

M^a Isabel Lafuente

La publicación en estos últimos años de dos libros, cuya temática trata de desarrollar la problemática relativa a la racionalidad histórica, me va a permitir realizar una serie de consideraciones que su lectura me ha sugerido.

Uno de los volúmenes a que me refiero tiene por título Génesis de la razón histórica, su autor es C. Flórez Miguel; el otro se intitula Historia y razón, su autor es J.M^a. García Gómez-Heras (1). Sólo el hecho de su publicación me parece de gran importancia dada la escasez de monografías que padecemos sobre dicha temática; pero si atendemos a su contenido y a la multitud de problemas que suscita en diversos órdenes, su importancia me parece aún más clara. Su consideración nos va a permitir, por un parte, poner de relieve las carencias que sufrimos; por otra, nos permitirá considerar posibles relaciones entre el quehacer del filósofo, el del historiador y el del historiador de la filosofía.

Historia y razón consta de tres grandes apartados: I.- Historia y razón, donde se trata de los conceptos de hecho y saber históricos, así como se atiende a la problemática relativa a diversas concepciones de filosofía de la historia y hermenéutica. II.- Arquetipos de racionalidad, donde se presentan cuatro modelos diferentes. III.- Razón y eticidad, que constituye una presentación del modelo socrático.

Génesis de la razón histórica consta de once apartados: I.- Ilustración y filosofía de la historia. II.- La filosofía de la historia y la teoría de la Ilustración. III.- Schelling. IV.- Cambio de paradigma histórico. V.- La tradición marxista. VI.- El positivismo del siglo XIX. VII.- Razón hermenéutica y filosofía de la historia (Kierkegaard). VIII.- La polémica de los métodos; donde se conjuga una selección de autores, movimientos y escuelas: Dilthey, neokantismo, naturalismo, historicismo, fenomenología y Lukacs. IX.- Collingwood. X.- La tradición analítica. XI.- Habermas y la lógica de la ciencias sociales.

Comencemos atendiendo a las afirmaciones que ambos autores realizan sobre las intenciones que animan sus respectivas publicaciones, las cuales van a mostrarnos ambas obras como dos perspectivas, en principio absolutamente diferenciadas, de introducirnos en las cuestiones relativas a la razón tratada desde un punto de vista histórico. Para G. Gómez-Heras la pluralidad de preguntas acerca de la historia como ciencia desemboca en una conclusión que parecerá escéptica al historiador de la filosofía que entienda su quehacer teórico desde un punto de vista sistemático. Dicha conclusión que recoge la intención con que el autor plantea su investigación es la siguiente: "Rastrear ese posible "logos de la historia" a través de los testimonios más cualificados del pasado y replantear las cuestiones con que la filosofía de la historia y la teoría de la ciencia histórica se enfrentan" (2). Si en Historia y razón el logos de la historia se supone sólo posible, en Génesis de la razón histórica es considerado

como existente. C. Flórez Miguel, al considerar existente la razón histórica, entiende que: "la pretensión del presente estudio es la de reconstruir la razón histórica desde el momento de la Ilustración hasta nuestros días" (3).

Mientras uno de nuestros autores es guiado por una intención que le permite situarse en una perspectiva carente de prejuicios, aséptica, desde la que investigar uno de los términos más problemáticos que la tradición filosófica nos ha legado: la razón, así como las formas históricas que ha adquirido; nuestro otro autor se sitúa en otra perspectiva, según señalamos, claramente divergente de aquella. Desde ella considera que existiendo prácticas históricas desde la Antigüedad, que van unidas a una filosofía de la historia, es en el período que conocemos con el nombre de Ilustración cuando tiene lugar, propiamente hablando, la aparición de lo que hoy llamamos razón histórica, ya que es en dicho momento histórico cuando tiene lugar el cambio de paradigma que supone comprender la historia no "como mero conocimiento de datos puros sin elaboración alguna", sino "como sistema en el sentido kantiano del término; es decir, como conocimiento elaborado de acuerdo con principios y por tanto científico" (4). Tal intención es solidaria de una forma de entender la razón histórica que exige establecer distinciones previas entre concepción de lo histórico y racionalización de lo histórico. La primera distinción se considera unitariamente con la noción de "prácticas históricas". Con ellas se hace alusión, sobre todo, al contenido de las narraciones consideradas "Historia", así como a la forma en que se llevan a cabo.

