

# La recepción del debate sobre las reconstrucciones racionales y las reconstrucciones contextuales en 1988: apuntes hacia una historia de la historiografía filosófica mexicana\*

## [The Reception of the Debate on Rational Reconstructions and Contextual Reconstructions in 1988: Notes Towards a History of Mexican Philosophical Historiography]

TERESA RODRÍGUEZ

*Instituto de Investigaciones Filosóficas*

*Universidad Autónoma de México*

materogo@gmail.com

**Resumen:** En este artículo analizo la recepción del artículo de Rorty “The Historiography of Philosophy: Four Genres” en el seno del número 34 de la revista *Diánoia*, publicado en 1988. Mi objetivo es mostrar cómo, a partir de tal artículo, los y las autoras de los textos propusieron nuevas tesis que sirven como antecedentes de dos escuelas ampliamente difundidas en México para la escritura de la historia de la filosofía en los últimos decenios: la escuela de estudios sobre Descartes, de Laura Benítez, y la hermenéutica analógica, de Mauricio Beuchot. Con ello, el texto busca profundizar en el estudio y la comprensión de la historiografía de la filosofía en México durante la segunda mitad del siglo xx.

**Palabras clave:** historia de la filosofía, Rorty, Benítez, Beuchot, Tomasini, Nathan

**Abstract:** In this article I analyze the reception of Rorty’s article “The Historiography of Philosophy: Four Genres” in *Diánoia* 34, published in 1988. I intend to show how, based on this article, the authors of the texts proposed new theses that serve as antecedents for two trends widely disseminated in Mexico’s historiography of philosophy: Benitez’s Cartesian school and Beuchot’s analogical hermeneutics. With this, the text seeks to deepen the study and understanding of the historiography of philosophy in Mexico during the second half of the 20th century.

**Keywords:** History of Philosophy, Rorty, Benítez, Beuchot, Tomasini, Nathan

### *Introducción*

El estudio de la historia de la filosofía en los últimos años se ha caracterizado por una intensa actividad en México. Un breve panorama es

\* Investigación realizada gracias al Programa UNAM-PAPIIT IN401721.

presentado por Leyva 2018.<sup>1</sup> Ahí se destacan las áreas de filosofía antigua, moderna y kantiana en diversas instituciones mexicanas. Uno de los centros donde se ha concentrado la actividad de los historiadores de la filosofía es la Universidad Nacional Autónoma de México. Entre sus principales bastiones se encuentra el Seminario de Historia de la Filosofía del Instituto de Investigaciones Filosóficas que se ha reunido ininterrumpidamente durante los últimos 38 años.<sup>2</sup> En el seno de este grupo surgió el modelo de estudio de Descartes de Laura Benítez. Otra de las vertientes relevantes para la historia de la filosofía ha sido la aplicación del modelo de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot a diversos periodos históricos, una vertiente cultivada en el Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas.

En este marco general de investigación, el presente artículo se propone reconstruir un episodio antecedente a dichos modelos en la historia de la historiografía de la filosofía en México en la segunda mitad del siglo xx. En concreto, se busca detallar la recepción de Rorty 1984 y la discusión generada por el mismo. Supone que tal discusión abrió ciertas vías metodológicas para los dos importantes modelos de aproximación a la historia de la filosofía mencionados.

El texto se divide en dos partes y una conclusión. En la primera parte, examino el marco general de la discusión y, en la segunda, presento el marco particular en el contexto del número 34 de *Diánoia* a través de un modelo que se aproxima a lo que en adelante se llamarán reconstrucciones contextuales y/o históricas. Mi objetivo metodológico es examinar las tesis de la manera más precisa posible al relacionar el texto fuente (en este caso, el artículo de Rorty) con sus receptores en México (Tomasini, Nathan, Beuchot y Benítez). Con ello, pretendo comenzar a escribir una historia de la historiografía filosófica mexicana de finales del siglo xx. Como sucede en otras áreas, la historia de la historiografía filosófica es una tarea que comienza en tiempos relativamente recientes con trabajos como el de Santianello, Blackwell y Weller 1993. Si bien la contribución a la historia general de la historiografía

<sup>1</sup> Coincido con Leyva cuando afirma que “la historia de la filosofía tiene un papel central para la comprensión que la filosofía tiene de sí misma, de la sociedad y del mundo, así como de su relevancia para el presente. Así comprendida, más que un análisis museográfico de su pasado, la historia de la filosofía es, en último análisis, una tentativa por actualizarlo, interrogándolo desde el presente” (Leyva 2018, p. 750).

<sup>2</sup> La historia de la filosofía, como se describe en Hansberg 1995 (p. 173), ha sido una de las tres grandes líneas de investigación del Instituto de Investigaciones Filosóficas.

filosófica es importante, hacer también historias puntuales en distintas latitudes es una necesidad para el avance de la disciplina y no sólo un capricho regionalista.

