

FILOSOFÍA POLÍTICA: HISTORIA Y CRÍTICA

José María Hernández  
UNED, Madrid

AMBROSIO VELASCO, *Teoría política: filosofía e historia. ¿Anacrónicos o anticuarios?*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995

ELÍAS J. PALTÍ, *Giro lingüístico e historia intelectual*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1998. (Apéndices de Stanley Fish, Dominique LaCapra, Paul Rabinow y Richard Rorty)

Con este breve ensayo quisiera dar la bienvenida a dos estudios en lengua castellana que vienen a plantear el problema de las relaciones entre la filosofía política y su historia intelectual. El estudio de Ambrosio Velasco lo hace rescatando el dilema entre el historiador y el filósofo mediante el análisis de las aportaciones de Leo Strauss, Quentin Skinner y Alasdair MacIntyre al debate metodológico en torno a la historia intelectual contemporánea. Elías Paltí complementa esta discusión al situarla en el contexto de la crítica intelectual en los Estados Unidos tras la recepción del llamado «giro lingüístico» en la historia, la filosofía y las ciencias sociales. La lectura combinada de estos trabajos ofrece una guía excelente para abordar las discusiones metodológicas que dominan

el panorama internacional en lengua inglesa. Creo que ambos estudios serán de gran provecho para el lector, pues junto a la siempre valiosa exposición de ideas hallará además una inteligente crítica de los problemas a los que se enfrenta la filosofía política cuando toma conciencia de su condición interpretativa.

El principal punto en común de ambos estudios es el tratamiento que tanto Paltí como Velasco dispensan a una de las corrientes metodológicas con mayor prestigio entre los historiadores de lengua inglesa. Me refiero a la corriente asociada a los trabajos metodológicos de John Pocock, Quentin Skinner y John Dunn. Es cierto que el papel asignado a esta corriente no es el mismo en los dos libros aquí reseñados. El punto de partida de Elías Paltí es la crisis de orientación metodológica en la historia intelectual después de las reflexiones de Skinner hacia finales de los setenta. Después veremos cómo pueden ofrecerse distintas interpretaciones de esta crisis. Paltí se inclina por considerarla como el preludio de una nueva suerte de historia intelectual que se verá atrapada por las aporías del giro lingüístico. Por otro lado, Velasco considera a Skinner como el prototipo de historiador frente al filósofo, esto es, como un su-

puesto tipo ideal de historiador que vive de espaldas a los problemas normativos más propios de la filosofía. Mi propósito aquí es ofrecer un breve repaso a los modelos interpretativos de la historia intelectual contemporánea, considerando su relación con los problemas normativos de la filosofía y atendiendo de forma especial al contexto de discusión metodológica en lengua inglesa donde se inscriben estos dos estudios. Una vez situadas las distintas aportaciones en esta perspectiva algo más global, creo que resultará también algo más fácil entender la problemática de fondo a la que —a mi entender— apuntan los trabajos de Palti y Velasco: la relación normativa (y, por ello, esencialmente problemática) de la filosofía política con su historia intelectual.

\* \* \*

La filosofía práctica sobrevive al período de post-guerra con su arraigado interés por la historia de las ideas morales y políticas. A esta generación pertenecen figuras de la relevancia de Leo Strauss, Hannah Arendt, José Ortega y Gasset, Eric Voegelin, Alexander Kojève, Robin G. Collingwood o Michael Oakeshott. Este interés por la historia moral y política es compartido por otras disciplinas, especialmente por la teoría del derecho, y a partir de esta última por la nascente sociología. Cierto es que, por entonces, las corrientes históricas gozaban de gran crédito en la teoría social y política. Esta situación cambiaría con la irrupción de las corrientes positivistas y científicistas de los años cincuenta. Se iniciaba así un período de sequía normativa; un período que haría exclamar a Peter Laslett, en 1956, «por el momento, [...] la filosofía política sigue muerta». Es un lugar común decir que la resurrección de la filosofía moral y política llegó en 1971 de la mano de John

Rawls. No obstante, esta simplificación impide el debido reconocimiento a quienes orientaron sus esfuerzos para revivir la filosofía moral y política a través de su continuo interés por la historia intelectual. A esta segunda generación pertenecen, además de Laslett, Isaih Berlin, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, François Châtelet, Michael Foucault, Claude Lefort, Paul Ricouer, Jürgen Habermas, Hans-Georg Gadamer, Reinhart Koselleck, Crowford B. Macpherson, John Pocock y un largo etcétera. Sin esta previa orientación de la filosofía práctica hacia la problematización de la relación normativa con su pasado intelectual, la mencionada resurrección de la filosofía política atribuida a John Rawls no habría tenido el impacto que hoy conocemos. En realidad, fueron más bien las comunes inquietudes normativas expresadas en la obra de Rawls lo que hizo de ésta un punto de referencia obligado para la filosofía práctica a partir de los años setenta, puesto que paradójicamente —como también han señalado algunos de sus críticos— la supuesta resurrección que llegó de la mano de Rawls vino a significar la imposición de un modelo a-histórico, a-social y, finalmente, a-político en los nuevos modos de la filosofía política.

