecto a la legitimidad y constitución del gobierno no favorece ni obstruye la disposición sobre los fines del mismo (*Ibid*, 48). De manera similar, Oakeshott indica en *El Estado Europeo Moderno*, que el vocabulario para designar las creencias relativas a las formas de gobierno, y en consecuencia, su autoridad, se han vuelto ambiguas al emplearse también para designar las creencias relativas a los compromisos y logros del gobierno (Oakeshott, 2001, 48). El término democracia es un ejemplo de ello, ya que, aplicándolo correctamente se utiliza para designar una forma de gobierno y de autoridad para gobernar, sin embargo, en la actualidad se ha llegado a utilizar de manera corriente para caracterizar determinados motivos y actuaciones políticas concretas (*Ibidem*).

La insistencia en mantener esta diferenciación se debe, como se acaba de indicar, a que la cuestión de la constitución y la de la función-fines de la autoridad gobernante no mantienen relación lógica, además de no coincidir en expectativas empíricas. Sin embargo, la razón más sofisticada que podría empujar al historiador de las ideas políticas a diferenciar entre ambas actitudes es la apreciación de que, a lo largo de la historia y en concreto, de la historia del pensamiento político, ha existido épocas en las que se le brindó mayor atención e importancia a la cuestión de la legitimidad de las autoridades gobernantes, como por ejemplo, durante la Edad Media, mientras que durante la época moderna, el aumento de poder puesto a disposición del gobierno hizo girar el interés de la reflexión política hacia la cuestión del ejercicio y los fines del gobierno (*Ibid*, 50).

Durante la época moderna, advierte el autor, las creencias acerca de la legitimidad del gobierno se ha convertido en una cuestión secundaria para la reflexión política, por no decir que en realidad, ha tenido durante la misma época una preeminencia ficticia. Esto ha pasado inadvertido, según el autor, porque el vocabulario político que heredó la Modernidad, en principio, dispuesto en mayor medida para tratar cuestiones relativas a la constitución del gobierno, se ha acabado utilizando para tratar cuestiones relativas al aparato de gobierno.

Hay que destacar que una de las tesis principales mantenidas en *Moralidad y Política en la Europa Moderna* al igual que en las *Lecciones*, es que durante los últimos cuatro siglos, se ha dado un desplazamiento gradual de la atención prestada al asunto de constitución y

legitimidad del gobierno al asunto de la actividad y función del mismo. Al mismo tiempo, es interesante observar que casi veinte años después, con la publicación de *On Human Conduct*, Oakeshott mantiene la misma tesis en la que afirma que la época moderna se caracteriza por marginar subrepticamente la cuestión de la autoridad de los gobiernos:

“Este evidente fracaso de la mayoría de los Estados europeos modernos (y de todas sus imitaciones en otros lugares del mundo) por dotarse de regímenes con autoridad firmemente reconocida ha dado pie a creer que la autoridad no cuenta para nada. Los gobiernos han tendido a ganarse el aprecio de sus súbditos simplemente en función de su poder y de sus esporádicos logros, a la vez que sus súbditos tendían a esperar de ellos sólo eso... Casi ninguno de los creadores y reformadores de constituciones de la Edad Moderna ha estado dispuesto a pensar en una constitución como aquello en virtud de lo cual se le puede reconocer autoridad a un gobierno y lo han considerado una simple pieza del mecanismo para hacer lo que el gobierno estima adecuado hacer con el mínimo de oposición y lo antes posible” (Oakeshott, 2001, 39)

Se podría decir que en este último fragmento se observa aquella animosidad que O'Sullivan advertía y que consideraba como un punto que podía ser motivo para poner en duda el relato histórico que ofrece Oakeshott. Sin embargo, no debe desatenderse —sin despreciar estos fragmentos— que una de las preocupaciones filosóficas de Oakeshott y que llegó a tener gran trascendencia en la filosofía política contemporánea fue la cuestión de la ley y la autoridad política, cuya mejor expresión se encuentra en el ensayo titulado *The Rule of Law* y en su obra *On Human Conduct*.

4.2. Relación entre las ideas morales y las ideas políticas

Si por alguna razón se ha mostrado interés en la obra *Moralidad y Política en la Europa Moderna* ha sido porque, a diferencia de otra obra sobre historia del pensamiento político elaborada por Oakeshott, su temática gira exclusivamente en torno a la tesis que afirma que la reflexión política tiene como contexto ciertas disposiciones morales. A rasgos generales y en sentido global con su obra interpretativa de la historia política europea, Oakeshott trata de identificar la tendencia más trascendente en la tradición Europea occidental con el surgimiento gradual del individualismo a partir de los siglos XII y XIII a causa de la relajación de los vínculos comunales. Y según indica Edmund Neill citando el ensayo *Qué es ser conservador*, se puede decir que a partir de los años 50, Oakeshott llega a la conclusión de que el individualismo pluralista moderno es algo que había que celebrar en la Europa

Occidental (Neill, 2013, 48). Podría decirse que la conclusión política a la que lleva Oakeshott y que expone en el ensayo que se acaba de citar, es resultado de sus indagaciones históricas pero no corrompe la originalidad ni seriedad de la misma, máxime, cuando se ha visto que gran parte de su pensamiento es herencia directa de historiadores como Gierke, Leopold Van Ranke y Huizinga, éste último citado por Oakeshott en *Moralidad y Política en la Europa Moderna*.

Dicho esto, Oakeshott afirma que ni la constitución de los gobiernos ni sus decisiones, ni las leyes promulgadas “*han sido inmunes a los juicios de aprobación y desaprobación, y evidentemente, no lo han sido en tiempos modernos*” (Oakeshott, 2008, 59). La cuestión que debe plantearse el historiador del pensamiento político para proseguir su investigación es cuáles serían las disposiciones morales que harían inteligibles los pensamientos sobre la idea de gobierno. Se trata, según indica Oakeshott, de buscar un contexto al que referir las ideas políticas “con el fin de hacerlas más inteligibles” (*Ibidem*). Así, durante los últimos cinco siglos, Oakeshott distingue tres creencias morales vigentes en la sociedad europea: la moral de los vínculos comunales, la moral individualista y la moral colectivista.

4.2.1. Punto de partida medieval: la moral de los vínculos comunales

Oakeshott presenta la primera disposición moral como la menos relevante, ya que, como se ha comentado a lo largo del trabajo, es la pugna entre la moral del individuo y la moral del anti-individuo, y respectivamente, entre la noción de Estado como *societas* y la noción de Estado como *universitas*, la tensión más significativa para comprender el desarrollo de la política moderna. No obstante, Oakeshott en esta obra admite que la moral de los vínculos comunales —que así denomina el primer tipo— posee una considerable importancia debido a que, en primer lugar, hasta no hace mucho¹⁰ era una disposición operativa en algunas partes de Europa; en segundo lugar, porque aún no había perdido vigencia como ideal de aspiración, como por ejemplo, para los pluralistas británicos; y en tercer y último lugar, porque había quienes veían una engañosa similitud con otras de las morales vigentes (Oakeshott, 2008, 61), que aunque no indique cuál, puede afirmarse que se refiere a la moral colectivista.

A rasgos generales, la moral de los vínculos comunales era habitual en la Europa Medieval de los siglos XI y principios del siglo XII. El modelo de comunidad era el de una

¹⁰ Dos generaciones anteriores a la década de los sesenta del siglo XX.

familia en el que los derechos y deberes de la persona se derivaban del *estatus* que ésta misma tenía en la comunidad, destacando la identificación del bien moral con el bien común de la familia, la sociedad o la comunidad local (*Ibidem*). Pero lo más relevante de esta disposición moral es que tenía su contrapartida en una determinada comprensión del gobierno, cuyo carácter derivaba de la actividad judicial. Además del reconocimiento del gobierno local presidido por un *señor*, por encima de estos gobernantes podía haber un *rex* cuya función gubernamental se restringía a administrar las leyes, “corregir las injusticias y reparar las ofensas” (Oakeshott, 2001, 59).

Aunque en *Moralidad y Política en la Europa Moderna* Oakeshott no se detenga en explicar más pausadamente la idiosincrasia de la moral de los bienes comunales y su contrapartida política, en el ensayo *El estado europeo moderno*, indica con mayor precisión cómo surgió un reino a partir de la variedad de jurisdicciones de una organización de *privilegia* comunales reconocidos por la autoridad real (*Ibidem*). No obstante, la idea principal que en ambos fragmentos se puede destacar es que el reino medieval era entendido como una asociación basada en el derecho, en el que el gobernante presidía la tarea de mantener la paz (Oakeshott, 2008, 62) o *salus populis* y cuya autoridad se derivaba del reconocimiento de unos procedimientos jurídicos. En resumidas cuentas, un reino constituido en términos judiciales (Oakeshott, 2001, 59).

4.2.2. Desarrollo moderno: entre la moral del individuo y la moral del colectivismo

Alrededor de los siglos XII y XIII comienza a emerger una nueva disposición moral que será, junto a la moral colectivista, una de las disposiciones morales más relevantes durante la Modernidad. La *moral del individuo*, no surgió de manera repentina a causa de un plan preconcebido, más bien, como se indicó haciendo uso de la expresión *relación contingente* entre hechos históricos, Oakeshott sitúa su origen en el relajamiento de los lazos comunales de la Europa occidental. Este relajamiento consistió en las nuevas “*oportunidades de escapar de las organizaciones corporativas y comunales de la vida medieval*” (Oakeshott, 2008, 63) en diversos lugares de Europa. Lo que había derivado del *estatus* de la comunidad y la dinámica de gobierno regida por la costumbre cambió y comenzó a ganar terreno la idea de la *elección individual*. Y de estas circunstancias, fruto de las decisiones humanas y del azar, nunca de la participación de un arquitecto divino, emergió paulatinamente un nuevo carácter y un nuevo idioma sobre la conducta (*Ibidem*).