### 1. Marco general de la discusión

La discusión sobre la historiografía de la filosofía que me interesa estudiar es una reacción al libro editado por Richard Rorty, J.B. Schneewind y Quentin Skinner, *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy* publicado por Cambridge University Press en 1984 y que se encuentra en el número 34 de la *Revista de Filosofía Diánoia* correspondiente al año 1988. En especial, los participantes en la discusión, Alejandro Tomasini, Elia Nathan, Mauricio Beuchot y Laura Benítez (miembros del Seminario de Historia de la Filosofía en esa época) hacen referencia al texto de Rorty “The Historiography of Philosophy. Four Genres”. Este artículo ha sido crucial en la discusión sobre la historiografía filosófica y hoy permanece como punto de referencia en los debates sobre el tema. Como una muestra de tal vigencia, puede consultarse por el lado anglosajón Normore 2016 y, por el latinoamericano, Lariguet 2016 y Manzo y Waksman 2016. En México también puede detectarse en Rodríguez y Priani 2021.

El debate en el que participa el artículo de Rorty sobre la forma en que la historia de la filosofía debe practicarse puede rastrearse en Mandelbaum<sup>3</sup> y, claramente, en Skinner 1969, su principal interlocutor.

El trabajo de Skinner 1969 responde a dos corrientes: (1) la que supone que el texto debe interpretarse a partir del texto mismo y que busca en él elementos atemporales en la forma de “ideas universales”, “cuestiones permanentes” o “conceptos fundamentales” y (2) la que supone que el texto debe estudiarse a partir del contexto religioso, político, económico, etcétera.

La primera perspectiva, la búsqueda de elementos atemporales, da lugar a diversas “mitologías”, por oposición a “historias” del pensamiento filosófico o político. La primera es *la mitología de las doctrinas*. Supone que todos los pensadores tienen una doctrina sobre los temas que el historiador considera básicos para su disciplina. Así, convierte

<sup>3</sup>Mandelbaum 1967 considera los problemas metodológicos a los que se enfrenta la historia de la filosofía frente a los procedimientos metodológicos de la historia de las ideas. Respecto a la historia de las ideas, subraya que su enfoque, centrado en las unidades-ideas, podría opacar, por un lado, la originalidad de los pensadores y, por el otro, crear la impresión de que estas unidades tienen en sí una vida propia e independiente.

observaciones dispersas o incidentales que pueden detectarse, aunque sea mínimamente, en las obras del autor en tales doctrinas.<sup>4</sup>

La segunda es la *mitología de la coherencia*. Si hacer historia del pensamiento consiste en encontrar los grandes temas de cierta disciplina (por ejemplo, la ética o la filosofía política), entonces tales temas deberían no sólo estar presentes en los pensadores de todo tiempo y lugar, sino también de forma sistemática y no contradictoria. Si no hubiera un sistema coherente a la vista, el historiador debería explorar cada obra del filósofo hasta que la coherencia sea patente.<sup>5</sup> Con ello surge una veta metodológica que buscará eliminar toda “contradicción aparente” que pudiera o se creyera encontrar en los escritos de estos pensadores.

La *mitología de la prolepsis* fusiona la asimetría entre nuestra interpretación de ciertas partes de una obra filosófica a través de nuestras categorías historiográficas con el contenido de esa misma obra.<sup>6</sup> Por último, la *mitología del localismo* aplica los criterios de clasificación con los que el historiador está familiarizado aunque no correspondan o sean inaplicables al material histórico, lo que proporciona “un engañoso aspecto de familiaridad” (p. 167).

El artículo de Skinner introduce lo que Rorty llama “el criterio”, al cual me referiré en este artículo como la tesis (S). (S) sirve para juzgar las reconstrucciones históricas como históricamente adecuadas (o como simplemente mitológicas): “La consideración lógica pertinente es que en definitiva no puede decirse que ningún agente haya pretendido o hecho algo que nunca podría verse en la necesidad de aceptar como una descripción correcta de lo que había pretendido o hecho” (p. 171).

(S) implica que el agente tiene una autoridad especial sobre sus intenciones. Así, por ejemplo, Skinner afirma que emprender un estudio para demostrar que la teoría de Locke sobre los signos es una “antici-

<sup>4</sup>Lo anterior lleva a la reificación de las doctrinas, donde los pensadores son juzgados respecto a ellas como precursores clarividentes, exponentes excelsos o decadentes. Según Skinner, la cuestión esencial de esta mitología es que se castiga a los autores por no hacer algo que probablemente no pretendieron (ni pudieron haber pretendido) hacer.

<sup>5</sup>La crítica de Skinner a esta mitología es que construye algo que no es una historia de las ideas, “sino de abstracciones: una historia de pensamientos que en realidad nadie llegó a pensar nunca, en un nivel de coherencia que, de hecho, nadie alcanzó nunca” (Skinner 1969, p. 162).

<sup>6</sup>Por ejemplo, si se dice que Maquiavelo “fue el fundador de la orientación política moderna” no sólo como “una descripción veraz de la significación histórica de Maquiavelo”, sino que con esta concepción se justifican y prolongan “los análisis de los elementos característicamente ‘modernos’ de su pensamiento” (Skinner 1969, p. 167).

pación de la metafísica de Berkeley” es un sinsentido porque Locke no pudo tener la intención de que su teoría fuera tal anticipación. El relato de tales “historias” debe considerarse más como un ejercicio de ficción, puesto que “no son estudios sobre lo que los auténticos agentes históricos efectivamente pensaron” (p. 171).