Por tanto, si tomamos como punto de partida la situación de la filosofía moral y política como consecuencia de la crisis de la filosofía de la historia y de la dramática experiencia de las dos guerras mundiales (la generación de Strauss, Arendt y Oakeshott), el siguiente paso habrá de consistir en centrar nuestra atención sobre las escuelas hermenéuticas y, en particular, sobre la influencia de éstas en la profunda renovación metodológica en la historia de pensamiento moral y político que hemos presenciado a partir de los años setenta. Sin el reconocimiento adecuado de este ambiente intelectual, como digo, resultará

incomprensible el citado «renacimiento» de la filosofía política.

En suelo europeo las corrientes hermenéuticas han tenido tradicional arraigo en Alemania, tanto en el ámbito de la filosofía (Gadamer) como en el de la historia política (Kosellek). En Francia las disputas entre Jean-Paul Sartre y Raymond Aron dieron paso a la revolución estructuralista de Claude Lévi-Strauss, a la Escuela de los Anales y, por supuesto, a la irrupción del pensamiento post-moderno con Jaques Derrida, François Lyotard y Giles Deleuze. En todos estos autores es posible identificar una común y genuina preocupación por la relación crítica de la filosofía con su propio pasado intelectual.

Con respecto a la renovación de la historia intelectual en lengua inglesa, tema que nos ocupa aquí de una forma especial, se suele señalar que el primer motor de ésta fue el «giro lingüístico» (igualmente desarrollado por la filosofía analítica durante el período de entreguerras y asociado a nombres como Wittgenstein, en Cambridge, o Austin y Ryle, en Oxford). A pesar de ello, sin duda el acontecimiento de mayor relevancia fue la aplicación de las ideas de «paradigma» y «revolución» a la historia de la ciencia. Con estas ideas Thomas Khun recogía algunas intuiciones anteriormente apadrinadas por la sociología del conflicto (G. Simmel) o la historia hermenéutica (W. Dilthey) y las aplicaba ahora a la lógica de la investigación científica. De nuevo, es justo señalar que esta misma posibilidad de auto-reconocimiento atrajo hacia la obra de Khun a un gran número de historiadores y filósofos. Dentro de este movimiento deben inscribirse los intentos de renovación en la vieja historia de las ideas realizados por algunos historiadores del pensamiento político siguiendo las primeras reflexiones metodológicas de John Pocock y Quentin Skinner. Este impulso fue bautizado en

los Estados Unidos como la llamada Escuela de Cambridge y en la actualidad se extiende como el modelo de más prestigio entre las corrientes historiográficas del pensamiento moral y político en lengua inglesa.

En términos generales, podemos decir que esta corriente de historiadores se propuso reaccionar frente al inmovilismo de una disciplina dominada por lo que John Dunn llamó el problema de la identidad en la historia de las ideas. En realidad, piensan estos nuevos historiadores, no resulta nada fácil hablar de la historia de una idea o problema. Más aún, semejante actitud presupone que esta idea o problema se ha auto-reproducido de forma idéntica a lo largo de la historia del pensamiento político. Lo que sí es posible es hablar de la historia de los lenguajes (Pocock) o las intenciones textuales (Skinner) en que se han venido expresando estas ideas políticas, así como de los retos institucionales a que responden. De modo que lo que esta corriente metodológica propone hoy por hoy es una oportuna aplicación del giro lingüístico a la historia de las ideas y, en especial, de la particular metodología wittgensteniana de la disolución de los problemas filosóficos. En esta línea, el trabajo del nuevo historiador de las ideas consistirá preferentemente en una revisión crítica de los lenguajes políticos en los que se manifiestan nuestras tradiciones y su aplicación a los debates de la filosofía política contemporánea.

Es precisamente este último compromiso del historiador de las ideas lo que hace su trabajo tan atractivo para el filósofo. En verdad, una parte importante de estos trabajos históricos han servido siempre para enriquecer enormemente nuestra imaginación moral y política. Lamentablemente, no es éste el lugar apropiado para hacer un justo balance de la herencia recibida. En el contexto de nuestra discu-

sión, bastará con señalar que esta orientación en el estudio de la filosofía práctica estaría representada por una historia intelectual que nos enseña a reconocer cómo, en su ejecución, toda tradición está siempre atravesada por una variada textura de lenguajes cuyas relaciones con nuestros clichés ideológicos son ciertamente ambivalentes. En definitiva, se trata de lenguajes que cuentan con una historia compleja, como han ido mostrando, entre otros, John Pocock en el caso del republicanismo, James Tully en referencia al constitucionalismo y Anthony Pagden con relación al lenguaje del imperialismo.

