

Arthur C. Danto

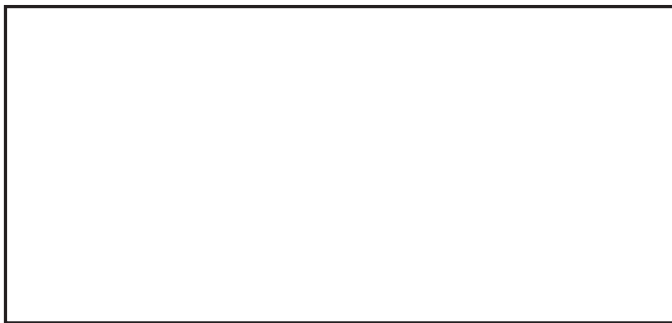
# Narración y conocimiento

Incluye el texto íntegro de  
*Filosofía analítica de la historia*

Introducción de Verónica Tozzi

Traducción de Luisa Fernanda Lassaque

The logo for Prometeo Libros features a stylized lowercase 'p' that forms a partial circle on the left side. To the right of this 'p', the word 'prometeo' is written in a lowercase, serif font. Below 'prometeo', the word 'libros' is written in a smaller, lowercase, serif font.



La versión castellana de los textos tomados de las obras citadas por el autor y marcados con (\*) pertenece a la traductora de este volumen.

© De esta edición, Prometeo Libros, 2014  
Pringles 521 (C11183AEJ), Buenos Aires, Argentina  
Tel.: (54-11)4862-6794 / Fax: (54-11)4864-3297  
info@prometeolibros.com  
www.prometeolibros.com  
www.prometeoeditorial.com

Diseño: R&S  
Armado: María Victoria Ramírez

ISBN:  
Hecho el depósito que marca la Ley 11.723  
Prohibida su reproducción total o parcial  
Derechos reservados

# Índice

|   |     |
|---|-----|
| Danto y la posibilidad narrativa del conocimiento histórico<br><i>Verónica Tozzi</i> .....  | 11  |
| Introducción a la edición de Morningside .....  | 19  |
| Prefacio de <i>Filosofía analítica de la historia</i> (*).....                              | 25  |
| Capítulo I  |     |
| Filosofía sustantiva y analítica de la historia.....  | 29  |
| Capítulo II   |     |
| Una caracterización mínima de la historia .....   | 49  |
| Capítulo III  |     |
| Tres objeciones contra la posibilidad del conocimiento histórico .....                      | 63  |
| Capítulo IV   |     |
| Verificación, verificabilidad y oraciones con verbos conjugados en<br>tiempos verbales..... | 73  |
| Capítulo V  |     |
| Lenguaje temporal y escepticismos temporales.....   | 107 |
| Capítulo VI   |     |
| Evidencia y relativismo histórico .....   | 135 |
| Capítulo VII  |     |
| Historia y crónica .....  | 163 |
| Capítulo VIII   |     |
| Oraciones narrativas .....  | 199 |
| Capítulo IX   |     |
| Contingencias futuras y pasadas .....   | 247 |
| Capítulo X  |     |
| La explicación histórica: el problema de las leyes generales .....                          | 271 |

(\*) Los capítulos I a XII constituyen el texto original de *Filosofía analítica de la historia*. Los capítulos XIII a XV son material nuevo de la edición de Morningside.

|   |     |
|---|-----|
| Capítulo XI   |     |
| La explicación histórica: el papel de las narrativas .....        | 309 |
| Capítulo XII  |     |
| El Individualismo Metodológico y el Socialismo Metodológico.....  | 337 |
| Capítulo XIII   |     |
| La comprensión histórica: el problema de los otros períodos ..... | 369 |
| Capítulo XIV  |     |
| Lenguaje histórico y realidad histórica.....                      | 383 |
| Capítulo XV   |     |
| Narración y conocimiento .....                                    | 429 |

# Capítulo I

## Filosofía sustantiva y analítica de la historia

La expresión “filosofía de la historia” contempla dos tipos de indagación. Me referiré a esas indagaciones como filosofía *sustantiva* y *analítica* de la historia. La primera de ellas, la sustantiva, se vincula con la indagación histórica común; esto equivale a decir que a los filósofos sustantivos de la historia, al igual que a los historiadores, les interesa brindar explicaciones de lo que sucedió en el pasado, si bien están interesados en hacer algo *más* que sólo eso. La filosofía analítica de la historia, por otro lado, no está sólo vinculada con la filosofía: *es* filosofía, pero filosofía aplicada a los problemas conceptuales especiales que surgen de la práctica de la historia así como de la filosofía sustantiva de la historia. La filosofía sustantiva de la historia no está realmente vinculada con la filosofía, en absoluto, más de lo que lo está la historia misma. Este libro es un ejercicio en materia de filosofía analítica de la historia.

Lo primero que analizaré es lo que aparenta hacer la filosofía sustantiva de la historia además de explicar el pasado. Podríamos decir, en términos toscos, que, a diferencia de los escritos históricos comunes más ambiciosos, toda filosofía de la historia procura dar cuenta de *toda* la historia. Sin embargo, se presentan algunas dificultades en esta caracterización. Supongamos que reunimos todas las piezas de un escrito histórico común, y a ellas le agregamos más piezas de escritura histórica que llenan las lagunas; de esta forma obtenemos, al final, una descripción completa y total de todo lo que haya sucedido en todos los tiempos. Podría entonces decirse que generamos un relato de toda la historia y, por lo tanto, brindamos una filosofía de la historia. Pero, en realidad, no habremos hecho tal cosa: como mucho, habremos generado un relato de todo el

*pasado*. De esta forma, debemos distinguir entre la totalidad de la historia y la totalidad del pasado, y una forma de hacerlo podría ser la siguiente.

Es típico que pensemos que los historiadores están interesados en estudiar y en escribir relatos de sucesos pasados en particular, y hacerlo con gran detalle. Utilizo aquí la palabra “suceso” con cierta laxitud, pero la Revolución Francesa claramente sería un ejemplo del tipo de suceso que los historiadores están interesados en estudiar y explicar. Ahora bien: debe haber innumerables sucesos de cuyo acaecimiento tenemos escasas pruebas, y muchísimos otros que creemos que tuvieron lugar, pero respecto de los cuales sabemos que debieron haber sucedido y no mucho más. En pocas palabras, hay numerosas brechas en nuestro relato del pasado, pero supongamos que esas brechas se completaran, de suerte tal que supiéramos de cada suceso que haya tenido lugar tanto como sabemos acerca de la Revolución Francesa. En efecto, supongamos que sabemos todo lo que sucedió en todas las épocas, que tenemos alguna Crónica Ideal de todo el pasado; aun así, ésta no sería toda la historia en la cual, según dije, los filósofos sustantivos de la historia están interesados. Este relato idealmente completo de todo el pasado, como mucho, suministraría *datos* para concretar una filosofía sustantiva de toda la historia. El concepto de “dato” es correlativo con el concepto de “teoría”, y la sugerencia más sencilla en este punto es que la filosofía sustantiva de la historia es un intento de descubrir un tipo de teoría interesada en la noción –aún no aclarada– de “totalidad de la historia”. Le seguiré la pista a esta sugerencia e identificaré dos tipos de tales teorías, la *descriptiva* y la *explicativa*.