Frente a esto, Skinner propone que el contexto social de un texto puede “brindar una ayuda considerable para evitar las mitologías anacrónicas” (p. 180). De esta manera, el contexto social *puede* contribuir a la comprensión de un texto, lo cual no quiere decir que tales ideas *deban* entenderse en términos de su contexto social. Así, Skinner descalifica también esta otra forma de aproximación en la que “la noción de que un estudio de las condiciones contextuales de la elaboración de enunciados puede juzgarse en algún sentido como una metodología suficiente e incluso apropiada por la comprensión de los enunciados producidos” (p. 184).

La conclusión de Skinner supone que, debido a que un enunciado encarna una “intención particular”, responde a una situación específica “dirigida a la solución de un problema particular” (p. 189). Ello implica que no podría utilizarse para responder o solucionar problemas ajenos a su situación como, por ejemplo, los nuestros.<sup>7</sup>

Ante esto, Rorty reacciona proponiendo cuatro géneros historiográficos para la tarea de escribir la historia de la filosofía: la reconstrucción racional, la reconstrucción histórica o contextual, la doxografía (que incluye las historias generales de la filosofía) y la *Geistesgeschichte* (historia del espíritu, también llamada formación del canon); todo esto con el fin de distinguir, en vez de integrar, las distintas perspectivas surgidas a partir de la crítica a una historia ahistórica o anacrónica de la filosofía.

Las reconstrucciones racionales son elaboradas sobre todo por los filósofos analíticos, quienes intentan reconstruir los argumentos a fin de dialogar con los filósofos del pasado como si fueran “colegas con los que pueden intercambiar puntos de vista” (Rorty 1984, p. 49). Estas reconstrucciones han sido consideradas anacrónicas y, en contraparte, se ha propuesto, como se vio con la posición de Skinner, la reconstrucción histórica como el método adecuado para generar un conocimiento histórico sobre la filosofía. Rorty propone que estas dos posturas no son

<sup>7</sup> Así, “no hay problemas perennes; sólo hay respuestas individuales a preguntas individuales, y éstas son tantas y tan diferentes como quienes las hacen” (p. 189). Por ello, los enunciados del pasado no pueden ser “lecciones” para el presente ni soluciones a nuestras propias preguntas. Esto implica que existen otras formas de vida intelectual y que la enseñanza que nos deja la historia de la filosofía es que “debemos aprender a pensar por nosotros mismos” (p. 190).

excluyentes, sino que constituyen dos ámbitos distintos, el filosófico y el histórico, y retoma, respecto al ámbito histórico, la restricción propuesta en Skinner 1969, es decir, la tesis (S) o “el criterio”. Si se sigue éste de manera estricta, el conocimiento derivado del estudio de las filosofías del pasado tendría que restringirse a reconstrucciones que utilizaran o cuestionaran al autor desde su “mismo idioma”, por ejemplo, con preguntas o refutaciones planteadas por sus contemporáneos o por los más cercanos a sus contemporáneos. Esto nos ayuda, como afirman Skinner y Rorty, a reconocer que ha habido formas de vida intelectual diferentes a la nuestra y a ponderar y relativizar nuestras prácticas intelectuales.

Sin embargo, Rorty sostiene que otras propuestas de *commensuración* pueden ser valiosas, aunque anacrónicas, ya que cuando se conducen “en pleno conocimiento de su anacronismo, son inobjetables” (p. 53). La posición que adopta es la siguiente (que llamaré en adelante tesis (R)):

Si imaginamos la discusión de los grandes filósofos muertos como una alternancia entre la reconstrucción histórica, que depende de obedecer la máxima de Skinner, y la reconstrucción racional, que depende de ignorarla, no es necesario que haya conflicto entre los dos. (Rorty 1984, p. 54)

Esto implica que la elección del tipo de reconstrucción dependa del objetivo del reconstructor. Si se quiere obtener *self-awareness* como Skinner, lo mejor será la reconstrucción contextual. Si lo que se pretende es una autojustificación mediante la conversación con los pensadores fallecidos de nuestros problemas actuales, lo mejor es la reconstrucción racional que se sabe a sí misma anacrónica.

El tercer tipo de historiografía filosófica es la *Geistesgeschichte* entendida por Rorty como formación del canon. Esta clase de historiografía atiende al problema que busca responder quién cuenta como un gran filósofo muerto. En este sentido, Hegel es paradigmático. También Heidegger, según Rorty. Esta historiografía trabaja en relación con las problemáticas y no con la solución de problemas puntuales relativos a nuestras propias épocas, como en las reconstrucciones racionales. Se encarga de establecer cuáles son los problemas y las preguntas filosóficas. En contraste, ni los reconstructores racionales —como parecería obvio— ni los contextuales se preocupan excesivamente por las “grandes preguntas” de la formación del canon. Estos tres tipos de historiografía conforman una especie de *tríada hegeliana* de la historia de la filosofía. En contraposición, el cuarto género de historiografía filosófica es lo que Rorty

llama doxografía. Este género es el que Santinello y Blackwell llaman historias generales de la filosofía cuyos relatos van desde Tales de Mileto hasta nuestros días y que, según Rorty, inspiran aburrimiento y desesperación. Estas historias no reconstruyen el contexto ni los argumentos, creando una serie de caricaturas de los distintos pensadores y sus tesis principales; es el “enemigo” común de los reconstrutores contextuales y racionales, de acuerdo con Rorty,<sup>8</sup> quien, por último, propone sustituir la doxografía por la historia intelectual. Ésta sería la materia prima para la historiografía de la filosofía. Así, su “tríada hegeliana [...] se hace posible sólo una vez que, teniendo en cuenta tanto las necesidades contemporáneas como los escritos recientes de historiadores intelectuales revisionistas, formulamos un canon filosófico” (p. 70). Rorty afirma que las reconstrucciones contextuales trabajan para mantener la honestidad de las reconstrucciones racionales y la historia intelectual trabaja para mantener la honestidad de la *Geistesgeschichte*.

