

Entre sus manos tiene el cuarto libro que nuestra Editorial publica sobre el filósofo mexicano Mauricio Beuchot y el vigésimo primero escrito sobre su obra. Beuchot ha logrado conformar una filosofía que al decir del doctor Guillermo Hurtado Pérez —profesor de Historia de la Filosofía Mexicana en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM—, "es el movimiento filosófico mexicano más importante del siglo XX", y con ello ha conseguido impulsar la hermenéutica analógica a un destacado lugar en la región iberoamericana.

No obstante, Beuchot fue inicialmente conocido por sus estudios sobre la historia de la filosofía novohispana, de ahí que el presente volumen venga a completar atinadamente el conocimiento sobre su producción.

Para ahondar en esta línea de trabajo hemos agregado un Anexo que presenta las "Publicaciones sobre la obra de Mauricio Beuchot a junio del 2002".

El Editor

Colección Construcción Filosófica



Sofía Reding Blase

La Historiografía Filosófica de Mauricio Beuchot

La Historiografía Filosófica de **Mauricio Beuchot**

Sofía Reding Blase



Primero Editores

CAPÍTULO 7

FILOSOFÍA MEXICANA EN EL SIGLO XX. EL EJERCICIO DE LA RAZÓN FRENTE A LA REALIDAD MEXICANA: HISTORIA DE LAS IDEAS Y HERMENÉUTICA ANALÓGICA*

Victórico Muñoz Rosales,
UNAM-ENP,
México, D. F.

1. Introducción

Constantemente, a lo largo de los siglos, la filosofía mexicana como actividad del pensar y la reflexión, como ejercicio de la razón en México, ha sido cuestionada, atacada y mal comprendida, si no es que definitivamente negada o ignorada. Pero también, a lo largo de esos mismos siglos, ha tenido quien la cultive, la pondere, defienda y argumente, quien la asuma y afirme con el mismo ahínco, o más, que con el que se le critica.

Por eso mismo, la filosofía que se hace en México o América Latina constituye un problema en diversos sentidos y es un objeto de estudio para la reflexión filosófica —sin reducirse a él o permaneciendo definitivamente en él—, tanto para los que niegan como para los que afirman. El sólo hecho de su negación bastaría para hacer pensar que algo se puede filosofar desde nuestras tierras, así como dar al pensamiento “universal” objetos a los cuales dirigir las reflexiones filosóficas. Y, sin embargo, ni aun esto puede quedar en pie si el criterio con el cual se mide el asunto tiene pretensiones de validez universal, entendiendo por lo universal que existen unívocamente hombres y culturas o modos de filosofar que puedan llevar el nombre de tales. Aun suponiendo válido tal argumento, no deja de ser real el hecho de que algo semejante, pero con características

* Texto inédito, escrito especialmente para esta *Compilación*

diferentes —sea en el objeto, sea en el sujeto, sea en el modo de filosofar— se realiza en suelo mexicano o latinoamericano.

El hecho, en última instancia, estriba en la existencia de un quehacer llamado filosófico en esta parte del mundo, el cual, desde su inicial inserción en el concierto “universal”, ha clamado al principio, por su defensa, luego por su igualdad, después por su reconocimiento y, finalmente, por su emancipación de lograr reconocimiento, para darse a la tarea de conocerse mejor a sí mismo en una toma de autoconciencia que le permita insertarse por propio esfuerzo en lo que llamamos la cultura universal; “lo universal” ya no puede ser hegemónico sólo de las metrópolis europeas o norteamericana, sino del conjunto de los pueblos del mundo.

Dicha incorporación ha buscado la acreditación externa, en ocasiones la ha negado o bien simplemente la ha dejado de buscar, pero a través de un desarrollo histórico que ha tomado casi todas las posturas posibles, hasta llegar a encontrarse como verdaderamente está en el presente. Con todo, se trata de un ejercicio de la razón frente a una realidad que le exige ser pensada de algún modo y para algo.

Se abre así —aun a despecho de quienes nieguen tal posibilidad— campos diversos para el ejercicio de la razón en nuestros ámbitos, es decir, problemas-objeto para la reflexión filosófica; modos de filosofar —aun en contra de cánones establecidos por los modos hegemónicos del filosofar— que configuren sus propios métodos para abordar los problemas; características y funciones diversas con las cuales aplicar ese ejercicio en pos de posibles soluciones, tratamientos o en el correcto planteamiento e identificación de los problemas.

Esto quiere decir que se tiene cultura y se es humano y, por lo mismo, que se puede ejercer la razón filosofante, produciendo o construyendo respuestas que den razón y cuenta de nuestros problemas, los problemas del Hombre.

Sin embargo, aunque no baste ser descriptivo, por el momento lo seremos para plantear el problema, o mejor dicho, los problemas; los cuales consisten en dar razón de la filosofía que se hace en México y que sea mexicana, de sus problemas, modos de abordamiento y propuestas de solución, tratando de establecer sus categorías y conceptos, sus afirmaciones estructurantes de discursos; en una palabra, de hacer evidentes los fundamentos o lo fundamental de la filosofía mexicana, con hombres, obras y tesis vivas cuya configuración histórica nos ha hecho lo que somos y podemos ser, para ofrecernos tales cuales a los demás, al mundo, al contexto universal.

La filosofía mexicana ha desarrollado a través de la historia imágenes que se construyen sus creadores, han definido motivos que los llevan a pensar así, los modos como lo han hecho y sobre todo, la manera como han pretendido llevar a la conciencia su propia realidad o bien su avatar pretérito. Todo ello es parte de lo que todo aquel que intente hacer una historia de la filosofía mexicana debe enfrentar.

Pondremos énfasis en este intento en el planteamiento de nuestras ideas, sin la pretensión de darles respuestas últimas y definitivas en este espacio, si acaso deslizando algunas hipótesis que nos sirvan de punto de partida para la investigación y la producción de ideas, argumentos y estrategias metodológicas de abordaje para otro trabajo de mayor aliento.