Una teoría descriptiva, en este contexto, es aquella que busca mostrar un patrón común en una serie de sucesos que conforman todo el pasado, y proyectar este patrón hacia el futuro, de suerte tal de afirmar que los sucesos del futuro repetirán o completarán el patrón exhibido en los sucesos del pasado. Una teoría explicativa es un intento de explicar este patrón en términos causales. Insisto en que una teoría explicativa reúne las cualidades de una filosofía de la historia sólo en tanto y en cuanto dicha teoría explicativa esté vinculada con una teoría descriptiva. Hay muchas teorías causales que procuran explicar sucesos históricos en términos muy generales por referencia a factores raciales, climáticos o económicos; pero estas teorías son, como mucho, aportes a las ciencias sociales y no son, como tales, filosofías de la historia. El marxismo es una filosofía de

la historia, y en efecto muestra ambas teorías: la descriptiva y la explicativa. Visto desde el punto de vista de la teoría descriptiva, el patrón es el del conflicto de clases, donde cada clase genera su propio antagonista a partir de las condiciones de su propia existencia, y es derrocada por dicho antagonista; “toda la historia es la historia de la lucha de clases”; además, la forma de la historia es dialéctica. Este patrón continuará en tanto y en cuanto operen ciertas fuerzas causales; además, el intento de identificar esas fuerzas causales con los diversos factores económicos constituye la teoría explicativa del marxismo. Marx predijo que el patrón concluiría en algún momento del futuro debido a que los factores causales responsables de la continuidad de dicho patrón dejarían de operar. Marx dudó en decir qué sucedería luego de tal acaecimiento, pese a lo cual brindó algunas cautas sugerencias utópicas.<sup>1</sup> Pero luego sintió que

<sup>1</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *The German Ideology*, Nueva York, International Publishers, 1947). “Apenas se produce la división del trabajo, a cada hombre se le asigna una esfera particular y exclusiva de actividad que se le impone y de la cual no puede escapar. Es cazador, pescador, pastor o crítico, y debe permanecer en tal lugar si no desea perder su medio de vida; en tanto, en la sociedad comunista, donde nadie tiene una esfera exclusiva de actividad, sino que cada uno puede perfeccionarse en cualquier rama de la actividad que desee, la sociedad regula la producción general y, entonces, hace que sea posible que yo haga una cosa hoy y otra mañana: cazar temprano en el día, pescar por la tarde, criar ganado por la noche, criticar luego de la cena, si se me antoja, sin jamás convertirme en cazador, pescador, pastor ni crítico” (\*) [Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana*, Editorial Pueblos Unidos, Montevideo, 1968]. La renuencia de Marx a hablar en detalle alguno sobre la sociedad sin clases se encontraba en consonancia, por supuesto, con su teoría general de que las formas de vida y conciencia reflejan las condiciones materiales de existencia (“la producción de ideas, de concepciones, de conciencias se encuentra, al principio, directamente entrelazada con la actividad material y la interrelación material de hombres, el lenguaje de la vida real”) (\*); entonces, ¿cómo habrá de hablar uno de “las ideas, las concepciones, etc.” que existirán en virtud de una forma de existencia material que todavía no ha existido? Más aún, en la sociedad sin clases, los hombres han de verse liberados de esas causas materiales y serán libres de controlar sus vidas. Entonces, sólo se puede decir que en ese momento las cosas serán “lo opuesto” de lo que son ahora y, por lo tanto, es posible, como mucho, realizar sólo un tipo de caracterización negativa; pero no es fácil identificar positivamente qué “no-A” ha de designar. Confróntese con Engels, “The Origins of Family, Private Property, and the State”, en Marx y Engels, *Selected Works* (Londres; Lawrence & Wishart, 1950), II, 219: “Lo que podemos conjeturar en la actualidad sobre la reglamentación de las relaciones sexuales luego de la inminente desaparición de la producción capitalista es principalmente de carácter negativo, limitado sobre todo a lo que desaparecerá” (\*) [F. Engels, “Los orígenes de la familia, la propiedad privada y el Estado, en K. Marx y F. Engel, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1969].

el término “historia” dejaría de ser de aplicación. La historia, como él la entendía, llegaría a su fin cuando los conflictos de clase tocaran su fin, y esto sucedería cuando la sociedad no tuviera clases.<sup>2</sup> Y él, Marx, sólo ofrecía una teoría de la *historia*.<sup>3</sup> De todas formas, debe quedar claro que la expresión “la totalidad de la historia” abarca más que la expresión “la totalidad del pasado”. Abarca, además, todo el futuro o, si es importante mencionar esta salvedad, la totalidad del futuro *histórico*. Volveré sobre este punto dentro de un momento.

Si vemos la vinculación entre historia y filosofía de la historia de la manera que he sugerido, podríamos vernos tentados de entender esta vinculación como análoga a la vinculación que existe entre astronomía observacional y astronomía teórica. Así, Tycho Brahe es famoso por haber realizado, durante un período prolongado, una serie de observaciones del cielo con exactitud sin precedentes respecto de las posiciones (entre otras cosas) de los planetas conocidos. Sin embargo, no logró encontrar

---

<sup>2</sup> “Si elimináramos de una vez y para siempre todas las contradicciones, habríamos llegado a la ‘verdad absoluta’ y la historia mundial habría terminado. Pero ésta debe continuar, aunque no le quede nada por hacer; entonces, tendríamos una nueva e insoluble contradicción” (\*) (Friedrich Engels, “Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy”, en Marx y Engels, *Selected Works*, II, 330) [Friedrich Engels, “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana”, en K. Marx y F. Engel, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1969]. Sin dudas, Engels habla aquí de Hegel, pero, en realidad, se verifica la misma “contradicción” en su propio sistema. En la sociedad sin clases, o para la historia post-revolucionaria, las teorías marxistas de la historia no tendrán aplicación. Véase la siguiente nota.