A partir de lo anterior es posible resumir las dos tesis mencionadas, la tesis de Skinner (S) y la tesis de Rorty (R). (S) implica que cualquier intento de reconstrucción del pasado filosófico debe sujetarse a “el criterio”. Por su parte, (R) supone que existen formas de reconstrucción que no se sujetan a “el criterio” y, por lo tanto, son anacrónicas, aunque valiosas en la medida en que incorporan a las discusiones contemporáneas las tesis y argumentos de los filósofos “muertos”. Éstas son las “reconstrucciones racionales”. Ambas tareas son importantes, pero deben realizarse por separado. Este principio rortiano que podríamos llamar a partir de Manzo y Waksman 2016 (p. 17) el *principio de división del trabajo* será el más cuestionado por la historiografía mexicana tal como se presenta en el marco de la discusión de *Diánoia* 34. Con ello, la recepción de Rorty será importante, pero no acítica, y dará lugar a desarrollos posteriores como los mencionados en la introducción de este texto.

<sup>8</sup>“Es esta calamidad a la que responden los defensores de la reconstrucción histórica insistiendo en la necesidad de explicar los contextos en los que se escribieron los textos, y a los que responden los defensores de la reconstrucción racional insistiendo en que miremos a los grandes filósofos muertos a la luz de ‘el mejor trabajo que se está haciendo ahora sobre los problemas que discutieron’. Ambos son intentos de revitalizar figuras que involuntariamente han sido momificadas” (Rorty 1984, p. 62).

## 2. Marco particular de la discusión: *Diánoia* 34

En el contexto mexicano, la recepción de este debate tiene lugar en el número 34 de *Diánoia* (1988), donde aparecen cuatro contribuciones que reaccionan o reciben las líneas anteriormente descritas.

Comenzaré con los artículos publicados por Alejandro Tomasini, Elia Nathan y Mauricio Beuchot, pues esas tres contribuciones buscan responder dos preguntas: cuál es la función de la historia de la filosofía y qué práctica es la más adecuada cuando se emprende la labor de hacer historia de la filosofía. Dejaré para el final el artículo de Laura Benítez porque tiene una estructura diferente.

En lo que sigue subrayaré sobre todo lo relativo a las reconstrucciones históricas y racionales en estos trabajos. En general, los artículos, cuyos títulos aparecen a continuación en cada subsección después del nombre de su autor o autora, están de acuerdo en la necesidad de promover tanto las reconstrucciones racionales como las históricas, lo cual sería compatible en apariencia con la tesis (R); sin embargo, como veremos, cada artículo aporta a la discusión un rasgo propio que genera, a su vez, ciertas tesis complementarias, sobre todo respecto al principio de división del trabajo mencionado antes.

### 2.1 Tomasini: “Historia de la filosofía: ¿para qué?”

En el primero de los artículos mencionados, Alejandro Tomasini busca articular una posición coherente respecto a la utilidad y el modo adecuado de cultivar la historia de la filosofía. La historia de la filosofía es un conocimiento de ideas cuya utilidad puede sintetizarse en seis razones: presenta tanto material para el especialista como para el neófito; es una introducción técnica a los temas propiamente filosóficos; evita las repeticiones; presenta la continuidad de la temática; a la vez, genera conciencia de la discontinuidad y, por último, prepara para el análisis propio y autónomo de nuestros problemas al enseñar en qué consiste la genuina reflexión filosófica.

Estas funciones se garantizan con una práctica adecuada. Aquí Tomasini regresa al dilema entre el enfoque histórico (reconstrucción contextual) y el enfoque inmanente (reconstrucción racional); para ello, propone un diálogo imaginario entre el historicista y el inmanentista (Tomasini 1988, p. 197). La conclusión es que “ambos defienden intuiciones correctas”:



La dificultad, naturalmente, radica en determinar qué tanto del contexto es relevante. En otras palabras: ¿en que medida o hasta que grado la reconstrucción histórica es esencial para la reconstrucción racional?