Para ello plantearé algunas características de la filosofía mexicana en términos de la autoconciencia de su génesis, las propuestas para hacer su historia y algunos ejemplos de cómo se ha hecho, pasando por las fundamentaciones metodológicas, epistemológicas e ideológicas que se ofrecen en algunos de sus practicantes en el intento de reconstrucción de su pasado. Los casos de Horacio Cerutti, Mario Magallón y Mauricio Beuchot —sobre todo este último— nos serán significativos en este trabajo.

2. Surgimiento apologético de la filosofía mexicana

Cuando Emeterio Valverde Téllez (1864-1948) ingresó a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística en el año de 1905, disertó en su discurso de recepción acerca de la urgente necesidad de “perfeccionar nuestra bibliografía general y cronológica por medio de bibliografías especiales y metódicas”.¹

Valverde Téllez solicitaba entonces continuar, como él mismo lo hiciera con su *Bibliografía*, las investigaciones que completaran los esfuerzos por reconocer, recuperar y difundir los nombres, textos e ideas de nuestro pasado cultural. En estricto sentido, él mismo es continuador del pionero de las Bibliografías, Juan José de Eguiara y Eguren, con su célebre Biblioteca Mexicana. Sin embargo, Valverde considera que otro autor ha sido el iniciador de esta forma de recopilación de la memoria histórica de nuestra cultura; señala Valverde:

La bibliografía mexicana empezó a tener forma, por así decirlo, con los datos recopilados en las páginas que León Pinelo en su Epítome consagrara a México, con el mismo Epítome convertido en obra lata por González de Barcia y más aún con la Biblioteca Hispana de Nicolás Antonio. Gallardo avance tuvo la bibliografía al promediar la decimotava centuria. Recordáis que, con el patriótico esfuerzo de refutar las inexcusables intemperancias de Manuel Martí, quien en las cartas publicadas por Mayans, negaba la más rudimentaria instrucción, y hasta los elementos para adquirirla, a los habitantes de la entonces Nueva España; el señor Eguiara y Eguren, con sobre humano valor y noble generosidad, sin que le arredraran sus años, sin que lo deslumbraran los esplendores de una mitra, acomete la difícil empresa de escribir y publicar una Biblioteca Mexicana en

que debían figurar los nombres de todos los escritores que hubiesen florecido en el bendito suelo de nuestra patria. Ya acude a nuestra mente el recuerdo del ínclito poblano, Dean de la catedral de México, Beristain y Soussa, con su inestimable Biblioteca Hispano-Americana-Septentrional, que espera todavía una edición conveniente e integrada con las ediciones, notas y rectificaciones apuntadas, entre otros eruditos, por José Fernando Ramírez y Joaquín García Icazbalzeta².

La referencia que hace Valverde de León Pinelo nos sirve además para destacar la característica apologética con que han nacido los esfuerzos por reconstruir e historiar el rico pasado intelectual de nuestra cultura; ya que León Pinelo, criollo americano, polemiza y corrige a Justo Lipsio, publicista connotado en el siglo XVI. Lipsio ignoraba en sus publicaciones la cultura americana, lo cual hacía que se despreciaran o desdeñaran las aportaciones de los americanos a la cultura universal de la época. León Pinelo en su *Hypomnema Apologeticum*, cubre esta falta y advierte sobre el error de desdeñar la cultura, instituciones, obras y pensadores de América³. El español Nicolás Antonio sigue el consejo y en la obra que cita Valverde incorpora a varios americanos en la cultura hispánica, no obstante que considerase, y así se lo hacía saber a sus amigos, que en América no hay condiciones favorables para cultivar las cosas del espíritu. Manuel Martí, continuador de la obra de Nicolás Antonio, se excedió de tal forma que tuvo la respuesta de Eguiara y Eguren.

Otro ejemplo de la defensa y elogio de la cultura mexicana y americana, en los campos específicos de la ciencia y la filosofía, lo constituyen las obras de Agustín Rivera *La filosofía en la Nueva Es-*

² *Ibid.*, pp. XXXIII y XXXIV.

³ *Cfr.* De la Torre Villar, Ernesto. «Defensa y elogio de la cultura Mexicana» en *Juan José Eguiara y Eguren y la cultura Mexicana*, México, UNAM, Nueva Biblioteca Mexicana, No. 107, 1993, pp. 133-149.

¹ *Cfr.* Valverde Téllez, Emeterio. «Del perfeccionamiento de la Bibliografía mexicana» en *Bibliografía Filosófica Mexicana*, México, El Colegio de Michoacán, Edición facsimilar, Tomo I, 1983, p. XXXIII.

pañía y la de Agustín de la Rosa *La instrucción en México durante su dependencia de España*⁴. La obra de Rivera venía a contrarrestar algunas opiniones favorables sobre el pensamiento colonial, lo cual explica Mauricio Beuchot: "...veía como una exaltación de España contra México o por lo menos una pronunciación en detrimento de este último, y consideraba su obligación contrarrestar ese 'ataque' a la patria"⁵. De la Rosa difiere de la interpretación de Rivera, pero destaca la altura de algunos de los pensadores y sabios de estas tierras.

Es de importancia destacar este inicio apologético como una característica de la filosofía en México, las mejores obras que dan cuenta del pensamiento mexicano y americano son elaboradas, por supuesto, para la importante tarea de contribuir a la construcción de la propia historia, del propio pensamiento y filosofía, enalteciendo la cultura mexicana; pero también como defensa y elogio de lo propio ante el desdén de los europeos o extranjeros en general, que invalidan, niegan o ignoran las luces y letras de nuestra cultura, de México y América.

Otro elemento importante para la filosofía mexicana consiste en que los autores que la defienden tienen una clara idea de que ésta existe y, por lo tanto, la afirman sin cuestionarse su valía como tal y, sobre todo, la llaman mexi-

⁴ Rivera, Agustín. *La Filosofía en la Nueva España. Disertación sobre el atraso de la Nueva España en las ciencias filosóficas*, impreso en Lagos López Arce, 1885; Rosa, Agustín de la. *La instrucción en México durante su dependencia de España*, México, Instituto Tecnológico de Guadalajara, 1952. La primera edición de este último data de 1888 en Guadalajara.