La emergencia de esta nueva disposición moral individualista se vio impedida en un comienzo, según Oakeshott, por la moral de los vínculos comunales, provocando rechazo y siendo calificada como una actitud de *soberbia*. Sin embargo, según Oakeshott, ya en el siglo XVII la moral del individuo se convirtió en una disposición moral estable y se vio reflejada en los escritos sobre ética, en el que describían a un ser humano individual que tomaba decisiones por sí mismo y disfrutaba de una privacidad nunca vista anteriormente.

En el plano político, como se verá en adelante, la moral del individuo se refleja en una concepción de la sociedad humana como asociación de individuos y no como una comunidad en *sensu stricto* (*Ibidem*). En esta obra, Oakeshott no utiliza el binomio conceptual *societas/universitas*, pero se puede afirmar, que cuando el autor alude a la asociación de individuos como producto de una disposición individualista, se está refiriendo a la concepción de Estado como *societas*, es decir, como una asociación con leyes y gobierno que “*está en consonancia con el carácter de la asociación gobernada*” (Oakeshott, 2001, 51) y cuya función se limita a la administración de las condiciones que constituye la relación entre los individuos. Esto se tratará en el apartado que versa sobre la teoría política del individualismo.

Pero como indica Oakeshott haciendo mención a su autor de cabecera, Gierke, la historia de la política europea no se comprende si no entra en acción la tercera y última disposición moral: la moral del anti-individuo o moral colectivista. Esta disposición moral tiene su origen en una reacción contra la moral del individuo, e igual que la moral del individuo, fue resultado de la disolución de los vínculos comunales. El punto importante del relato que ofrece Oakeshott es que, si bien hubo un grupo de individuos que fue capaz de disfrutar de la nueva disposición a la autodeterminación, también hubo un grupo de individuos que se caracterizó por no ser capaz de tomar decisiones personales, provocando *envidia, celos y resentimiento*, y estableciendo una nueva disposición moral que encontró apoyo en una determinada idea de la función del gobierno. Aquí Oakeshott alude al hecho de que un gran número de actividades del gobierno en el siglo XVII “*estaban dedicadas a la protección de aquellos que, por circunstancias o temperamento, eran incapaces de cuidar de sí mismos en un mundo donde los vínculos comunales se estaban desmoronando...*” (Oakeshott, 2008, 67). Así, mientras la moral individualista abanderaba los valores de la autodeterminación y la libertad, la moral colectivista defendía los valores de la igualdad y la solidaridad (*Ibidem*). A continuación, se ampliarán los rasgos que caracterizan a cada

disposición moral y se irán complementando con la explicación de cada contrapartida teórica-política.

4.3. Tendencias en teoría política: individualista y colectivista

La segunda gran parte de la obra está dedicada a perfilar *grosso modo* las dos grandes tendencias del pensamiento político que se han desarrollado en la Europa moderna, como contrapartida de las dos principales disposiciones morales. Y en lugar de realizar una mera abstracción de rasgos y características, Oakeshott se sirve de las interpretaciones de las obras en virtud de las cuales se ha visto reflejada cada tendencia en teoría política. Así, en las teorías políticas del individualismo, nos encontramos con obras de autores como Locke, Kant, Burke, Adam Smith y Bentham, siendo Mill un autor cuya mirada, según el autor, tiende hacia la teoría política del colectivismo. Por otra parte, la teoría política del colectivismo, no será ilustrada a través de las obras concretas de autores, sino de dos versiones o variantes a partir de las cuales se pueden identificar determinadas corrientes de pensamiento. De este modo, la teoría política del colectivismo se divide en tres versiones, la religiosa, la productiva y la distributiva.

4.3.1. La teoría política del individualismo

La emergencia de sujetos que se sienten *individuos* y que desean y comienzan a librarse de los vínculos comunales de la Edad Media se traduce en intentos teóricos de dilucidar los derechos y deberes que les permitirían a este tipo de sujetos el disfrute de su individualidad, centrada en el autogobierno, la libertad y la responsabilidad.

Según indica Oakeshott, los primeros esfuerzos de la política del individualismo, fechados sus comienzos en el siglo XVII, se identificó con dos propósitos principales. En primer lugar, deducir el nuevo tipo de individuo como hecho empírico, y transformarlo en una disposición moral válida. Y segundo lugar, *deducir* la práctica de gobierno adecuado para esta nueva disposición moral. Las diferentes versiones que surgen de la mano de autores como Locke, Kant o Burke se deben a los distintos enfoques de lograr este doble propósito (*Ibid*, 95).

A grandes rasgos, la teoría del individualismo identifica la tarea de gobernar con la limitada y específica tarea de establecer leyes. De este modo, el valor que le confiere este tipo de individuo al *autogobierno*, se expresa en una concepción de gobierno cuya tarea consiste en suministrar un *vinculum iuris* que haga posible la variada gama de actividades de los

sujetos y de los asociados, evitando choques y colisiones entre ellos (*Ibid*, 92-93). En la práctica, este vínculo jurídico que une a los individuos con la sociedad a la que pertenecen se expresa en acciones como: castigar a aquellos que persiguen sus propios intereses sin cumplir las reglas; proporcionar fuerza para mantener la autoridad y proteger la sociedad; y estar alerta de las nuevas colisiones que emergen para modificar las reglas adecuadamente (*Ibidem*).

En términos negativos la teoría política del individualismo se podría expresar como un instrumento capaz de purgar los privilegios feudales y poner fin a los vínculos feudales; sin embargo, en términos positivos, la teoría política del individualismo supuso una forma de gobernar capaz de transformar los variados intereses de la individualidad en un sistema de derecho conciliador y común a todos los individuos que conforman la sociedad (*Ibid*, 93-94).

Hay que mencionar que, aunque Oakeshott en esta obra apenas menciona al Estado como nueva experiencia política — como sí hace en las *Lecciones*—, cada vez que alude al término sociedad o asociación, está refiriéndose al Estado como un conjunto de personas unidas a un sentimiento de solidaridad. Asimismo, hay que advertir que la teoría política del individualismo que aquí se expone, corresponderá en las *Lecciones* al oficio de gobierno entendido como *nomocracia*.

La extensión del presente trabajo no permite comentar con fidelidad las interpretaciones de esta teoría política que vienen representadas por los autores mencionados anteriormente, sin embargo, sí pueden ser comentados los rasgos generales que comparten. De este modo, John Locke destaca el principal esfuerzo de dilucidar en términos teológicos cuál era la naturaleza del ser humano y proceder así, a concebir la sociedad civil y el gobierno como una actividad de arbitraje que les aseguraba a los individuos la libertad y la propiedad que poseen por naturaleza. De importante relevancia es la puntualización por parte de Oakeshott del concepto de bien común y público que quiere apartar de las interpretaciones colectivistas. Según Oakeshott, lo que entiende Locke por bien de la comunidad no es ni más ni menos que el mantenimiento de la autoridad del gobernante que ejerce como árbitro y, propiamente hablando, es el bien que todos los sujetos por igual tienen en común (*Ibid*, 99). Es decir, el *vinculum iuris* que permite a los sujetos el *autogobierno* sin interferencias.

Igualmente, Kant revela que en la naturaleza del ser humano convergen dos disposiciones: la disposición a la autodeterminación y la disposición a asociarse con otros de su misma especie. La primera disposición se manifiesta en la individualidad y corresponde, tanto al producto como la condición de la conciencia moral (*Ibid*, 105), la segunda

disposición es justificada por Kant en términos de utilidad y se manifiesta en la condición de justicia. El fin de la sociedad civil es el mantenimiento de la justicia en una asociación de individuos que permite el derecho de cada individuo a elegir sus propios fines sin ser utilizados como medios para los fines de otros individuos. Según Oakeshott, lo que hizo Kant fue dotar a la experiencia de la individualidad un contexto ético y metafísico de la misma envergadura que autores como Hobbes y Spinoza (*Ibid*, 109)

Adam Smith igualmente — aunque de forma más “torpe y empírica” que Kant (*Ibid*, 110)— parte de tres supuestos relacionados con la naturaleza del hombre: el hombre como individuo con una disposición a disfrutar de su individualidad, que igualmente se dispone a mostrar interés compasivo por los demás y que por utilidad, necesita de la asistencia de otros para satisfacer determinados deseos (*Ibid*, 111). La constatación del hecho de que existen ocasiones en la que los individuos interfieren y colisionan entre sí le hace volver al concepto de justicia y a la comprensión de la tarea de gobernar como el suministro de condiciones de justicia para sus súbditos (*Ibid*, 113).

En suma, lo que caracteriza a estos autores es el intento de explorar las opciones políticas que permitía traducir a derechos y deberes la nueva experiencia moral de la individualidad.

4.3.2. La teoría política del colectivismo

A diferencia de la teoría política del individualismo, la tarea de gobernar del colectivismo consiste según Oakeshott, en organizar todas las actividades de los sujetos mediante el establecimiento de un único patrón de conducta a través de la determinación de un bien y supremo “bien común”.