La principal función de la historia de la filosofía es la de prepararnos para abordar por cuenta propia los problemas filosóficos de nuestro tiempo. La re-actualización de las doctrinas del pasado a nuestra terminología es importante (de hecho, esta capacidad es un criterio adecuado de comprensión por parte del historiador), pero, para evitar reconstrucciones artificiales, esa re-traducción tiene que venir acompañada de la descripción de las circunstancias más relevantes del periodo en que vieron la luz. (Tomasini 1988, p. 199)

Con su diálogo entre el inmanentista y el historicista, el autor recrea el desacuerdo entre la tesis (S) y la tesis (R). Sin embargo, la posición de Tomasini no coincide con ninguna de las dos; difiere de (R) en que supone que es necesaria la interacción entre las reconstrucciones históricas y las reconstrucciones racionales para escribir buena historia de la filosofía (llamemos a ésta la tesis (T)). Si esto es así, surge un nuevo problema: ¿qué tanta reconstrucción histórica necesitamos para hacer buena historia de la filosofía? Este problema no se plantea en (R) porque ambas tareas se consideran dos actividades importantes pero independientes, según el principio de división del trabajo. Skinner puede hacer todas las reconstrucciones históricas que necesite y Rorty todas las racionales sin que esto implique un problema más allá de mantener “auténticas” las últimas bajo el marco de las primeras.

Si, en cambio, sostenemos (T), necesitamos combinar ambos tipos de reconstrucción, y las proporciones entre ambas son un problema. Este problema reaparecerá, con algunas variantes, en los siguientes artículos.

## 2.2 Nathan: “Relevancia de la historia de la filosofía para la filosofía”

Por su parte, Elia Nathan afirma que las filosofías originales utilizan teorías filosóficas anteriores en el desarrollo de un pensamiento propio; por ejemplo, Husserl y sus *Meditaciones cartesianas* (Nathan 1988, p. 201). Según ella, la razón es una de las fuentes de autoridad en cuestiones filosóficas, capaz de “leer creativamente a las filosofías del pasado” (Nathan 1988, p. 204). Con ello, toca de nuevo la discusión entre reconstrucciones racionales e históricas o contextuales. Por un lado, las teorías filosóficas pueden tomar a la tradición como fuente de ideas, reinterpretarla para que pueda tener sentido en las discusiones vigentes. Así, “cuando un filósofo del presente ‘hace historia’, cuando afir-

ma, por ejemplo, que Descartes descubrió al sujeto cognoscente como conciencia, casi siempre hace una *historia mítica*,<sup>9</sup> una historia que no pretende ser demasiado fiel al pasado, pero que sí busca ante todo encontrar aquellas ideas que son significativas para el presente” (p. 204), como en el caso de las reconstrucciones racionales propuestas por Rorty. Nathan se enfrenta a esta otra forma de acercarse a la tradición a través de las reconstrucciones contextuales o históricas que serían estrictamente historiográficas, fieles al pasado, en un “intento de describir y explicar un evento pasado objetivamente” (pp. 204–205).

Así, la tesis de Nathan (N) concuerda con la tesis (R) y formula el principio de la división del trabajo. Por ello, es la más cercana a (R). Aquí, como en Rorty, ambas formas de enfrentar el pasado filosófico son valiosas, pero están separadas en dos ámbitos: el filosófico para las reconstrucciones racionales y el histórico para el conocimiento del pasado. Esto lleva a la autora a desarrollar una posición contra los textos híbridos que pretenden ser historia de la filosofía, pero que mezclan la presentación de las propuestas de un filósofo del pasado con “desarrollos originales de estas ideas por parte del historiador-filósofo” (Nathan 1988, p. 206). Estos textos híbridos no satisfacen los criterios de verdad (en lo filosófico) ni de objetividad (en lo histórico).

### 2.3 Beuchot: “Filosofía e historia de la filosofía”

Mauricio Beuchot retoma las dos preguntas mencionadas de la siguiente manera: “(i) ¿Cuál es la importancia de la historia de la filosofía para hacer filosofía? y, en el supuesto de que la historia de la filosofía sea útil para hacer filosofía, (ii) ¿Cuál es un buen método para hacer dicha historia de la filosofía?” (Beuchot 1988, p. 206). La respuesta del autor (llamémosla tesis (B)) introduce un elemento extra a la discusión que inició Rorty, a saber, el enfoque hermenéutico:

La hermenéutica nos enseña que siempre se introduce nuestra subjetividad cultural en la historia que leemos o que escribimos; por ella nuestra actitud historiográfica tiene limitaciones, y hay que dar un mayor énfasis al diálogo interpretativo con los filósofos de la historia pasada [...] Además, veo que en el diálogo con los autores del pasado vale lo que ocurre en el diálogo con los actuales. Como se ve, entiendo la metodología de la historia de la filosofía más como un diálogo argumentativo con los filósofos que como inacabable historiografía; claro que exijo lo más que se pueda tomar en cuenta del contexto histórico y filológico, pero veo la historia de

<sup>9</sup>Recordemos aquí las mitologías de las que hablaba Skinner.

la filosofía preponderantemente como un diálogo con los filósofos antiguos en el que se examinan tesis y argumentos para apoyarlas, de modo muy parecido al diálogo que mantenemos con los filósofos modernos. (Beuchot 1988, pp. 206–207)

Con esto Beuchot parece inclinarse hacia una tesis que no sostiene el principio de la división del trabajo y añade a la discusión, como se mencionó, la hermenéutica que “consiste en recuperar la intencionalidad del autor y comunicarla al lector contemporáneo” (p. 207). En este sentido hacer hermenéutica respecto a la historia de la filosofía consistiría en asumir las dos tareas de la reconstrucción contextual y racional: conectar al autor con su época y conectarlo con el presente.<sup>10</sup>

El autor concluye que el diálogo sería la vía para concretar la tarea filosófica. Este diálogo es tanto con nuestros contemporáneos como con las figuras del pasado. Las condiciones del diálogo son las mismas para ambos y no se justifica constreñirnos al diálogo con los presentes.

