

“Por qué sigue siendo importante la filosofía analítica de la historia: justificación, narrativa y el legado del giro lingüístico”.

Una entrevista con Paul A. Roth

MARIANA ÍMAZ SHEINBAUM

Universidad Nacional Autónoma de México

México

Correo: imazmariana@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3437-3038>

DOI: 10.48102/hyg.vi66.620

Traducción: Marta Escartín Labarta

RESUMEN

Esta entrevista con Paul A. Roth explora la importancia actual de la filosofía analítica de la historia tras el giro lingüístico. Roth reflexiona sobre la distinción entre la teoría de la historia y la filosofía de la historia, y hace hincapié en el persistente problema de la justificación en la explicación histórica. Basándose en Rorty, Toews, Hayden White y Kuhn, sostiene que el giro lingüístico no se refería únicamente a la representación, sino al planteamiento de metapreguntas de evaluación racional y autoconciencia en la práctica histórica. La conversación aborda la tensión permanente entre arte y ciencia, tanto en la filosofía como en la historia, el reto de la evaluación narrativa y lo que Roth llama la “positividad tóxica”. Roth también habla del tema del rol terapéutico de la filosofía para liberarnos de esquemas restrictivos, y el de por qué el enfoque analítico —entendido en sentido amplio como la preocupación por la justificación— sigue siendo esencial en los debates contemporáneos sobre la filosofía de la historia.

Palabras clave: Paul A. Roth; filosofía analítica de la historia; giro lingüístico; justificación; explicación narrativa; arte y ciencia; Hayden White; Richard Rorty; metahistoria; filosofía como terapia

MARIANA ÍMAZ: Empecemos con la primera pregunta, si te parece, para abrir la discusión. ¿Cuáles crees que son los principales problemas, preguntas y perspectivas que marcaron el rumbo del campo después del giro lingüístico?

PAUL ROTH: Incluso antes de recibir esta invitación, comencé a tratar de pensar un poco en la diferencia entre la teoría de la historia y la filosofía de la historia. Porque hay muchas cosas en la teoría de la historia que yo no considero filosofía. No quiero decir que sea malo. Eni nada, solo que, de entrada, a mí me parecía que había que hacer algún tipo de distinción y no tenía claro cómo articularla. Así que acudí de nuevo tanto a la antología de Rorty de 1967, *The Linguistic Turn*, como al famoso ensayo de John Toews.¹⁸ Aunque la antología de Rorty de 1967 no se cita en el ensayo de Toews, lo que realmente me llamó la atención es que pensé que los temas básicos estaban profundamente relacionados. Y la relación se hace aún más cercana y profunda cuando te fijas en la forma en la que Toews enmarca su ensayo desde el principio. Pero, en cualquier caso, antes de entrar en demasiados detalles, déjame tratar de responder directamente.

Lo que voy a afirmar es que la cuestión planteada por Toews era en realidad una metapregunta, del mismo modo que —y este es uno de los muchos vínculos con la antología de Rorty— a Rorty le interesaban la metafilosofía y la filosofía lingüística. En cierto modo, la única relación entre las personas que recoge en ese volumen es que todas ellas aparecen en el volumen de Rorty. Pero el hilo conductor, desde la perspectiva de Rorty en ese momento, es que todas ellas tienen una nueva concepción, o lo que ellas consideran una nueva concepción, de cómo debe hacerse la filosofía. Me refiero no solo a una nueva “teoría”, como el feminismo, el Colectivo

¹⁸ Richard Rorty, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method* (University of Chicago Press, 1967); John E. Toews, “Intellectual History After the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience”, *The American Historical Review* 92, núm. 4 (1987): 879-907, <https://doi.org/10.2307/1863950>

de estudios subalternos o algo por el estilo, sino a toda una forma de reconcebir cómo se justifican y se explicitan las afirmaciones.

Déjame leerte el inicio de mi ensayo; así creo que entenderá el sentido de lo que estoy diciendo. Tomo una cita de Rorty que aparece en su ensayo introductorio. Rorty escribió: “desde que Platón inventó la disciplina, los filósofos han vivido en un estado de tensión, producido por una atracción por las artes por un lado y una atracción por las ciencias por el otro. El giro lingüístico no ha aflojado esta tensión, pero sí nos ha permitido ser muchísimo más conscientes de ella. El principal valor de las discusiones metafilosóficas —escribe Rorty— incluido en este volumen es que sirven para poner de relieve esta autoconciencia”.¹⁹ Entonces, lo que digo es “mira, podemos entender lo que ocurre en el libro de Toews”. Pienso que me limitaré a describir la cita de Rorty y así es como lo hago: “Pero desde que Heródoto inventó la disciplina, los historiadores han vivido en un estado de tensión, producido por una atracción por las artes por un lado y una atracción por las ciencias por el otro. El giro lingüístico no ha aflojado esta tensión, aunque ha permitido a los historiadores ser muchísimo más conscientes de ella. El principal valor de las discusiones metahistóricas incluidas en esta revista es que sirven para poner de relieve esta autoconciencia”.

El giro lingüístico no fue solo una teoría más. Sí, invitaba a la gente a pensar sobre el significado y la producción de significado, y eso también es un hilo conector. Pero más allá de eso, en realidad era una forma de decir: “Oye, así es como nos movemos del lado artístico al lado científico”. Lo que está en cuestión en estas dos citas es el hecho de que tanto la filosofía como la historia viven cargadas con esta pretensión de que están más en el lado del arte que en el de la ciencia.

