

LA IMPORTANCIA DE LAS HISTORIAS NACIONALES DE LA FILOSOFÍA Y SU DIMENSIÓN TRANSNACIONAL. LOS ESTUDIOS FILOSÓFICOS Y SU MEDIACIÓN EN LAS RELACIONES HISPANO-MEXICANAS DEL ÚLTIMO MEDIO SIGLO (1975-2021)

The Importance of National Histories of Philosophy and its Transnational Dimension. Philosophical Studies and their Mediation in the Hispanic-Mexican Relations of the Last Half Century (1975-2021)

José Luis Mora García

Universidad Autónoma de Madrid (España)

Las relaciones entre México y España se han mantenido durante los últimos doscientos años también en el ámbito de la reflexión filosófica. Este artículo ofrece una panorámica de las etapas, los autores que más han contribuido a enriquecerlas, así como los temas sobre los que han ido debatiendo. Sin duda, el exilio español de 1939 supuso un fuerte impulso que ha contribuido en las últimas décadas a una intensa relación entre investigadores de ambos países. La creación del Centro de Estudios Mexicanos de la UNAM en España (2013) ha supuesto un salto cualitativo para el mutuo reconocimiento. El reto actual es contribuir a la construcción de un pensamiento transnacional que fundamente las relaciones entre países iberoamericanos sobre el reconocimiento recíproco como proyecto de futuro, a la vez nacional y cosmopolita.

Palabras clave

México, España, filosofía, multilateralidad, historia, futuro

The relations between México and Spain have been maintained during the last two hundred years also in the field of philosophical reflection. This article offers an overview of the stages, the authors who have contributed the most to enriching them, as well as the topics on which they have been debating. Undoubtedly, the Spanish exile of 1939 was a strong impetus that has contributed in recent decades to an intense relationship between researchers from both countries. The creation of the Center for Mexican Studies of the UNAM in Spain (2013) has meant a qualitative leap for mutual recognition. The current challenge is to contribute to the construction of a transnational thought that bases relations between Ibero-American countries on reciprocal recognition as a project for the future, both national and cosmopolitan.

Keywords

México, Spain, philosophy, multilaterality, history, future

Estas páginas, que nacen de experiencias compartidas en las últimas décadas –entre colegas mexicanos, españoles, de otros países americanos, así como de hispanistas de diversos lugares del mundo–, pueden servir de base para un estudio más amplio de la tarea realizada en el conocimiento de nuestras historias nacionales de la filosofía, valorar el punto en que nos encontramos y, más que trazar, reconocer el camino por el que vamos avanzando en el mejor sentido machadiano de «hacer camino al andar». Efectivamente, quizá nos cuesta a los historiadores, en este caso dedicados a la investigación de nuestras historias de la filosofía, reconocernos como parte de esa misma historia; no porque alcancemos el nivel de los autores a los que leemos ni porque nuestra labor consiga que evolucionen los hechos históricos ya clausurados, sino por la comprensión de los mismos en tanto que acontecimientos humanos y porque, con ello, contribuyamos a la construcción del propio presente y, no menos, del futuro. En definitiva, para reconocer que nuestro trabajo no solo se asienta en el conocimiento –base fundamental de la investigación–, sino en el sentido ético que sustentaba, en los finales del pasado siglo, el historiador español José María Jover. Refiriéndose a la historia de España, pero extensible a las demás, sostenía que la necesidad de construir una «imagen que sirva a los españoles –pongamos mexicanos– para enriquecer su conciencia histórica y para promover la paz y la esperanza creadora ante el futuro constituye un imperativo ético para los historiadores en este final de milenio».