#### 2.4 Benítez: “Reflexiones en torno a la metodología de la historia de la filosofía”<sup>11</sup>

De nuevo, en este artículo los dos tipos de historiografía preponderantes de los señalados por Rorty serán las reconstrucciones racionales y las contextuales. Sin embargo, a diferencia de Rorty, Benítez plantea una visión más amplia en dos aspectos: considera como reconstrucciones racionales tanto el proyecto analítico de reconstrucción y evaluación de los argumentos presentes en los textos del pasado, como todo proyecto de reconstrucción que se cobije bajo un principio racional o filosófico de selección del material (llamemos a ésta la tesis (LB)):

Mi estrategia es extender el término reconstrucción racional de manera que abarque no sólo perspectivas de la filosofía analítica sino cualquier forma de acercarse a la historia de la filosofía que implique un punto de vista filosófico, el cual puede ir desde una concepción adoptada de lo que es filosofía, que opere como guía racional mínima, hasta una teoría amplia y propia que pretenda dar cuenta, parcial o totalmente, del pasado filosófico. (Benítez 1988, p. 191)

<sup>10</sup>“Hablamos de argumentar entre pensadores de la historia de la filosofía como si fueran contemporáneos que dialogaran, pero ciertamente este diálogo y esta argumentación tienen sus requisitos de contextualización y de pertinencia” (Beuchot 1988, p. 210).

<sup>11</sup>Para un estudio más detallado del artículo puede verse Rodríguez 2023. Algunas de las ideas presentadas allí se retoman en este apartado.

En todo caso, desde el punto de vista metodológico, parece haber una anterioridad natural de tales criterios de selección de lo “filosófico” (con mayúsculas o minúsculas) que pueden ser leídos como guía racional con respecto a la reconstrucción histórica. (Benítez 1988, p. 182)

(LB) añade otro problema al propuesto por Tomasini al combinar inmanentismo y contextualismo (y con ello violar el principio de división del trabajo): el de la anterioridad. ¿Es necesario conocer históricamente el pasado filosófico antes de reconstruirlo racionalmente? ¿Hasta qué punto es deseable esta anticipación?, etc. Para Benítez, no es la perspectiva histórica, sino la filosófica la que proporciona los criterios de selección y ordenamiento racional que permitirán la reconstrucción histórica. A diferencia de Rorty, para quien lo histórico es garantía de la honestidad filosófica, para Benítez el marco teórico previo a la reconstrucción debe ser filosófico. A partir de éste, se pasa a la reconstrucción histórica cuyo contenido es, precisamente, la filosofía que se busca historiar. Esto supondría que la reconstrucción contextual no puede explicar el desarrollo, la continuidad o la discontinuidad de lo filosófico sólo por determinaciones externas, sino que existe una lógica interna a su desarrollo constituida precisamente por la guía racional y la selección teórica provista por el pensamiento filosófico.

La prioridad de lo filosófico no excluye, según Benítez, la reconstrucción histórica de un proyecto de reconstrucción racional, como pretendía Rorty:

Al parecer estas dos formas de reconstrucción no son excluyentes sino hasta cierto punto complementarias. No podemos hacer historia de la filosofía sin tomar en cuenta a los autores y su tiempo, con ignorancia absoluta de las condiciones concretas, externas e internas, que dan lugar a su peculiar filosofar; pero a la par, no parece posible historiar una época, escuela o autor, sin que medie un diálogo de nuestra parte con los muertos, diálogo en el que afloran nuestro conocimiento del instrumental metodológico, los intereses y preocupaciones que nos son contemporáneos y, en fin, nuestros juicios, preferencias y valoraciones. (Benítez 1988, p. 185)

Con John Passmore, pues, Benítez se posiciona frente a este *problema medular en la historia de la filosofía*: “La solución es un saludable término medio. Así, la fórmula productiva o valiosa que permite poner en contacto a la reconstrucción histórica con la racional, [...] consiste en que los estudios polémicos son buenos sólo si se fundan en una comprensión histórica razonable” (Benítez 1988, p. 188).

### 3. Conclusiones

A partir de la reconstrucción anterior es posible identificar dos tesis principales que se conjugan de diversas maneras en los autores revisados. En primer lugar, tenemos la tesis de Skinner (S), misma que Rorty ha llamado “el criterio”.<sup>12</sup> Esta tesis lleva el peso de la discusión hacia el tema de la pertinencia histórica de las reconstrucciones. Si bien la identifica generalmente con una reconstrucción contextual, la posición de Skinner no se refiere a la consideración única de contextos sociales, políticos o económicos, sino a las que pudieran llevar a la reconstrucción de la intención de un autor en torno a un contexto mayoritariamente lingüístico.