Cuando enseño historia de la analítica, uno de los ensayos que empleo es uno de los primeros ensayos de Russell llamado “La

¹⁹ Rorty, *The Linguistic Turn*, 38.

lógica como la esencia de la filosofía”.²⁰ Este es entonces un tema que retoman Carnap y los positivistas y todos lo demás. La filosofía se concentra finalmente en el camino de ser una ciencia. ¿Por qué? Porque, ¡maldita sea, tenemos lógica! y esto demuestra que somos muy rigurosos y serios y sabemos lo que es una prueba, etc.

Al plantear su ensayo, Toews comienza refiriéndose al historiador William Bouwsma y, a continuación, a un ensayo de Martin Jay sobre el célebre debate entre Habermas y Gadamer.²¹ En su escrito, Jay examina todas las corrientes de filosofía del lenguaje, incluso de la tradición angloamericana. El núcleo del debate entre Habermas y Gadamer reside, precisamente, en determinar si la razón debe entenderse por completo como una construcción histórica, como sostenía Gadamer, o si, como defendió Habermas, se debe preservar una noción de razón que se resista a la historización plena.

La postura de Rorty se vuelve cada vez más escéptica después de 1967. Después, en 1979, publica *Philosophy and the Mirror of Nature*, obra de la que Toews también habla, porque cuenta el trabajo de David Hollinger, en donde la obra de Rorty ocupa un lugar muy destacado.²² Y, por supuesto, Rorty termina, digamos, en el lado de Gadamer. Rorty también tuvo toda una serie de debates con Habermas sobre este mismo asunto, si la razón se debe entender completamente como una construcción histórica y todo lo demás.

Concluiré el ensayo diciendo: “Mira, he hablado con algunas personas, y muchas de ellas no entendieron nada”. Creían que el giro lingüístico trataba sobre representación o sobre si tenemos

²⁰ Bertrand Russell, “Logic as the Essence of Philosophy”, en *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy* (George Allen & Unwin, 1914), 33-62.

²¹ Martin Jay, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas* (University of California, 1984).

²² Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton University, 1979); David Hollinger, *In the American Province. Studies in the History and Historiography of Ideas* (Indiana University, 1985).

hechos o no, pero eso es mas bien algo secundario. [Lo principal] es sobre cómo se justifican las cosas, y si acaso se justifican. Y tomar conciencia de por qué realmente crees que algo es mejor que otra cosa. Creo que esto es lo que siempre he intentado inculcarte sobre tu propio trabajo [Mariana].

Creo que la conexión con la estética en este caso es muy importante, porque esta, en sus orígenes, estaba confinada al ámbito de lo no cognitivo. Se la desvincula del ámbito no cognitivo al decir: “mira, no tenemos que hablar de la verdad absoluta en la estética, pero aun así podemos sostener argumentos sobre lo mejor y lo peor”. No se necesita un fundamento metafísico para justificar una opinión sobre la bondad de una obra y su contexto histórico y todo eso.

De cara al futuro, una de las cosas que quiero decir es: “De acuerdo, ya acabamos con el positivismo, pero aún nos queda la cuestión de cómo hablar de lo mejor y lo peor”. El hecho de que, por decirlo de algún modo, el positivismo haya desaparecido no resuelve el problema del que se quejaban, es decir, ¿cómo convertir esto en formas racionales de discurso? Quiero decir que, al menos desde mi perspectiva, sigue habiendo una cuestión filosófica clave sobre la mesa, y la gente la ha pasado por alto.

Encontré un texto muy interesante de Carolyn Dean, una historiadora del pensamiento de Yale. Fue como en el 40.º aniversario de la publicación de *Metahistory* de Hayden White, y de lo que se queja, con mucha corrección, en mi opinión, es sobre la forma en la que los historiadores tienden a domesticar a los rebeldes en potencia.²³ Se enfrentan a Foucault, o a White, pero, dice ella, se convierte en una forma más de consenso profesional. Nadie habla de cómo funciona esto realmente para justificar cualquier cosa. Se limitan a decir: “Ahora todos somos feministas, o

²³ Carolyn Dean, “*Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, by Hayden White”, *The American Historical Review* 124, núm. 4 (octubre 2019): 1337-50.

todos somos foucauldianos”. Y uno piensa para sí: “Genial, estás en el club, ahora haz lo que te dé la gana”. Por eso empiezo con la paráfrasis de Rorty, porque digo: “Mira, esta es la cuestión: ¿arte o ciencia?”. Esta es la cuestión a la que la filosofía y la historia se han enfrentado prácticamente desde el principio.

La cuestión sigue encima de la mesa y nadie quiere enfrentarse a ella. No hemos superado el giro lingüístico, ni siquiera hemos comenzado a lidiar con los asuntos que realmente surgieron a raíz de este.

Hans Kellner, que fue, creo, el primer estudiante de doctorado de Hayden en Rochester, me dijo una vez en una conversación: “Bueno, ya sabes, la lógica es solo un tropo más.” También dice que en la historia solo contamos historias, que este positivismo es un tropo más. Puso por escrito lo mismo que me dijo a mí,²⁴ y voy a citar esto en el artículo, por supuesto. Digo: “Ahora, por supuesto, hay gente a la que esto no le preocupa en absoluto”, y luego cito a Kellner a pie de página. Pero todos los demás están preocupados por la fuente de lo que yo llamo ansiedad narrativa.