⁵ Cfr. Beuchot, Mauricio. *Historia de la filosofía en el México Colonial*, Barcelona, Herder, 1996, p. 30. Beuchot considera que con la polémica sostenida por estos autores, se está en el inicio o al menos en los precedentes de la historia o historiografía de la filosofía novohispana, ya que trataron las corrientes filosóficas que había en la Nueva España.

cana. Entiéndase, pues, que no es que se dude, entre los que tienen conocimiento del hecho, de si tenemos filosofía o no, sino que se es apologético, y la pregunta, el cuestionamiento sobre nuestro filosofar y filosofía es un recurso argumentativo que destaca el asunto que se desea resolver. Al menos en estos autores y en ese contexto. Otro asunto será asumir como original el que nuestra filosofía se cuestione, de principio, si lo que hace es filosofía o no, como ha señalado Leopoldo Zea⁶.

El análisis de estas características y la forma como enfrentaron los retos de la negación y el desprecio de los europeos por su cultura (i.e. la nuestra) pueden servir para comprender de qué manera hoy pocos afirman nuestra filosofía como mexicana, por una parte y, por otra, la necesidad de defender aún nuestra filosofía frente a la idea de una filosofía universal hegemónica que no le permite ser; idea que por fortuna parece ir decodificándose en su verdadero sentido y límites.

Como se puede constatar históricamente, a un periodo de elaboración de recuentos bibliográficos y elaboración de Bibliotecas, ha tenido que seguir, naturalmente, otro de análisis y crítica sobre las ideas y obras de los pensadores de nuestra cultura. El mismo Valverde contribuyó a ello

⁶ De tal forma que podemos distinguir tres usos o condiciones en las que se pregunta si tenemos o no filosofía mexicana: a) cuando se realiza como una estrategia argumentativa de parte de los conocedores de la filosofía mexicana (Eguíara y Eguren, León Pinelo, Beristain y Soussa, José Fernando Ramírez, Joaquín García Icazbalceta, Nicolás Antonio, Vicente de Paula Andrade, Valverde Téllez, etc.); b) cuando se utiliza como ejemplo de un filosofar original (por ejemplo en Gaos y Zea); y, c) cuando se ignora ésta —la cual incluye a casi todos los que preguntan si tenemos filosofía o no.

con su *Crítica Filosófica*⁷, y en la conferencia que citamos al comienzo de este apartado se congratula de las obras que continúan en esa línea de recuperación y formación de la memoria histórica: Icazbalceta con su *Bibliografía Mexicana del siglo XVI*; el *Ensayo Bibliográfico del siglo XVII* de Vicente de Paula Andrade; de Nicolás León la *Bibliografía Mexicana del S XVIII*.

En aquel momento Valverde aventuraba que la *Bibliografía Filosófica Mexicana del S. XIX* "...tiene que ser colosal, y no sé si habrá nacido el héroe que haya de emprenderla..."⁸ Ya algunos se han dado a la tarea, bien que tomando direcciones diferentes o entendiendo la labor desde otras perspectivas historiográficas, o recuperándola de una forma más compleja y minuciosa sobre los mismos siglos de los cuales se cuenta con *Bibliografías*, prolongando así la petición de Valverde de elaborar estudios especiales y metódicos. Tales han sido los empeños de Antonio Caso, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Samuel Ramos, José Gaos, David Mayagoitia, Oswaldo Robles, José Ma. Gallegos Rocaful, Vicente Lombardo Toledano, Antonio Ibarguengoitia, Francisco Larroyo, Leopoldo Zea, María del Carmen Rovira Gaspar, Abelardo Villegas, Margarita Vera, Mario Magallón Anaya, Mauricio Beuchot, José Armando Espinoza y Gusta-

⁷ Valverde Téllez, Emeterio. *Crítica Filosófica o Estudio Bibliográfico y crítico de las obras de Filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días*, México, Tipografía de los sucesores de Francisco Díaz de León, 1904.

⁸ Valverde, *Op. cit. Bibliografía*, p. XXXV.

vo Escobar Valenzuela, entre otros que se nos escapan a la memoria⁹.

En la estricta línea de las *Bibliografías*, pero no sólo en ellas, quizá María del Carmen Rovira Gaspar es la que ha sido la "heroína" esperada por Valverde al editar a partir de 1993 varios