A pesar del prestigio acumulado por el gran número de historiadores que se han sumado a este impulso renovador, la historia intelectual no puede dejar de confrontarse a otros ámbitos y corrientes disciplinares que todavía tienen mucho que enseñarnos sobre la relación normativa entre la filosofía política y su historia intelectual. El primero de ellos es el de los seguidores de las escuelas neoaristotélicas. En una línea que va de Leo Strauss a Alasdair MacIntyre y en conexión con el concepto de tradición de la filosofía hermenéutica, este modelo hace del problema de la transmisión histórica del saber la figura esencial para abordar la dimensión normativa de la filosofía. En Francia, por ejemplo, el éxito del pensamiento post-moderno no impide la edición del último Sartre. Esto nos ayuda a replantear el debate (en especial con Maurice Merleau-Ponty) en torno al sentido moral y político del comunismo histórico. Quizá otro de los proyectos con mayor fuerza intelectual es el conocido como *Begriffsgeschichte*. Esta corriente ha sido impulsada con éxito en Alemania por historiadores de las ideas procedentes del campo de la teoría del derecho. Este campo, como sabemos, constituye de por sí toda una tradición

disciplinar en este país, donde el estudio de la filosofía moral y política también encontró refugio en sus horas bajas.

Volviendo nuevamente sobre el contexto de discusión en lengua inglesa, hay que decir que la pauta general viene marcada por el fuerte debate interdisciplinar sobre cómo se debe representar el mundo social en la era post-moderna (esto es, en una era que ha tomado conciencia crítica de su propia manipulación representativa del mundo social). Este debate fue impulsado de modo especial en los Estados Unidos después de la crisis de los paradigmas clásicos de la antropología interpretativa (Evans-Pritchard, Malinowski, Boas, etc.). El punto de partida es el alto grado de auto-crítica entre los antropólogos con relación a sus propios modos de escritura. Los trabajos de Clifford Geertz son un claro síntoma de la nueva orientación en las corrientes de la antropología interpretativa. George G. Marcus y Michael J. Fischer han definido la situación del discurso antropológico como el «momento experimental» dentro de la disciplina. En lo tocante a los Estados Unidos es cierto que este momento experimental parece ser la tónica dominante, en especial después de la recepción del citado giro lingüístico y de la irrupción de la obra de Foucault y Derrida. Desde ámbitos ahora ya definitivamente interdisciplinares —como la crítica literaria (Stanley Fish), la historia intelectual (Dominick LaCapra), la antropología (Paul Rabinow), el derecho (Roberto M. Unger) y la filosofía (Frederik Jameson)— no dejan de surgir voces que invitan a repensar la relación normativa entre el autor y la tradición, la escritura y el discurso, el texto y el contexto, la ley y la sociedad, en definitiva entre la filosofía y su historia.

Sin duda, existen otros enfoques a los que no me referiré aquí. Bastará con recordar que me intereso por aquellos que

hacen de la relación entre presente y pasado una relación normativa, en definitiva una relación de futuro. Por esta misma razón, no quisiera terminar sin mencionar alguna de las corrientes más significativas en lengua inglesa desde este punto de vista. Tenemos, por un lado, la historia de las ideas ligada a la crítica feminista de la modernidad política. Un camino abierto hace poco más de una década por autoras como Carole Pateman o Joan B. Landes y ahora transitado con seguridad por una nueva generación. También están los «Critical Legal Studies», con su continuo interés por la historia intelectual, tanto en sus vertientes modernas (Duncan Kennedy) como post-modernas (Anthony Carty), en Estados Unidos (James Boyle) y en el Reino Unido (Peter Goodrich). Tampoco deberíamos olvidar los movimientos de revisión de la historia colonial. Este tipo de trabajos, impulsados en India, EE.UU. y Australia pretenden aplicar al estudio de las realidades históricas que hoy conocemos como indigenistas, colonialistas e imperialistas, la crítica desarrollada por la filosofía y las ciencias sociales en las últimas décadas. Buenos ejemplos de este tipo de historia crítica los encontramos en la corriente de los *Subalter Studies* impulsada por el historiador Ranajit Guha en la India, en la crítica cultural de Meaghan Morris en Australia o en la siempre influyente obra de Edward Said en los EE.UU.

\* \* \*

En este marco deberían inscribirse las temáticas y los problemas abordados por los libros de Palti y Velasco. Como hemos señalado más arriba, Ambrosio Velasco se propone reexaminar el dilema clásico entre el historiador y el filósofo a través de un estudio de las aportaciones metodológicas de Leo Strauss, Quentin

Skinner y Alasdair MacIntyre. Velasco parte de una contraposición —sin duda conveniente a su particular estrategia argumentativa— entre las actitudes de Strauss y Skinner ante el problema de la interpretación de nuestra herencia intelectual. Según sus palabras, «historiadores como Skinner, Pocock y Dunn parecen defender la idea de una historia no evaluativa de la teoría política. [...] Por otra parte, filósofos como Strauss, Arendt y Voegelin afirman que el estudio de las teorías políticas del pasado sin una evaluación crítica no tiene sentido» (17). Este es el presupuesto que estructura el libro. «Las preocupaciones de Strauss —nos repite Velasco una y otra vez— conciernen a la verdad de la teoría [...], pero descuidan casi completamente el problema de la validez de las interpretaciones de las teorías contenidas en los textos. Con Skinner pasa exactamente lo contrario [...] Sus reflexiones filosóficas sobre teorías de lenguaje y significado le permiten diseñar metodologías interpretativas, pero le impiden plantear cuestiones sobre la validez sustantiva de la teoría política que se está interpretando» (121).