<sup>3</sup> La historia, aparentemente, según el punto de vista marxista, admite las teorías siempre y cuando en ellas los seres humanos estén manejados por fuerzas sobre las cuales no tengan control. Pero en la sociedad sin clases, los hombres serán libres de las fuerzas históricas y por lo tanto “harán su propia” historia, en lugar de “ser hechos por ella”. Así, “Toda la esfera de condiciones de vida que rodea al hombre, y que hasta ahora lo ha gobernado, ahora es objeto de dominio y control del hombre, quien, por primera vez, se convierte en el verdadero y consciente señor de la Naturaleza porque se ha vuelto el dueño de su propia organización social. [...] La propia organización social del hombre, que hasta ahora lo confrontaba como una necesidad impuesta por la Naturaleza y la historia, se convierte ahora en el resultado de su propio y libre accionar. Las fuerzas objetivas y externas que hasta ese momento han gobernado la historia pasan a estar bajo el control del hombre mismo. Sólo desde ese momento hará el hombre, de forma más y más consciente, su propia historia. [...] Se trata del ascenso del hombre desde el reino de la necesidad al reino de la libertad”. (\*) Friedrich Engels, “Socialism: Utopian and Scientific”, en Marx y Engels, *Selected Works*, II, 140-141. [Friedrich Engels, “Del socialismo utópico al científico”, K. Marx y F. Engel, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1969].



un patrón proyectable entre esas diversas posiciones. Fue Kepler quien logró tal cosa, y descubrió, luego de un arduo trabajo, que las posiciones de todo planeta pueden ubicarse cada una en una elipse que tiene al Sol como centro único. Este descubrimiento equivaldría a tener lo que yo llamo una “teoría descriptiva”. Quedó en manos de Newton explicar por qué se verificaba este patrón en particular; es decir, ofreció una teoría explicativa. Cada tanto, los filósofos de la historia han considerado su tarea en términos exactamente análogos a los expresados. Kant, por ejemplo, escribe lo siguiente:

Sea cual sea la teoría metafísica que se conciba respecto de la libertad de la voluntad, es igualmente cierto que las manifestaciones de la voluntad en las acciones humanas están determinadas, al igual que todos los demás sucesos externos, por las leyes naturales universales. [...] En vista de este principio natural de regulación, podría esperarse que, cuando se examine el juego de la libertad de la voluntad humana a la luz de la gran escala de la historia universal, se descubrirá la marcha regular de sus movimientos, y también podría esperarse que, de esta forma, lo que parece enredado en el caso de los individuos, sea reconocido en la historia de todas las especies como un desarrollo de avance continuo, si bien lento, de sus capacidades y facultades originales. [...] De esta forma, veremos si logramos encontrar una pista que nos conduzca a esa historia; y en caso de así suceder, dejaremos que la naturaleza revele quién será el hombre que la escriba. Así fue como la naturaleza nos reveló a Kepler, quien, de manera inesperada, redujo las trayectorias excéntricas de los planetas a leyes definidas; y luego, esa misma naturaleza nos trajo a Newton, quien explicó esas leyes a través de una causa natural universal.<sup>4</sup>

Si fuéramos a seguir con esta comparación bastante favorecedora, la filosofía sustantiva de la historia estaría con la indagación histórica común en la misma relación que guarda la ciencia teórica respecto de la observación científica. Ha habido –y tal vez todavía hay– partes de la ciencia que no han ido más allá de la mera realización de observaciones, la recolección de especímenes y cosas por el estilo. La historia común bien podría ser tal ciencia. La filosofía sustantiva de la historia podría

<sup>4</sup> Immanuel Kant, “Idea of a Universal History from a Cosmopolitical Point of View”, en *Theories of History*, de Patrick Gardiner (ed.) (Glencoe; Free Press, 1959), pág. 23. [Immanuel Kant, *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Editorial Nova, 2ª, 1964. Immanuel Kant, *Filosofía de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.]

entonces constituir un paso que llevara a la historia a los dos niveles siguientes (el kepleriano y el newtoniano, respectivamente) de entendimiento científico. En efecto, la “filosofía de la historia “ sería la ciencia de la historia, y el hecho de que se la conozca como “filosofía” sería nada más que una elegante supervivencia del antiguo uso del término de acuerdo con el cual la física fue alguna vez llamada “filosofía natural”. Las leyes de Kepler, si bien basadas en los datos generales recopilados por Tycho, fueron más allá de ellos y permitieron a los astrónomos no sólo organizar en un patrón coherente todas las posiciones de los planetas observados por Tycho, sino además predecir todas las posiciones *futuras* e incluso los planetas desconocidos en la época de Kepler. Las leyes de Newton no solamente explican los hechos conocidos por Tycho y por Kepler, sino también (en un plano ideal) una gran cantidad de hechos desconocidos para ambos. De manera similar, podría decirse que una teoría *histórica* verdaderamente exitosa superaría los datos recopilados por la historia y no sólo los reduciría a un patrón, sino que, además, predeciría y explicaría todos los sucesos de la historia futura. Entonces, podría decirse que éste es el sentido en el cual la filosofía sustantiva de la historia está interesada en la *totalidad* de la historia: todo el pasado y todo el futuro, la totalidad del tiempo. Los historiadores, por su parte, están interesados sólo en el pasado, y se interesan en el futuro solamente cuando se convierte en el pasado. Y esto sucede porque todos nuestros datos *presentes* provienen del presente y del pasado; no podemos *ahora* recopilar datos del futuro, y la historia es *sólo* una empresa que consiste en recopilar datos.

Tal relato es increíblemente generoso para con la filosofía sustantiva de la historia; pero es singularmente egoísta con la historia misma. Incluso si supusiéramos que las filosofías de la historia fueran intentos de formular algo así como teorías científicas, uno no puede sino extraer como conclusión, a partir de las relaciones con ellas, que éstas son intentos toscos, tan toscos que, cuando se las contrasta con hasta la más simple de las teorías descriptivas, como la de Kepler, las filosofías existentes de la historia son increíblemente torpes, sin casi ningún poder de predicción. Las filosofías explicativas de la historia, incluso las que han tenido mayor influencia, son poco mejores que los planes de las teorías que todavía resta formular y que ni siquiera han sido sometidas a prueba. Por otro lado, si pensamos en los relatos históricos comunes (y ni siquiera los mejores), parecen ser ejemplos altamente desarrollados de su propio género, que

satisfacen los criterios aplicables a ese género y que ponen de resalto la forma en la cual las filosofías de la historia no logran de ninguna forma satisfacer los criterios de las teorías científicas.