⁹ Cfr. Caso, Antonio. *Historia y Antología del pensamiento Filosófico*, México, 1926; Vasconcelos, José. *Historia del pensamiento Filosófico*, México, UNAM, 1937; Reyes, Alfonso. *La x en la frente*, México, UNAM, Biblioteca del estudiante universitario, No. 114, 1993 y «Notas sobre la Inteligencia americana», en *Ideas en torno a Latinoamérica*, México, UDUAL-UNAM, 1986, Tomo I; Ramos, Samuel. *El perfil del Hombre y la cultura en México*, México, SEP, Lecturas mexicanas, No. 92, 1987, e *Historia de la filosofía en México*, México, CNCA, Col. Cien de México, 1993; Gaos, José. *En torno a la Filosofía Mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980; Mayagoitia, David. *Ambiente filosófico de la Nueva España*, México, Jus, 1945; Robles, Oswaldo. *Filósofos mexicanos del siglo XVI*, México, Porrúa, 1950; Gallegos Rocaful, José Ma. *El pensamiento Filosófico mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, UNAM, 1951; Ibarguengoitia, Antonio. *Filosofía Mexicana*, México, Porrúa, Col. «Sepan cuántos...», No. 78, 1990; Ibarguengoitia, Antonio. *Suma Filosofía mexicana*, México, Porrúa, Col. «Sepan cuántos...», No. 348, 1989; Larroyo, Francisco. *La filosofía Iberoamericana*, México, Porrúa, Col. «Sepan cuántos...», No. 333, 1989; Lombardo Toledano, Vicente. *Las corrientes filosóficas en la vida de México*, México, Universidad Obrera de México, 1963; Zea, Leopoldo. *La filosofía en México*, México, Libro-mex. Editorial Mexicana, Tomo I, 1955; Rovira Gaspar, Ma. del Carmen. *Vid, infra*, nota siguiente; Villegas, Abelardo y Escobar, Gustavo. *Filosofía Española e Hispanoamericana Contemporáneas (antología)*, México, Textos Extemporáneos, No. 8, 1983; Villegas, Abelardo. *La filosofía de lo Mexicano*, México, UNAM, 1979; *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, México, FCE, 1993; Magallón Anaya, *Dialéctica de la filosofía Latinoamericana. Una Filosofía en la Historia*, México, UNAM, 1991; «La filosofía latinoamericana actual», en *América Latina. Historia y Destino. Homenaje a Leopoldo Zea*; México, UAEM, Vol. III, 1993; además de lo consignado en la nota 16; Beuchot, Mauricio. *Historia de la Filosofía en el México Colonial*, Barcelona, Herder, 1996; Espinoza, José Armando. *Medio siglo de Filosofía en México*, México, Trillas, 1991; Escobar Valenzuela, Gustavo. *Introducción al pensamiento filosófico en México*, México, Limusa-ENP, 1992; y *El pensamiento filosófico en México*, México, Ed. Torres Asoc., 1996; además se puede recurrir a un libro de reciente aparición y muy importante para el tema: Ramírez, Mario Teodoro (compilador). *Filosofía de la cultura Mexicana*, México, UMSNH-Plaza y Valdez, 1997. Sin ser exhaustiva, esta es una bibliografía indispensable para el conocimiento de la problemática, la historia y la filosofía mexicana publicada en este siglo, además de la consignada para los siglos anteriores al presente.

trabajos sobre el siglo XIX con el título de *Bibliografía Mexicana Filosófica y polémica*.¹⁰ Veamos ahora sólo algunos ejemplos de cómo se elabora actualmente la historia de las ideas y de la filosofía mexicana.

3. De las Bibliografías a la Historia de las Ideas Filosóficas

Sin dejar de hacer Bibliografías, como en el caso de María del Carmen Rovira, también han abordado el trabajo de historiar nuestro pasado filosófico desde el instrumental que aporta la Historia de las Ideas tanto el maestro Gaos como su discípulo Leopoldo Zea. Desde el Seminario de tesis que Gaos tenía a su cargo en el Colegio de México en la década de los cuarenta, se inicia el movimiento de Historia de las Ideas con un espíritu continental (Alejandro Korn desde el Colegio Libre de Estudios Superiores de Buenos Aires hará lo propio) y posteriormente, cuando en 1948 se crea el Comité de Historia de las Ideas en América Latina, Leopoldo Zea se hace cargo del movimiento.

Ya Gaos hacía algunas distinciones entre Historia de la fi-

¹⁰ Rovira Gaspar, Ma. del Carmen, *et. al. Bibliografía mexicana filosófica y polémica. Primera mitad del siglo XIX*, México, UNAM, 1993. Otra obra complementó la segunda parte del siglo XIX, pero además la maestra Rovira continúa publicando obras que contribuyen enormemente al conocimiento filosófico de este siglo: *Una aproximación a la Historia de las ideas Filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, México, UNAM, 1997, ¡el cual consta de 987 páginas!; y *Pensamiento Filosófico Mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, Tomo I, Lecturas Universitarias No. 41, 1998; de este último se esperan otros tomos. Estas obras han sido producidas a través de la valiosa formación de un grupo de investigadores, dirigidos por la maestra Rovira, cuyos integrantes son: Alberto Nuñez Merchand, conocedor de la historia de la ciencia y la epistemología en ese periodo, Xóchitl López Molina, especialista en las ideas de la modernidad y su impacto en el México decimonónico, con énfasis en lo político-social; Carlos Lepe Pineda, conspicuo historiador del liberalismo filosófico; Rosa Elena Pérez de la Cruz con una fuerte comprensión del humanismo latinoamericano, específicamente del personalismo; Miguel Romero Griego, especialista en el desarrollo de la educación en México tanto del siglo anterior como del presente; son algunos, entre otros, que han continuado la escuela y la formación en filosofía mexicana; práctica casi inexistente, de no ser por los afanes de la maestra Rovira.

losofía, Historia del pensamiento e Historia de las Ideas; las dos primeras resultan ser parte de la última. Dice Gaos: "La Historia de la Filosofía en México viene siendo hecha como parte de la Historia del pensamiento en México y ésta como parte de la Historia de las Ideas en México."¹¹ Para este autor, las ideas, pero no abstractas, sino aquellas que están dando sentido a los argumentos y juicios filosóficos, es decir, a los filosofemas; aquellas ideas que constituyen respuestas concretas de los individuos a situaciones y circunstancias también concretas, de su propia realidad, sirven de garante para la elaboración de historias propias, que recuperen nuestras tradiciones en los avatares del ejercicio de la razón filosófica.

Por su parte, Leopoldo Zea la ha desarrollado como un medio para la toma de conciencia de esta América, para así reconocer nuestras posibilidades y proyectarnos al futuro. De acuerdo con él, en este historiar las ideas filosóficas se debe develar cómo han surgido las mismas ante la realidad propia y cómo otras ideas y filosofías fueron recibidas y utilizadas. Zea recupera la crítica de las ideologías que hiciera el marxismo, así como los aspectos positivos del método materialista dialéctico para el abordaje de la historia, pero además los aportes de la sociología del conocimiento para ampliar los elementos explicativos del puramente económico, y comprender cómo se han dado las ideas en conexión con la circunstancia y vida de Latinoamérica.¹² La historia de las Ideas fomenta con sus investigaciones el conocimiento de nuestro pasado y la forma como se ha ejercido la razón frente a nuestras realidades; y, por lo mismo, la toma de conciencia de la lógica que ha dado origen a la importación, elección, adaptación y asimilación de determinadas ideas y filosofías de la cultura europea y norteamericana, Historia de las Ideas que, haciendo efectivo el pasado, lo cancele y permita salir de la lógica de asi-

¹¹ Cfr. Gaos, José. *En torno a la Filosofía Mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980, p. 19.