Dar cuenta del segundo término de la distinción exige discriminar entre racionalización de lo histórico y razón histórica. Por racionalización de lo histórico podemos entender la forma de dar cuenta de lo histórico relativa a un sistema filosófico; por razón histórica entendemos las conexiones de ideas que dan origen a principios, cuya articulación sistemática y formulación explícita permiten determinar el carácter de lo histórico como formaciones repetibles y rectificables; por tanto dotadas de universalidad, que dan paso a la consideración de la Historia como una formación cultural dotada de carácter científico. Obviamente la noción de "racionalización de lo histórico", más amplia que la de "razón histórica", permite que entendamos el punto de vista de C. Flórez Miguel que planteamos anteriormente.

Si inicialmente nos preguntamos no por las divergencias que suponen las intenciones, sino por aquellas características comunes a ambos trabajos, podremos constatar cómo las características comunes que pueden encontrarse entre ellos no son suficientes, ni suficientemente relevantes, como para tratar de establecer relaciones de comunidad entre ambos estudios que nos permitan intentar mostrarlos como dos aspectos, al menos equivalentes, de una misma forma común.

En común tienen ambos estudios presentar una selección de modelos, de temas y problemas. El modo en que éstos aparecen ordenados es incontestablemente distinto, pero como la diferente ordenación no elimina la comunidad aun en la selección, aunque dicha comunidad sea parcial, podría considerarse revelante ésta a irrelevantes las diferencias en la selección, de forma que se supusiera necesario dar cuenta de las semejanzas en el tratamiento temático de la filosofía de la historia de los autores y sistemas seleccionados: de la de Kant, de la de Hegel, del método positivista, marxistas etc.; de forma que, al

prescindir de las diferencias consideradas de importancia menor, diera como resultado una orientación común a ambas obras. Contrariamente a ésta forma de proceder y considerando que las diferencias no son, ni mucho menos, irrelevantes, trataremos de poner de manifiesto en las páginas siguientes que ambos estudios, presentando una forma común dada como supuesto previo a ser desarrollado y mostrado en su concreción, son exposición de dos orientaciones que se mostrarán como inversión una respecto de la otra. La forma común supuesta por ambos es la que entiende que la razón se da en forma histórica.

Supongamos, contrariamente a lo que nos proponemos mostrar, que la comunidad de forma supone comunidad de orientación, aunque se hayan manifestado intenciones divergentes que tendrían que ser, en este caso, negadas por y desde la comunidad de forma. Desde estos supuestos se podría intentar exponer el trabajo temático de ambas obras. Pero hacer aparecer como coincidentes intenciones y orientaciones plantea considerables problemas a la hora de mostrar, por irrelevantes que se consideren, las diversidades en la orientación, pues, dada la generalidad con la que en una obra, Historia y Razón, se trata la razón histórica (que aparece como "racionalidad histórica", en el sentido anteriormente señalado), y la restricción puesta por la otra, Génesis de la razón histórica, para su consideración en orden a una forma científica de proceder, habría que considerar ambas obras desde la forma más general, la de la "racionalización de lo histórico". Pero esta forma de proceder nos obligaría, paradójicamente, a entender prácticamente toda la obra Historia y razón desde el ámbito exigido por Génesis de la razón histórica.