Además, el género, cuyos criterios parecen ser satisfechos por los relatos históricos, no incluye, en apariencia, cosas tales como secuencias de inscripciones en las que se informen las posiciones planetarias en noches sucesivas. Es muy difícil clasificar dicho trabajo como, digamos, *Decadencia y caída del Imperio Romano*, de Gibbon, junto con las notas de observación de Tycho Brahe o con cualquier conjunto de informes que contengan observaciones científicas. O, más bien, existe dentro de la historia misma algo así como el tipo de actividad con la cual el conjunto de la historia se compara dentro del relato que estamos considerando. Se me ocurre el tipo de procedimiento que se emprende cuando los historiadores emplean técnicas especiales para autenticar documentos y piezas históricas, o para fechar un acontecimiento, o para decidir si Sir Walter Raleigh realmente era ateo, o para identificar a una persona. Dichas actividades podrían, en efecto, ser consideradas, para provecho de todos, como observacionales, expresables en oraciones cortas –que ojalá sean verdaderas– como “Sir Walter Raleigh no era ateo”. Pero este tipo de actividad no es, en absoluto, aquello en lo cual consiste la actividad histórica. También hay, dentro de la historia misma, intentos de organizar los hechos conocidos en patrones coherentes, y dichas organizaciones de hechos tienen, en cierta forma, tanto en común con las teorías científicas como lo tienen las filosofías de la historia. Por supuesto, no admiten de la misma forma la proyección hacia el futuro, pero, de todas formas, cuentan con cierto poder predictivo. Un cierto relato de lo que sucedió en el pasado, sobre la base de pruebas, nos permitiría predecir algún nuevo hecho respecto de eso que ha ocurrido, y que hasta ahora no sabíamos; por su parte, la investigación independiente podría confirmar esta predicción. El hecho de que el suceso predicho haya tenido lugar en el pasado no debe cegarnos al hecho de que fue una predicción y, si se quiere, una predicción sobre lo que nosotros, como historiadores, encontraríamos posteriormente si hiciéramos una investigación. Y esto se parece mucho a predecir lo que veríamos en el cielo si hiciéramos una cierta observación. Así, encontrar tres ornadas tumbas de estilo romano en diferentes partes de Yugoslavia, y saber que era hábito de los romanos sepultar gente a los costados de los caminos, podría sugerir que esas tres

tumbas se encuentran a la vera de alguna calle principal; las investigaciones posteriores podrían dar credibilidad a esta predicción. La distinción entre observación y teoría tiene, por lo tanto, al menos un análogo dentro de la historia. Pueden existir vastas diferencias entre relatos históricos y teorías científicas, pero no serán más vastas, considero, que la diferencia que existe entre las filosofías de la historia y las teorías científicas.

Además, es inexacto y distorsivo pensar que la escritura histórica no consiste en ninguna otra cosa que en datos para futuras filosofías de la historia (Tycho deseaba encontrar una teoría descriptiva que encajara en sus observaciones, pero es ciertamente falso suponer que los historiadores ven sus propias “observaciones” bajo esa luz). No se sigue que lo que los historiadores hacen podría *no* ser visto bajo esa luz, sino sólo que ellos no ven la cuestión de esa manera, al igual que los artistas no se ven a sí mismos como proveedores de datos para los historiadores del arte, aunque resulte ser verdad que lo que hacen los artistas constituye, en efecto, el material, los datos con los cuales trabajan los historiadores del arte. Sea como fuere que, en un contexto diferente, caracterizáramos el trabajo histórico, el presente relato no describe este trabajo de acuerdo con los objetivos y criterios de logro que son propios de los historiadores en actividad. Y aceptar este relato involucraría una revolución en nuestro concepto de la historia como disciplina intelectual. Si leo un relato de la Guerra de los Treinta Años que me impulsa a pensar acerca de la explicación histórica, sería cierto que el historiador que lo escribió estimuló alguna reflexión filosófica. Pero al escribirlo, no fue su objetivo estimular una reflexión de este tipo. Lo que sí tenemos, por supuesto, es algún tipo de situación como la mencionada. Todo historiador trabaja mucho para establecer, digamos, un cierto hecho relativo al pasado. Y luego, algún otro historiador encuentra una utilización para este hecho cuando escribe un relato de alguna parte del pasado. Puede ser o no un relato satisfactorio a los ojos de sus pares, pero si es insatisfactorio, puede escribirse otro relato, y podría tratarse de un relato de exactamente el mismo tipo del relato reemplazado, pero que satisfaga precisamente los mismos criterios por los cuales el anterior relato fue considerado insatisfactorio. Los relatos de este tipo (y tengo más para decir sobre los criterios que deben ser satisfechos por los relatos históricos) son, en cierta forma, consumatorios en el sentido de que cualquier mejora que se les introduzca sigue siendo una producción que permanece dentro de

la historia. Dicho de otro modo: esos relatos no parecen ser preliminares respecto de ningún otro *tipo* diferente de actividad, sino sólo, tal vez, respecto de otros relatos del mismo tipo, que satisfacen exactamente los mismos criterios.

La diferencia, entonces, entre la historia y una filosofía de la historia no puede ser que esta última brinde –como no lo hace la primera– relatos basados en conclusiones fácticas detalladas, porque son la historia y la filosofía de la historia por igual las que brindan dichos relatos. Entonces, el relato ofrecido por un filósofo de la historia debería ser un tipo muy diferente de relato si es que éste ha de salir del área de la historia y si va a hacer algo distinto de lo que la historia misma hace. Y, por supuesto, uno esperaría que fuera un tipo muy diferente de relato si en algo se pareciera a una teoría científica, porque las teorías científicas parecen –al menos, a primera vista– pertenecer a un género diferente y satisfacer criterios diferentes respecto de los relatos históricos comunes paradigmáticos. Pero entonces la dificultad reside en que las filosofías de la historia casi no se parecen a las teorías científicas paradigmáticas. Si es que se parecen a algo, se parecen a relatos históricos paradigmáticos, salvo por el hecho de que formulan enunciados sobre el futuro de un tipo no formulado, por lo general, por estos relatos históricos paradigmáticos.

Este último parecido no reside meramente en el hecho de que, al igual que los relatos históricos, las filosofías de la historia exhiben con frecuencia una estructura narrativa; reside también en el hecho de que, típicamente, las filosofías de la historia suelen dar interpretaciones de secuencias de sucesos que se parecen mucho a lo que uno encuentra en la historia, y difieren mucho de lo que uno típicamente encuentra en la ciencia. Las filosofías de la historia hacen uso de un concepto de interpretación que, a mi criterio, sería groseramente inapropiado en materia de ciencia; hablo de un cierto concepto de “significado”. Es decir, se proponen descubrir cuál es –en un sentido especial e históricamente apropiado del término– el “significado” de este suceso o este otro. El profesor Löwith ofrece lo siguiente como caracterización general de la filosofía sustantiva de la historia. Según sus palabras, es “una interpretación sistemática de la historia universal de acuerdo con un principio

por el cual los sucesos históricos y las sucesiones históricas se unifican y dirigen hacia un significado último”.<sup>5</sup>