¹² Zea, Leopoldo. *América como conciencia*, México, UNAM, 1983, pp. 15-18.

milación para encontrar el espíritu o el sentido de nuestro filosofar desde la marginación.

En la actualidad, la Historia de las Ideas ha avanzado o quizá evolucionado; cuál sea el caso, al menos ha pulido sus instrumentos para acometer la labor historiográfica de las ideas filosóficas, veamos dos casos insertos en esta tradición: Horacio Cerutti y Mario Magallón.

En un libro titulado *Memoria comprometida*¹³, y que constituye una obra que muestra la evolución que Cerutti ha tenido en torno a problemas medulares para la filosofía latinoamericana, encontramos consideraciones importantes sobre la Historia de las Ideas y el proceder historiográfico en la investigación de éstas. Dice Cerutti:

Entre otros méritos de la tradición disciplinaria que conocemos con el nombre de 'Historia de las ideas en América Latina' se encuentra el constante esfuerzo por estudiar las ideas con relación con el contexto en el que surgen y se manifiestan operativamente (...). En este sentido, esta tradición ha rechazado una historia inmanentista de la filosofía, ha repudiado el enfoque idealista más burdo y ha afirmado la relación entre lo filosófico y lo extrafilosófico¹⁴.

Entre los aspectos novedosos de la Historia de las Ideas actual y que destaca Cerutti, está la sectorización de las ideas y criterios que rebasan los marcos académicos de la práctica de la filosofía, de tal forma que la historización recae no solamente en lo que se considera "tradicionalmente" como filosofía, entiéndase

¹³ Cfr. Cerutti Guldberg, Horacio. *Memoria comprometida*, Heredia, Universidad Nacional de Costa Rica, Cuadernos Prometeo, No. 16, 1996. El autor tiene otra obra anterior especializada en el tema en su *Hacia una metodología de la Historia de las Ideas (filosóficas) en América Latina*, México, Universidad de Guadalajara, 1986; pero nos ocuparemos del texto de 1996, por ser en éste en donde Cerutti ha reflexionado sobre la Historia de las Ideas ya con diez años de diferencia a sus primeros tratamientos.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 78-79.

se a la europea, sino desde otra perspectiva más abierta y "nuestra". En ese sentido es pertinente la pregunta sobre ¿cómo hacer Historia de las Ideas desde esta parte del mundo? ¿Cómo abordar este objeto de estudio?

La propuesta metodológica —señala el autor— consiste en realizar el análisis y reconstrucción en dos etapas. En un primer momento, hacer un corte sincrónico en el que se ubique el lugar teórico-epistémico de la filosofía. La hipótesis avanzada establece que este lugar puede ser un entre (punto de cruce) del Estado (sus metamorfosis y prácticas), la Política (como aquella acción que desborda la mera acción estatal), la Ciencia (las prácticas científicas y tecnológicas sus avances y autoconcepciones), la Ideología y más en general las dimensiones simbólicas (religión, arte, el imaginario social) que permiten captar las confluencias e impactos en la elaboración de los discursos filosóficos. Un segundo momento del análisis consistiría en complementar la perspectiva sincrónica con una diacrónica en la cual sea estudiado el devenir de cada uno de los diversos componentes antes mencionados, su dimensión de ínsita historicidad.¹⁵

Y, por supuesto, aplicando esta estrategia al análisis directo de los textos a historiar. Mario Magallón, por su parte, ha desarrollado sus propias ideas sobre una Historia de las Ideas filosóficas en México o América Latina; considera que ésta no puede ser sólo un relato, listados de textos y filósofos, sino la búsqueda de respuestas interpretativas y explicativas de la condición humana, respuesta y elección de un cierto conocimiento, de una voluntad de conocer con las luces naturales de la razón. Dice nuestro autor que la Historia de las Ideas busca comprender:

...el surgimiento de las ideas en el tiempo y producidas por

¹⁵ *Ibid.*, p. 81.

hombres concretos, en la historia, como una necesidad de explicar la realidad circundante, opuesta muchas veces a ortodoxias y presupuestos recibidos. El historiador de las ideas muestra las formas con las que los hombres han pensado y enfrentado su realidad, llevándola a la luz donde pueden ser abiertamente criticadas y evaluadas.¹⁶

Es ese enfrentamiento con la realidad lo que hace que toda obra filosófica surja de una determinada situación, lo que no implica necesariamente que en el texto se haga explícito este contexto; de ahí que lo que se debe buscar en el pasado sean los problemas ante los cuales los hombres han ejercido la razón y han filosofado produciendo categorías, conceptos, filosofemas, marcos teóricos, discursos filosóficos. La relación mediada entre la contingencia y la deducción apriorística-universalista es, para Magallón, la característica de la Historia de las Ideas filosóficas.¹⁷

La investigación requiere asimismo de interpretación y el supuesto básico para construir una Historia de las Ideas filosóficas propia para América Latina, incluida en ella México, requiere "...desmontar el supuesto universalismo totalizante traído a nuestro continente, para asumir que esto no es sino la expresión de una especificidad."¹⁸

Magallón se refiere a la filosofía y a la cultura europea, y hoy norteamericana, que han subyugado y dominado históricamente por su falso "universalismo", pero que funcionan hegemónicamente en el imaginario colectivo de la filosofía y que niega o margina la nuestra. Asimismo, la propuesta de Magallón considera lograr equilibrio entre los extremos que suelen aparecer cuando de historiar se trata, y busca también incorporar otros elementos que por ser inverificables han sido desdeñados. Así se

¹⁶ Magallón Anaya, Mario. «Criterio historiográfico para una Historia de las Ideas en América Latina», en *Cuadernos Americanos*, México, UNAM, Nueva Época, año XI, No. 62, Marzo-Abril, 1997, pp. 89-90.