Podemos intentar cambiar nuestra forma de proceder y considerar primeramente la diversidad de perspectiva y, por consiguiente, la divergencia entre las dos formas de tratar aquello que en común tienen los dos trabajos. Con esta intención examinemos la forma en que ambos autores proceden. Tanto el título seleccionado para su obra por C. Flórez Miguel, Génesis de la razón histórica, así como las afirmaciones que en el prólogo realiza este autor, nos llevan a suponer que la razón histórica alcanza su perfección como cumplimiento y madurez en el modelo de racionalidad con que concluye el libro: el de Habermas (5). Por su parte, G. Gómez-Heras, al considerar la historia como objeto de reflexión, supone distintos niveles de ésta que irían desde una teoría de la ciencia histórica, pasando por una teoría general de la ciencia, a una filosofía de la historia. En sus consideraciones previas no expone aquello que tendríamos que considerar el objetivo fundamental de este trabajo: un concepto de razón que suministrara el orden de exposición adecuado de una filosofía de la historia. Pero como, dadas sus manifestaciones al respecto, no podemos dejar de considerar dicha búsqueda de un concepto de razón como su objetivo principal, haremos de suponerlo mostrado y no dicho, según la distinción wittgensteiniana, a través de su trabajo, como resultado de su búsqueda mediante el examen de distintas manifestaciones históricas.

Así considerada, la temática que ambos volúmenes presentan al historiador de la filosofía es de considerable importancia. Prescindir de los problemas involucrados por la diversidad de perspectivas tan sólo muestra la imposibilidad de dicha intencionalidad; problemas ineludibles se presentan a nuestra consideración. Atendiendo a aquello

que en común hemos dicho que presentan ambos estudios habría que dar cuenta de:

1º Criterios de selección. Única forma de determinar por qué son tratados determinadas planteamientos filosóficos en un trabajo y no en el otro; por ejemplo: ¿Por qué no se habla de la filosofía de Fichte en un trabajo?, ¿por qué no se trata de la H.G. Gadmer en el otro? etc.

2º La posibilidad misma de una unitariedad formal, pues, una vez señalado el modo diverso de proceder de ambos autores, la comunidad formal indicada no parece suficiente para determinar equivalencias relevantes y, todo lo más, serviría para establecer indentidades puntuales.

3º En cuanto ambos trabajos son realizados desde una perspectiva histórico-filosófica, y con anterioridad incluso a lo señalado en el punto anterior, habría que tratar de explicitar y resolver el problema que ya podemos considerar clásico en Historia de la Filosofía: Si la Historia de la Filosofía es una disciplina histórica o una disciplina filosófica, lo que supondría consideraciones en torno a qué estatuto le corresponde a la Historia de la Filosofía en el ámbito de las disciplinas históricas y/o filosóficas.

Pero podemos aún, negando el supuesto de comunidad formal y de orientación, apuntar que tal vez sea, simplemente, en la diversidad intencional en donde reside la causa de la diversidad selectiva. Ahora bien, preguntarse por intenciones parece requerir preguntarse por los individuos en cuanto individualidades, y, por tanto, hacer residir en factores puramente subjetivos los criterios que rigen método, selección, etc. en ambas obras. Entender que las intenciones son un factor importante con relación a determinar criterios de selección, exige considerar la posibilidad de que aquellas se hallen insertas en un contexto objetivo que tenga la virtud de eliminar el carácter exclusivamente subjetivo y, por tanto, particularizador de la intencionalidad, permitiendo mostrar la necesidad a que la intención o intenciones obedecen. Me parece que la pregunta por el contexto o contextos objetivos en los que las intenciones adquieren objetividad supone, inevitablemente, aceptar como requisito previo a la consideración de estas obras una reflexión teórica que permita dar cuenta de las intencionalidades. A mi entender, y contrariamente a como es presentada dicha reflexión en la obra de los filósofos franceses seguidores de las tesis de M. Gueroult (6), dicha reflexión teórica no es un quehacer propio de la historiografía filológica, sino del filósofo, aunque éste tenga que contar con aquélla. Por lo cual la realización de este tipo de reflexiones habremos de suponerla como propia del filósofo, no del historiador ni del filólogo, lo que, desde luego, no quiere decir que no pueda haber historiadores o filólogos preocupados en conocer dichas reflexiones teóricas, o que los filósofos no se ocupen de la historia como quehacer propio del historiador, o, lo que es más, que el filósofo no haga uso de la filología.