Después me centro en ese artículo de 2013, escrito por la historiadora del pensamiento Surkis.²⁵ Básicamente, dice que el giro lingüístico solo pretendía reducir nuestro enfoque, que es políticamente restrictivo. No estoy de acuerdo, pero creo que ella da voz a la forma de pensar de mucha gente.

No entendieron nada. No solo está en Rorty. Está claro que a Toews también le preocupa el problema de la representación, pero también está claramente preocupado sobre el problema de la justificación. Dedicar mucho espacio a hablar de David Hollinger, un historiador del pensamiento de Berkeley que escribió mucho sobre Kuhn y Rorty. Creo que cuando muchos leen hoy su ensayo, se fijan solo en los temas de la representación y dejan

²⁴ Hans Kellner, “The Return of Rhetoric” en *The SAGE Handbook of Historical Theory*, edición de Nancy Partner y Sarah Foot (SAGE, 2013), 148-61.

²⁵ Judith Surkis, “When Was the Linguistic Turn? A Genealogy”, *American Historical Review* 117, núm. 3 (junio 2012): 700-22.

de lado las cuestiones de la justificación. Así que eso es en lo que yo me voy a enfocar.

MI: Permíteme desmenuzar algunas de las cosas que acabas de decir. Podríamos empezar por aclarar qué entendemos por historia, porque ahí podría estar la raíz del asunto. Si por historia entendemos contar un relato, entonces la cuestión de si pertenece al arte o a la ciencia te lleva en cierta dirección. Si contamos una historia, nos situamos en el ámbito del arte; si elaboramos un argumento, entonces nos situamos en el de la ciencia, ¿no?

PR: Exacto.

MI: En tus obras, defiendes bastante la parte narrativa, pero no la relacionas con la estética o el arte, ¿verdad? ¿Con qué intención?

PR: No creo que el elemento estético no esté ahí. Acepto totalmente lo que dijo Hayden White, lo que dice usted y todo eso. No tengo ningún problema con eso. Pero sí pienso, como digo en otro artículo que está próximo a publicarse, que Hayden cayó en la trampa positivista, como yo la llamo.

No te veo haciendo eso en absoluto. Pero siempre hay que tener cuidado con eso, porque creo que la gente sigue pensando en esos términos, es decir, que si destacas las dimensiones estéticas, de alguna manera estás restando importancia o diciendo que las dimensiones racionales no están ahí, o que son secundarias o algo así. Yo no veo que eso sea lo que estás diciendo, por ejemplo, en absoluto; más bien, lo que estás diciendo es: “Muy bien, ahora lo enmarcaste de una determinada manera, pero ahora puedes discutir el valor y los méritos de esta forma de enmarcarlo”. Las dos cosas no son incompatibles, pero por defecto se tratan como si lo fueran. Espero no estar poniendo palabras en tu boca ni nada parecido, pero siempre lo he leído así.

En el artículo que estoy tratando de terminar ahora, digo: “Mira, el único peso que le doy a la noción de ciencia es la noción de que hay alguna forma de analizarla como medio de una justificación racional, que no es solo un capricho o algo que te gusta en ese momento”. No es cientificismo. La noción de ciencia es

simplemente la noción de que es una forma organizada racionalmente de abordar el mundo, o puede serlo. Se puede hablar de ella en esos términos. Sigo viendo —y esto es solo un comentario sobre mi forma de pensar en este momento— que la gente está muy atrapada en la trampa positivista, aunque ya nadie tenga que hablar del positivismo. Por supuesto, esa división es anterior al positivismo, pero lo que hicieron los positivistas fue en realidad cristalizar una determinada forma de articular la distinción, y eso sigue estando en el fondo. Creo que sigue muy vivo en el fondo y está tratando de forzar a la gente a decir: “Mira, solo porque hay ciertas formas de planteamientos teóricos que han sido, digamos, normalizadas, no significa que hayamos respondido a la pregunta sobre cómo discernimos mejor o peor”.

MI: Profundicemos un poco en la evaluación. Creo que esta es una de las grandes cuestiones que se plantean ahora mismo en el campo de la filosofía de la historia. ¿Cómo podemos evaluar? ¿Cómo podemos decir que algo es mejor que otra cosa, especialmente en términos de narrativas o construcciones historiográficas? Recuerdo que decías que Hayden White, en una conversación privada, comentó que esto nunca se iba a resolver en el campo de la teoría literaria. Por ejemplo, cuando se lee crítica literaria, no hay forma de que se den estándares o una norma.

PR: Sí, White me dijo que los teóricos narrativos pueden contarte lo que sea sobre narrativa, excepto lo que hace que un relato nos parezca bueno.

MI: Quizás una primera pregunta sea ¿crees que eso es cierto? ¿Puedes compartir algunas de tus opiniones al respecto? Y después, la segunda pregunta es ¿cómo has respondido a este asunto de la evaluación?