Otra diferencia es que, en términos negativos, esta teoría política surge como instrumento para materializar la reacción contra la nueva moral del individualismo. Y es que, según el autor, por circunstancias o razones de temperamento, existieron personas que se sintieron desprotegidas a causa de la disolución de los vínculos comunales y por ello, no fueron capaces de disfrutar la experiencia de la individualidad (*Ibid*, 139). La única vía de escape fue concebir al gobierno extendiendo su función más allá del mero arbitraje, actuando como custodio de un bien común uniforme que implicaba eliminar la posibilidad de elección y autogobierno a los individuos, además de suprimir una plural amalgama de creencias y actividades vigentes (*Ibid*, 139-140)

A mi modo de ver, es en este punto donde más se hace patente por un lado, la preferencia del autor hacia la teoría política individualista —emblema del pluralismo y la libertad individual según indica— y por otro, su animosidad hacia la teoría colectivista, teoría que había llegado a relacionar también con los grandes totalitarismos del siglo XX. Todo ello sin negar que en el pensamiento político moderno y en cada teoría política, se podrían encontrar fácilmente ambas tendencias al mismo tiempo

Ahora bien, como la función de gobernar se entiende como la imposición de unas condiciones generales que se reconocen como bien común, la historia de la teoría política colectivista se entiende en virtud de los puntos de vista de los diferentes modelos de bien común que cada gobierno ha querido imponer (*Ibid*, 141). Así nos encontramos con la versión religiosa donde el bien común se concibe la “perfección o “rectitud” ; la versión productiva como “prosperidad” o “riqueza” ; y la versión distributiva como “seguridad” y “bienestar” (*Ibidem*).

Históricamente, Oakeshott rastrea el primer indicio de la primera versión de la teoría política del colectivismo —la versión religiosa— en el siglo XVI con la Reforma Protestante¹¹. La teoría política calvinista desarrollada en Ginebra, denominada así por Juan Calvino, surgió de alguna forma ligada al “príncipe piadoso” de Lutero, cuyo fin esencial era proteger el orden eclesiástico. Sin embargo, fue Calvino quien por primera vez extendió los fines del gobierno más allá de la protección de un orden, llegando a tomar “la dirección total de las vidas y actividades de los súbditos” (*Ibid*, 142). La actividad de gobernar era gestionada por consejos aconsejados por un consistorio de eclesiásticos y los súbditos eran considerados como una congregación cuya conducta debía ser dirigida con el objetivo supremo de salvaguardar el honor de Dios y ejecutar su voluntad (*Ibid*, 142).

Lo que Oakeshott intenta destacar es la idea de que, aunque la sociedad moderna ginebrina existiera ya un alto grado de individualidad manifestada en la variedad de creencias y prácticas, el régimen ginebrino consideró suprimir esta diversidad para imponer un modelo de vida mantenido a la fuerza con el objetivo de alcanzar la “rectitud” (*Ibid*, 143). Como veremos en el capítulo siguiente, Oakeshott aportará al relato cómo la Reforma Protestante fue acogida por algunos países para hacerse con la autoridad y poder que la Iglesia católica había tenido hasta el momento. Además de en Ginebra, este tipo de gobierno se dio en Basilea, Berna, Zurich y en la Inglaterra del siglo XVII con la Quinta Monarquía de los

¹¹En las *Lecciones*, la teoría política del colectivismo se identificará con la tendencia telocrática, un concepto utilizado por el autor para ilustrar el oficio del gobierno como administración de los recursos y la determinación de un único fin. Al igual que en *Moralidad y Política*, Oakeshott sitúa los primeros indicios de la tendencia telocrática en la Reforma Protestante, en concreto, en la Ginebra de Calvino.

Hombres, siendo un modelo que suministraría una cosmovisión y un vocabulario político a la teoría colectivista de Karl Marx (*Ibid*, 143),

La segunda versión de la teoría política colectivista es la versión productiva o *baconiana* y se sustenta en la creencia de que la actividad más apropiada de los hombres es la explotación ilimitada de los recursos naturales y la tarea de gobernar debe identificarse con la dirección por parte de tecnólogos de una gran empresa que requiere una gestión centralizada para obtener éxito, o hablando en clave humana, para obtener prosperidad y felicidad (*Ibid*, 153-145). En este sentido, indica Oakeshott, la disposición individual fue sustituida por la actividad productiva dirigida por una autoridad central.

Según Oakeshott, el principal promotor y creador de esta teoría fue Francis Bacon con su obra *La nueva Atlántida*, pero le siguieron autores como William Petty y Robert Owen en la Inglaterra del siglo XVII o Saint Simon en la Francia del mismo siglo. Asimismo, esta concepción de gobierno adquirió gran relevancia debido, en parte, al enorme poder que los Estados adquirirían en relación a la guerra, ya que gran parte de los recursos materiales y humanos eran dirigidos hacia un fin. Asimismo, aunque Oakeshott indique que esta creencia política poseía en un principio cierta autoridad teológica en su alusión al primera pasaje del Génesis, a medida que avanzaba la Modernidad se reemplazó por la convicción de que el racionalismo capaz de dominar la naturaleza, era propio a la naturaleza humana. Y gran parte de los esfuerzos de Oakeshott en criticar esta concepción de naturaleza humana y de concepción política está contenida en los ensayos compilados en la obra *El Racionalismo en la Política*.

La versión distributiva es la última dentro de la teoría política colectivista y es destacable las pocas líneas que Oakeshott le dedica en estas conferencias, quizá por ser el último punto que restaba por exponer, la escasez de tiempo para desarrollarlo y la constatación por parte del autor de que era una versión en la que no se había reflexionado con profundidad (*Ibid*, 160). Igualmente, en las *Lecciones*, Oakeshott llega a mencionar la versión distributiva dentro de la tendencia telocrática del gobierno, sin embargo, no llega a dedicarle más de una página.

En líneas generales, Oakeshott sitúa su origen en el siglo XIX, dentro de un contexto en el que se había logrado por medio de la actividad productiva una gran acumulación de riqueza que fue susceptible de ser distribuida (*Ibid*, 157). En esta versión, es el gobierno quien distribuye y coordina de forma centralizada los recursos bajo el criterio de la

“igualdad” (*Ibid*, 158) y fueron autores franceses como Babeuf, Marechal o Buonarotti¹² los primeros que intentaron llevar al plano de las ideas esta tendencia. Otro aspecto a destacar es que esta disposición tendente a la distribución de riquezas no fue exclusiva de las “clases más pobres”, proliferando también en los más altos niveles del mundo de los negocios y del comercio (*Ibid*, 160).

En realidad, si atendemos al contexto británico del ascenso de Clement Attlee liderando el Partido Laborista y poniendo en marcha el tan debatido plan de nacionalización, objeto de reacción de la mano de autores como Isaiah Berlin¹³, Hayek¹⁴ y el propio Oakeshott, podemos atisbar cierta relación entre la teoría política colectivista en su versión productiva y distributiva. Y es en este contexto, como indica Jorge del Palacio, cuando Oakeshott señala la obra de Marx y Engels como ejemplo paradigmático de estilo ideológico y racionalista de política, teniendo en mente el programa de nacionalización de los medios de producción llevado a cabo el partido laborista (del Palacio, J, 2013, 2006).

5. Lecciones sobre la historia del pensamiento político

La obra de la que nos ocupamos en este capítulo tiene su origen en las conferencias que Oakeshott impartió en la *London School of Economics* a finales de los años sesenta del siglo pasado, justo antes de retirarse como profesor de Ciencias Políticas. Como indican Terry Nardin y O’Sullivan —ambos editores de la versión original titulada “Lectures in the History of Political Thought” —aunque Oakeshott no aceptara publicar las conferencias en vida, el manuscrito recogido del archivo proporcionado por la *London School of Economics* muestra evidencias de revisión con vistas a una publicación póstuma (Nardin.T y O'Sullivan, 2011, iii).

Huelga recordar que, aunque Oakeshott declarara en su discurso de apertura, que el curso en el que impartiría sus lecciones estaba destinado a ser un estudio histórico, al mismo tiempo declaraba que no podía dilucidar con precisión algo así como una historia del pensamiento político. Estas advertencias tienen su origen aclaratorio en la dificultad por parte del autor de definir el objeto de la investigación histórica como “pensamiento político”, ya

¹² Oakeshott hace mención a la *Conspiración de los Iguales*, un movimiento fracasado movimiento revolucionario que se dio durante la Revolución Francesa.

¹³ En su obra “Political Ideas in the Twentieth Century” publicado por Foreign Affairs en abril de 1950

¹⁴ En su obra “Road to Serfdom” publicada en 1944.

que, tanto el sustantivo “pensamiento” como el adjetivo “político” adolecen de falta de concreción (Oakeshott, 2004, 179)¹⁵.

Particularmente la última versión de las *Lecciones* recogidas aquí consiste en un estudio de las ideas políticas en relación a su contexto, y no un estudio de los textos políticos (Nardin.T y O'Sullivan, 2011, iii). Estos contextos son cuatro, la experiencia política de los antiguos griegos, la de los antiguos romanos, la medieval y la moderna, en concreto, esta última experiencia tiene por título “la experiencia política del Estado moderno europeo”. En este capítulo nos vamos a centrar en la última experiencia.

Así, mientras que en *Moral y Política moderna* Oakeshott se enfoca en el ámbito restringido —dentro del pensamiento político moderno— de las ideas y creencias morales como contexto inmediato de la reflexión política y en especial, de las diferentes teorías políticas, en las *Lecciones*, Oakeshott se centra en el Estado moderno europeo como nueva experiencia política surgida a partir del siglo XVI y que debe hacerse inteligible en términos de sus conexiones contingentes con otros acontecimientos del mismo tipo.

Concretamente, Oakeshott sigue centrando su atención en la reflexión política como conjunto de ideas, creencias y sentimientos pertenecientes al discurso práctico político; no obstante, la misma reflexión política como objeto de investigación se centra en las grandes cuestiones que han surgido con el propósito de comprender qué era eso que hoy en día llamamos Estado.