A partir de esta incómoda disyuntiva Velasco apuesta por una perspectiva «integrativa» de ambas posturas y encuentra en la contribución de Alasdair MacIntyre si no un modelo perfecto al menos sí una guía adecuada para avanzar en esta dirección. Después de un examen de las contribuciones metodológicas de Strauss y Skinner (caps. 1 y 2), incluyendo una comparación crítica no sólo en sus puntos de conflicto sino también en sus muchos puntos en común (cfr., cap. 3), Velasco nos invita a escapar de las contradicciones entre el filósofo (anacrónico) y el historiador (anticuario) siguiendo el citado ejemplo de MacIntyre. Velasco dedica páginas de gran interés al problema de la tradición y al conflicto de tradiciones en la obra de

MacIntyre. El valor fundamental de la práctica hermenéutica de MacIntyre —de nuevo según Velasco— es que nos sugiere una visión «holista» e «interconectada» entre filosofía e historia, una visión que se opone a esos dos modelos «extremos» de interpretar la historia intelectual representados por Strauss y Skinner (cfr. 131).

Resulta difícil estar en desacuerdo con las propuestas de Velasco —y todavía más con la imagen «moderada» (entiéndase en términos metodológicos) que nos ofrece de A. MacIntyre—. Y si a estas recomendaciones añadimos algunas orientaciones de la hermenéutica (como las de Hans-Georg Gadamer y Paul Ricoeur) no habrá forma de resistirse al atractivo de una metodología donde finalmente «la crítica filosófica y la reconstrucción histórica de las teorías constituyen aspectos de una misma empresa» (135. Cfr. 141 ss.). No obstante, me temo que en esta última parte del libro dedicada a MacIntyre se echa en falta algo del mismo escrutinio crítico que Velasco emplea al analizar las propuestas de Strauss y Skinner. En ausencia de este escrutinio, creo hallar por el contrario un alto grado de «acomodación» interpretativa, si se me permite utilizar esta expresión poco corriente. Dicho más llanamente, la lectura de Strauss y Skinner parece estar condicionada por el papel previamente asignado a MacIntyre en este libro. Quizá podamos ver esto con más claridad si recordamos cuál es el principal reproche dirigido a Strauss y Skinner.

«El problema fundamental —nos dice Velasco— es que la metodología de Skinner no explica cómo es posible comparar teorías de diferentes contextos históricos, ni cómo juzgar por qué algunos aspectos de teorías del pasado son preferibles a algunos de las teorías políticas del presente» (122). En definitiva, nos repite Velasco, mientras «Strauss asume una absoluta comensurabilidad [...] Skinner, por el con-

trario, parece sostener una posición de estricta inconmensurabilidad» (123).

Ahora bien, si es cierto que historiadores como Skinner y Pocock «conciben las teorías políticas como discursos prácticos que se desarrollan en debates ideológicos específicos de su tiempo histórico» (20), de aquí no se sigue —como pretende Velasco— que «los defensores de esta perspectiva rechazan enfáticamente la existencia de cualquier problema fundamental y transhistórico» (*ibíd.*). En realidad, el dilema al que Velasco nos quiere enfrentar —el texto frente al contexto, el objetivismo frente al relativismo, la filosofía frente a la historia— es el punto de partida tanto para Strauss como para Skinner y no el punto de llegada. Por tanto, es evidente que Velasco emplea en todo momento una estrategia argumentativa dirigida a ensalzar las ventajas de la obra de A. MacIntyre. En mi opinión quedaría pendiente una explicación de las opciones normativas que tanto Strauss como Skinner toman dentro de este dilema. Un estudio de este tipo quizá arroje como resultado un cuadro argumentativo distinto al propuesto por Velasco, donde Strauss y MacIntyre bien pueden estar más próximos de lo que se percibe aquí y donde además podamos prestar más atención a las paradojas que sin duda aparecen en cada caso.

Volveremos sobre este problema después de acercarnos a la obra de Palti. Su libro está concebido como una introducción a los debates dentro de la historia intelectual norteamericana tras el giro lingüístico. Una vez más, el punto de partida son las reacciones de Pocock y Skinner frente a la historia de las ideas representada por Arthur Lovejoy. Palti considera que la nueva relación con las escuelas hermenéuticas no tardará en introducir a la historia intelectual en un proceso metacrítico similar al experimentado por la filosofía. El resultado es que la nueva histo-

ria intelectual quedará atrapada por las paradojas de la filosofía hermenéutica.