¿Cómo hemos de entender este uso especial de la palabra “significado”, que es tan distinta de la forma en que, por ejemplo, hablamos del significado de un término, de una oración o de una expresión? A grandes rasgos, pienso, de la siguiente manera: debemos pensar que los acontecimientos tienen un “significado” con referencia a alguna estructura temporal más grande de la cual dichos acontecimientos son un componente. Pero no es ésta una forma totalmente desconocida ni ajena de utilizar este término. Pensemos, por ejemplo, en la crítica que hacemos cuando decimos, respecto de cierto episodio de una novela, o de una obra teatral, que no tiene significado, que “carece de significación”. Nuestra intención es decir que no ayuda a que avance la acción, que es superfluo y, por lo tanto, estéticamente inapropiado. Pero éste, claro está, es un juicio que podemos emitir sobre un episodio en particular sólo una vez que tengamos delante de nosotros toda la novela, o solamente cuando la obra teatral esté completa. Hasta entonces, podemos decir nada más que no sabemos, hasta ese momento, cuál podría ser el significado del episodio, si bien damos por sentado que desempeña algún papel en el avance del argumento. *Con posterioridad*, podríamos decir que tenía *este* significado, o *este otro* (a menos, por así decirlo, que nada resulte de ese episodio u obra,<sup>6</sup> que no tenga ninguna significación, que sea un defecto en una obra bien escrita). Hago énfasis en que es sólo de manera retrospectiva que tenemos derecho a decir que un episodio tiene un significado específico dado, y sólo con respecto a la obra en su totalidad. Pero la información concerniente a la obra en su totalidad es sólo eso de lo que carecemos cuando la transitamos por primera vez; entonces, si nos parece que algo no tiene sentido, significado, debemos esperar y ver si es así; y si nos

---

<sup>5</sup> Karl Löwith, *Meaning in History* (Chicago; University of Chicago Press, 1957), pág. 1. Confróntese con lo siguiente: “Lo que los proyectos habitualmente llaman ‘filosofías de la historia’ tienen en común el objetivo de brindar un relato abarcativo del proceso histórico que ‘tenga sentido’”. Patrick Gardiner, Introducción de la obra citada, pág. 7. [Karl Löwith, *El sentido de la historia*, Madrid, Aguilar, 1968].

<sup>6</sup> “En este punto, me gustaría decir lo siguiente: una rueda que gira aunque ninguna otra pieza se mueva con ella no es parte del mecanismo [*Maschine*]”. (\*) Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, traducción al inglés de G. E. M. Anscombe (Nueva York; Macmillan, 1953), párrafo 271. [Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 2002, 2ª]

parece que algo tiene un cierto significado, entonces, de nuevo, debemos esperar y ver si tenemos razón. Con frecuencia, nos vemos obligados a reexaminar nuestros puntos de vista respecto del significado de un episodio a la luz de lo que sucede después. Este sentido del significado tiene aplicación también en la historia. Ahora que terminó la Revolución Francesa, podemos decir cuál fue la significación del Juramento del Juego de la Pelota, algo respecto de lo cual incluso los participantes de ese suceso pudieron haber estado totalmente equivocados. Vistos de esta forma, podríamos pensar que los filósofos de la historia intentan ver que los sucesos tienen significado en el contexto de un todo histórico que se parece a un todo artístico, pero, en este caso, el todo en cuestión es el todo de la historia, que abarca pasado, presente y futuro. A diferencia de los que tenemos toda la novela ante nuestros ojos y podemos decir con alguna autoridad cuál es la significación de este suceso o de este otro, el filósofo de la historia no tiene ante él toda la historia. Como mucho, tiene un fragmento, la totalidad del pasado; pero piensa en función de la totalidad de la historia y procura descubrir cómo debe ser la estructura de este todo pura y exclusivamente sobre la base del fragmento que ya tiene, y al mismo tiempo procura decir cuál es el significado de las partes de dicho fragmento a la luz de toda la estructura que él ha proyectado.

Estoy en un todo de acuerdo con la afirmación que hace el profesor Löwith, esa que dice que esta forma de visualizar la totalidad de la historia es esencialmente teológica,<sup>7</sup> o que tiene, en todo caso, características estructurales en común con las lecturas teológicas de la historia, que se ve *in toto*, como si sustentara algún plan divino. Es, pienso, instructivo reconocer que Marx y Engels, si bien fueron materialistas y ateos confesos, se inclinaron, de todas formas, a considerar la historia a través de anteojos esencialmente teológicos, como si hubieran podido percibir un plan divino, pero no un ser divino a quien le perteneciera el plan. Sea como haya sido, las filosofías sustantivas de la historia, tal como correctamente las caractericé, sin dudas tienen que ver con lo que llamaré *profecía*.<sup>8</sup> Una

<sup>7</sup> Löwith, *op. cit.*, pág. 1. Sin embargo, no puedo aceptar las *razones* que brinda Löwith para decir tal cosa; parecen retóricas.

<sup>8</sup> Tomé la distinción entre predicción y profecía de Karl Popper. Véase su “Prediction and Prophecy in the Social Sciences”, en Gardiner, *op. cit.*, págs. 276 y siguientes. Con “profecía”, Popper quiere decir “una predicción incondicional”, y permite sólo las predicciones condicionales (es decir, dada la condición *C*, sea *E*), o predicciones derivadas de éstas. Sostiene que los historicistas no sólo ofrecen predicciones incondi-

profecía no es meramente un enunciado acerca del futuro; las predicciones son los enunciados acerca del futuro. La profecía es un cierto *tipo* de enunciado sobre el futuro, y diré, pese a que falta seguir analizando, que es un enunciado *histórico* sobre el futuro. El profeta es esa persona que habla sobre el futuro de manera tal que es apropiado sólo para el pasado, o que habla del presente a la luz de un futuro tratado como un *fait accompli*. Los profetas tratan el presente desde una perspectiva que, de ordinario, está disponible sólo para los futuros historiadores,<sup>9</sup> para quienes los sucesos presentes son pasado, y para quienes el significado de los sucesos presentes es indiscernible.