5.1. El Estado como objeto de la indagación histórica: conceptualización y generación del Estado moderno europeo

La primera tarea que emprende el autor consiste en aclarar cuáles son los rasgos definitorios que caracterizan al objeto de investigación histórica, a decir, al Estado como nueva experiencia política que surge en un período que denominamos moderno y que queda territorialmente delimitado a Europa.

Para Oakeshott, el proceso de abstracción puesto en marcha de cara a definir el Estado según unos rasgos específicos —paso previo a la exploración de la *generación* de la experiencia política del Estado—, ejerce como guía para poder investigar dicho fenómeno en virtud del presupuesto que lo sitúa como acontecimiento histórico extendido por Europa y que de cada manifestación —revestida por su circunstancia individual e idioma propio— es posible deducir unos rasgos propios definitorios (Oakeshott, 2013, vol. II, 42).

¹⁵ Ver subapartado tercero del tercer capítulo del presente trabajo.

Para empezar, la nueva experiencia política del Estado moderno europeo comienza con la introducción de un nuevo término: *Estate*, *l'État*, *Estado*; cuya derivación latina, *status*, ya se empleaba en la Edad Media para designar la propiedad-territorio que poseía un individuo o para designar la condición o estatus social de dicho individuo dentro de su sociedad, como por ejemplo, el estado real propio del rey, el estado de la nobleza o el estado clerical (*Ibid*, 28). Así, la primera diferencia destacable de la Europa moderna con respecto a la medieval, es la herencia de un término, *status*, que de designar únicamente la condición social pasa a adquirir connotaciones políticas.

A modo de ejemplo, Oakeshott muestra cómo a partir del siglo XVI empieza a ser empleada, la expresión “el Estado de Inglaterra” para designar al conjunto de un territorio como unidad, como también a la unión entre la figura del gobernante, al aparato de gobierno y al territorio que abarcaba su jurisdicción, uso que también se desprendía de la noción del *status*, y particularmente, del *status* real. Finalmente, a estos usos políticos de la palabra Estado, se le añade el uso para designar a una “asociación de seres humanos en relación a la actividad política” (*Ibid*, 29). En consecuencia, el Estado como nueva experiencia política surge con la introducción de un nuevo término en vocabulario político europeo, y por tanto, con la aparición de un nuevo tipo de asociación humana que no existía en la Europa Medieval (*Ibidem*).

A partir de esta apreciación conceptual y en base a su conexión con el medievo, Oakeshott procede a describir, primero, los rasgos del Estado moderno europeo, y segundo, a explicar las propiedades históricas que explican cómo fueron adquiridos los mismos. Es interesante traer a colación un pasaje de un ensayo compilado en *Sobre la historia* donde Oakeshott —para explicar en qué consiste el hecho histórico como postulado de la indagación histórica—, cita la expresión atribuida a Ranke que afirma que “el historiador ya sabe qué pasó y solo se propone comprender su acaecer” (Oakeshott, 2013, vol.II, 73). Comprender los hechos históricos como convergencias circunstanciales de otros hechos antecedentes implica conocer cómo llegaron a “tejerse”, término que Oakeshott igualmente le atribuye a Ranke. A mi modo de ver, sería erróneo afirmar que en Oakeshott, la elección del Estado europeo como objeto de la indagación histórica es casual, fortuita, o justificada en alguna técnica pedagógica cuyo fin ayudara a que los alumnos que se estaban iniciando en el estudio histórico y filosófico del pensamiento político adquirieran mayor comprensión. Más bien, se podría decir que Oakeshott se mantiene en la misma línea de lo afirmado en otras obras de carácter plenamente histórico-filosófico. Así pues, la primera pregunta que intentará

responder Oakeshott es la que atañe a los rasgos específicos que caracterizan al Estado y al modo en el que llegaron a generarse.

5.1.1. Delimitación del territorio

En primer lugar, el Estado, a diferencia de los territorios que componían el mapa político medieval se caracteriza por abarcar un territorio delimitado con fronteras definidas (*Ibid*, 42). Según Oakeshott, el proceso a partir del cual ha generado la delimitación territorial representa un movimiento en dos direcciones opuestas, por un lado, un movimiento de *consolidación* en virtud de la destrucción de la independencia provincial y local de los reinos medievales; y por otro lado, un movimiento de *desintegración* a partir del cual han aparecido nuevos Estados, fruto de las crisis de los imperios medievales (*Ibid*, 43).

En consonancia a su filosofía de la historia, Oakeshott rehúsa a señalar la presencia de una especie de arquitecto que se encarga de conformar territorialmente los Estados en base a un fin premeditado o a un proceso racional. En la mayoría de los casos, la forma en la que los Estados Modernos europeos consolidaron sus territorios ocurrió de forma arbitraria (*Ibidem*) a través de la ampliación por matrimonio o reducción por rebelión, de las propiedades dinásticas, las alianzas defensivas que delimitaban el territorio en base a hostilidades puntuales o la conformación de asentamientos medievales (*Ibid*, 45).

5.1.2. Asociación humana y sentimiento de solidaridad

Pero el Estado, además de conformar un territorio delimitado por fronteras, también se caracteriza por estar constituido de personas, y una de las condiciones que señala Oakeshott para justificar la consolidación de los límites territoriales y el nacimiento del Estado como asentamiento humano es la extinción del nomadismo y la migración de los pueblos europeos. Sin embargo, la heterogeneidad y diversidad de los pueblos que caracterizaba a la Europa medieval suponía un obstáculo para llevar a cabo la unificación territorial y humana.

Fruto de estas circunstancias y en especial, del carácter de la materia prima medieval con la que se constituyó cada Estado, otras de las preocupaciones de los gobernantes fue la de consolidar la población diversa a partir de un sentimiento de solidaridad “que brillaba por su ausencia” (*Ibid*, 46). Y esta labor de generar solidaridad se llevó a cabo de dos formas, o destruyendo la diversidad a partir de la exclusión y supresión o conteniendo la diversidad sin llegar a suprimirla.

Con respecto a la destrucción para afianzar el sentimiento de solidaridad, Oakeshott comenta que en los primeros años de la historia europea moderna, fue la diversidad de razas y de religión, incluyendo la diversidad lingüística, los candidatos más comunes para llevar a cabo la exclusión. Ejemplos particulares de esta exclusión para crear uniformidad, indica el autor, se pueden observar en la expulsión de árabes y judíos llevada a cabo en España y en Portugal en el siglo XVI, la disolución de gremios, la expulsión de católicos de los Estados protestantes, la eliminación y acoso de gitanos o la proscripción de asociaciones con afiliación fuera del Estado (*Ibid*, 46-47).

Sin embargo, también se dio la tendencia a contener la diversidad, en lugar de destruirla. Según Oakeshott, esta opción política se afianzaba en gobiernos que se sentían suficientemente seguros como para poder admitir cierto grado de diversidad religiosa, lingüística y moral, además de contar con súbditos cuya cohesión era fuerte (*Ibid*, 48). Ejemplos particulares de esta tendencia corresponden a la creación de constituciones federales durante los siglos XVIII y XIX.

5.1.3. Gobierno soberano: único, independiente y centralizado

Las restantes características que Oakeshott despliega para caracterizar al naciente Estado moderno europeo están relacionadas con la centralización, independencia y unicidad del aparato de gobierno soberano, junto a la política exterior que afianzaba dicha independencia entre Estados. Es decir, de manera abstracta, podemos decir que el Estado surge como un poder único y centralizado cuya autoridad soberana tiene los principales cometidos de legislar y ejecutar políticas (*Ibid*, 49). Pero ¿cómo emergieron estos rasgos que a día de hoy podemos deducir que corresponde al Estado?

Por el momento, es destacable comentar que la autoridad del gobernante medieval, que solía provenir de un monarca, quedaba limitada por el poder imperial papal, algunas instituciones parlamentarias existentes por el momento y la nobleza con cierta relevancia política. Según Oakeshott, la independencia, centralización y plena soberanía que caracterizan al Estado Moderno europeo comenzaron a aflorar gracias a la eliminación de estos “socios no elegidos” (*Ibid*, 49). La nobleza se vio privada de su relevancia política a través de diversos medios, como por ejemplo en Inglaterra, donde las casas de la nobleza fueron diezmadas (*Ibid*, 50) o en Francia, donde los nobles se convirtieron en cortesanos (*Ibidem*).

Pero sin duda, la forma más significativa, en opinión del autor, de conseguir la independencia y la centralización del poder soberano eliminando a socios no deseados que

interfirieran en dicha empresa fue llevada a cabo por la Reforma Protestante, tanto en su versión luterana como en su versión calvinista (*Ibid*, 51). En el ensayo “El Estado Europeo Moderno” compilado en su versión original en *On Human Conduct*, Oakeshott ahonda más en la cuestión afirmando que, antes de acabar el siglo XVI, ya quedó extinta la *maiestas judicial* del papado, trayendo consigo el paso de la *potestas iurisdictionis* papal a la autoridad real (Oakeshott, 2001, 78-79).

Así, como se ha advertido en el capítulo anterior, aunque la Reforma Protestante surgiera como un movimiento religioso que pretendía reformar la doctrina cristiana, el motivo a partir del cual un Estado se convertía al Protestantismo era por decisión del gobernante, y en mayor medida, con los objetivos políticos de adquirir la independencia con respecto a la Iglesia cristiana y adquirir la autoridad que, según Oakeshott, ningún gobernante cristiano había disfrutado hasta el momento (Oakeshott, 2013, vol.II, 51). Ya en el siglo XVI el mapa de las propiedades europeas se transformó a causa de la adquisición por parte de los gobiernos protestantes de las propiedades, territorios y derechos que poseía la Iglesia y por añadidura, los gobernantes protestantes también llegaron a poseer la *plenitudo potestatis*. Esto anterior también involucró a la autoridad del propio gobernante a decidir la confesión religiosa de sus súbditos (*Ibid*, 52), es decir, aquella autoridad que sugería que el gobernante era el administrador de una *universitas* igual que la *Respublica Christi* papal, y por ende, era responsable de la paz temporal de sus súbditos (Oakeshott, 2001, 78).