PR: Respondí a la primera parte de forma muy directa. Creo que lo que dijo Hayden es correcto. Es decir, sin duda él conocía los entresijos de la teoría narrativa mucho mejor que yo. Considero que su comentario es autoritativo en este caso. No creo haber avanzado mucho. Tengo un artículo, “Hearts of Darkness”, en el

que realmente profundizo en dos relatos contradictorios e intento explicar por qué creo que uno es mejor que el otro.²⁶

Pero en realidad creo que es muy difícil, que es también la razón por la que creo que mucha gente realmente no ha intentado hacerlo. Lo que ofrezco en mi libro no es una guía para la investigación, sino que, una vez que los historiadores han completado su trabajo, pueden pensar en él en términos de lo que yo llamo una explicación esencialmente narrativa. Es una forma de explicitar cómo debe reconstruirse el argumento.

Tal vez esto suene como volver a una especie de distinción entre el contexto del descubrimiento y el contexto de la justificación. La gente dice: “Bueno, ¿cómo se puede demostrar que eso no era correcto?”. Lo que Kuhn demostró, en mi opinión, fue que ambos pueden variar y cambiar de diversas maneras, pero que, por así decirlo, dentro del contexto de la ciencia normal o la historia normal, la distinción sigue siendo bastante operativa. Creo que el debate avanzaría si la gente pensara más en cómo funcionan exactamente sus propias secuencias de desarrollo, dónde pueden estar las lagunas, etc. En mi opinión, las cuestiones de encuadre y demás se van a situar en el contexto del descubrimiento.

Así que se puede seguir discutiendo sobre si fulanito es un artista o historiador más innovador que otro y dar los motivos correspondientes. No creo que eso lo elimine todavía del ámbito de la discusión racional. Pero sí creo que, al final, estas discusiones siempre van a ser comparativas y se van a enmarcar en un determinado contexto histórico. Me siento perfectamente cómodo con ello. No se necesitan absolutos para mantener este tipo de debates racionales.

MI: Déjame retomar un asunto. ¿Crees que esta división entre el arte y la ciencia es un concepto del siglo XIX, y que simplemente tenemos que repensar todo eso por completo? ¿O acaso nos

²⁶ Paul Roth, “Hearts of Darkness: ‘Perpetrator History’ and Why There is No Why”, *History of the Human Sciences* 17, núm. 2-3 (2004): 211-251.

estás dando una especie de guía para pensar en ciertas disciplinas y en qué punto se encuentran? ¿O deberíamos, sencillamente, olvidarnos del asunto del todo?

PR: La verdad es que hablo mucho sobre esto en mi primer libro.²⁷ Los comentaristas de *Apología* de Platón observaron hace mucho que una de las acusaciones que se le imputan a Sócrates es que hace que los argumentos más débiles parezcan más sólidos. Y él nunca responde directamente a eso. Hay un artículo de un colega llamado Alexander Sesonske que aborda este asunto y me causó una gran impresión.²⁸ Señala que Platón escribió *Apología* en un momento muy importante de la historia de Grecia. Es el momento en el que se introdujo la escritura, una nueva tecnología. Hay mucha literatura al respecto sobre los cambios de las sociedades basadas en tradiciones orales a tradiciones escritas, y uno de los factores reales de este cambio es que, una vez que algo se escribe, queda abierto al público, es decir, todo el mundo puede opinar al respecto. No es solo el consejo de ancianos el que puede decidir o mantenerlas.

Hay muchas obras interesantes que sostienen que lo que realmente hizo posible la Reforma fue la imprenta, porque, por supuesto, el primer libro que se imprimió fue la Biblia. Y lo que hizo fue romper el monopolio de la Iglesia sobre la Biblia. Por supuesto, la alfabetización no era tan común, pero al menos ahora ya no era solo el sacerdocio el que tenía el monopolio de la palabra de Dios. Este argumento, que me parece muy convincente, contribuyó en gran medida a hacer posible la Reforma. Dio a otros la posibilidad de interpretar también las Escrituras.

Creo que nos encontramos en un momento histórico interesante en el que intentamos evaluar de qué manera la lectura se está convirtiendo en algo secundario y cómo afecta eso a la forma de

²⁷ Paul Roth, *Meaning and Method in the Social Sciences* (Cornell University, 1987).

²⁸ Alexander Sesonske, "To Make the Weaker Argument Defeat the Stronger", *Journal of the History of Philosophy* 6, núm. 3 (1968): 217-31.

pensar de la gente y a lo que toman como formas de justificación y cosas así. Todavía no creo que se haya desplazado, pero esta idea de según qué criterios reconocemos el argumento más débil frente al más fuerte me resuena profundamente. El hecho de que Platón estuviera preocupado y fuera consciente de ello, está ahí al principio, por así decirlo, de las preocupaciones filosóficas.

No espero respuestas finales a estas preguntas, pero creo que el ser conscientes de ellas es absolutamente esencial para todo aquello que considero fundamental en la tarea filosófica y, en términos más generales, para cualquier cosa en la que pensamos que estamos aceptando algo por buenos motivos, en contraposición a otros tipos.

MI: Esto, en realidad, conecta con otra cosa que quería preguntarte. Una iniciativa muy interesante que, en cierto modo heredaste de Kuhn, es hacer que la ciencia se dé cuenta de que emplea narrativas para explicar. Creo que esta iniciativa aborda la cuestión del arte y la ciencia. ¿Qué es la justificación? Creo que esa iniciativa es realmente importante en tu trabajo y pone de relieve un aspecto concreto de las explicaciones narrativas que no se ha destacado realmente, excepto, creo, en Kuhn. ¿Podrías hablar un poco más sobre ese movimiento? ¿Cómo se relaciona con la cuestión del arte, la ciencia y todo esto?