¹⁷ *Ibid.*, p. 90.

¹⁸ *Ibid.*, p. 98.

entiende cuando propugna por una respuesta interpretativa y explicativa de la condición humana.¹⁹

Como se puede apreciar, la Historia de las Ideas ha avanzado en los planteamientos de cómo historiar las ideas filosóficas que permitan reconstruir las propias tradiciones y dotar de elementos para la investigación; en este campo Magallón se acerca al planteamiento de una hermenéutica flexible y compleja a la vez, como método historiográfico para la Historia de las Ideas filosóficas en América Latina.

Esperemos frutos concretos que llenen las lagunas existentes en la construcción de nuestro pasado filosófico en el corto plazo con estos y otros autores.

4. *Hermenéutica e Historia de la Filosofía mexicana*

Mauricio Beuchot, en el texto ya citado de *Historia de la Filosofía en el México Colonial*, desarrolla y aplica otra propuesta para historiar nuestro pasado filosófico, la cual está inclinada hacia la instrumentación de una hermenéutica que, en principio es de corte ricoeuriano, pero que él desarrolla más allá y propone como analógica e icónica²⁰. En la interpretación de los textos y al escribir la historia, siempre se está vinculado a cierta filosofía; en palabras de Beuchot se tiene una ideología filosófica que atraviesa nuestros modos de escribirla y que se manifiesta como filosofía de la historiografía y como filosofía de la historia. El proceder hermenéutico, para nuestro autor,

¹⁹ *Ibid.*, p. 90 y ss.

²⁰ Vid. Beuchot, Mauricio. *Tratado de Hermenéutica analógica*, México, FFyL-UNAM, 1997; *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, IIFilológicas-UNAM, 1998; el último libro contiene de manera sintética la evolución del pensamiento de Beuchot en torno a la hermenéutica, de tal forma que es aquí en donde se introduce la categoría de iconicidad de la hermenéutica; además podemos ver un uso exacto del mismo concepto de iconicidad en su libro conjunto con Samuel Arriarán, *Filosofía, Neobarroco y multiculturalismo*, México, Itaca, 1999; específicamente a partir de la p. 47 sobre La iconicidad.

...despliega una crítica y se manifiesta como una epistemología aplicada al texto (como una lógica aplicada al texto, y además en forma de metodología para su análisis). La hermenéutica puede asimismo tener conciencia de los supuestos epistemológicos, en especial los supuestos culturales, pero también integra en alguna medida los ideológicos (socioeconómicos); todos ellos son el contexto del intérprete o hermeneuta, y el conocerlos le ayudará a conocer los mismos supuestos en el texto que analiza. (...) Lo que trata de hacer la hermenéutica con los textos y el intérprete es catalizar y equilibrar la interpretación meramente subjetiva de la historia, en la cual el sujeto se apropia cognoscitivamente del texto sin distancia alguna, sino confundiendo con él, y la pretensión de pura subjetividad, en la cual el sujeto supuestamente no intervendría para poner algo de él en la historia.²¹

Beuchot, siguiendo a Ricoeur²² en su metodología hermenéutica, describe la forma como se pueden evitar los extremos subjetivo-objetivo (o los extremos equivocista-univocista para lograr

²¹ Beuchot, *Historia...Op. cit.*, pp. 18-19.

²² Cfr. Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge-París, 1982; también *Tiempo y Narración*, Madrid, Eds. Cristiandad, 1987. Beuchot se diferencia de la hermenéutica ricoeuriana en la medida que utiliza la analogía en toda su extensión, la cual comprende metáfora (o proporcionalidad impropia), proporcionalidad propia y atribución, ya que eso permite una mayor aplicación de la hermenéutica y no se reduce, como en el caso de Ricoeur, a los aspectos metaforizantes. Aun con todo, Beuchot se apoya en buena parte del pensamiento de Ricoeur, sobre todo en el texto de la *Historia de la filosofía en el México Colonial*; pueden verse incluso las apreciaciones que Ricoeur tiene de las críticas de Beuchot en el *Tratado de Hermenéutica Analógica* de este último, pp. 124-126.

el equilibrio, lo análogo²³): a) mediante el distanciamiento hermenéutico según el cual el texto tiene cierta autonomía o individualidad; b) con la superación de la distinción entre explicación y comprensión, para ir a una explicación comprensiva o a una comprensión explicativa, c) mediante la apertura del texto a su mundo propio y, d) mediante una crítica de la ideología donde se busque no proyectarse uno mismo en el texto sino exponerse a él.

Con estos insumos y presupuestos, Beuchot escribe la *Historia de la Filosofía en el México Colonial*, faltaría valorar sus logros y aprender la forma como aplicó estos principios en su investigación, lo cual nos ocupará en apartados posteriores. Lo importante es considerar, como ya lo apuntaba Magallón, la inserción de esfuerzos interpretativos que logren reconstruir la subjetividad del autor de un texto desde la nuestra, desde nuestra subjetividad, y mediar la interpretación y explicación que permita dar cuenta de las ideas filosóficas. Beuchot así lo subraya también, pero a eso le introduce la creación de categorías, como su propuesta de una hermenéutica analógica.

Desarrollemos ahora un poco del trabajo de Beuchot en la obra multicitada, para comprender su aportación a la filosofía mexicana; por las características del presente ensayo, nos reduciremos a comentar sólo dos aspectos que nos parecen importantes, lo cual lo lleva, a nuestro juicio al rango de filósofo mexicanista.