C. Flórez Miguel en el prólogo de su libro indica que "este esbozo de la razón histórica es el pórtico para el tratamiento de la misma de una forma sistemática y estructural, tal como hoy debiera hacerse". Efectivamente, la explicitación de ese contexto nos proporcionaría el marco adecuado para intentar resolver la multitud de problemas que surgen ante obras como las que comentamos. La o las teorías y metodologías de la Historia de la filosofía de las que hoy

carecemos, salvo contadas muestras, siendo reflexiones que incluyen en su consideración el quehacer del historiador de la filosofía, deberían ocuparse de la problemática relativa a aquellas ideas que han de regir una investigación histórico-filosófica; al mismo tiempo que deberían dar cuenta de los problemas con que el historiador de la filosofía se encuentra a la hora de llevar a cabo el ejercicio de su profesión. Es desde el contexto que dichas teorías filosóficas de la Historia de la Filosofía pueden proporcionar, desde el que resulta pertinente y propio hablar de intenciones objetivas o de objetivación de intencionalidades, pues en ese metalenguaje teórico, que tiene como lenguaje objeto inmediato el ejercitado por el historiador de la filosofía, se debe proporcionar un orden ontológico que permita considerar las posibilidades de unidad o no-unidad que anteriormente señalamos. Así evidentemente las obras de Historia de la Filosofía adquieren sentido y razón, y esto último, aún cuando determinadas obras de Historia de la Filosofía se hagan contra determinado concepto de la historia de la filosofía y, por consiguiente nieguen determinada filosofía.

La exigencia de una teoría y metodologías previas, ¿supone que su carencia lleva consigo que dichas obras de Historia de la Filosofía carecen de sentido y razón?. No me parece que pueda decirse semejante cosa; lo que se requiere es considerar la posibilidad de determinar otro u otros contextos desde los que dar cuenta de la razón y el sentido de dichas obras. Tal vez sea aún preciso señalar algo que parece popularmente asimilado y es que si la obra de Hegel ha "servido" para algo, es sin duda, para mostrar que siempre existe un tope en la racionalidad; en este caso el tope sería el contexto proporcionado por la teoría y metodología de la Historia de la Filosofía. Pero es posible delimitar al menos otros dos contextos, desde lo que es posible intentar entender la importancia de estas obras. Ambos hemos de considerarlos desde la noción de interioridad entendida bajo un doble respecto: interior a las propias obras e interior a la Historia de la Filosofía, lo que supondrá atender a dos formas en que es posible su consideración:

1ª.- Considerarlas como muestra de tendencias vigentes hoy en Filosofía. Por tanto, determinar de qué tendencia o tendencias filosóficas son muestras.

2ª.- Considerar nuevamente las intenciones de los autores y su posible objetividad, en cuanto aquellas puedan ser mostradas en el conjunto del trabajo, no como meras intenciones psicológicas, sino como ideas objetivas construídas con base en una terminología filosófica, que permita dar cuenta de la diversidad de problemas que presentan diversas formas de hacer y entender la Historia de la Filosofía.

El segundo contexto supone atender a las relaciones entre las obras de Historia de la Filosofía y las de Historia.