No obstante, hay que destacar que según el autor, esta situación en la que los Estados comienzan a ganar poder sobre el papado no era exclusiva de los gobiernos protestantes. En España a partir del siglo XVI, los nombramientos de cargos eclesiásticos estaban en manos del gobierno, no del papado. En Francia y Baviera los gobernantes obtuvieron control de las propiedades de la Iglesia a partir de concordatos y tratados con el papado y en Austria, el emperador se convirtió en la cabeza de la iglesia promoviendo la disolución de algunos monasterios y apropiación de tierras de la iglesia (Oakeshott, 2013, vol.II, 52). Lo que indica, que incluso los Estados católicos, poseían cierta independencia sobre la autoridad papal.

Lo importante a constatar es, en primer lugar, el cambio histórico gestado en la Modernidad en relación al aumento de independencia de los Estados Modernos con respecto a las autoridades externas (Oakeshott, 2001, 79) y en segundo lugar, la idea de que los gobernantes de los nuevos Estados habían heredado su autoridad de sus contrapartes medievales.

Así se introdujo otro nuevo término fundamental en el vocabulario de la política europea moderna: la *soberanía*. Este término reflejaba lo que antes se ha sugerido con

respecto a la nueva independencia de los Estados, es decir, a la idea de que un gobierno no está sujeto legalmente a otro a menos que lo acepte expresamente y que por ello, es libre. En segundo lugar, la soberanía también manifestaba el nuevo rasgo del gobierno en relación a la custodia de las leyes y además, en relación a sus propios súbditos (Oakeshott, 2013, vol.II, 35) Como veremos a continuación, la cuestión de “cómo puede constituirse un gobierno para que sea seguro que pueda configurarse como autoridad legislativa soberana” (*Ibid*, 56) será una de las grandes cuestiones de las que se ocuparía la reflexión política moderna.

5.2. Discurso práctico y literatura política como *performance*

Tras describir someramente cómo llegaron a emerger los rasgos que caracterizan al Estado moderno, Michael Oakeshott allana el terreno argumentativo de las *Lecciones* para ocuparse del pensamiento político que ha girado en torno al surgimiento del Estado.

Ahora bien, siendo el Estado moderno el objeto de indagación histórica, el estudio histórico del pensamiento político moderno por el que se interesa Oakeshott corresponde a la reflexión política que ha surgido alrededor de esta experiencia de vivir en un Estado (*Ibid*, 59). Pero surge la pregunta acerca de qué nivel de la reflexión política se sitúa Oakeshott para explorar históricamente la puesta en marcha del intelecto europeo para comprender dicha experiencia.

Estas *Lecciones* se van a situar en el primer plano de la reflexión política¹⁶, a decir, en aquel donde las creencias, sentimientos, ideas y opiniones que “han aparecido en el discurso práctico político de la Europa Moderna” (Oakeshott, 2013, vol.II, 63) ocupan el primer plano. Al igual que la propia naturaleza del *vestigio histórico* o *performance* que Oakeshott identifica con el primer material que selecciona el historiador para comenzar la indagación histórica, estas creencias y opiniones recogidas en la diversa literatura política son de un tipo que no pueden probarse sino son verdaderas o falsas, es más, no fueron pensadas para probar su autenticidad o inautenticidad, sino para resultar convincentes desde un punto de vista práctico-político (*Ibid*, 63) y que han sido emitidas desde un presente-futuro. En relación a este objetivo de la literatura política disponible, Oakeshott menciona la obra *Dos tratados sobre el gobierno civil*, donde Locke, según el autor, pretende encorajinar, “ofrecer refuerzo intelectual” y concienciar antes que explicar en contexto más filosófico (*Ibid*, 64) y el *Contrato Social* de Rousseau.

¹⁶ Ver apartado 3.3.

5.3. Grandes cuestiones de la reflexión política moderna

De este modo, con la literatura política disponible como vestigio, Oakeshott selecciona las cuatro grandes cuestiones que han primado sobremanera en la reflexión política moderna para comprender la nueva experiencia política de vivir en un Estado. No obstante, aunque Oakeshott señalara que la reflexión política en torno a la nueva experiencia política del Estado moderno había pivotado en torno a cuatro cuestiones fundamentales: 1) sobre la naturaleza del Estado; 2) la constitución y legitimidad; 3) el oficio del gobierno; y 4) sobre la naturaleza de la argumentación y deliberación política, en estas lecciones Oakeshott llega a profundizar en las tres primeras cuestiones dejando al margen la última. Es por esta razón que la estructura del último capítulo responde a las tres primeras cuestiones.

5.3.1. Sobre la naturaleza del Estado

La primera cuestión práctica que surge en la reflexión política moderna corresponde a la exploración de la naturaleza del Estado, expresado como ¿qué es un Estado y qué podemos esperar de él? o “¿qué tipo de colectividad de seres humanos es un Estado? (*Ibid*, 71).

Durante estos últimos siglos, según el autor, se han utilizado diversas analogías para comprender qué clase de colectividad es el Estado. Aunque Oakeshott indicara tres tipos, advierte que de cada posibilidad se han dado múltiples versiones, pero que a grandes rasgos destaca: la versión que interpreta al Estado como una comunidad natural; la que considera al Estado como una asociación artificial; y finalmente, la que afirma que el tipo de vínculo que cohesionan al Estado es un vínculo histórico.

Con respecto a la analogía de considerar el Estado como una comunidad natural, Oakeshott señala varias versiones. En primer lugar, aquella que considera al Estado como “algo parecido a un organismo natural” (*Ibid*, 76). En segundo lugar, nos encontramos con la versión propuesta por autores como Jean Bodin y Robert Filmer en la que el Estado se interpreta como una gran familia compuesta por varios clanes familiares. Pero según Oakeshott, la versión más importante de esta interpretación es la que consideraba al Estado como una nación, término que fue introducido en el vocabulario político moderno para constatar que existían diversas unidades naturales que en virtud de ser consideradas

naciones¹⁷ debían ser considerados Estados y que por ende, debían poseer un gobierno propio exclusivo (*Ibid*, 78-79). Por añadidura, la idea de nacionalidad para interpretar el Estado se puede decir, según el autor, que surgió en el pensamiento político francés y alemán del siglo XIII.

La segunda gran analogía para interpretar el Estado como colectividad remitía a la idea de una comunidad artificial cuyo principal interrogante que planteaba era conocer quién era el autor de dicha comunidad o qué tipo de vínculo artificial unía a gobernante con los gobernados. De esta interpretación se han dado tres versiones diferentes: la versión religiosa liderada por Juan Calvino, en la que el Estado es una asociación de seres humanos cuyo fin supremo es alcanzar la glorificación de Dios; la versión moral secular surgida a partir del siglo XVIII que interpretaba al Estado como una asociación cuyo fin se identificaba con la perfección moral o progreso; y la versión más extendida —según el autor— en la que el Estado es una asociación artificial cuyo objetivo principal es la explotación de recursos naturales¹⁸.

Finalmente, la última gran analogía fue aquella en la que se relacionaba al Estado con la idea de una asociación histórica, que ni es natural ni ha sido diseñada. El origen de la vinculación entre gobernantes y gobernados es el sentimiento de solidaridad gestado durante una continua experiencia aportada por el paso del tiempo, la guerra o un gobierno prolongado (*Ibid*, 91-93). Y Según Oakeshott, esta concepción de la naturaleza del estado tuvo sus problemas para asentarse debido a que fue difícil superar las versiones anteriores. No obstante, a partir del siglo XVIII, autores como Adam Ferguson, Hume, Vico y Hegel entre otros, exploraron esta interpretación.

5.3.2. Sobre el origen de la autoridad: vinculación entre gobernantes y gobernados

La segunda cuestión principal que apareció con la nueva experiencia del Estado moderno fue aquella que exploraba la relación entre gobernante y el súbdito, tomando cuerpo con la siguiente expresión: “¿cuál es el carácter y fundamento para la lealtad que un sujeto debe a su gobierno?” (*Ibid*, 97). Y, según Oakeshott, el rasgo más importante de este

¹⁷ Según Oakeshott, el término nación era empleado en la Edad Media para designar a aquellos grupos de personas que compartían algunas características “naturales”. La fuente de estas características solían ser el lenguaje, el vínculo de sangre o la religión (Oakeshott, 2013, 78)

¹⁸Oakeshott nombra a Francis Bacon como precursor y a Saint-Simon, Fichte, entre otros muchos autores del siglo XIX y XX.

interrogante que aparece con el pensamiento político moderno es su implicación con la lógica del derecho.

En continuidad con las conferencias analizadas en el capítulo anterior, Oakeshott vuelve resaltar su opinión con respecto a la cual, la cuestión de la autoridad de los gobernantes no mantiene relación lógica con la cuestión del oficio del gobierno, llegando a constatar que a lo largo de la historia del pensamiento político europeo, ha primado la cuestión del oficio del gobierno sobre la cuestión de la autoridad y constitución del mismo. Es por esto que en las *Lecciones* Oakeshott se vea obligado a no avanzar más del siglo XVIII con el objetivo de ilustrar las creencias en torno a la autoridad (*Ibid*, 142).

Al igual que en la cuestión anterior, el autor intenta sintetizar las creencias e ideas que sobre esta cuestión se han tenido en diferentes grupos. Asimismo, es de vital importancia mencionar, que al igual que en *Moralidad y Política en la Europa Moderna*, Oakeshott afirma que las creencias en torno al origen de la autoridad de los gobernantes tienen como contexto inmediato el conjunto general de ideas sobre la moral (*Ibid*, 113).