PR: Creo que, por defecto, se asume que si se sigue el camino de la historización, se pierde el control de la justificación. Y yo no creo que eso sea cierto. Es como la gente que dice: “Es que no puedes tener un código moral a menos que creas en Dios”. Necesitas un absoluto, o algo así. Siempre pensé que Mill tenía la respuesta perfecta: tenemos toda la historia de la raza humana para ayudarnos a juzgar qué permite a la gente prosperar y en qué condiciones no es posible.

No resuelve las cosas de una vez por todas, pero hay muchas pruebas sin necesidad de absolutos metafísicos para ayudar a la gente a argumentar por qué, por ejemplo, la discriminación es mala para todos, o por qué las grandes desigualdades son malas

para todos. De alguna manera, la gente piensa que es una especie de anticiencia si haces que las cosas se muevan y dices: “Bueno, quién es elegido y por quién votan para que salga de la comunidad depende de estos factores que son tan sociales como cualquier otra cosa”. Pero en el trasfondo está qué tipo de formas de investigación crees que nos van a ayudar a avanzar en la comprensión y cuáles no. Así es como expones tus argumentos y, por supuesto, siempre puedes equivocarte, y los casos serán imperfectos, y todo eso. Pero, bueno, así es la vida.

La perfección no es el criterio relevante. No son pruebas deductivas. Creo que no se pierde el control sobre la justificación al reconocer las influencias historicistas que, inevitable e invariablemente, están actuando en segundo plano. Estamos haciendo lo mejor que podemos, y lamento si la gente no está satisfecha con esa respuesta, pero no veo que tengamos una mejor.

MI: Hablemos, por ejemplo, de la obra de Jouni-Matti Kuukaa-nen, del hecho de que quiere separar sí o sí la idea de simplemente contar una historia frente a construir un argumento.²⁹ ¿Qué responderías a eso?

PR: Va a publicar un libro sobre el pragmatismo. Lo que me preocupa, a primera vista, es que este es un término como el naturalismo y demás: es muy, muy difícil de precisar. Si quiere decir que los criterios son pragmáticos, tendré que esperar a ver cómo intenta sacar provecho de ello. Confieso de entrada que soy algo más que escéptico sobre si se puede lograr hacer eso. Yo mismo he tenido que dedicar mucho tiempo y esfuerzo a intentar acotar cómo quiero utilizar el término “naturalismo”.

Sellars menciona una gran metáfora al principio de su maravilloso ensayo, “La filosofía y la imagen científica del hombre”, donde escribe que la filosofía trata de cómo las cosas, en el sentido más general del término, están conectadas entre sí. Entonces,

²⁹ Jouni-Matti Kuukkanen, *Postnarrativist Philosophy of Historiography* (Palgrave-Macmillan, 2015).

dice, miras las diferentes áreas en las que tenemos conocimiento y solo intentas averiguar cómo están conectadas. Porque, de algún modo, deberían estar conectadas, no de un modo reduccionista, pero al menos entendiendo por qué las vemos como parte del mismo paisaje. La verdad, admito que es una noción muy débil de naturalismo o ciencia, o lo que sea. No veo que nos ayudemos a nosotros mismos intentando buscar algo más. Los positivistas dedicaron mucho tiempo y esfuerzo a intentar hacerlo y fracasaron. Creo que una de las principales lecciones de su fracaso es que debemos reducir nuestras propias ambiciones intelectuales en lo que respecta a nuestra capacidad de dar sentido a las cosas.

Un último apunte sobre el tema de Kuhn. Me tomo en serio la idea de que Kuhn, en algunos aspectos, si no invierte la relación, al menos demostró que no tiene sentido tratar de hablar de la autoridad de la ciencia sin relacionarlo con la autoridad de la historia. No quiero decir que demostró que la historia tiene más autoridad; me contento con decir que demostró que es una locura tratar a las dos como si no estuvieran conectadas, porque lo están, e íntimamente. En cuanto apreciamos esto, debería ayudarnos a superar esta postura de arte o ciencia.

Danto dice una frase en “Frases narrativas”.³⁰ Pregunta: “¿La historia es un arte o una ciencia? ¿Se trata de una cuestión excluyente?”. Dice que la respuesta es no; está relacionada con ambas. Pero también tiene diferencias con ambas.

Quizá no sea el mejor término, pero lo usaré: no hay esencia para la historia, el método histórico o lo que es la historia. Por eso creo que nuestra noción de lógica debe incluir la narrativa e intentar comprender lo que estamos haciendo. Una pregunta casi kantiana: ¿qué hacemos cuando estructuramos algo como una narración?

³⁰ Arthur C. Danto, “Narrative Sentences”, *History and Theory* 2, núm. 2 (1962): 146-79.