Ambas obras, relativamente a la primera de las consideraciones del primer contexto, nos proporcionan una muestra de dos diversas tendencias filosóficas actuales. La de C. Florez Miguel nos revela una tendencia que podemos calificar en toda su amplitud como gnoseológico-social, en cuanto pone de relieve las implicaciones que en orden al conocimiento científico han presentado las ideas filosóficas, atendiendo preferentemente a ideas ético-sociales. Al adoptar el punto de vista histórico-genético se intenta dar cuenta de la progresiva desaparición de unas y surgimiento de otras, así como de las transformaciones sufridas por aquellas que son aún vigentes en el panorama

filosófico. La de J. M^o. G. Gómez-Heras es muestra de una tendencia no por discutida menos vigente en nuestros días, la tendencia hermenéutica, que en este caso hemos de entender más aun que en el sentido amplio que nuestro autor recuerda como propio de la filosofía de Schleiermacher -"arte de comprender correctamente la palabra de otro, esencialmente la escritura" (7)-, en el sentido, interno ya a la interpretación, que opone "formalización" a hermenéutica, de forma que ésta se constituye como "hermenéutica crítica". La importancia de esta tendencia habremos de tratarla incardinada en el segundo punto del contexto que nos ocupa.

Dar cuenta de la problemática que el segundo apartado de este primer contexto presenta, supone retomar las consideraciones con la que iniciamos este comentario. Como ambas obras coinciden en presentar una selección de diversos sistemas, determinemos qué significa hablar de sistematicidad, de forma que su definición sea válida para el modo en que los dos autores muestran entender dicho concepto. Un concepto de lo sistemático, que entendemos puede recoger la exposición de ambos autores, es el siguiente: la ordenación y articulación de ideas filosóficas, en cuyas conexiones se constituyen los principios que rigen la forma en que un filósofo entiende o ha entendido el modo de dar cuenta de la razón histórica. De esta forma "lo sistemático" va unido indisolublemente a lo racional y, evidentemente, se muestra en lo histórico, sobre todo cuando se presentan dichos sistemas tratando de mostrar sus componentes genéticos. Considerado así el concepto, suele indentificarse sistematicidad con regularidad y llega hasta hacerse equivalente a exactitud, dando lugar a considerar el sistema como la máquina que permite dar cuenta del suceder ordenado de acuerdo con las reglas que el propio sistema prescribe.

Así entendido lo sistemático suele oponerse a lo irracional y, sin embargo, lo irracional se muestra como componente de todo sistema. Expliquemos estas últimas afirmaciones. Cuando se opone lo sistemático a lo irracional se entiende que lo irracional es, relativamente a un sistema, aquello no mensurable por la razón prescrita por el sistema y que, por consiguiente, lo irracional, como sucedió a los pitagóricos con los números del mismo nombre, no sólo dan ocasión a fracturas en el sistema, sino que lo destruyen, es decir, lo muestran como no operativo. Suponer que esto es así significa entender lo irracional sólo como aquellas ideas que para un sistema se presentan como problemas irresolubles, esto es, que respecto a la articulación sistemática hay que considerar inconexas. Pero considerar que en un sistema se dan ideas inconexas en términos absolutos es tanto como suponer que el autor no sabe lo que dice o que no ha elaborado realmente un sistema. Por ello lo irracional, las ideas carentes de conexión suficiente en un sistema, aceptado lo anterior, se muestran no como el límite, sino más bien como las limitaciones del sistema.

Adoptar una perspectiva histórico-genética, como la llevada a cabo por C. Flórez Miguel, permite dar cuenta de la forma y momento en que las conexiones suficientes tienen vigencia, así como del ámbito en que ésta es efectiva. Por ello atiende y da cuenta de los principios fundamentales que rigen y son propugnados en un sistema, pero también permite mostrar que se dan ideas no suficientemente conexas en los diversos sistemas; que todo sistema incluye, por tanto, algún grado de irracionalidad, pero que no por ello se destruye. Por el contrario, el punto de vista histórico-genético tiene la misión y la virtud de poner

de manifiesto dichas conexiones insuficientes en los diversos sistemas, así como la forma en que han sido recogidas y conectadas en otro sistema.