Prolonguemos este juicio más allá del final del milenio a la tercera década del nuevo en que nos hallamos y el mensaje que dirigía a los españoles hagámoslo también extensivo a quienes estudiamos la historia de nuestras sociedades, con el punto añadido de que el conocimiento que hemos ido desarrollando en los últimos sesenta u ochenta años sobre las historias nacionales nos lleva, paulatina e inexorablemente, a reconocer la construcción de realidades transnacionales, lo que algunos denominan multilateralidad. Hablamos de construir la universalidad de manera transversal u horizontal frente a la vertical o piramidal que hemos heredado del XVIII europeo, o sea de Francia e Inglaterra principalmente. En fin, estas ideas requieren matices, pero el nudo del mensaje sería este. Si el viejo paradigma clásico universal provocó la construcción de naciones como reacción a la homogeneidad, estaríamos hoy en el tiempo en que del conocimiento de las tradiciones plurales –del sujeto plural ha hablado el profesor de la UNAM Raúl Alcalá– se derive la necesidad de poner en relación transversal, a modo de círculos concéntricos, zonas de relación entre lo próximo y lo lejano. Se

evitarán así los nacionalismos estrechos y se recuperará nuestra dimensión cosmopolita, como sostenían los jesuitas criollos estudiados por Carmen Rovira y como han afirmado los clásicos más próximos a nosotros.

En realidad, las relaciones entre pensadores de México y España no se vieron interrumpidas desde la independencia mexicana ni a lo largo del XIX. En 1881 comenzaron los encuentros de americanistas, cuyo cuarto congreso tuvo lugar en Madrid. En 1884 estaba constituida la Unión Iberoamericana y en la historia del Ateneo de Madrid pueden comprobarse algunos esfuerzos individuales: de Labra, Hostos, Martí cuando estuvo en España, etcétera. Con un debate lento sobre el abolicionismo¹ y venciendo la inercia, algunos españoles «insistieron tercamente en su preocupación americana». Por supuesto, no pueden olvidarse los movimientos migratorios e, incluso, giras de compañías artísticas. De 1900 es el Congreso Económico y Social Hispanoamericano en Madrid, al que asistió Justo Sierra, y poco antes se había creado la *Revista Hispano-Americana Contemporánea* (1899), tras el «aciago pero justo revés del 98» que propició, a contrapié, el impulso desde ambos lados del Atlántico. Comenzó así la ida y vuelta, la idea de una comunidad cultural y el debate sobre «hispanoamericanismo», «latinoamericanismo», también «panamericanismo», etcétera. Desde esas fechas y hasta la República, hubo un flujo no solo de gentes (principalmente hacia América), sino de ideas que supusieron un avance importante. Figuras como Unamuno (con varios centenares de correspondientes en América) son un buen ejemplo de estas recíprocas relaciones². El primer tercio del XX vio renacer un florecimiento con la constitución del Instituto Hispano-Mexicano de Intercambio Universitario (1925-1931), que permitió viajes de intelectuales entre México y España; lo mismo podemos decir de la Sección Hispanoamericana del Centro de Estudios Históricos, que se plasmó en unas intensas relaciones durante el período republicano.

¹ Desde que José María Blanco White, el sacerdote sevillano residente en Inglaterra desde 1810, firmara *Bosquejo del comercio de esclavos y reflexiones sobre este tráfico considerado moral y cristianamente* (Blanco, 1814) como conciencia solitaria en defensa de la abolición de la esclavitud, el recorrido que habría de seguir la lucha por su erradicación aún fue muy largo. Con una fuerte oposición de los sectores conservadores, hasta comienzos de la década de los setenta, poco después de la Revolución de 1868, no se aprobaron las primeras leyes abolicionistas. Así sucedió con Puerto Rico en 1873, pero en Cuba habría que esperar hasta 1886 para lograrlo. En la práctica, seguramente hubo que aguardar más tiempo para conseguirlo realmente.

² Véase Gordo, 2013. Esta tesis doctoral inédita, premio extraordinario de doctorado, se puede consultar en el repositorio de la UAM.