A rasgos generales, Oakeshott narra que a lo largo de la historia moderna europea se han dado tres grandes variantes de explicar en el origen de la autoridad: (1) por concesión divina al propio gobernante; (2) a partir de las cualidades naturales del gobernante; (3) o por el consentimiento de los propios súbditos.

Del primer conjunto de creencias destaca que fue una modificación de una idea presente en el medievo a partir de la cual se decía que el rey gobernaba *Dei Gratia*, es decir, por concesión divina (*Ibid*, 104). Pero de este primer cuerpo de creencias surgen varios interrogantes relacionados con el modo en el que los gobernantes recibieron el derecho a gobernar a través de Dios. Oakeshott aquí distingue entre la “*doctrina del derecho divino hereditario de los reyes a gobernar*” (*Ibid*, 104) y la “*doctrina del derecho divino de elección por la gracia a gobernar*” (*Ibid*, 109).

La primera doctrina comenzó a ganar solidez a finales del siglo XVI y se caracterizaba por alegar que la autoridad del gobernante procedía directamente de un derecho divino hereditario que en ningún grado procedía de la autoridad papal, ya que como bien indica Oakeshott, suponía negar una de las rasgos más ansiados y definatorios del Estado, a decir, la soberanía que le confería independencia. Como ejemplos se citan obras pertenecientes a los siglos XVI y XVII como: *De regno et regale potestate* de William Barclay; *Los Seis Libros de la República* de Bodin; o *Patriarca o El poder Natural de los Reyes* de Robert Filmer.

La segunda doctrina se podía aplicar a toda forma de gobierno —no sólo a las monarquías— y se fundamentaba en la idea de que la autoridad de los gobernantes había sido

concedida por elección divina. Los gobernantes, a diferencia de los gobernados, pertenecían al orden de la gracia, se habían emancipado del orden natural y pertenecían a la clase de “electos” o “elegidos” que poseían el derecho a gobernar sobre los demás individuos (*Ibid*, 108-109). El exponente principal de esta doctrina de nuevo fue Juan Calvino y según Oakeshott, es posible encontrar rastros de ésta en las sectas de puritanos ingleses del siglo XVII y en el gobierno parlamentario que sucedió al gobierno monárquico de Carlos I (*Ibid*, 110).

La segunda respuesta en torno a la cuestión de la autoridad de los gobernantes procedía de la afirmación de que existen cualidades como la *sangre* o la posesión de *virtud* y *sabiduría* que le otorgan al gobernante su derecho a gobernar sobre sus súbditos. Según Oakeshott, esta idea tiene inspiración platónica y fue a partir del siglo XVIII cuando la “ilustración”, mezcla de virtud y sabiduría, se convirtió en una fuente del derecho a gobernar. De manera sintética, Oakeshott resume esta doctrina con la expresión: “El gobierno sabe lo que es mejor” (*Ibid*, 117) y los ignorantes o no ilustrados deben obedecer a los sabios. En relación a esta doctrina, Oakeshott alude a autores como Francis Bacon, Comte o Marx y también constata la relación entre dicha doctrina y la introducción del término “meritocracia” al vocabulario político moderno europeo (*Ibid*, 118-119).

Finalmente, el último gran cuerpo de creencias fue aquella que defendía que la autoridad del gobierno era una cualidad que recibía de los súbditos en virtud de una especie de acuerdo o consentimiento y según el autor, fue una invención de escritores jesuitas con el fin de desgastar la autoridad de los príncipes protestantes (*Ibid*, 122). Ejemplos ilustrativos de autores que formularon esta doctrina vienen de Locke, Rousseau y Hobbes, siendo este último con su *Leviatán*, según Oakeshott, el autor que más hondura filosófica le aportó.

Para finalizar, huelga destacar que la cuestión de la autoridad no culmina con el intento de dilucidar cuál era la relación de legitimidad que une al gobernante con el gobernado. Según el autor, la cuestión de la autoridad también planteó la problemática de responder temporalmente dónde se situaba los orígenes del derecho del gobernante a gobernar. Y cada conjunto de creencias que acabamos de comentar intentó responder a este problema aportando enfoques diferentes. La obra de Robert Filmer fue un intento de explicar el origen divino de los monarcas a gobernar; pero las obras de autores como Hobbes o Spinoza, en lugar de circunscribirse al origen histórico de la autoridad, aportaron razones para señalar aquellas presunciones necesarias en virtud de la cual se le reconoce la autoridad al gobierno (*Ibid*, 137-138).

5.3.3. Sobre la actividad y función del gobierno: *telocracia* y *nomocracia*

Finalmente, llegamos a la parte de las *Lecciones* en la que Oakeshott describe las dos principales tendencias de pensamiento predominantes en la Europa moderna que intentan responder a la cuestión: ¿En qué consiste la actividad y la función del gobierno de un Estado Moderno?

Ya se había adelantado anteriormente que las dos propuestas teóricas que según Oakeshott, ofrecieron respuestas a este interrogante, la *telocracia* y la *nomocracia*, coinciden en la obra *Moralidad y Política* con la teoría política colectivista y la teoría política del individualismo, respectivamente. No obstante, en las *Lecciones*, Oakeshott no ilustra las dos tendencias políticas como consecuencias directas del contexto de las ideas morales —las disposiciones morales del individuo y colectivista— sino a raíz de un conjunto de contingencias circunstanciales explicadas *grosso modo*, que se derivan directamente de la experiencia de vivir en un Estado. Aspecto esencial en las *Lecciones* pero que en *Moralidad y Política* apenas menciona.

Asimismo, es importante mencionar que, aunque el autor vuelva a reiterar que la cuestión presente no se vincula necesariamente con la cuestión de la autoridad, sí que advierte que guarda especial relación con la primera cuestión, a decir, cuál es la naturaleza del Estado. De este modo, si por analogía pensamos que la actividad de gobernar se identifica con la de administrar una finca como el gerente de una fábrica o comandar un un mando general de mando, el Estado como colectividad será concebido como una gran fábrica o un ejército, respectivamente (*Ibid*, 144-145). A continuación comentaremos los rasgos más importantes que señala el autor de cada concepción de gobierno.

Por *telocracia* se entiende la actividad de gobernar en virtud de la cual se organizan las actividades de los súbditos y los recursos de un territorio para la consecución de un único fin premeditado (*Ibid*, 146). Y aunque pueda estar ligada a cualquier interpretación sobre el origen de la autoridad, Oakeshott opina que está estrechamente unida a la idea de un Estado como colectividad natural de seres humanos, en tanto que el sentimiento de solidaridad va unido a la existencia de un único y predeterminado fin que empuja a la colectividad, y se justifica así la actividad de gobernar en función de dicho fin supremo. Este fin, comúnmente denominado bien común o social, ha de entenderse en la telocracia como “condición sustantiva de vida” y todas las actividades de los súbditos necesariamente deben estar organizadas en torno este fin (*Ibid*, 147).

Ahora bien, como todos los hechos históricos sin excepción, esta tendencia no es fruto de una disposición arbitraria que no pueda ser vislumbrada a través de sus contingencias circunstanciales, fruto, según Oakeshott, del conjunto de las decisiones humanas, o a rasgos generales, de los hechos antecedentes. Es preciso, pues, preguntarnos por las circunstancias que hicieron aceptable esta interpretación del oficio del gobierno.

Como se ha afirmado al principio del capítulo, la Europa medieval, la materia prima con la que se construyeron los Estados, se caracterizaba por la pluralidad y diversidad. La primera tarea de los gobernantes fue consolidar el territorio y crear sentimiento de solidaridad entre los asociados. Y el afán de independencia con respecto a otros socios puso en marcha una lucha por poseer la *potestas* de los reyes medievales y la *auctoritas* de la Iglesia, hecho que se manifestó en la aparición de la soberanía como nuevo término en el vocabulario político europeo. Pero la tendencia telocrática, para ser capaz de organizar la vida de los súbditos y de los recursos disponibles requiere de grandes cantidades de *potentia*, de poder. Y esto es otra de las características que definen a los Estados modernos con respecto al panorama medieval, el gran aumento de poder e ingeniería social para ejecutar políticas.

Este aumento de poder fue posible gracias al fenómeno de la guerra, un acontecimiento nuevo y corriente en la Europa Moderna en el que los Estados comenzaron a subordinar sus actividades y recursos disponibles para la consecución de un único fin. Igualmente, la existencia de colonias durante los siglos XVI y XVII que debían ser administradas propició, según Oakeshott, que el “arte de la telocracia” se aprendiera del gobierno colonial (*Ibid*, 149).

Al igual que en *Moral y Política* donde la primera versión de la teoría colectivista correspondía a la versión religiosa, Oakeshott en las *Lecciones* sitúa la primera aparición de la tendencia telocrática a partir de los siglos XVI y XVII con la Reforma Protestante y en lugares como la Ginebra de Calvino o Zúrich de Zuinglio. El deber del gobernante consistía en organizar la comunidad en virtud de la consecución del único fin religioso-social de la comunidad. Pero hay que advertir que la uniformidad religiosa no implicaba una tendencia telocrática, ya que, según Oakeshott, en tiempos modernos existieron gobiernos que impusieron dicha uniformidad sin derivar en *telocracia* (*Ibid*, 150)

La segunda y tercera versión de la *telocracia* que se describe en las *Lecciones* se asemejan a la versión productiva y distributiva descritas en *Moral y Política*, sin embargo, Oakeshott no llega a emplear dichos términos para referirse a ellas. En realidad, estas apreciaciones no son sustantivas, máxime cuando Oakeshott advierte reiteradamente que las diferentes variaciones de cada tendencia son a menudo difíciles de separar unas de otras (*Ibid*, 153) y del mismo modo, cuando afirma que la misma tendencia telocrática está

presente en “*prácticamente todos los autores políticos modernos y en los programas de casi todos los partidos político*” (*Ibid*, 53). Como gran parte de lo que expresa Oakeshott en torno a las versiones de la tendencia telocrática del oficio del gobierno ha sido expuesto en la sección de la teoría política colectivista, pasaré a describir la tendencia nomocrática y en concreto, aquellos aspectos que no aparecen reflejados en la explicación de la teoría política individualista expuesta en las *Lecciones*.