Como lo que hemos llamado la irracionalidad en el sistema (ideas no-suficientemente conexas) es lo que entendemos que da origen a una perspectiva tradicionalmente aceptada como perteneciente a la Historia de la Filosofía, aquella que sostiene que uno de los trabajos principales del historiador de la filosofía es ocuparse de los problemas, entendemos que es desde la perspectiva a partir de la cual los principios filosóficos que suministran las respectivas conexiones de ideas se muestran como insuficientes desde la que las ideas filosóficas se presentan como problemas a intentar resolver, o por lo menos mostrar.

En Génesis de la razón histórica, el estudio de los diversos sistemas se lleva a cabo conjugando la perspectiva histórico-genética tradicional que trata de destacar los principios de los diversos sistemas, con la perspectiva de una historia de los problemas, tal como la presenta la exposición precedente, de forma tal que se constituye un aspecto de la razón histórica en el que se atiende a la "sistematicidad de lo problemático", en cuanto pone de relieve las sucesivas conexiones realizadas históricamente de aquellas ideas cuya conexión es insuficiente en un sistema.

En este contexto las intenciones de nuestro autor adquieren evidentemente objetividad. Sólo desde el momento en que la Historia es concebida como un conocimiento regido por principios de carácter científico, es posible hablar de la sistematicidad de lo problemático como aspecto no ya de una racionalización de la historia, sino de la razón histórica.

Con relación al otro volumen, Historia y razón, si atendemos exclusivamente a su primera parte, que se intitula de igual forma, podríamos considerar su modo de entender la problemática histórico-filosófica como cercano a la perspectiva histórico-genética tradicional anteriormente comentada, pero su segunda parte exige rectificar dicha perspectiva y considerar la primera parte en función de lo que en la segunda se muestra. La segunda parte, más que como muestra de una elaboración genética, se presenta como una selección de modelos filosóficos (sistemas) mediante cuya exposición trata de hacerse patente una forma de considerar la razón, de tal manera que la selección de los distintos modelos, lejos de presentarse como arbitraria, obedece de forma efectiva al intento de mostrar y entender la relación entre razón y filosofía, y como consecuencia de ello qué hemos de entender por ambas en la historia.

Al indicar las tendencias filosóficas que ambos trabajos muestran, señalamos como característica de esta última obra la de una hermenéutica a la que calificamos de "crítica". La forma en que vamos a entender dicha hermenéutica permite que aceptemos, como modo de caracterizar las coordenadas filosóficas en que se sitúa su autor, los primeros diálogos de Platón, las obra de F. Schleiermacher, las de M. Maier, de W. Jaeger, A. Taylor y X. Zubiri (8).

El intento de exposición de un concepto de razón adopta en esta obra la forma de una búsqueda histórica, en la cual las asépticas intenciones que sirven para mostrar el proyecto aparecen como una invitación al lector para que intente regresar desde el material his-

tórico a un ámbito de análisis transcendental único desde el que, se entiende, es posible constituir el ser real, ser que se presentará en ese caso como el verdadero concepto de razón. Si aceptamos la invitación y llevamos a cabo la lectura que se nos ofrece, su resultado se nos muestra en la forma de una orientación filosófica que muy en la línea humanista trata de recuperar el concepto de subjetividad como lugar propio de la razón, donde la subjetividad no puede ser entendida sólo como núcleo de ideas, sino sobre todo como experiencia de lo concreto, muy en la dirección que abre la obra de Zubiri y su noción de "inteligencia sentiente".