La tesis de Rorty (R) reacciona a varias de las posiciones de Skinner, pero suele sintetizarse como aquella que promueve las reconstrucciones racionales pese a su anacronismo. Así, (R) supone que existen formas de reconstrucción que no se sujetan a “el criterio” y, por lo tanto, son anacrónicas, pero que son valiosas debido a que traen a las discusiones contemporáneas las tesis y argumentos de los filósofos “muertos”. Éstas son las “reconstrucciones racionales”. Ambas tareas son importantes, pero deben realizarse por separado (principio de la división del trabajo).

En la recepción mexicana de esta discusión, (R) se modifica de forma que en la tesis de Tomasini (T) se supone que es necesaria la interacción entre las reconstrucciones contextuales y las racionales para escribir buena historia de la filosofía. Aquí surge un problema que no se presentaba en Rorty: el problema de la proporción entre ambos tipos de reconstrucción.

Por su parte, el texto de Nathan es el que sigue más de cerca la tesis (R). Piensa que los textos híbridos (aquellos que combinan reconstrucciones contextuales y racionales) fracasan, sosteniendo el principio de separación del trabajo rortiano.

En la tesis (B), Beuchot apunta hacia una perspectiva hermenéutica que concibe la historia de la filosofía como un diálogo en el que se conecta, por un lado, al autor con su época y, por otra, con el presente. Esta doble interacción parece muy cercana a la de la tesis (T). Sin em-

<sup>12</sup>“La consideración lógica pertinente es que en definitiva no puede decirse que ningún agente haya pretendido o hecho algo que nunca podría verse en la necesidad de aceptar como una descripción correcta de lo que había pretendido o hecho” (Skinner 1969, p. 171).

bargo, al introducir una perspectiva hermenéutica, (B) acerca la discusión a otras consideraciones que provocarán el surgimiento de la veta historiográfica de la hermenéutica analógica en la historia de la filosofía escrita en México. Lo que podemos llamar el “giro hermenéutico” en la tesis (B) al reaccionar a la recepción de Rorty seguirá vigente en la historiografía filosófica que sostiene a diversas obras de historia de la filosofía de Beuchot. Por ejemplo, en su *Historia de la filosofía en el México colonial* afirma lo siguiente: “nuestra filosofía de la historiografía se convierte en una actividad y una actitud hermenéuticas (labor interpretativa-explicativa). Nuestra filosofía de la historiografía será, pues, en adelante, esa parte de la filosofía que recientemente se ha llamado hermenéutica, aplicada a la historia de la filosofía en el México colonial” (Beuchot 1997a, p. 16).

En este texto, su hermenéutica se acerca a la de Ricoeur (pp. 16 y ss.), como sucede en el texto de *Diánoia* (Beuchot 1988, p. 207). Más adelante, en su *Historia de la filosofía medieval* (2013), el autor desarrolla una interpretación, no ya desde Ricoeur, sino desde su propia propuesta: la hermenéutica analógica.<sup>13</sup> Ésta comienza, según Leyva 2018 (p. 694), con una reflexión sobre la analogía que culminó con su *Tratado de hermenéutica analógica* (1997b). La hermenéutica analógica propone un término medio entre las interpretaciones univocistas, que asignan una interpretación rígida a los fenómenos lingüísticos, culturales e históricos, y las equivocistas, que admiten casi cualquier interpretación y que rayan en el relativismo. Beuchot supone que en la historia de la filosofía hay autores univocistas, equivocistas y analógicos. Este modelo, como se ha pretendido mostrar, tiene una historia que se remonta cuando menos a la recepción del artículo de Rorty en la que claramente ya se reinterpreta su historiografía a través de los lentes de la hermenéutica.

Por su parte, y como ya se mencionó, Benítez presenta también una versión semejante a la tesis (T): es necesario combinar la reconstrucción contextual con la reconstrucción racional. Sin embargo, la autora introduce dos elementos nuevos: todo proyecto de reconstrucción que se cobije bajo un principio racional o filosófico de selección del material

<sup>13</sup> Así, afirma sobre la filosofía de este periodo: “Ésta es una de las grandes lecciones de la filosofía medieval, que fue tan hermenéutica, para la hermenéutica de hoy, que se distiende dolorosamente entre la hermenéutica unívoca del positivismo y la hermenéutica equívoca del posmodernismo. Hay que llegar a la mediación, hay que centrarse en ese terreno intermedio que es el de una hermenéutica analógica, mediadora entre las otras dos, que es lo que nuestra filosofía contemporánea está necesitando” (Beuchot 2013, p. 132).

debe considerarse una reconstrucción racional (y no sólo los proyectos analíticos) y los estudios polémicos son buenos sólo si se fundan en una comprensión histórica razonable. Así, se invierte la posición rortiana que suponía que las reconstrucciones contextuales estaban separadas y servían de muro de contención para las racionales. Las reconstrucciones racionales proveen el marco de elección para las reconstrucciones contextuales necesarias. Además, (LB) considera no sólo la proporción, como (T), sino la anterioridad (o no) de lo histórico sobre lo filosófico.