Fue en plena guerra cuando María Zambrano publicó dos artículos muy lúcidos sobre la necesidad de la reforma del entendimiento y, más concretamente, sobre la reforma del entendimiento español

El tiempo intermedio

Mas fue en el seminario dedicado a «la América Latina», en la sesión del 20 de abril de 1943, publicado luego en *Jornadas*, 2, por El Colegio de México (1944) y recogido en el volumen *El pensamiento hispanoamericano* y en *La filosofía de la filosofía*, cuando José Gaos afirmó con rotundidad:

Todo objeto como la América Latina es un objeto *histórico*, y un objeto histórico solo puede ser objeto de una actividad de contenido historiográfico, de una actividad historiográfica, de historiografía. Porque historiografía no es simplemente reconstrucción del pasado. El pasado no interesa *solo* por él mismo. Últimamente –terminaba afirmando– solo interesa para construir el presente y el futuro... (Gaos, 1989).

La reflexión de José Gaos continuaba en este sentido y a ella seguía, efectivamente, una muy larga reflexión historiográfica sobre México y la América Latina, con una primera parada en Carlos de Sigüenza y Góngora, el díscolo jesuita cultivador de la ciencia a quien Carmen Rovira dedicaría un artículo (Rovira, 1985) y Alicia Mayer ha hecho lo propio (Mayer, 1998). Para Gaos, hasta esta segunda mitad del XVII «la mayoría del pensamiento importado antes de Sigüenza no tuvo por objeto americano alguno, sino los objetos originarios, objetos universales, entre ellos objetos trascendentes a este mundo». En cambio, añade, «se puede considerar a Sigüenza el punto de partida de un pensamiento cuyo primordial objeto empieza por ser la América autóctona, aborigen y la colonia en su peculiaridad cultural, nacional, para acabar siendo la independencia política de la misma, y la constitución y reiterada reconstitución de los países independientes, y cuando menos, una filosofía original de estos países». Aún se extendería en más consideraciones que alcanzan no solo al fondo de «el objeto americano» de su pensamiento, sino a la forma, pues la «bella prosa de los más grandes pensadores de la América española –es el término que utiliza Gaos– son los más grandes prosistas hispanoamericanos». Probablemente, el pensador próximo

a Sigüenza en España sería Benito Feijoo, difundido pronto en América y que ha gozado de excelentes estudios en México. Este compartió con Sigüenza el último cuarto del siglo XVII, pero su obra más importante corresponde ya al XVIII, a partir de 1726. Probablemente, este fraile, que puede ser incluido en el movimiento *novator*, interlocutor de filósofos y científicos de su tiempo, fue pionero en preguntarse por los «españoles de América» y por las «glorias de España». Retórica aparte, es la base de la preocupación por el pasado y por la construcción de la nación.

Habría que esperar al siglo XIX para que la conciencia nacional tuviera una extensión suficiente y al siglo XX, más bien a su segunda mitad, para disponer de historiografías nacionales. Seguramente, fue la generación del propio Gaos la que tuvo oportunidad de dar forma a esa larga tradición que había ido permeando el cultivo de la filosofía sin atreverse a constituirse en una ciencia historiográfica. Samuel Ramos, apenas dos o tres años mayor, publica, ya en 1943, *Historia de la filosofía en México*, con la que se encontró el exiliado español casi nada más llegar al país americano. Tanto el uso del término «historia» como el de la preposición «en» son determinantes para delimitar el campo, frente a la orientación del libro de Caso que le precedió unos veinte años bajo el rótulo *Discursos a la nación mexicana* (1922), palabra aún cargada de connotaciones decimonónicas.

Desde luego, en España, la generación que sufrió la crisis radical de una guerra civil fue la que, con igual radicalidad, se preguntó por la historia, obligada a buscar las causas que habían configurado su presente trágico tanto en el pasado cercano como en el lejano.