No recuerdo si esto lo leí en Mink, o si lo dijo en conferencias o algo así, pero otro asunto que siempre me ha impresionado profundamente es que a los niños se les cuentan cuentos y a ellos les encantan. Pero no hay que enseñarles a seguir el cuento. No creo que la gente se tome esto lo suficientemente en serio. Estoy perfectamente dispuesto a decir que esto puede ser una herencia evolutiva de algún tipo. Pero no se trata solo de la capacidad de construir historias. Es que parece que tenemos una propensión natural a ser capaces de seguirlas. Si tu hija te pregunta a los tres años: “Mamá, ¿qué es una historia?”, no le hablas de Scholes y Kellogg, ni de la teoría narrativa. Y nunca te hará esa pregunta, ¿verdad? Creo que esto forma parte de todo el misterio relacionado con la adquisición y el uso de una lengua.

Uno de mis ejemplos favoritos de Wittgenstein es la pregunta de cómo saber cuando alguien sabe leer. Bueno, saben cómo seguir. Por supuesto, uno enseña a la gente a pronunciar las cosas, y todo eso. Pero una vez que saben leer, pueden tomar algo y hacerlo. Es realmente alucinante cuando lo piensas. Puede que nos parezca “natural” (no pretendo utilizar ese término como si fuera un misterio), pero la capacidad de seguir una historia no parece ser algo que se nos enseñe. Y creo que debemos tomárnoslo muy en serio.

MI: Permíteme plantearte sin rodeos esta pregunta: ¿Está muerta la filosofía analítica? Y si no es así, ¿por qué?

PR: Me perdí el obituario si es que ha pasado a mejor vida. Sí, el modelo de cobertura legal está muerto, eso no es noticia. Pero, definitivamente, [la filosofía analítica] no lo está en el sentido del que hablábamos al principio, ya que es una preocupación por la justificación. La gente se ha desentendido de las cuestiones básicas que estaban detrás de la llamada al giro lingüístico en primer lugar. Por eso quiero terminar mi propio artículo discutiendo los comentarios de Dean. Digo: “Bueno, los historiadores acaban de domesticar ciertas cuestiones, y ahora está bien hacer historia de esta manera, llamarse feminista o foucaultiano o lo que sea, cualquier etiqueta que quieras elogiar tú mismo”. Pero todo eso

significa que no te estamos haciendo las preguntas difíciles, no esperamos que respondas a las mismas preguntas difíciles que nosotros no podemos responder, a saber, cómo estamos justificando nada de esto. Al menos así es como yo leo su ensayo, su queja sobre cómo se ha manipulado a Hayden White.

Por supuesto, White tenía esa teoría de los tropos y todo eso, pero quizá fue Gabrielle Spiegel quien dijo que la gente lee la introducción y la conclusión de *Metahistory* y se pierde todo lo demás. Hayden dijo que esta obra era producto de un momento determinado, cuando su propio pensamiento era estructuralista. Eso es verdad. Y el propio Hayden dejó de hablar de tropos después de un tiempo. Pero la cuestión más amplia que planteaba, es decir, qué es lo que hace que estas historias nos parezcan tan naturales, el sentido en que las encontramos plausibles, etc., al igual que los lingüistas, es una de las cuestiones que plantea. Y es independiente de la teoría de los tropos. O sea, la teoría de los tropos es un intento específico de responder a esa pregunta. Si dices que no, que es demasiado formalista o algo así, rechazas la respuesta, pero la pregunta sigue sobre la mesa.

White está en el trasfondo de todas estas discusiones. La gente ha leído *Metahistory* y está pensando en ello. Y, en mi opinión, lo hacen desde el punto de vista de la cuestión más amplia de cómo estamos justificando lo que hacemos. ¿Cuál es la estructura de fondo que hace que esto funcione? Y así, en ese sentido, creo que las preguntas que Hayden puso sobre la mesa siguen sin respuesta.

No sé si el término “analítico” tiene mucho peso, si dice mucho sobre un método. Me aferro a él más o menos por la misma razón que me aferro al término “narrativa”. Al contrario que Joni-Matti, que quería decir que no podemos hablar de eso porque se ha vuelto demasiado confuso, yo me aferro a él porque ya existe una tradición que se preocupa por la justificación y se preocupa por ella en términos de ciertas características estructurales que utilizan ese término. A mi manera, me veo a mi mismo como

conectado o saliendo de esta tradición, y si no te gusta el término, pues no lo uses, eso no cambia la cuestión.

MI: Déjame tratar de desentrañar algo que ha aparecido a lo largo de esta conversación, y es la idea de la profundidad racional de las explicaciones históricas, porque llega a la cuestión de por qué la filosofía analítica sigue siendo importante y está viva. ¿Qué quieres decir con la idea de que las narrativas son o tienen un componente racional?

PR: Aquí es donde se relaciona con mi noción genérica de racionalismo, en la que creo que una narración ofrece una secuencia de desarrollo y, por supuesto, no es una prueba lógica formal. No va a haber una conexión estrecha entre cada paso de la secuencia, pero se intenta demostrar que los pasos dan credibilidad a por qué encontramos el resultado que encontramos, aunque normalmente solo vemos en retrospectiva cómo los pasos nos llevaron hasta allí. Conoces los ejemplos que siempre uso en clase: la gente dice, “Mariana, ¿cómo acabaste en Seattle?”. Si te sientas y lo piensas, dirás: “Bueno, es curioso, decidí estudiar aquí, y como estudiaba aquí, conocí a esta persona, etcétera, etcétera, y he aquí que estoy en Seattle”. Pero solo en retrospectiva se puede dar una secuencia de pasos. Si alguien dijera: “Pero, ¿por qué Andrew, en lugar de otra persona?”. Bueno, quizá no se pueda responder a eso, pero siempre se puede intentar reducir los pasos, por así decirlo. A veces podemos, y a veces no. Así es como resultó. Pero eso no significa que no se pueda dar —y aquí se podría objetar— una secuencia racional que te llevó hasta donde estabas. No ocurrió nada mágico: Así es como se ve, en retrospectiva, cómo se desarrollaron las cosas. Y me siento perfectamente cómodo llamando a eso racional. No sé de qué otra forma llamarlo.