En términos generales, Palti examina hábilmente las transformaciones del discurso académico en los Estados Unidos después del último desembarco de la filosofía continental. En esta ocasión, se trata del desembarco de la filosofía postmoderna en los ambientes de la crítica literaria; una disciplina que a su juicio ha servido de «cabeza de playa» para la invasión de la post-historia y la post-filosofía en este país. El objetivo perseguido es mostrarnos las aporías a las que se enfrentan disciplinas como la crítica literaria, la historia intelectual o la antropología interpretativa cuando deciden emprender el camino marcado por el giro lingüístico y situarse en el mismo contexto metacrítico de las escuelas hermenéuticas en filosofía. La conclusión de Palti es que al igual que sucediera con estas últimas la nueva situación empuja a la historia intelectual a transitar por los mismos estadios de auto-reflexividad, de modo que se vuelve imprescindible cuestionar «aquellos presupuestos que en niveles inferiores de reflexividad se aceptaban simplemente como dados» (108). Una dinámica que conduce a la postre a la problematización de las propias condiciones epistémico-institucionales de producción intelectual y de la crítica como tal. No en vano, Palti comienza recordándonos las aspiraciones de «superación» de la dicotomía relativismo/objetivismo expresadas por Paul Rabinow y William Sullivan en su introducción al «giro interpretativo» y termina mostrándonos las dificultades y el retroceso en la argumentación de Richard Bernstein, el campeón de esta propuesta en el ámbito de la filosofía y las ciencias sociales.

Tomando como punto de partida las reflexiones metodológicas de Skinner encontraríamos la primera problematización. En este primer nivel se trataría de someter

a la crítica las relaciones clásicas entre el texto y el contexto. De modo que ambos términos se redefinen en términos sociolingüísticos. El texto como acción social y el contexto como las condiciones de producción intelectual (esto es, los lenguajes y las estrategias discursivas a disposición de un autor en un contexto histórico definido). Esta primera problematización de la relación entre texto y contexto de emergencia de la obra nos empujaría hacia una segunda crítica, en este caso se trataría de problematizar la relación entre el texto y el contexto de recepción de la propia crítica. Conservando la fórmula de Palti, de «Maquiavelo y su mundo, digamos» pasaríamos a preocuparnos por «Skinner y su mundo» (151). Con ello atravesaríamos lo que Palti llama «un primer umbral crítico» (*ibíd.*). Las obras de historiadores como Hayden White y Dominick LaCapra serían un fiel reflejo de este movimiento de la crítica que viene a cuestionar sus propias condiciones de producción tanto epistemológicas como político-institucionales y que se diferencian claramente de la actitud todavía clásica de Skinner. El historiador se convierte en el hermenauta de su propio estudio. En cierto modo deja de ser un historiador para convertirse en algo más, en un filósofo o meta-historiador. Ésta es la misma evolución que se planteó en el ámbito de la antropología interpretativa y cuyo impacto sobre otras disciplinas es bien conocido. Palti considera que —al igual que en la historia de las ideas post-skinneriana— se trata aquí de un paso similar, «de la antropología geertziana a la post-geertziana (y de la hermenéutica a la post-hermenéutica en el ámbito de la crítica literaria)» (151).

En efecto, a partir de la explosiva crítica de E. Said a los modos en que la literatura y la antropología representó el mundo oriental y de las reflexiones de C. Geertz sobre los nuevos modos de es-

critura antropológica, es posible ver a críticos literarios como S. Fish, antropólogos como P. Rabinow y filósofos como F. Jameson tratando de llevar el problema de las condiciones de recepción de la propia crítica hasta sus más altos niveles metacríticos sirviéndose para ello de las filosofías hermenéuticas de cuño postmoderno. Palti nos recuerda que en todos y cada uno de estos casos, y en particular en la historia intelectual, es posible observar «una tendencia permanente por volver la crítica, una y otra vez, sobre sí misma y tratar de tornar en objeto de estudio lo que constituía sus aprioris, es decir, aquellos supuestos y categorías de análisis hasta entonces aceptados acríticamente como válidos» (149). Esta herencia sería la primera parte de un equipaje que la filosofía entrega a la historia y a las ciencias sociales cuando éstas deciden emprender el camino de la hermenéutica. La segunda parte de esta herencia la hallarán a su debido tiempo, esto es, cuando descubran que en todas y cada una de sus paradas la hermenéutica tiende a replantearse las mismas dicotomías y antinomias que en el punto de partida (o en un nivel previo) la propia crítica había prometido resolver.

La revisión del debate entre R. Rorty, R. Bernstein y A. MacIntyre que Palti nos ofrece en la última parte de su trabajo ilustra a la perfección las dificultades por las que atraviesa la filosofía cuando trata de escudriñar metacríticamente sus propios fundamentos. Las dicotomías entre texto y contexto, universalismo y relativismo, en definitiva entre la filosofía y su historia intelectual aparecen como horizonte normativo difícilmente superable por la problematización de la relación entre la modernidad y la post-modernidad.

Sin embargo, si post-modernidad significa aquí la conciencia de la manipulación representativa de nuestro propio retrato intelectual, esto también debería significar

que al menos somos capaces de administrar nuestro propio narcisismo. En otras palabras, Palti nos alerta sobre los peligros que acarrea para la historia y para las ciencias sociales sus relaciones con la filosofía hermenéutica pero muy poco nos dice de sus posibles ventajas. Su insistencia sobre el momento post-geertziano, post-hermenéutico y post-skinneriano como efecto de la incorporación del giro lingüístico a los debates intelectuales en los EE.UU. nos deja sin motivos aparentes para abrazar una visión algo más optimista de las relaciones entre la filosofía, la historia y las ciencias sociales. Esto nos plantea de nuevo el dilema entre el historiador y el filósofo que introdujo Velasco. De un lado, tendríamos una «historia política» de carácter descriptivo (como la que continúa haciendo Skinner) y del otro una «filosofía política» de carácter hermenéutico (la realizada por filósofos y críticos de la modernidad cultural en los EE.UU.). ¿Significa esto que volvemos al punto de partida?