Si tratamos de referir la orientación que hemos señalado como propia de esta obra a las coordenadas filosóficas que nos permitan decir que Génesis de la razón histórica muestra la sistematicidad de lo problemático, nos resultará un aspecto muy diferente. El aspecto que adquiere la razón histórica en este caso, y el modelo de racionalidad que se nos ofrece es aquél que muestra, ante todo, la problematicidad de lo sistemático. En el límite, lo sistemático sólo se muestra tal si es capaz de dar cuenta de aquello que supone precisamente la destrucción, no de un sistema, sino de todo sistema, la limitación como modo de apertura a la transformación y experiencia de la realidad. De esta forma se acentúa la racionalidad de la experiencia subjetiva; la experiencia del "tú" en Feuerbach y la historia utópica de Bloch son ejemplos de ello, así como la interpretación del modelo socrático con que se concluye el libro. En ella se entiende el obrar humano como un hacer bondadoso, en cuanto cada cual hará el bien según su propio saber (intelectualismo de la ética socrática), donde tal saber se halla ligado al concepto de "sofrosyne" como "actividad que versa sobre el bien y el mal y que se funda sobre el conocimiento de sí mismo" (9).

Analizar de este modo la problemática que estas obras presenta, permite mostrar, al mismo tiempo que su divergencia de orientación, su complementariedad para el punto de vista histórico-filosófico. Acentuar los límites de los sistemas no evita sus limitaciones; mostrar las limitaciones de lo sistemático no impide su consideración interna a los sistemas y, por tanto, su consideración sistemática.

El segundo de los contextos mencionados, con relación al cual estas obras adquieren explícitamente un valor, es aquél que permite mostrarlas como una forma de reflexión sobre el quehacer del historiador. Dicho contexto se patentiza en el mismo momento en que se observa que este tipo de obras de Historia de la Filosofía pone de relieve las diferentes ideas-ejes inconscientes para el historiador, pero a las que el ejercicio de aquél responde. Dichas ideas recogidas en las Metodologías de la Historia, encuentran su estructuración sistemática en las Teorías de la Historia, cuya problemática es asimismo sistemáticamente tratada en las Teorías y Metodologías de la Historia de la Filosofía.

Universidad de León

NOTAS

(1) Cirilo Flórez Miguel, Génesis de la razón histórica, Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1983; José M^a García Gómez-Heras, Historia y razón, Madrid: Editorial Alhambra, 1985. Citaremos estas dos obras abreviadamente como G.R.H. y H.R., respectivamente.

(2) H.R., p. 4.

(3) G.R.H., p. 5.

(4) Ibid., p. 10.

(5) El término "génesis" implica la noción de un desarrollo que supone el paso como entendía Piaget, de estados de menor conocimiento a estados de mayor conocimiento. En este sentido, y como procedía Hegel en la Fenomenología del espíritu, la obra de C. Flórez Miguel supone un tratamiento conjunto de espacios históricos y autores, que permite poner de manifiesto cómo la sistematización del conocimiento histórico pasa por distintas etapas conflictivas hasta llegar a Hegel, con quien "la razón histórica alcanza su madurez. Madurez que va a continuar en dos tradiciones contemporáneas y alternativas: la marxista y la positivista, que continúan, a su manera, el paradigma hegeliano" (G.R.H., p. 5). El tratamiento conjunto de espacios y autores permite, al ser presentado en orden cronológico-comparativo, mostrar cómo el lenguaje, que expresa y determina un orden de realidades, se transforma en las sucesivas formaciones sistemáticas, haciendo posible dar cuenta de órdenes inexpresables en sistematizaciones precedentes.

(6) Sobre la tesis de M. Gueroult puede consultarse su artículo "The History of Philosophy as a Philosophical Problem", The Monist, 53 (1969), y el volumen primero de su Histoire de l'histoire de la philosophie, París, Aubier, 1984. En la misma línea técnico-filológica de la Historia de la Filosofía que plantea Gueroult se sitúa Yvon Lafrance en su obra Méthode et exégèse en histoire de la philosophie, Montréal: Editions Bellarmin, 1983.

(7) G.R.H., p. 160.

(8) Ibid., p. VIII.

(9) H.R., p. 324.