En su sentido literal, *nomocracia* significa “*gobierno entendido como el gobierno de los sujetos a través de las leyes*” (*Ibid*, 157), pero de forma más amplia se sustenta en la creencia de que el oficio del gobierno es doble, (1) ser custodio de las leyes y de los procesos en virtud es posible modificarla; e (2) imponer a los súbditos deberes y obligaciones extraordinarias siempre y cuando se den emergencias como guerras y calamidades naturales (*Ibid*, 160).

En consonancia, el carácter de la *nomocracia* se apoya en varias presunciones sobre el Estado, los sujetos y el gobierno en general. En primer lugar el Estado es entendido como una “*asociación contingente de individuos adultos diferentes*” (*Ibid*, 159) en la que se espera de estos que sostengan una variedad de creencias y religiones y consideren un bien poseer la libertad de tomar decisiones individuales en la búsqueda de su felicidad¹⁹. Como miembros de la asociación comparten un sistema de leyes cuyos derechos y deberes recogen los “*bienes admitidos*” que tienen en común y no representa un estado sustantivo de cosas o “*bien común*” como en la *telocracia* (*Ibid*, 160). Este sistema de derechos y deberes son entendidos como una reglas del juego²⁰ que para que sigan siendo útiles deben ser modificadas siempre que reflejen y no impidan las actividades y creencias según las circunstancias²¹.

Y a diferencia de lo que podríamos intuir, Oakeshott advierte que en ningún caso la *nomocracia* supone únicamente una negación conceptual de la *telocracia*. Asimismo, debería evitarse la confusión de identificar *nomocracia* con la expresión *laissez-faire*, en la que el objeto propio del gobierno consiste en evitar la intervención, una expresión que según el autor, fueron creadas por gobiernos *telocráticos* para que atendiera a la búsqueda de prosperidad material (*Ibid*, 162).

¹⁹ Aquí se aprecia los caracteres de la moral del individuo explicados en el cuarto capítulo

²⁰ En el ensayo “*Qué es ser conservador*” Oakeshott defiende, cercano a la *nomocracia*, que la imagen del gobernante se identifica con un árbitro cuya misión es administrar las reglas del juego acuerdo con las reglas conocidas, pero sin participar en él. (Oakeshott, 2000, 394). Es decir, la función del gobierno condiciona, pero no determina, pues la libertad y la pluralidad humana debe ser conservada.

²¹ En el mismo ensayo cita, Oakeshott alega que la innovación “*es indispensable si se quiere que las reglas sigan siendo apropiadas para las actividades que gobiernan*” (*Ibid*, 397)

Como he afirmado anteriormente, Oakeshott no desarrolla en las *Lecciones* la cuestión de la moral del individuo para introducirse en la explicación del gobierno entendido como *nomocracia*, sin embargo, sí menciona que la primera actividad legislativa registrada de los gobiernos modernos estuvo enfocada a emancipar a los ciudadanos de los deberes y obligaciones feudales, y esto se debió a una modificación de las condiciones de vida medieval, y concretamente, a la aparición del sentimiento de individualidad. Una actuación propia de un gobierno como *nomocracia* en estas circunstancias modernas consistió en garantizar una moneda estable que permitiera la libre circulación en lugar de determinar el gasto de los ingresos nacionales (*Ibid*, 163).

El relato acerca de la concepción nomocrática del Estado que perfila Oakeshott culmina con una breve descripción —más breve que en *Moralidad y Política*—, de algunas de las características que delinear las teorías sobre el oficio del gobierno de autores que se inclinaron por la tendencia nomocrática, como Kant, Adam Smith y Bentham. Y el rasgo común que caracteriza a las teorías de dichos autores — y ahora sí que se pueden establecer conexiones con *Moral y Política*— es el mismo punto de partida en el que se respaldan ciertas ideas generales sobre los seres humanos. O dicho de otra forma, tanto Kant como Adam Smith y Bentham, se preguntaron qué tipo de gente forma de los Estados para responder cuál era la función del gobierno en éste.

Para finalizar, Oakeshott llega a afirmar que ninguna de las teorías políticas brevemente explicadas ofrecen una explicación exhaustiva de en qué consiste la tendencia nomocrática. Sin embargo, sí que advierte que la creencia nomocrática ha encontrado oposición en la Europa Moderna a raíz de la guerra y el nuevo sentimiento de solidaridad del que se hacían eco los Estados. De igual modo, en un acto de prudencia, Oakeshott advierte que ninguna de las dos tendencias se pueden identificar de manera exacta en las actividades de los gobiernos europeos y en concreto, en las “ideologías” de los partidos modernos (*Ibid*, 171). Al fin y al cabo, estas dos tendencias son dos polos diferentes que han intentado dar respuestas a las cuestiones principales que plantó el Estado como nueva experiencia política.

6. Conclusiones

El presente trabajo ha consistido en la exploración de las posibles conexiones que podían existir en la obra de Michael Oakeshott entre, por un lado, su filosofía de la historia y

por otro lado, los resultados de la indagación histórica elaborada en torno al pensamiento político moderno.

Para esta tarea, se ha partido de una breve presentación de la vida y obra de Michael Oakeshott, que más allá de mostrar aquellos rasgos anecdóticos de su trayectoria, ha servido para obtener una visión panorámica del conjunto de su obra, perfilando los temas que trató con más ahínco y los autores hacia los que mostró más predilección, como por ejemplo, Thomas Hobbes.

En segundo lugar, como el presente estudio versaba sobre la historia y observando que Oakeshott recibió su primera formación como historiador, he considerado pertinente analizar su filosofía de la historia partiendo de los ensayos que según Timothy Fuller, representan rasgos constantes y destacados del pensamiento del autor (Oakeshott, 2013,7). Mientras analizaba y exploraba dichos ensayos y al mismo tiempo leía las dos principales obras que sobre la historia del pensamiento político se han tratado en este trabajo, he llegado a observar que la filosofía de la historia expuesta en *Sobre la historia* y el relato histórico sobre el pensamiento político moderno, dialogaban continuamente entre sí. Este rasgo conversacional —término plenamente oakeshottiano— se ha apreciado, por ejemplo, en la forma en la que Oakeshott emplea la metáfora de la mampostería que aparece en el tercer ensayo compilado en *Sobre la historia* para interpretar la historia del pensamiento político moderno como una construcción edificada a partir de “ruinas” y elementos medievales. Hemos podido comprobar que dicha metáfora es aplicada por el autor tanto en las *Lecciones*, en *Moral y Política en la Europa Moderna* y *El estado europeo moderno*. Hay que destacar que la importancia del uso de dicha metáfora radica en que esta misma contiene gran parte de los postulados y categorías que delinear la lógica de la indagación histórica, como el *cambio*, el *hecho*, la *situación* o el *pasado históricos*. Asimismo, una de las grandes conclusiones del segundo capítulo ha sido apreciar la defensa de la indagación histórica como indagación autónoma e independiente.

En el tercer capítulo se ha planteado una de las principales cuestiones que vertebran el presente trabajo y que, sin distanciarse de la filosofía de la historia *stricto sensu*, se introdujo de lleno en la historia del pensamiento político. La cuestión planteada por O’ Sullivan se preguntaba si existía alguna relación lógica entre los postulados de la historia como modo de indagación autónoma e independiente y el relato histórico construido por Oakeshott alrededor del desarrollo del pensamiento político en Europa (Podoksik, 2012, 55). Avanzando en la investigación descubrí que las influencias intelectuales directas e indirectas provenientes del pensamiento británico de comienzos del siglo XX y alemán de finales del siglo XIX —como

Figgis, Maitland, Ranke y Otto Von Gierke— fueron fundamentales para comprender la creación y maduración de las ideas tanto en el ámbito de la filosofía de la historia como en el de la historia de las ideas políticas, por no decir, de su filosofía política.

Cómo llegué a afirmar, no creo que exista incoherencia alguna entre ambos ámbitos, a decir, la filosofía de la historia que propugna Oakeshott y su historia de las ideas políticas. Además, si como he comentado, se observa de forma panorámica la trayectoria intelectual del autor, se puede advertir que la coherencia de su enfoque no se limita a una escrupulosa aplicación isomórfica de los supuestos teóricos —las condiciones de la investigación histórica— al relato histórico construido para comprender el fenómeno del Estado Moderno. Así, pese a que Oakeshott no aplicara su filosofía de la historia con detallado esmero, deben ser tenidas en cuenta aquellas aseveraciones que pudieron facilitar un cierto relajamiento y laxitud de los postulados de la investigación histórica. Asimismo, aunque sí que acepto que en su obra se puede atisbar una manifiesta animosidad hacia el carácter del anti-individuo o moral colectivista (O´ Sullivan, 2000, 151), esto no justifica que se deba rechazar ambos ámbitos de investigación.