Esta posición que prioriza lo racional y lo filosófico sobre lo contextual es consistente con la metodología historiográfica de Laura Benítez en obras posteriores, en las que, por ejemplo, sostiene lo siguiente:

En cuanto a la metodología, éste pretende ser un trabajo de historia de la filosofía, que ponga énfasis en la parte filosófica, cuya reconstrucción y análisis ni puedo ni quiero considerar “puros” en vista de dos hechos obvios: 1) los tres siglos que me separan de Descartes y, 2) que, aunque me encuentro en constante diálogo con este autor desde hace al menos seis años, mi diálogo es unilateral, pues es llevado necesariamente a los intereses, enfoques y problemas del siglo xx. Sin embargo, a pesar de que estas limitaciones parecen tener consecuencias puramente negativas, si se observan con cuidado muestran, no otra cosa, que el cuadro de posibilidades reales que se ofrece a quien se empeña en mantener un diálogo vivo con los muertos, a saber, la necesaria selección de los problemas desde nuestro tiempo y, obviamente, la consecuente actualización de esos problemas en nuestros propios términos y su tratamiento con nuestras herramientas metodológicas. (Benítez 1993, pp. 6–7)

A partir de todo lo anterior, se abren diversas perspectivas para el estudio del desarrollo de la discusión que presento en este trabajo. Éstas suponen la intervención de las y los historiadores de la filosofía en México en una serie de discusiones y posiciones (las distintas tesis examinadas en este artículo) que se producen a partir de la recepción del texto de Rorty y cuya discusión permanece activa hasta la actualidad. Un seguimiento de la aplicación de la hermenéutica analógica a diversos textos de historia de la filosofía realizada por discípulas y discípulos de Beuchot, por ejemplo, o de la metodología desarrollada por Laura Benítez en los estudios sobre Descartes y el cartesianismo en la última fase del siglo xx y principios del XXI exceden los límites de este trabajo, pero podrían ser vías de investigación futuras.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Benítez, Laura, 1993, *El mundo en René Descartes*, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, Ciudad de México.
- Benítez, Laura, 1988, “Reflexiones en torno a la metodología de la historia de la filosofía”, *Diánoia*, vol. 34, no. 34, pp. 181–194. <<https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1988.34.674>>
- Beuchot, Mauricio, 2013, *Historia de la filosofía medieval*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México.
- Beuchot, Mauricio, 1997a, *Historia de la filosofía en el México colonial*, Herder, Barcelona.
- Beuchot, Mauricio, 1997b, *Tratado de hermenéutica analógica*, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, Ciudad de México.
- Beuchot, Mauricio, 1988, “Filosofía e historia de la filosofía”, *Diánoia*, vol. 34, no. 34, pp. 206–213. <<https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1988.34.677>>
- Hansberg, Olbeth, 1995, “La filosofía en México”, *INTI: Revista de Literatura Hispánica*, no. 42, pp. 171–176.
- Lariguet, Guillermo, 2016, “La investigación filosófica: ¿Análisis conceptual versus análisis histórico?”, *Praxis Filosófica*, no. 42, pp. 219–244. <<https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i42.3174>>
- Leyva, Gustavo, 2018, *La filosofía en México en el siglo xx*, Fondo de Cultura Económica/Secretaría de Cultura, Ciudad de México.
- Mandelbaum, Maurice, 1965, “The History of Ideas, Intellectual History, and the History of Philosophy”, *History and Theory*, vol. 5, no. 5, pp. 33–66. <<https://doi.org/10.2307/2504118>>
- Manzo, Silvia y Vera Waksman, 2016, “Introducción”, en Silvia Manzo y Vera Waksman (comps.), *¿Por qué seguir contando historias de la filosofía?*, Prometeo, Buenos Aires.
- Nathan, Elia, 1988, “Relevancia de la historia de la filosofía para la filosofía”, *Diánoia*, vol. 34, no. 34, pp. 201–206. <<https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1988.34.676>>
- Normore, Calvin, 2016, “The Methodology of the History of Philosophy”, en Herman Cappelen, Tamar Szabó Gendler y John Hawthorne, *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*, Oxford University Press, Oxford, pp. 27–48.
- Rodríguez, Teresa, 2023, “Laura Benítez: reflexiones metodológicas de una historiadora de la filosofía”, en *50 años de docencia e investigación. Homenaje a Laura Benítez*, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, Ciudad de México.
- Rodríguez, Teresa y Ernesto Priani (comps.), 2021, *¿Metodología o metodologías para la historia de la filosofía?*, Bonilla Editores, Ciudad de México.
- Rorty, Richard, 1984, “The Historiography of Philosophy: Four Genres”, Richard Rorty, J.B. Schneewind y Quentin Skinner, *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 49–76.



- Santinello, Giovanni, C.W.T. Blackwell y Philip Weller (comps.), 1993, *Models of the History of Philosophy. From its Origins in the Renaissance to the "Historia Philosophica"*, Springer, Dordrecht.
- Skinner, Quentin, 1969, "Meaning and Understanding in the History of Ideas", *History and Theory*, vol. 8, no. 1, pp. 3–53. [Hay versión en castellano: "Significado y comprensión en la historia de las ideas", trad. H. Pons, *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, no. 4, 2000, pp. 149–191.]
- Tomasini, Alejandro, 1988, "Historia de la filosofía: ¿para qué?", *Diánoia*, vol. 34, no. 34, pp. 194–201.

*Recibido el 25 de febrero de 2022; revisado el 31 de marzo de 2023; aceptado el 10 de abril de 2023.*