De ningún modo. Al igual que sucediera con Velasco, es fácil adivinar que no es ésta la intención de Palti. Ambos piensan que es preciso una visión integrada de la filosofía y la historia. Lo más curioso —desde mi propio punto de vista— es que los dos encuentren en MacIntyre el mejor ejemplo a seguir frente a los peligros de una historia del pensamiento puro, una historia de la filosofía política sin política y sin historia.

Soy consciente de que este punto exige ser tratado con mayor detenimiento. Para empezar, he de decir que estoy de acuerdo en lo que parece ser la cuestión de fondo. Palti la resume de la siguiente manera:

Lo que Bernstein y Rorty, por la negativa, y MacIntyre algo más explícitamente, en fin, nos demuestran es que la pregunta original

con la que abrimos este trabajo sigue, en realidad, pendiente. Si resulta ya claro que no existe una historia independiente de toda narrativa, es igualmente cierto que no cualquier narrativa es en cualquier momento y lugar posible. Y la delimitación del rango de interpretaciones aceptable en cada momento y lugar (la cuestión hermenéutica fundamental que desvelara Skinner) nos devuelve siempre al problema de la consideración del contexto de emergencia y recepción de tales discursos. El carácter inestable de la filosofía de MacIntyre surge [...] de una más clara conciencia del hecho de que, a pesar del largo camino recorrido en este «giro lingüístico», éste no nos libra de la consideración de aquellos sistemas de relaciones sociales y prácticas más vastas (que si bien se encuentran siempre ya mediadas simbólicamente no por eso pueden reducirles a meras relaciones lingüísticas) sólo en cuyo marco pueden comprenderse los procesos por lo que un lenguaje determinado se transforma históricamente. Frente a los postulados de un LaCapra, quien insiste en que ningún texto es reducible a su contexto (o, que, al menos, toda obra de arte auténtica se revela siempre contra él y lo supera significativamente), vale el señalamiento de MacIntyre de que no se puede deconstruir un discurso determinado si no es desde dentro de otro, el que, a su vez, plantea el problema de sus propias condiciones de emergencia y recepción; en fin, que el texto no puede, como tampoco puede el sujeto, «pensar por sí mismo si piensa enteramente por sí mismo» [147].

Cierto es que la aplicación del giro lingüístico a la historia intelectual empuja al historiador hacia un «labyrintho textualista», hacia la crítica permanente de sus aprioris interpretativos. Ahora bien, en mi opinión el giro lingüístico también puede servir para reconciliar al filósofo y al historiador. De algún modo nos guía hacia una práctica intelectual conectada con los lenguajes de primer orden sobre los que trabajan tanto filósofos como historiadores en un lenguaje de segundo orden. Por esta razón, creo que el giro lingüístico

puede servir igualmente para aproximar (y no sólo para alejar) a filósofos e historiadores. Desde este punto de vista, el problema fundamental es si se acepta la invitación a realizar una práctica intelectual de la filosofía moral y política que es indisociable del cultivo de las ciencias humanas. En uno y otro caso, la aplicación del giro lingüístico —como de cualquier hermenéutica filosófica— arrojará resultados bien distintos.

En resumen, estoy convencido —al igual que Palti— de que no puede existir una solución al dilema entre el universalismo y el relativismo, el texto y el contexto, la filosofía y la historia. Estas dicotomías propias de la modernidad no pueden ni deben ser trascendidas con falsas promesas. Entre otras razones, porque nuestra tarea como filósofos e historiadores, como productores de un lenguaje de segundo orden, consiste justamente en tratar de ganar una posición intelectual dentro del dilema. La aplicación del giro lingüístico a la historia intelectual debe ser considerada como un intento de este tipo. También considero —junto con Velasco— que necesitamos una visión integrada de la filosofía y la historia. Nadie puede negar que uno de los mejores y más señalados defensores de esta idea ha sido Alasdair MacIntyre. En los últimos años MacIntyre ha insistido en que la comprensión adecuada de los problemas filosóficos pasa por una reconstrucción narrativa de su génesis histórica. No obstante, para MacIntyre esto significa que después de todo sí existe una forma de superar las antinomias de la modernidad, bastaría con saber elegir la tradición más adecuada.

Entiéndase bien, las reservas que mantengo con relación al proyecto de MacIntyre no me llevan a aceptar un vacío insuperable entre la filosofía y la historia, significa que creo que MacIntyre se equivoca en la forma de conectarlas. También

soy consciente ahora de que no es éste el lugar más adecuado para extenderme sobre tal desacuerdo.