Fue en plena guerra cuando María Zambrano publicó dos artículos muy lúcidos sobre la necesidad de la reforma del entendimiento y, más concretamente, sobre la reforma del entendimiento español. Denunció ahí las terribles consecuencias que conlleva «una deficiente asimilación del pasado» (Zambrano, 1938), porque impide –enfaticaba– vivificar lo mejor y esclerotiza las convicciones que se petrifican, se hacen leña, tronco sin savia y terminan por ser origen de fascismos y autoritarismos sobre la base de generar temor y rencor. Además, como diría más adelante, porque hace que una parte de la sociedad se apropie de la verdad y expulse a la otra parte (Mora García, 2016). Al fondo, quedaría el que llama «cadavérico, falso tradicionalismo», bien opuesto al estudio de la tradición y radicalmente contrario a la visión historiográfica que propondría Gaos pocos años después en el texto que comentamos.

Si Zambrano hizo esta última reflexión cuando el exilio cumplía años, Gaos había planteado la suya en México casi recién llegado. Lo importante de su propuesta radica en que este «descubrimiento» no le permitía ya eludir la elaboración de una historio-

grafía compartida entre México y España o, más bien, del ámbito iberoamericano. Las palabras de Gaos, ya citadas, no se entenderían sin ambas experiencias: dar una respuesta a las causas de la sinrazón bélica y buscar nuevas razones para la convivencia, ahora compartida, con el país de acogida.

A la espalda quedaban aproximaciones, debates, adjetivaciones, muchas adjetivaciones que fueron teniendo su recorrido a lo largo del XIX en el proceso de construcción de las naciones tanto de las repúblicas americanas como de la propia España, aproximaciones y distanciamientos, hispanofilias e hispanofobias, con Londres y París al fondo como nuevos modelos, el choque entre la herencia neotomista de carácter integrador y el individualismo que llegaba de Locke y Adam Smith, intentos de trazar puentes a través de viajes, lecturas, proyectos comunes en forma de revistas y otras publicaciones, emigración de Europa, de la propia España a América, los debates sobre nombres, América Latina, Hispanoamérica, Iberoamérica, la cuestión de la «hispanidad», al parecer puesta en circulación por Michel Chevalier hacia mediados de siglo... (Ordóñez, 2005). Eran los caminos de ida y vuelta, expresión del argentino Carlos Piñeiro Íñiguez, persona de formación multidisciplinar y embajador que fue de Argentina en Ecuador, quien dedica más de cien páginas a dar un repaso exhaustivo a todas estas cuestiones como introducción a su voluminoso libro *Pensadores latinoamericanos del siglo XX. Ideas, utopías y destino* (Piñeiro, 2006), donde aborda la que llama «unidad hecha de diferencias y particularismos» en un proceso en el cual las orientaciones oficiales contaban con el contrapeso de otras de carácter institucional o hasta popular. Y esto vale para los países de la América tanto como para España y durante todo el tiempo. En fin, a su lectura me remito, pues da para un seminario o para una más larga reflexión que la aquí permitida.

Más cercanos a su propia experiencia, tenía José Gaos los intentos de aproximación realizados en el primer tercio del XX con algunos viajes de personalidades bien representativas: Altamira a México, Alfonso Reyes a España, y Ortega y Gasset a Argentina; no faltaron en América García Lorca o Menéndez Pidal desde la creación de la ya veterana Unión Iberoamericana, de rasgos conservadores, pero que facilitó, por ejemplo, una *Antología de poetas hispanoamericanos* en cuatro volúmenes que realizó Marcelino Menéndez Pelayo (1893, completada en 1911)³. Los entendidos señalan esta obra como clave en su momento para el conocimiento de la literatura hispanoamericana. Por supuesto, la presencia en el Ateneo de Madrid de Hostos, Labra o Martí... o la de Alfonso Reyes en el Centro