MI: Eso es perfecto. Vayamos terminando. Volvamos a la idea de la trampa positivista, porque creo que es un término muy inteligente. Una de las cosas que me pregunto cuando hablas de esto es por qué es tan convincente caer en la trampa y decir que solo

hay estas dos opciones: la historia es arte o ciencia, y tenemos que elegir. ¿Por qué seguimos mordiendo ese anzuelo?

PR: Creo que los positivistas cristalizaron realmente esos temas y crearon una incomodidad que los intelectuales siguen experimentando. Tenemos en mente una determinada noción de lo que es la lógica. Creo que Wittgenstein se rebela contra esto cuando pasa del *Tractatus* a *Investigations*. Tenemos en mente una cierta idea de lo que es la lógica, y si no podemos hacer que algo encaje, simplemente lo dejamos a un lado. Al hacer eso, nos estamos perdiendo la diversidad de nuestros propios pensamientos. Wittgenstein no está tratando de decir que somos irracionales en nuestro uso de los términos. Lo que es irracional es pensar que todos los aspectos de nuestra vida lingüística encajan en el mismo molde. Esa es la locura.

Creo que la gente se queda, por así decirlo, atrapada en la trampa porque opera con una cierta idea restringida de lo que significa ser racional o de lo que significa ser lógico. Y se sienten indefensos o incómodos si no pueden explicar lo que sea en esos términos. Gran parte de mi trabajo consiste en intentar rebatir eso. Está bien cuando puedes plantear las cosas como un argumento deductivo, no tengo nada que objetar a eso. Pero no deberíamos imaginar que es la única manera de explicar cómo lo que hacemos puede describirse como racional.

Creo que debemos tratar el término con cuidado, pero al mismo tiempo debemos ampliar nuestro sentido de cuáles son las formas legítimas de aplicarlo. Puedo seguir luchando con esta cuestión del argumento más débil y el más fuerte. Siempre se trata de pensar por qué crees que algo está justificado o es apropiado. Pero hay varias formas de hacerlo, que, creo, reconocemos implícitamente. Solo tenemos que ser más conscientes de lo que hacemos.

MR: Algo de lo que también hablas es de cómo podemos liberarnos de esta trampa. Utilizas un término que me gusta mucho, la idea de una terapia filosófica. ¿Puedes explicar un poco? ¿En qué consiste?

PR: Una forma de concebir la terapia consiste en preguntar a la persona por qué cree que su comportamiento está restringido de una determinada manera o por qué se siente incapaz de actuar de ciertas formas. Y a veces, al hablar de ello, se ve que la restricción, las limitaciones, son más autoimpuestas que impuestas por el entorno, lo cual no siempre es evidente de inmediato.

Escribí un artículo titulado “La cura de las historias”.³¹ Hay un teórico psicoanalítico, Roy Schafer, con quien he hablado. Tiene un enfoque de la terapia muy del estilo del de Hayden White. Se trata de rehacer la trama narrativa. No se trata de cambiar ciertos hechos de tu vida; son hechos en cierto sentido. Pero la historia que creas a partir de ellos y, lo que es más importante, el tipo de comportamientos que consideras posibles a partir de esa historia, pueden cambiar. Creo que ese es el punto importante: que la terapia abre posibilidades de participar en el mundo que antes no se veían posibles. Es de esperar que las formas alternativas de comportamiento sean más satisfactorias o menos dolorosas.

MI: ¿Te sentirías cómodo denominándola también terapia narrativa?

PR: Claro, por supuesto.

MI: ¿Crees que una de las principales tareas de la filosofía es desvelar la historia para liberarnos de las limitaciones que nos hemos impuesto?

PR: Intento plantearme preguntas en términos de Wittgenstein. Es como, ¿por qué crees que esto es un problema? ¿Qué lo convierte en un problema? Es terapia en el sentido de que la persona que experimenta algo como un problema, o que se ve a sí misma limitada de alguna manera, es la persona que realmente, por así decirlo, tiene que hablarlo de forma guiada, tener a al-

³¹ Paul Roth, “The Cure of Stories. Self-Deception, Danger Situations, and the Critical Role of Narratives in Roy Schafer’s Psychoanalytic Theory”, en *Psychoanalytic Versions of the Human Condition. Philosophies of Life and Their Impact on Practice*, edición de Paul Marcus y Alan Rosenberg (New York University, 1998), 306-31.

guien que escuche y plantear el tipo de preguntas: ¿por qué dices esto en lugar de aquello? ¿Por qué crees que hay que plantearlo así?

MI: Paul, creo que deberíamos estar aquí cuatro horas. Porque ahora me estás haciendo pensar en el público de la historia, y luego en todas las implicaciones éticas. Pero podemos dejar eso para otro momento.