Muy brevemente, por tanto, diré que encuentro más compatible con la forma moderna de la experiencia moral una fusión de la filosofía y la historia basada en la percepción wittgensteniana de que lenguaje y pensamiento mantienen una relación interactiva, de modo que aquello que puede ser pensado está condicionado por aquello que puede ser dicho. Como sabemos, esta percepción está conectada, a su vez, con la idea de un «juego del lenguaje». El sentido de esta expresión es que partimos de un conjunto de palabras que tienen como significado un conjunto de conceptos pactados por la comunidad lingüística, a lo que se añade un conjunto de reglas para su uso. Como he señalado antes, la posible aplicación de esta concepción del lenguaje al estudio de nuestro pasado intelectual ha sido explorada por un grupo de historiadores de las ideas políticas. Algunos como Pocock han avanzado ya un considerable camino tratando de clarificar —a través de su práctica interpretativa— cómo se puede aplicar un concepto tal de lenguaje al estudio de la historia política. Skinner también utilizó de forma implícita el supuesto del lenguaje para mostrar cómo los problemas de la libertad republicana y el auto-gobierno encuentran expresión en una amplia selección de corrientes del pensamiento político moderno, empezando por las corrientes jurídicas, humanistas y escolásticas del Renacimiento y la Contra-reforma. En resumidas cuentas, para saber lo que Maquiavelo, Suárez y Harrington trataron de decir con sus obras, primero hay que conocer los significados que tenían para sus contemporáneos. Este significado sólo puede tratar de recuperarse atendiendo al contexto de discusión. Esto quiere decir que es necesario atender a aquello que otros autores, en algunos ca-

sos no tan conocidos, decían y hacían al escribir sus obras.

Hasta aquí todo es bastante obvio. También conviene recordar que apuntarse al contextualismo no significa contar con una garantía de éxito. Lo único cierto es que sin este esfuerzo será muy difícil descubrir en estas obras los mismos significados que tuvieron para sus autores. Por otro lado, este proceso siempre exige que traduzcamos sus «intenciones» lingüísticas en nuestro propio vocabulario. Una y otra vez, siguiendo con la terminología de Skinner, tenemos que traducir lo «no-familiar» en lo «familiar», puesto que no será posible entender a estos autores «en sus propios términos» si no somos conscientes de que para ello los traducimos primero a los nuestros. En definitiva, todo intento de reconstrucción histórica de las «intenciones» textuales parte de nuestra propia realidad como intérpretes. La atribución de «nuestros» significados es el hecho de partida en toda práctica interpretativa. Lo que está en juego para el historiador es si además podemos atribuir a estas obras los significados que tuvieron para sus primeros lectores. Pero si admitimos de partida que no existe ninguna garantía de éxito y que tampoco podremos contar con la certeza de haber logrado nuestro objetivo, la nueva pregunta obvia aquí es ¿qué sentido tiene intentarlo? ¿Por qué debemos realizar este esfuerzo? ¿Qué ganamos en el empeño? ¿Si no es posible averiguar cuándo la atribución de sentido coincide con la de su autor, cabe pensar que este esfuerzo de reconstrucción de las convenciones lingüísticas pueda aportarnos alguna lección de utilidad?

En resumen, la cuestión de fondo siempre será si el tipo de historia que hacemos nos puede ayudar a comprender mejor nuestra propia práctica intelectual. Creo que para dar respuesta a estas preguntas deberíamos volver sobre Wittgenstein.

Para empezar, sería bueno recordar cómo Wittgenstein nos invitaba a contener ese impulso que tiene todo filósofo por aportar una nueva solución a los eternos problemas de la filosofía y nos conminaba a examinar en primer lugar las convenciones lingüísticas que gobiernan los juegos del lenguaje en que se expresan tanto los problemas como las posibles soluciones. En nuestro caso se trata de los significados atribuidos por los filósofos del pasado a sus obras y de aquellos significados que queremos aportar nosotros. Al aplicar la noción wittgensteiniana de un juego de lenguaje a la historia política no sólo nos alejamos de una historia de las doctrinas —como han insistido Pocock y Skinner, una historia como mero *constructum*—, sino que además vemos cómo estos lenguajes pueden ser utilizados con una variedad indefinida de propósitos y cómo distintos autores defienden causas comunes en lenguajes también diversos. En definitiva, descubrimos a estos autores —y a nosotros mismos— tratando de responder a las demandas de traducción entre los distintos lenguajes. Aprendemos a reconocer cómo estos lenguajes

se interpelan normativamente. De este modo, nuestra idea de la historia del pensamiento político gana en complejidad, nunca en simplificación. Por último, el conflicto entre tradiciones también aparece mediado por la compleja textura del lenguaje. Porque a diferencia de la propuesta de MacIntyre —mucho más apegado al modelo proporcionado por la historia de la ciencia, donde cada tradición se mide en términos absolutos con su rival y donde los dilemas de la modernidad se resuelven apelando a los estándares de la tradición más perfecta—, el reconocimiento de la pluralidad de los lenguajes nos invita en este caso a transformar el conflicto, nunca a resolverlo.