Es precisamente aquí donde quiero retomar mi afirmación anterior de que la filosofía sustantiva de la historia está vinculada con la historia. Ahora podemos ver de qué manera toda filosofía de la historia se parece a un relato histórico común, por un lado. Y podemos entender cómo a veces sucede que las filosofías de la historia incluso son adjudicadas al género equivocado y se las toma meramente como ejemplos *muy* ambiciosos de escritura histórica común, en una escala especialmente imponente: “La dificultad presentada por las grandiosas propuestas de los Marx, los Spengler, los Toynbee [...] no reside en que éstas sean historia, sino en que son grandiosas”.<sup>10</sup> El parecido se debe al hecho de que las filosofías de la historia hacen un uso injustificado del mismo concepto de “significado” que tiene una aplicación *justificada* en la obra histórica común. En párrafos siguientes expondré algunos de los problemas que surgen en

---

cionales, sino que las brindan respecto de sistemas donde no es legítimo hacerlo. Las predicciones incondicionales son lícitas sólo cuando surgen de predicciones condicionales, y por lo tanto con respecto a “sistemas bien aislados, estacionarios y recurrentes”. Sin embargo, la sociedad es un sistema “abierto”. Éste no es el sentido completo que le doy a la noción de profecía, como se verá, ni considero que el historicismo sea tan ilegítimo como lo tilda Popper, aquí y en sus demás escritos. Compárese sobre todo con *The Poverty of Historicism* (Boston; Beacon Press, 1957), cap. II y en otras obras. [Karl Popper, *La miseria del historicismo*, Madrid, Alianza, 1961.] Hablo hasta cierto punto de esta cuestión en el capítulo XII.

<sup>9</sup> Por ejemplo, Hitler, quien solía pronunciar frases como “la guerra está ganada”, pronunciada a principios de la década de 1940. Las decididas descripciones que hacía Hitler del presente a la luz de un futuro que, según mostraba, parecía conocer muy bien, deben haber explicado, hasta cierto punto, la notable influencia que ejercía sobre la mente de las personas.

<sup>10</sup> Donald Williams, “More on the Ordinarity of History”, *Journal of Philosophy*, LII, nro. 10, pág. 272.



relación con esta noción de “significado”; pero por el momento baste con indicar de qué manera se emplea en el debate histórico una atribución común de significado. Por ejemplo, podríamos saber que lo logrado por una persona *B* se debió, en gran medida, a la influencia que tuvo sobre él la obra de *A*. Exigir, en forma histórica, conocer la significación de la obra de *A* equivale a esperar una respuesta como ésta: “su significación es que influyó en la obra de *B*”. Obviamente, este sentido de “significación” no agota la totalidad del significado del concepto de significación: toda una obra poética puede ser significativa sólo porque es intrínsecamente gran poesía. Y tal vez podría sostenerse que, a menos que empleemos el término “significativo” en algún otro sentido no histórico, no tendríamos en absoluto dónde utilizar el sentido histórico. Es decir, podría ser verdad que consideramos que la obra de *B* es intrínsecamente significativa, un gran logro; y debido a esta circunstancia, es probable que consideremos que el episodio de la biografía de *B* en el cual conoció la obra de *A* está preñado de significación y hasta cargado de destino. Por supuesto, un contemporáneo habría estado ciego a esta significación, porque la gran obra de *B* no se había concretado. Carecería de lo que nosotros tenemos; es decir, el tipo de información disponible sólo con posterioridad a dicho encuentro. *Con posterioridad*, un biógrafo podría individualizar este episodio diciendo que fue el suceso más significativo de la vida de *B*. Un contemporáneo no podría haberlo visto de esta forma; pudo, en efecto, considerarlo como indigno de mención. La obra de *A*, mientras tanto, podría tener como *única* significación que haya influido en la obra de *B*.

En relación con lo expuesto, piénsese en ciertos tipos de emoción, muy habituales, que están vinculados con la memoria y la valoración de nuestras acciones y negligencias; por ejemplo, el arrepentimiento y el remordimiento. Típicamente, convencionalmente, expresamos el arrepentimiento diciendo: “Si lo hubiera sabido...”. La ignorancia de la que nos quejamos aquí es, con frecuencia, ignorancia del futuro, una ignorancia que ha sido eliminada gracias al tiempo, de suerte tal que ahora sabemos, como no sabíamos y tal vez no podíamos haber sabido en ese momento, cuáles eran las consecuencias de nuestras acciones o nuestras omisiones al actuar. Por lo general, lo que queremos decir es que, si hubiéramos sabido en ese momento lo que ahora sabemos, no habríamos actuado como lo hicimos. Tales enunciados, por supuesto, nos desconciertan. Si, por ejemplo, sé que va a suceder *E*, se sigue que “sucederá *E*” es verdad,

así que *E* debe suceder. Si *E debe* suceder, entonces no puede hacerse nada para evitar su acaecimiento ni para tornar falso “sucederá *E*”. Por lo tanto, el arrepentimiento es inútil. Si, por otro lado, puedo hacer algo para detener *E*, entonces no es cierto que *E debe* suceder. Y si en efecto detengo *E*, “sucederá *E*” es falso, así que no puedo decir que sepa que *E* sucederá. Si puedo hacer algo acerca del futuro, el futuro no puede ser conocido; y si puede ser conocido, no podemos hacer nada respecto de él. Éste es un viejo acertijo, de Aristóteles, que nos veremos obligados a considerar más tarde. Pero sugiero que “Si lo hubiera sabido...” no puede tomarse *en sentido estricto*: si lo *hubiera* sabido, no podría haber hecho nada. Sin embargo, arrepentirse presupone que no vemos que nuestras propias acciones, al momento de realizarlas, tienen la significación que posteriormente les adjudicaremos a la luz de los sucesos posteriores con los cuales han de estar relacionadas. Pero ésta es una reflexión general respecto de la organización histórica de los sucesos: los sucesos están siendo continuamente redescritos, y su significación reevaluada a la luz de la información posterior. Y dado que los historiadores tienen esta información, pueden decir cosas que los testigos presenciales y los contemporáneos del suceso no pudieron razonablemente haber dicho.

Querer obtener la significación de un suceso, en el sentido *histórico* del término, equivale a formular una pregunta que puede responderse sólo en el contexto de un *relato*. Un único suceso tendrá una significación diferente de acuerdo con el relato en el cual esté ubicado o, dicho de otra forma, de acuerdo con a qué diferentes sucesos *posteriores* pueda estar vinculado. Los relatos constituyen el contexto natural en el cual los sucesos adquieren significación histórica; hay una cantidad de preguntas a las que ni siquiera puedo referirme en este punto respecto de los criterios pertenecientes a un relato; es decir, los criterios por los cuales decimos, respecto de un relato *S*, que un suceso *E* es parte de *S* y un suceso *E'* no lo es. Pero obviamente, contar un relato equivale a excluir *algunos* hechos; equivale a apelar tácitamente a algunos de dichos criterios. De manera igualmente obvia, sólo podemos contar el relato en el cual *E* figura como elemento pertinente si conocemos a qué sucesos posteriores *E* está relacionado, así que existe un cierto sentido en el cual sólo podemos contar relatos *verdaderos* sobre el *pasado*. Es este sentido el que es, de alguna forma, violentado por las filosofías sustantivas de la historia. Utilizando exactamente el mismo sentido de significación que