PR: Cavell tiene una obra maravillosa llamada “Un público para la filosofía”.³² Es la introducción a su primera colección de ensayos, *Must We Mean What We Say?*, que era el título de un ensayo, pero también es el título de la colección. Como Rorty, tiene un verdadero interés por las cuestiones metafilosóficas. Y no es nada largo.

Fue muy apropiado el modo en que lo utilizaste, es decir, ¿quién es el público de la filosofía? Cavell vuelve de nuevo a Platón, y dice: “Si nos fijamos en los diálogos platónicos, ¿quién es el público?”. Es la gente que encuentra la conversación interesante, que está comprometida con estas cuestiones. Por lo demás, qué es la justicia, qué es..., ay, no me molestan. Pero hay gente para la que estas cuestiones son importantes y ese es su público.

No se sabe quién es ese público, por así decirlo, hasta que uno empieza a hablar y a atraer a la gente. Es como decirle a alguien que vaya a terapia; suele ser una medida inútil. Pero cuando la gente llega a un punto psicológico en el que siente que necesita terapia, es justo porque siente que se dio contra un muro, o simplemente está repitiendo ciertas cosas, y busca una alternativa a sus propios comportamientos, que de alguna manera no entiende.

Y ahí está su público. Pero primero tiene que venir como una pregunta sentida. Uno, como profesor o lo que sea, no puede hacer eso por los demás; son ellos quienes tienen que estar abiertos a escucharlo. Una de las cosas difíciles de enseñar filosofía desde el principio es cómo conseguir que la gente se comprometa con las preguntas.

³² Stanley Cavell, “Foreword: An Audience for Philosophy” en *Must We Mean What We Say? A Book of Essays* (Cambridge University, 2015): xxx-xl.

MI: Para comprender cuál es el problema en cuestión.

PR: Sí, exacto. Si la gente no ve el problema, no se llegará a ninguna parte con ellos. Todos lo sabemos, como maestros que somos; es inútil.

MI: Déjame hacerte una última pregunta, y podemos dejarlo aquí, porque creo que es importante. Algunas personas tratan los campos o los marcos como excluyentes entre sí, como la analítica en un lado y luego, en el otro, los campos que han ido surgiendo en la filosofía de la historia, como el Antropoceno, preguntas sobre el tiempo, etc. ¿Cómo entiendes que estos campos no se excluyan mutuamente?

PR: Solo quiero decir que estas las considero cuestiones teóricas, como, por así decirlo, un paso por debajo de las metapreguntas. Si se considera que el Antropoceno es un cambio fundamental o no, hay que discutirlo aparte. Yo intento argumentar que tratar el giro lingüístico como un movimiento teórico más, al mismo nivel que estos otros, es pasar por alto algo fundamental que estaba en juego en estos debates. ☞

BIBLIOGRAFÍA

- Cavell, Stanley. "Foreword: An Audience for Philosophy". En *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*. Cambridge University, 2015.
- Danto, Arthur C. "Narrative Sentences". *History and Theory* 2, núm. 2 (1962): 146-79.
- Dean, Carolyn. J. "Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe, by Hayden White". *The American Historical Review* 124, núm. 4 (octubre 2019): 1337-50.
- Hollinger, David. *In the American Province. Studies in the History and Historiography of Ideas*. Indiana University, 1985.
- Jay, Martin. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas*. University of California, 1984.
- Kellner, Hans. "The Return of Rhetoric". En *The SAGE Handbook of Historical Theory*, edición de Nancy Partner y Sarah Foot, 148-61. SAGE.
- Kuukkanen, Jouni-Matti. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. Palgrave-Macmillan, 2015.

- Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University, 1979.
- Rorty, Richard. *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*. University of Chicago, 1967.
- Roth, Paul. *Meaning and Method in the Social Sciences*. Cornell University, 1987.
- Roth, Paul. "Hearts of Darkness: 'Perpetrator History' and Why There is No Why". *History of the Human Sciences* 17, núm. 2-3 (2004): 211-51.
- Roth, Paul. *Meaning and Method in the Social Sciences*. Cornell University Press, 1987.
- Roth, Paul. "The Cure of Stories. Self-Deception, Danger Situations, and the Critical Role of Narratives in Roy Shafer's Psychoanalytic Theory". En *Psychoanalytic Versions of the Human Condition. Philosophies of Life and Their Impact on Practice*, edición de Paul Marcus y Alan Rosenberg. New York University, 1998.
- Russell, Bertrand. "Logic as the Essence of Philosophy." En *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy*. George Allen & Unwin, 1914.
- Scholes, Robert and Robert Kellogg. *The Nature of Narrative*. Oxford University Press, 2006.
- Sellars, Wilfrid S. "Philosophy and the Scientific Image of Man". En Robert Colodny (ed.), *Science, Perception, and Reality*. Humanities Press, 1963.
- Sesonske, Alexander. "To Make the Weaker Argument Defeat the Stronger". *Journal of the History of Philosophy* 6, núm. 3 (1968): 217-31.
- Surkis, Judith. "When Was the Linguistic Turn? A Genealogy". *American Historical Review* 117, núm. 3 (junio 2012): 700-22.
- Toews, John E. "Intellectual History After the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience." *The American Historical Review* 92, núm. 4 (1987): 879-907. <https://doi.org/10.2307/1863950>