En definitiva, las recomendaciones de Wittgenstein cobrarían así un particular sentido normativo en el ámbito de las relaciones entre la filosofía y la historia, pues este esfuerzo de reconstrucción de las convenciones lingüísticas que gobiernan las condiciones epistémico-institucionales de la producción intelectual nos aporta una lección de auto-reflexividad, una lección crítica imprescindible para elaborar una historia de la filosofía práctica.

## BIBLIOGRAFÍA

- BERNSTEIN, R., *Beyond Objectivism and Relativism*, Philadelphia, 1983.
- BOYLE, J., *Critical Legal Studies*, Nueva York, 1994.
- CARTY, A. (ed.), *Post-modern Law*, Edinburgo, 1990.
- DUNN, J., «The Identity of the History of Ideas», *Philosophy*, 43 (1968), 85-104.
- , *The history of political theory and other essays*, Cambridge, 1996.
- FISH, S., *Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretative Communities*, Cambridge (MA), 1980.
- GADAMER, H-G. y KOSELLECK, R., *Historia y hermenéutica*, Barcelona, 1995.
- GOODRICH, P., *Languages of Law*, Londres, 1990.
- GRISONI, D. (ed.), *Políticas de la filosofía*, México, 1982.
- GUHA, R. (ed.), *Subaltern Studies*, 5 vols., Delhi, 1993-1996.
- HOLLINGER, R. (ed.), *Hermeneutics and Praxis*, Notre Dame, 1985.
- JAMESON, F., *The Prison-House of Language*, Princeton, 1972.
- , *The Political Unconscious*, Ithaca, 1981.
- KOSELLECK, R., *Futuro pasado*, Barcelona, 1993.
- LACAPRA, D., *Rethinking Intellectual History: Text, Context, Language*, Ithaca, 1983.
- , *History and Criticism*, Ithaca, 1985.
- LANDES, J., *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca, 1988.
- LASLETT, P. (ed.), *Philosophy, Politics and Society*, Oxford, 1956.
- MACINTYRE, A., *Tras la virtud*, Barcelona, 1987.

- , *Whose Justice? Which Rationality?*, Londres, 1988.
- MARCUS, G.E. y FISCHER, J., *Antropology as Cultural Critique*, Chicago, 1986.
- PAGDEN, A., *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia*, Barcelona, 1997.
- (ed.), *The languages of political theory in early-modern Europe*, Cambridge, 1987.
- PATEMAN, C., *El contrato sexual*, Barcelona, 1995.
- POCOCK, J., *Politics, Language and Time*, Nueva York, 1967.
- , *The Machiavellian Moment*, Princeton, 1975.
- , *Virtue, Commerce and History*, Cambridge, 1985.
- RABINOW, P. y SULLIVAN, W., *Interpretative Social Science: a Second Look*, Berkeley, 1987.
- RORTY, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, 1991.
- (ed.), *La filosofía en la historia*, Barcelona, 1990.
- SAID, E., *Orientalismo*, Madrid, 1997.
- SKINNER, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, 1985.
- , *Reason and Rethoric in the Philosophy of Thomas Hobbes*, Cambridge, 1996.
- (ed.), *El retorno de la gran teoría*, Madrid, 1988.
- STRAUSS, L., *Persecution and the Art of Writing*, Chicago, 1988.
- , *Meditación sobre Maquiavelo*, Madrid, 1964.
- (ed.), *Historia de la filosofía política*, México, 1992.
- TULLY, J., *Strange Multiplicity. Constitutionalism in a age of diversity*, Cambridge, 1995.
- (ed.), *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics*, Oxford, 1988.
- UNGER, R., *Law in Modern Society*, Nueva York, 1977.
- , *Politics: a work in constructive social theory*, 3 vols., Cambridge, 1987.
- WHITE, H., *Metahistoria*, México, 1992.
- WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas/Philosophische Untersuchungen*, Barcelona, 1988.

## VINDICACIÓN DEL PATRIOTISMO CÍVICO

Juan G. Morán

UNED, Madrid

JOSÉ M.<sup>a</sup> ROSALES, *Patriotismo, Nacionalismo y Ciudadanía: en defensa de un Cosmopolitismo Cívico*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 1997.

El creciente interés que viene despertando el tema de la ciudadanía en estos últimos años no está exento de razones. Entre aquellas de carácter más propiamente teórico sobresale la pertinencia del concepto mismo de ciudadanía para denotar la pertenencia a una comunidad política, así como la íntima conexión que dicho concepto guarda con cuestiones sin duda tan primordiales como el reconocimiento (o no) de los derechos individuales y la for-

mación de las identidades y lealtades colectivas. Pero en no menor medida la aparición de otra serie de razones de índole más marcadamente práctica, estrechamente vinculada a acontecimientos recientes tales como el resurgir de los nacionalismos, el progresivo carácter multicultural de las poblaciones, el desinterés o apatía de los votantes ante las urnas —cuando no mismamente su desdén o su indiferencia hostil hacia la vida pública en general— y el proceso de reformas al que se ve abocado el Estado de bienestar, ha contribuido a su vez a este renovado interés por el tema. Si, además, tenemos en cuenta que tanto unas razones como otras se ven actualmente reforzadas por el hecho mismo de presentarse entrelazadas en