²³ «La hermenéutica no es sólo una propuesta metodológica, sino un modelo teórico de la interpretación, con presupuestos ontológicos y epistemológicos y que, claro está, llega a una tesis metodológica (...); el significado analógico (...) es el que un término tiene cuando designa varias cosas de manera en parte igual y en parte diferente, predominando la diferencia. Este significado analógico que se maneja en nuestro modelo de interpretación es analógico porque permite un rango de variabilidad. (...) Eso permite que no haya un significado único para ese término, sino varios que pueden pertenecerle válidamente; pero no de manera indiscriminada. Así, permite que un texto tenga varias interpretaciones válidas, no una sola, pero según niveles de validez. Y quien determina esa validez es el intérprete, en la medida en que sea capaz de rescatar la intención del autor del texto (cuya intencionalidad es el criterio de verdad o validez interpretativa).» Cfr. Beuchot, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica*, México, UNAM, 1997, pp. 41-42.

5. *El asunto de lo mexicano y el aporte de la filosofía novohispana*

¿Quiénes son los filósofos mexicanos que nutren e integran una filosofía mexicana? Uno de los principales atolladeros al querer historiar nuestro pasado filosófico —para el caso de Beuchot, del periodo novohispano— está en considerar los criterios con los cuales se incorporarán algunos pensadores sobre otros. Menudo asunto el anterior si se considera que debe establecerse antes qué es lo mexicano, para decir que éste o aquél son filósofos y aquello o lo otro filosofía mexicana. Beuchot considera que “lo mexicano” aún no se establece y prefiere atenerse a otros criterios más convencionales (o artificiales): “...esta pertenencia puede resolverse con criterios naturalistas o artificialistas (arbitrarias o convencionales). El extremo naturalista sólo daría carta de nacionalidad o naturalización a los nacidos en México; el extremo artificialista lo daría a todos los que de alguna manera ocuparon un sitio en la historia de la filosofía mexicana...”²⁴ Decididamente Beuchot se aleja de criterios sustancialistas, basados en fenomenologías que buscan esencialismos tales como “lo mexicano”; por otra parte, la mayoría de los legos o neófitos en el asunto siempre preguntarán sobre lo mexicano para aceptar que en el caso de la filosofía haya filósofos mexicanos y filosofía mexicana, de tal forma que «lo mexicano» siempre saldrá a obstaculizar la fundamentación de nuestro filosofar y nuestra filosofía, puesto que no se tiene —ni se tendrá— una definición. Puede considerarse que esta petición de principio sobre la explicación de “lo mexicano” nos la heredaron Ramos, Gaos y los Hiperiones en sus ya conocidas discusiones sobre la Filosofía de lo mexicano; el obstáculo principal que oponía Gaos era el del “Círculo vicioso”²⁵ sobre lo mexicano. Gaos y

²⁴ Beuchot. *Historia...Op. cit.*, p. 23.

²⁵ «Se trata de definir o describir la esencia del mexicano. Para ello es menester estar viendo esta esencia. No puede vérsela más que en los mexicanos mismos, por lo menos en uno. Para verla en éstos es menester saber que éstos son mexicanos, a diferencia de los demás seres humanos, por no decir que de los demás seres en general. Y saber tal, implica qué es un mexicano —o estar viendo la esencia del mexicano. Un círculo vicioso.» Gaos, José, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980, p. 85 y ss.

Ramos criticaban la búsqueda de esencias sobre la base de fenómenos. De ahí que este “Círculo vicioso” sea uno de los obstáculos para fundamentar “lo mexicano” en filosofía y que se extendió a todo lo que se relacionara con el tema, incluyendo los intentos de elaborar una historia de la filosofía mexicana, ya que afecta a sus criterios de periodización e incorporación. Por ello la estrategia de Beuchot resulta importante, pues nos enseña a buscar caminos ahí donde los obstáculos nos detienen. Nuestro autor expresa:

Simplemente aplicaremos el ser mexicano, la mexicanidad (...) tanto a los que no habiendo nacido en México trabajaron aquí sus productos filosóficos (como Bartolomé de las Casas, Zumárraga, Vera Cruz, etc.) como a quienes habiendo nacido aquí trabajaron en el extranjero (como Guevara y Basoazabál y demás jesuitas expulsados); y, por supuesto, con mayor privilegio, a quienes nacieron y trabajaron en nuestra patria.²⁶

Para destrabar ciertos obstáculos hay que aplicar menos fenomenología y más lógica, pues lo que nos caracteriza bien puede fundamentarse por la vía del razonamiento, más como dato que como fenómeno en sí, más como problema que como acontecimiento, ya que lo común en la filosofía mexicana (además de la adscripción geográfica) está en los objetos del filosofar: “Podemos decir —afirma Beuchot— que lo distinto eran los problemas concretos que nutrían y aplicaban a ese filosofar, problemas nuevos y distintos, originados por el fenómeno americano, como la legitimidad de la conquista, la racionalidad del alma de los indios, su esclavitud, etc. Pero esos mismos problemas los abordaron pensadores europeos que nunca estuvieron en América, como Mair, Vitoria, Soto, etc. Lo que importaba en la escolástica mexicana era, además de atender problemas concretos americanos, darles la respuesta adecuada y verdadera.”²⁷

²⁶ Beuchot. *Historia...Op. cit.*, p. 24.

²⁷ *Ibid.*, p. 26.

La filosofía mexicana, con referencia a la específicamente novohispana, pero también la de cualquier otra etapa (de los Náhuatl en adelante) de la historia de México, es tal por tener problemas-objeto que surgen de la realidad mexicana y son importantes para nosotros como individuos, pueblo y nación.

Si no buscamos esencialismos reificados o reificantes, si no hablamos del ser del mexicano o de fenómenos puros y buscamos, mejor, establecer los problemas propios, que nos son peculiares a partir de nuestra realidad, entonces basta que aquel sujeto que entendía nuestros problemas, los plantee y quizá resuelva, está haciendo filosofía mexicana, no importando si es o no mexicano (pero claro en contacto con nuestra realidad y problemas) como algunos novohispanos, no importando si lo hace en México o en el extranjero (como alguno de los jesuitas mexicanos expulsados). Por supuesto que con esto se amplía el concepto de Filosofía mexicana, y ahora caben en él casi todos los filósofos, analíticos, neotomistas, marxistas, etc; con tal de que asuman su realidad y filosofen sobre ella. De lo anterior se desprenden un buen número de cuestiones interesantes para la filosofía mexicana o en México (que ahora vendrían a ser sinónimos), pero que no desarrollaremos aquí. Por el momento baste considerar cómo Beuchot suscribe un cambio de ruta en la forma de concebir la filosofía mexicana y de hacer su historia, con una fundamentación epistemológica de base hermenéutica.