De igual modo, en este capítulo tercero ha sido esencial repasar el ensayo titulado “*Political Thought as a Subject of Historical Enquiry*”, y esto es, porque es en este ensayo donde Oakeshott no niega la posibilidad —aunque con serios matices— de que el historiador se ocupe de la historia de las ideas políticas. Quizá es en este punto donde mejor se advierta que las *Lecciones sobre el pensamiento político*, tituladas en inglés “*Lectures in the history of political thought*”, no disfruten de la mejor denominación que el autor pudo desear para tal investigación. Un rasgo que salva esta imprecisión es que la parte de las lecciones dedicadas a la Modernidad, tengan como subtítulo “El carácter del Estado europeo moderno”.

Tras este largo pero justificado preliminar, se ha procedido a analizar y describir el relato histórico que Oakeshott construye en torno al pensamiento político europeo moderno. Como pude advertir, partir de las *Lecciones* impartidas en la *London School of Economics* y de las conferencias impartidas en Harvard bajo el título de *Moral y política en la Europa Moderna* con el objetivo de introducirnos en la interpretación histórica del autor ha resultado ser una buena idea para atisbar el proceso de maduración a través del cual el mismo autor fue capaz de otorgarle originalidad a su interpretación. Aspecto que bien puede apreciarse en el último ensayo de *On human Conduct* cuya traducción en español es “El Estado europeo Moderno”. Debo destacar que he decidido trasladar a un segundo plano esta última obra —no sin dejar de utilizar algunos puntos cruciales de la misma— porque considero que su análisis

forma parte de un estadio más avanzado dentro del campo de investigación que versa sobre la historia del pensamiento político elaborada por Oakeshott.

Del análisis de las obras citadas he podido confirmar la continuidad temática de la que López Atanes señalaba con respecto a la obra de Oakeshott, y concretamente, dentro del ámbito de la historia de las ideas políticas. Así, uno de los descubrimientos claves del presente trabajo ha sido encontrar correspondencia entre la teoría política del individualismo que Oakeshott presenta en *Moral y Política*, y la tendencia *nomocrática* del oficio de gobierno que presenta en las *Lecciones*. Respectivamente, la teoría política del colectivismo encuentra su pareja conceptual en la tendencia *telocrática*. Debo advertir que la misma correspondencia conceptual vuelve a aparecer con el binomio *societas/universitas* presentados en *El estado europeo moderno*. El estado concebido como *societas* se acercaría a la tendencia *nomocrática* y a la teoría política del individualismo, mientras que el Estado como *universitas* vendría auspiciado por una tendencia telocrática y expresada quizá, en la teoría política del colectivismo.

Asimismo, huelga destacar que en el análisis de las obras mencionadas sobre la historia del pensamiento político moderno he observado claros reflejos de la filosofía de la historia representados en *Sobre la historia*. Y es aquí donde he estrechado lazos entre el concepto de *performance* y literatura política, en tanto que la *performance* como artefacto-objeto que forma parte del pasado histórico y es de exclusivo interés para el historiador se identifica en la tarea de indagación histórica de la política, con la literatura política que el mismo Oakeshott alega que debe usar para comprender el carácter del Estado moderno europeo.

Para finalizar, otro aspecto a enfatizar es la complementariedad de las dos obras analizadas en los dos últimos capítulos. Aunque ambas reflejen la tensión entre dos fuerzas opuestas representada a partir de los binomios conceptuales arriba mencionadas, cada obra parece partir de contextos diferentes pero similares y complementarios. Así, mientras el argumento principal sobre el que pivota la historia política moderna presentada *Moral y Política* se enfoca en la idea de que la teoría política tiene su contrapartida en las ideas y creencias morales —esto manifiesta en la tensión entre dos nuevos caracteres morales que protagonizan la Modernidad, la *moral del individuo* y la *moral colectivista*— en las *Lecciones*, es el Estado moderno europeo como nueva experiencia política y las cuestiones fundamentales que en torno a ella se forman, la clave argumental de la indagación histórica. Asimismo, otro punto en común entre ambas obras y que en Oakeshott es una preocupación constante, es la idea de que la reflexión política moderna se ha caracterizado por restarle importancia a la cuestión de la autoridad en favor de la del oficio del gobierno.

7. Bibliografía

Bibliografía primaria:

Oakeshott, Michael. 1996. *On Human Conduct*. Reprint. Oxford: Clarendon Press.

—2000. *Hobbes on Civil Association*, foreword by Paul Franco Indianapolis: Liberty Fund.

Disponible en <<https://oll.libertyfund.org/titles/668>>

—2000. *El Racionalismo en la Política y otros ensayos*. Traducido por Eduardo L. Suárez Galindo. México: Fondo de Cultura Económica.

—2001. *El Estado europeo moderno*. Traducido por Víctor Pérez Díaz. Barcelona: Paidós.

—2004. *What Is History?: And Other Essays*. Editado por Luke O'Sullivan. Luton: Andrews UK Ltd. Disponible en ProQuest Ebook Central.

—2011. *Lectures in the History of Political Thought*. Editado por Terry Nardin y Luke O'Sullivan. Luton: Andrews UK Ltd. Versión digital disponible en ProQuest Ebook Central.

—2008. *Moral y Política en la Europa Moderna*. Traducido por Carmen Ors. Madrid: Síntesis.

—2009. *La voz del aprendizaje liberal*. Traducido por Ana Bello. Katz

—2013. *Sobre la historia y otros ensayos*. Traducido por María Victoria Rodil. Katz.

—2013. *Lecciones de historia del pensamiento político. Volumen I. Desde Grecia hasta la Edad Media*. Introducción, traducción y edición al cuidado de Francisco Javier López Atanes. Unión Editorial.

—2013. *Lecciones de historia del pensamiento político. Volumen II. El carácter del Estado Europeo Moderno*. Introducción, traducción y edición al cuidado de Francisco Javier López Atanes. Unión Editorial.

—2015. *Experience and its Modes*. Cambridge Philosophy Classic. Cambridge: Cambridge University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/CBO9781316286494>.

Bibliografía secundaria:

- Badillo O'Farrell, P. 2017. "Oakeshott o la filosofía política de un caballero escéptico". *Revista de Estudios Políticos*, 178, 47-69. doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.178.02>
- Benítez, José Javier. 2017. "Conocimiento, experiencia histórica e idealismo en Michael Oakeshott" *Anuario filosófico* 50/3, 549-573, 2017. Disponible en <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-filosofico/article/view/13423>.
- Berlin, Isaiah. 1988. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- Boucher, D. 1984. "The Creation of the Past: British Idealism and Michael Oakeshott's Philosophy of History" *History and Theory*, Vol. 23, No. 2. 193-214. Disponible en <https://www.jstor.org/stable/2505006>.
- del Palacio, Jorge. 2013. "La actitud conservadora, Michael Oakeshott y la crítica de posguerra al estilo ideológico de política". *Revista de Estudios Políticos (nueva época)* N°.161, Madrid, Julio-septiembre, 93-115.
- Fernández Riquelme, S. 2009. "Ecos de la democracia industrial británica". *La Razón histórica: revista hispanoamericana de historia de las ideas políticas y sociales*, N°7, 6-16. Disponible en <https://www.revistalarazonhistorica.com/7-3/>.
- Fernández Riquelme, S. 2009. "Sociología, corporativismo y política social :las décadas del pensamiento corporativo en España: de Ramiro de Maeztu a Gonzalo Fernández de la

Mora. (1877-1977)". Tesis Doctoral. Universidad de Murcia. Disponible en <http://hdl.handle.net/10201/3276>.

Franco, P. 2000. Epílogo a *Hobbes on Civil Association*. Disponible en <https://oll.libertyfund.org/titles/668>

Hirst, P, (ed). 2005. *The Pluralist Theory of the State: Selected Writings of G.D.H.Cole, J.N.Figgis, and H.J.Laski*. Routledge.

Monereo Pérez, José Luis. 2020. "El Derecho Social Y Los Sujetos Colectivos: La construcción jurídica Fundacional De Otto Von Gierke". *Lex Social: Revista De Derechos Sociales* 10 (2): 682-735. <https://doi.org/10.46661/lexsocial.5080>.

Nardin, Terry. 2020. "Michael Oakeshott", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/oakeshott/>.

Navarro Pérez, J. 1999. "Historia magistra politices. Notas sobre la conexión entre teoría de la historia y teoría política en Ranke". *Res publica* 4: 93-108.

Neill, Edmund. 2013. Michael Oakeshott. New York: Bloomsbury Academic & Professional. Disponible en ProQuest Ebook Central.

O'Sullivan. 2000. "Michael Oakeshott on European Political History". *History of Political Thought*, Vol. 21, No. 1, pp. 132-151. Disponible en <https://www.jstor.org/stable/26219731>.

O'Sullivan, N. 2013. "Vida y época de Oakeshott: unas memorias filosóficas" Traducido por Estefania Pipino. *Cuadernos de Pensamiento Político*, N° 37, 69-84. https://fundacionfaes.org/file_upload/publication/pdf/20130423224541vida-y-epoca-de-oakeshott-unas-memorias-filosoficas.pdf.

Podoksik, Efraim, ed. 2012. *The Cambridge Companion to Oakeshott*. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press. Disponible en doi:10.1017/CCOL9780521764674

Ramos Vera, Mario. 2014. "Artificio y voluntad: Michael Oakeshott y su interpretación conservadora de la filosofía política de Thomas Hobbes" Trabajo de Fin de Máster en Filosofía Teórica y Práctica Especialidad de Filosofía Práctica, UNED.

Smith, T. 1996. "On history practice and political theory". *History of Political Thought* 17, no. 4, 591-614. Accessed October 27, 2020. <http://www.jstor.org/stable/26217047>.

Terradas Saborit, I. 2015. "Paul Vinogradoff (1854-1925) y la antropología jurídica". *Ivs Fvgit*, n° 18, pp. 11-43. <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/34/69/02terradas.pdf>.