de Estudios Históricos. O el muy importante Instituto Hispano-Mexicano de Intercambio Universitario ya mencionado. Como ha hecho notar Rosa García Gutiérrez en el capítulo que dedica a «La pluma y la acción: la labor diplomática de Genaro Estrada», persona fundamental para explicar la intensidad que las relaciones entre ambos países adquirieron durante los dos años que permaneció en España (Sola Ayape, 2016, pp. 105-135), este centro, que funcionó entre 1926 y 1931, facilitó el intercambio de personalidades mexicanas y españolas de primer nivel. Como se señala ahí, «México fue el país que sostuvo más relaciones culturales con España a través de la colaboración de la UNAM con la Junta para Ampliación de Estudios. En el plan de estudios de la República se incluyó una materia sobre historia de Hispanoamérica y «un artículo, el 50, en la Constitución republicana, para respaldar políticamente la mano tendida a Hispanoamérica» (*ibidem*, nota 41, pp. 123-124). Durante esos dos años y medio en que Estrada permaneció en España (de enero de 1932 a octubre de 1934), Gaos comenzó a ejercer como catedrático en la Universidad de Madrid, adonde llegó desde la Universidad de Zaragoza. Fueron múltiples las publicaciones y actividades hispano-mexicanas favorecidas por el diplomático mexicano en colaboración con intelectuales españoles que el catedrático de Filosofía debió conocer⁴. En México hay un buen número de estudios sobre este período que antecedió a la guerra civil y, sobre todo, a la acogida de exiliados en México y se suman proyectos compartidos por ambos países⁵.

José Gaos, al concluir la propuesta mencionada que le llevó a trazar todo un programa, dividido en trece proposiciones, orientado al conocimiento de nuestras historias nacionales, tenía, pues, a su espalda todo un bagaje que, a veces, se olvida y eso nos hace creer que comenzaba casi de nuevo su tarea filosófica. Como decíamos, fue esta generación, conocida como del 27, del 29 o del 31 según hablemos desde la literatura, la filosofía o la política, la que, desde el segundo bienio de la República y, más aún, ya traumatizada por la guerra, comenzó a plantearse la necesidad de recurrir a la historia. Cuando Gaos inicia su actividad docente en México, es deudor de lo aquí apuntado, pero planteado, desde los cuarenta, en clave hispanoamericana o iberoamericana.

Correspondería ahora comprobar el grado de realización de aquel programa a punto de cumplir casi ochenta años. En mi opinión, creo que han

³Puede consultarse en www.cervantesvirtual.com

⁴Para un estudio más detallado, me remito a la tesis doctoral de Nuria Tabanera (Tabanera, 1991).

⁵Para completar esta relación, me remito a los capítulos de Gemma Gordo, «La emigración española a América (1880-1936)», y de Adriana Suárez, «La migración española en México 1880-1910», incluidos en Mora y Ordóñez (coords.).

sido tomados en consideración bastantes de aquellos que podemos considerar casi «mandamientos» que nos proponía como programa, pero no aún el décimo, que defendía «el establecimiento de la historia del pensamiento de lengua española en todos los centros de enseñanza superior de ciencias humanas y la obligación de los alumnos de cursarla» (Gaos, 1990, p. 112)⁶. Ciertamente, aquel proyecto obtuvo resultados casi inmediatos en investigaciones orientadas a la recuperación del pensamiento ecléctico, en el cual presentaron tesis Victoria Junco (1944): *Gamarra o el eclecticismo en México*; Bernabé Navarro (1948): *La introducción de la filosofía moderna en México*; Olga Quiroz (1949): *La introducción de la filosofía moderna en España*; y Carmen Rovira (1955): *Eclécticos portugueses y algunas influencias en América* (publicado en 1959 por El Colegio de México; la UNAM lo haría en 1979). Esta última dedicada, muy significativamente, «A mis padres. A mi maestro el doctor José Gaos»⁷. Junto a estos, el artículo de María Zambrano «Los problemas de la filosofía española», publicado en la revista *Las Españas* (Zambrano, 1948), dejó apuntadas dos cualidades que ha de tener la filosofía en una tradición: continuidad y vigencia para corregir el riesgo bien del tradicionalismo, bien de la moda. Ella se refería a España, pero vale para cada nación.