¿Cuál es el aporte de la filosofía novohispana para el desarrollo de la filosofía en México? Beuchot para ello realiza filosofía de la historia de la filosofía en México, es decir, filosofa directamente sobre la historia de los filosofemas en México, del periodo novohispano, por supuesto. Aplica, como ya dijimos, la hermenéutica analógica y pondera tanto los elementos, juicios y valoraciones de los historiadores de la filosofía mexicana, como las obras directas de los filósofos novohispanos, de ello resulta su aportación a la filosofía mexi-

cana al brindarnos, además de una estructura teórico-metodológica para elaborar historia de la filosofía, resultados que cristalizan en filosofemas de fundamentación sobre la filosofía mexicana como objeto de estudio filosófico.

Después de valorar la filosofía escolástica a través de los historiadores de la filosofía mexicana, descifra las condiciones ideológicas que han dado forma a ciertas concepciones, funciones e impactos de la escolástica en la propia historia, a través de los ojos de sus elaboradores, y nos ofrece una idea más completa y realista de la escolástica mexicana, de sus características y temas: el desarrollo de la Lógica, de la Física o Cosmología, de la Filosofía Política y social, las expresiones barrocas y herméticas a través de los filósofos novohispanos; Beuchot considera que la

...corriente de fondo que atraviesa la colonia es la escolástica, la cual va adoptando diversas modalidades por las otras corrientes con las que mantiene contacto. En el siglo XVI, se relaciona con el humanismo renacentista, lo cual dio una escolástica humanista; en el siglo XVII, con el hermetismo y con algo de la modernidad, y en ese sentido puede hablarse de una escolástica barroca, y en el siglo XVIII, con la modernidad ya en pleno, aunque de una manera conciliadora, por lo que puede hablarse en ese momento de una escolástica modernizada, llamada por algún eclecticismo.²⁸

Por último, nuestro autor incorpora el elemento ideológico, en un sentido que lo hace funcional para la elaboración de la historia de la filosofía en la época novohispana o colonial, al aceptar la doble función de las ideas en la realidad de la

²⁸ Beuchot, Mauricio. «Panorámica de temas en la filosofía novohispana», en Mario Teodoro Ramírez (compilador) *Filosofía de la cultura en México*, México, UMSNH - Plaza y Valdés, 1997, pp. 78-79. Los subrayados son nuestros.

que parten y a la cual regresan para aplicarse, de tal forma considera que la filosofía escolástica sirvió como instrumento de dominación, como arma de la opresión, pero también fue utilizada contra esa misma injusticia y opresión, como arma para la liberación²⁹.

En este punto se entrevé una concepción del término ideología que rebasa su sentido cerrado de falsa consciencia y la integra con el de superestructura.

Beuchot ofrece, pues, en sus escritos un semillero de nuevas formas de historiar, de comprender la labor filosófica mexicana y a la misma filosofía mexicana; lo cual lo hacen uno de los mejores filósofos mexicanistas en la actualidad.

6. Elementos para una historia de la filosofía en el siglo XX

Con lo analizado hasta aquí podemos arribar a algunas consideraciones que nos permitan abastecernos de ideas, principios, criterios, metodologías y de un buen arsenal teórico para acometer la tarea de elaborar, en seguimiento de todos los esfuerzos que hemos venido mostrando, una historia de la filosofía mexicana del siglo XX.

El primero de estos elementos consiste en considerar un hecho el ejercicio de la razón en suelo mexicano y americano, incluso desde antes de la conquista; para ello habrá que reconocer e identificar la hegemonía que ejerce una concepción sobre la filosofía y sus características como absoluta y total (Magallón), logrando así escapar de posiciones univocistas (Beuchot).

Lo anterior también posibilitará hacer flexible la concepción de filosofía para integrar ideas que no se han tenido como filosóficas pero que participan de lo filosófico, permitiendo así el rastreo de vetas quizá no exploradas por la parquedad en la visión y concepción de lo que puede ser objeto a historiar o investigar (Cerutti).

Otro aspecto importante lo constituye el reconocimiento

de la complejidad de la labor historiográfica y de la necesidad de integrar estrategias de construcción histórica que permita, en ese cruce de caminos (Cerutti) obtener procedimientos de análisis interpretativo (Beuchot), cuidando especificar los hitos en los que se produjeron las ideas filosóficas en México a partir de la realidad y de las propias tradiciones problemáticas y sus líneas de solución (Magallón, Beuchot); entendiendo esta labor como interdisciplinaria en el tratamiento y pluralista en los resultados (Cerutti, Magallón, Beuchot).

Una visión más amplia del conjunto de acciones que nuestros filósofos realizan cuando trabajan o elaboran la Historia de la Filosofía mexicana o en México, la Historia de las Ideas filosóficas en México y América Latina o Bibliografías filosóficas mexicanas, permite comprender que no son esfuerzos contradictorios, excluyentes o duplicadores, sino complementarios y, sobre todo, necesarios para la construcción de nuestra memoria filosófica. Será menester complementar estos elementos para continuar la construcción más completa de la Historia de la Filosofía Mexicana, según lo estimamos, con la reformulación de la concepción y tradición filosófica entre nosotros y de una filosofía mexicana, así como de lo ideológico y sus mecanismos de funcionamiento. De tal forma que se pueda demarcar de qué, cómo y para qué debe hacerse una Historia de la Filosofía Mexicana en nuestros días.

²⁹ Beuchot., *Historia...*, op. cit., pp. 50-51.