toman los historiadores, que presupone que los sucesos están insertos en un relato, los filósofos de la historia buscan la significación de los sucesos antes de que hayan tenido lugar los sucesos posteriores, en relación con los cuales los primeros sucesos mencionados *adquieren* significación. El patrón que proyectan hacia el futuro es una estructura narrativa. Dicho de manera más sencilla: procuran contar el relato antes de que dicho relato sea adecuadamente contado. Y el relato en el que ellos están interesados es, por supuesto, la totalidad del relato, el relato de la historia como un todo. Sin dudas, esto no significa que cada suceso vaya a ser parte del relato (los relatos, para serlo, deben dejar cosas afuera), y esto significa, entre otras cosas, que el filósofo de la historia estará a la caza de los sucesos significativos, los sucesos que pertenecen a la totalidad del relato. El modo de organización de nuestro filósofo de la historia, entonces, es, en efecto, el modo histórico de organización; pero la diferencia no es meramente una cierta grandiosidad o imponencia, como veremos. También tiene que ver, y de manera importante, con un cierto tipo de apropiación del futuro.

Hay formas de descubrir qué sucederá, y hasta formas de brindar descripciones históricas de cosas que van a suceder. Una forma segura de hacerlo es esperar y ver qué sucede, y luego escribir la historia de eso. Pero el filósofo de la historia es impaciente. Quiere hacer ahora lo que los historiadores comunes, como cosa habitual, podrán hacer después. Quiere visualizar el presente y el pasado en la perspectiva del futuro (en realidad, del futuro último, porque debe haber un final para cada relato). Y desea poder describir sucesos de una manera que no sea comúnmente accesible al momento en que los sucesos mismos tienen lugar. Hay descripciones –y les dedicaré mucho espacio en este libro– que encontramos en los libros de historia y que están vertidas de un modo bien característico de la enunciación histórica; son descripciones que consideramos lo bastante inteligibles y que consideramos verdaderas, pero que, con un adecuado cambio en el tiempo verbal, consideraríamos muy cerca de la ininteligibilidad y apenas creíbles si se hubieran enunciado al momento en que tuvo lugar el suceso descrito por ellas. Un historiador podría escribir: “El autor de *El sobrino de Rameau* nació en 1715”; pero pensemos qué extraño sería si alguien hubiera dicho, en el momento adecuado de 1715, “Acaba de nacer el autor de *El sobrino de Rameau*”. Y sería mucho más desconcertante que alguien hubiera dicho, en tiempo

verbal futuro, lo mismo, pero en 1700. ¿Qué significaría ese enunciado para cualquier persona que viviera en 1715, y mucho menos en 1700? Podríamos, naturalmente, predecir que Madame Diderot daría a luz a un autor, incluso a un enciclopedista (“De usted nacerá un enciclopedista”), por ejemplo, sobre la base de que los hombres de la familia Diderot han sido literatos durante generaciones. Pero referirnos por su título a las potenciales obras aún no escritas del autor va más allá de la predicción; implica hablar en vena profética, es decir, describir el presente a la luz de las cosas que todavía no sucedieron (“De ti nacerá un Salvador”). Con todo, es tal descripción de sucesos, descripciones que hacen referencia esencial a sucesos posteriores –sucesos futuros al momento en que se brinda la descripción–, la que los filósofos sustantivos de la historia se disponen a dar. En efecto, intentan escribir la historia de lo que sucede *antes* de que haya sucedido, y pretenden ofrecer explicaciones acerca del pasado sobre la base de los relatos del futuro.

Es esto que acabo de decir sobre la filosofía sustantiva de la historia lo que considero filosóficamente interesante y extraño. A veces, los críticos trazan una importante distinción entre el significado *de* la historia y el significado *en* la historia<sup>11</sup> a fin de arrojar sombras de duda sobre la legitimidad de aquello que se propone hacer la historia filosófica. Exigir el significado de un suceso implica estar preparado para aceptar algún contexto dentro del cual el suceso se considere significativo. Es el “significado en la historia”, y es legítimo exigir dichos significados. Habitualmente, el contexto dentro del cual un suceso es significativo consiste en algún conjunto limitado de sucesos que pueden, juntos, constituir un todo del cual el suceso en cuestión es una parte. Así, el ascenso de Petrarca al monte Ventoux es significativo dentro del conjunto de sucesos que, en su conjunto, forman el Renacimiento (y tal vez no sea singularmente significativo en ese contexto). Pero también podemos preguntar por la significación del Renacimiento mismo. Y esta indagación, a la vez, requiere la especificación de un contexto más amplio, etc. Hay contextos más amplios y más acotados, pero la historia en su totalidad es, sin más, el contexto más grande que existe, y preguntar el significado de *toda* la historia implica privarse del marco contextual dentro del cual tales solicitudes son inteligibles; porque no hay contexto mayor que la totalidad de la historia en la cual la totalidad de la historia puede ubi-

<sup>11</sup> W. H. Walsh, “Meaning’ in History”, en Gardiner, *op. cit.*, págs. 296 y siguientes.

carse. Éste es un argumento crítico importante, pero creo que no daña esencialmente al filósofo sustantivo de la historia. El filósofo podría decir que la totalidad de la historia obtiene su significado de algún contexto totalmente no histórico; por ejemplo, de alguna intención divina, y además podría decir que Dios, de todas formas, está fuera de la historia y, claro que sí, fuera del tiempo. En segundo lugar, él podría señalar, como acabo de hacerlo, que la atribución de significación histórica depende de la atribución de algún otro tipo no histórico de significación. Por ejemplo, A es significativo históricamente por haber influido en B, porque consideramos que la obra de B es (quizás) significativa en algún sentido muy diferente. El filósofo podría a continuación sugerir que no podemos hablar de significación histórica de la historia en su totalidad, sino que la significación histórica de ninguna forma es el único tipo de significación. Finalmente, podría hacer hincapié en que por “historia en su totalidad” él no quiere decir necesariamente todo suceso que *ha* ocurrido y cada suceso que *va a* ocurrir. Tal vez no todo sea parte de la historia en su totalidad, ni la historia en su totalidad sea *el* contexto más amplio posible. Todo relato, como ya dijimos, debe dejar cosas afuera. Nada que haya sucedido en Siberia, por ejemplo, fue considerado por Hegel como parte de la historia.<sup>12</sup> Hegel no negó que hubieran ocurrido cosas en Siberia; sólo negó que esos acontecimientos tuvieran alguna