En España, sin embargo, para conocer textos como el de Olga Quiroz habría que esperar a los trabajos de José María López Piñero (López, 1969), y ya a partir de los noventa fueron abundantes los estudios sobre esta época. Sobre el portugués Verney, cuyo estudio pionero realizó Carmen Rovira, como hemos mencionado, habría que llegar a esos mismos años sesenta y de la mano del hispanista italiano Rossi para que tuvieran continuidad. Difícil es concretar la fecha en que seriamente comenzó a difundirse el eclecticismo portugués en España. Sí recuerdo una estupenda ponencia de Antonio Jiménez, profesor en la Universidad Complutense fallecido prematuramente en 2008, titulada «Las traducciones de Condillac y el desarrollo del sensismo en España», que presentó en el VI Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana de la Universidad de Salamanca (1988). Ya en fecha más cercana, la *Revista de Hispanismo Filosófico. Historia del Pensamiento Iberoamericano* dedicó al

⁶Para un conocimiento de la trayectoria de José Gaos y su significado, véanse Valero, 2015; y Ziriñ, 2021.

⁷Resulta muy ilustrativo, para comprobar la enorme distancia que se establecía entre México y España en esas décadas de los cuarenta y los cincuenta, acercarse a las tesis de maestría y de doctorado defendidas en la Sección de Letras de la UNAM por Krauze, Villegas, León Portilla, Salmerón, Villoro, Bernabé Navarro..., además de las aquí citadas.

pensador portugués un largo estudio a propósito de su crítica a la universidad. Hablamos, pues, de fechas recientes (Heredia, 1990; Nadal, 2012).

Por los años en que Gaos dirigía aquellas tesis de maestría, en España se había implantado la dictadura, régimen que se apropió de la historia para destruirla en tanto que historia, recurriendo al falso tradicionalismo, como anticipadamente había denunciado Zambrano, el «cadavérico tradicionalismo» que remitía a un origen atemporal, a veces lo más alejado posible, para que adquiriera una dimensión esencialista cuasi religiosa. Hay estudios que muestran el uso perverso que las dictaduras hacen de ciencias como la arqueología (Moreno, 2017). O con identificaciones, igualmente perversas, como la que el entonces ministro de la Gobernación hizo entre la figura de Franco y los teólogos de la Escuela de Salamanca. Así concluía su discurso pronunciado en Ceuta el 17 de julio de 1938 a «camaradas de la Falange y musulmanes»:

¡Quiero, para terminar, referirme brevísimamente a este concepto filosófico del mundo! Hay pueblos que no conciben la unidad del género humano. Hay pueblos que son mercaderes de la civilización. Creen que unas agrupaciones humanas tienen un destino inferior a otras, que tienen que estar aquellas al servicio de las que se consideran superiores y que estas, las naciones superiores, colonizadas, tienen derecho, incluso, a la destrucción de aquella otra agrupación humana de tipo inferior. Frente a esta anticristiana concepción del género humano, se levanta otra también inaceptable; me refiero a la que admite la unidad del género humano, pero la admite de un modo naturalista, biológico; y frente a estas dos falsas concepciones, existe otra que es un timbre de gloria del pensamiento español; la que nuestros teólogos defendieron en Trento: la unidad moral de los hombres rubricada por la redención divina, que es consecuencia de considerar al hombre no de un modo biológico, sino, como dijo José Antonio, como portador de valores eternos, como envoltura corporal de un alma que es capaz de salvarse o de condenarse⁸.

Mas ¿por qué tampoco en México hubo continuidad con la propuesta de reconstrucción histórica desde la filosofía? Me apoyo, para dar una respuesta, en las palabras de Álvaro Matute, el editor de los volúmenes *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros del XX*, publicado el primero

⁸Serrano Suñer/Fernández Cuesta (1938): «Dieciocho de julio. Tres discursos», pp. 19-20. Madrid: Ediciones Arriba. Era la base del nacionalcatolicismo de esas dos décadas siguientes a la guerra. Del mismo es expresión, igualmente, la *Historia de la filosofía española* del dominico Guillermo Fraile, autor de un texto infame titulado «¡La guerra ha terminado!», publicado en la revista *Ciencia Tomista* (pp. 5-16).

de ellos casi al tiempo que *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*. Estábamos casi en los finales de los años noventa. Decía Matute:

Ya para entonces la filosofía analítica había comenzado a captar la atención de los más jóvenes filósofos, y la historia económica y social de inspiración marxista o analista, si se me permite el término, la de los historiadores. La historia de las ideas dejó de atraer nuevas vocaciones, salvo la de algunos filósofos e historiadores que pensaron que era menester continuar lo que sus maestros habían comenzado; porque, en efecto, aún faltaba mucho por hacer en el campo de la historia de ideas en México [...]. Gracias a ellos –añade más adelante–, el abandono no fue total. («Prólogo», en Rovira 2017-2019).

Ciertamente, a la muerte de José Gaos (1969) los estudios de filosofía latinoamericana quedaron postergados, cuando no literalmente negados, como antes señalábamos sobre palabras de Álvaro Matute. Lo ratifica, con posterioridad, Guillermo Hurtado cuando afirma: «Entre los años 1960 y 1970 aparecieron en el horizonte la filosofía analítica y el nuevo marxismo, a los que siguieron el estructuralismo, la hermenéutica y la filosofía posmoderna» (Hurtado, 2016, p. 93). Mas ¿fueron exclusivamente causas de tipo filosófico las que frenaron el impulso inicial dado por Gaos y aceptado por aquellos primeros discípulos a partir de la presidencia de Manuel Ávila Camacho y de Miguel Alemán...? ¿Qué influencia tuvieron la orientación de la universidad y el modelo económico al comienzo de la Guerra Fría...? ¿Hubo contribución del positivismo filosófico mexicano en apoyo de una concepción tecnocrática y funcional de la sociedad por el influjo del vecino del norte? Estas preguntas afectan tanto a la filosofía como a la construcción del Estado, pues esta relación entre filosofía y construcción del Estado es clave. Están pendientes de respuestas consistentes.

Habría que esperar a la institucionalización del Seminario Permanente de Filosofía Mexicana, ya entrado el actual siglo (2008), para corregir o suavizar esta orientación dominante. Ha sido en estas últimas décadas cuando se ha producido un salto cualitativo no solo por la actividad del seminario, sino, también, gracias a las realizadas por grupos de investigación relacionadas con el exilio y la edición de obras, por ejemplo la del propio José Gaos... El avance ha sido muy importante con la obra de Leopoldo Zea, Luis Villoro, Ambrosio Velasco, Carlos Pereda, Edmundo O'Gorman, Miguel León Portilla y, claro, Carmen Rovira... También las aportaciones desde otras universidades: Querétaro, Guanajuato, Puebla... Y profesores más jóvenes, como Xóchitl López, Luis Patiño... o quienes actualmente forman

Ciertamente, a la muerte de José Gaos (1969) los estudios de filosofía latinoamericana quedaron postergados, cuando no literalmente negados

parte de proyectos de investigación que cubren todo el período desde el siglo XVI al XX. Y si nunca ha faltado sensibilidad por el mundo indígena y su contribución a la nación mexicana, quizá esta línea se ha acrecentado en los últimos años.

En España es obvio que, primero, fue la orientación ya apuntada, vinculada a una concepción unilateral de la historia. Cuando se publicó la segunda edición (1985) de la *Historia de la filosofía* del padre Fraile, antes citada, había aparecido ya la *Historia crítica del pensamiento español* de José Luis Abellán, que alcanzaría cinco volúmenes en siete tomos (1979-1989). El dominico padre Urdániz publicó entonces –recordemos, año 1985– un largo prólogo, crítico con la obra de Abellán, que terminaba con estas palabras: «Porque la filosofía española nada tiene que ver en su historia con el neopositivismo, racionalismo empirista, ateísmo y sectarismo laicista e irreligioso. De este modo queda, una vez más, puesto en evidencia que nuestra tradición filosófica ha sido siempre, desde sus raíces, medularmente cristiana y metafísica» (Urdániz, «Prólogo a la segunda edición», en Fraile, 1985). Párrafo, por cierto, que no resiste el mínimo sentido de lo que la historia es, lo contrario de «siempre», de «raíces» y de «medular».