---

<sup>12</sup> G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, traducción al inglés de J. Sibree (Nueva York; Willey Book Co., 1944), pág. 350 . [G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1980]. “Sin embargo, encontramos en el este de Europa la gran nación *eslava*. [...] En efecto, este pueblo fundó reinos y sostuvo acalorados conflictos con diversas naciones que se les cruzaron por el camino. A veces, como ejército de avanzada –una nacionalidad intermedia– tomaron parte en la lucha entre la Europa cristiana y un Asia que no lo es. Los polacos incluso liberaron a la asediada Viena de los turcos; por su parte, los eslavos se han visto atraídos, hasta cierto punto, hacia la esfera de la Razón Occidental. Con todo, este conjunto de pueblos sigue excluido de nuestra consideración porque hasta ahora no ha aparecido como elemento independiente en la serie de fases que la Razón ha adoptado en el Mundo. Si lo hará en el futuro es una cuestión que no nos concierne aquí porque en la Historia tenemos que ver con el pasado”. Reitero: “Nos hemos circunscripto a la consideración del avance de la Idea, y nos hemos obligado a dejar pasar el placer de brindar un panorama detallado de la prosperidad, los periodos de gloria que han distinguido el devenir de los pueblos, la belleza y la grandiosidad del carácter de las personas y el interés vinculado con su destino en la prosperidad y en la desgracia. La filosofía está interesada sólo en la gloria de la Idea que se refleja en la Historia del Mundo” (ibídem, pág. 457) (\*).

significación en la gran marcha de los sucesos, cuyo relato tenía por objeto narrar. Consideró que comentar el significado de la historia en su totalidad era lo siguiente: la llegada progresiva a la autoconciencia de lo Absoluto. Cada cosa que sucedía en la historia era significativa con respecto a este relato, o insignificante, pero Hegel jamás preguntó qué era la significación de la autoconciencia final de lo Absoluto. O, si lo hubiera hecho, sin duda habría adoptado un sentido totalmente diferente de “significativo” que el aplicado a los sucesos comunes de la historia. Cualquiera sea el error que cometa el filósofo de la historia, dicho error no es, creo, la mera confusión de dos sentidos de “significado”. E incluso los historiadores comunes, como he sostenido, no podrían usar siempre la palabra “significativo” de una sola manera. Si nada fuera de interés no histórico, no tendría sentido decir de algo (como las pinturas de la escuela napolitana del siglo XVIII) que fue de *mero* interés histórico.

Pese a lo dicho, siento que la filosofía sustantiva de la historia es una actividad mal entendida y que se apoyó en un error básico. Es un error, sostengo, suponer que podemos escribir la historia de los sucesos antes de que los sucesos mismos hayan acaecido. El error podría expresarse de esta manera: es un intento que llevan a cabo esos filósofos de brindar a los sucesos descripciones temporalmente inadecuadas, de describir sucesos de una manera en que éstos no pueden ser descriptos al momento en que se lleva a cabo el intento. Apelo aquí al conocido hecho de que escribimos la historia de los sucesos luego de que esos sucesos hayan acaecido. Pero, por supuesto, esa apelación no constituye un argumento, y la pregunta filosófica adecuada es por qué este hecho se concreta, si es que en verdad se concreta. Los científicos formulan enunciados inobjetables respecto del futuro, tal como lo hacemos todos nosotros en la vida práctica. Pero lo que me parece sospechoso es este *tipo* de enunciado sobre el futuro que hacen los filósofos de la historia, o que su actividad les requiere que hagan. Sostengo que sus enunciados respecto del pasado y del presente están lógicamente conectados con sus enunciados acerca del futuro, de suerte tal que, si estos últimos son ilegítimos, los primeros no son convincentes. Los historiadores describen algunos sucesos pasados con referencia a otros acontecimientos que, para ellos, son futuro, pero son pasado para el historiador, mientras que los filósofos de la historia describen ciertos acontecimientos del pasado con referencia a otros sucesos que son futuro tanto para esos sucesos como para el historiador mismo.

Y deseo sostener que no podemos gozar de un punto de vista cognitivo que haga posible tal actividad. El modo de organizar sucesos que resulta esencial para la historia no admite, según sostengo, una proyección hacia el futuro, y en este sentido las estructuras en función de las cuales se realizan estas organizaciones no son como las teorías científicas. Esto se debe, en parte, al hecho de que la significación histórica está vinculada con la significación no histórica, y esta última es algo que muta con las variaciones en los intereses de los seres humanos. Los relatos narrados por los historiadores no deben ser relativos meramente a su ubicación temporal, sino también a los intereses no históricos que tienen como seres humanos. Existe entonces, si estoy en lo cierto, un factor inamovible de convención y de arbitrariedad en la descripción histórica, y este factor hace que sea tremendamente difícil –por no decir imposible– hablar, como el filósofo sustantivo de la historia desea hacerlo, de “*el*” relato de la totalidad de la historia o, para el caso, de “*el*” relato de cualquier conjunto de sucesos. La filosofía de la historia es un monstruo intelectual, un “centauro”, como una vez lo calificó Jacob Burckhardt,<sup>13</sup> que no es ni historia ni ciencia, si bien se parece a la primera y realiza enunciados para sí que sólo la segunda puede realizar.

Burckhardt escribe que la historia coordina y la filosofía subordina; y también dice que la expresión “filosofía de la historia” es una contradicción.<sup>14</sup> Esto es verdad en un sentido general, pero nos dice muy poco sobre la forma de coordinación empleada por la historia que la hace tan diferente –como sentimos intuitivamente que es diferente– de la ciencia. Y esto nos lleva a una filosofía analítica de la historia, uno de cuyos principales propósitos es aclarar este modo de coordinación. El principal hecho que debemos tener presente, con este objetivo, es que los sucesos coordinados son temporalmente distantes unos de otros, que son respectivamente pasado y futuro uno respecto de otro, si bien ambos son pasado para el historiador. Por qué y si ellos *deben* ser pasado para el historiador es la principal pregunta que se tratará en este libro. Entonces, al efecto de exponer acerca de nuestro conocimiento del pasado, no puedo sino estar interesado en hablar sobre nuestro conocimiento

---

<sup>13</sup> Jacob Burckhardt, *Force and Freedom: Reflections on History*, traducción al inglés de J. H. Nichols (Nueva York; Pantheon Books, 1943), pág. 80. [Jacob Burckhardt, *Reflexiones sobre la historia universal*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999]

<sup>14</sup> *Ibidem*.

Arthur C. Danto

del futuro, si es que realmente podemos hablar aquí de conocimiento. Entonces, en cierta manera, estaré al menos tan interesado en la filosofía sustantiva de la historia como en la historia misma. Sostendré que nuestro conocimiento del pasado está significativamente limitado por nuestra ignorancia del futuro. La identificación de los límites es el asunto a que generalmente se dedica la filosofía, y la identificación de *este* límite es el asunto a que se dedica en especial la filosofía analítica de la historia según yo la entiendo.