La segunda tuvo que ver con la introducción del capitalismo durante la década y media del final del franquismo, la que se conoce como tecnocrática o del desarrollismo, que coincidió con el acceso a cátedras universitarias de la generación que Dionisio Ridruejo, quien fuera jefe de propaganda de la Falange y luego uno de los mayores opositores al franquismo, calificó como la generación adánica, «que ni desea ni reconoce magisterios, aunque los use, y, por otra parte, la misma asfixia causada por la ruptura de continuidad intelectual ha determinado una corriente mucho más cosmopolita que busca nutriciones de actualidad y hasta de moda allí donde las hay» (Ridruejo, 2012, p. 458). Por su parte, Reyes Mate, impulsor desde el Instituto de Filosofía (CSIC) junto con León Olivé, director en aquellos años del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, y Osvaldo Guariglia, presidente del Centro de Investigaciones Filosóficas de Buenos Aires, de la *Enciclopedia Iberoamericana*

de *Filosofía*, que ha completado treinta y tres volúmenes en 2017, el último en dos tomos⁹, venía a sostener algo similar en el artículo publicado en *Arbor* (2008): «No se ha parado mientes en reflexionar sobre el destino de los nacidos después de la guerra que salen a Europa en busca de lo que aquí no hay [...]. Quiero decir lo siguiente: se integraron tanto en el pensamiento que encontraron en las universidades francesas, alemanas o británicas que se incapacitaron para pensar la realidad inmediata española [...]. En el esfuerzo por liberarnos de la escolástica nos hacíamos dependientes de la buena filosofía europea» (Mate, 2008, p. 980).

En fin, por un lado, la interrupción que supuso el exilio, ocupado (literalmente) por nuevos catedráticos más o menos cercanos (o que se acercaron) al Régimen (Mora, 2021a), y, por otro, en las dos décadas siguientes, la orientación adoptada por las generaciones jóvenes, tal como apuntan Ridruejo y Reyes Mate, que buscaron referentes en países cuyas filosofías se consideraban más consistentes, frenaron o casi interrumpieron el acercamiento a las tradiciones filosóficas americanas, salvo esfuerzos individuales. Las tradiciones próximas, la española y por extensión las americanas, incluida la mexicana, que había tenido aquel reverdecido temprano, no fueron apenas tenidas en consideración. La interrupción, aunque nunca fuera completa, sí fue de duración e intensidad suficientes como para necesitar de una restauración quirúrgica y, si bien por razones diferentes aunque algunas concomitantes, como hemos apuntado, no solo en España, sino también en México¹⁰.

Tiempos cercanos

Ya hemos apuntado algunas iniciativas que desde la filosofía avanzaban en la aproximación de ambos países. Casi con seguridad, el paso más reconocible lo dio José Luis Abellán en los años sesenta. A partir de 1946 hasta los años sesenta, el titular de la materia Historia de la Filosofía y Filosofía de la Historia Española –tal era la denominación– en la actual Universidad Complutense de Madrid era Rafael Calvo Serer, miembro destacado del Opus Dei y persona de formación y trayectoria complejas. Ahí se inició José Luis Abellán, tras doctorarse en 1960, quien publicaría en 1966 *Filosofía española en América*, libro

⁹Primer volumen, 1994.

¹⁰Para una visión completa de estos dos últimos siglos y con especial referencia a la filosofía, es útil Sánchez y Pereira, 2010. Para el papel asignado a la filosofía, véanse Antolín Sánchez Cuervo: «El exilio filosófico de 1939 y la imaginación del segundo descubrimiento» (en Sánchez y Pereira, 2010, pp. 489-518) y Roberto Sánchez: «Una colaboración fructífera: José Gaos y las tareas de la filosofía mexicana» (en Sánchez y Pereira, 2010, pp. 519-536).

Así pues, la propuesta de José Luis Abellán fue el inicio de la presencia de la historia de la filosofía española con una proyección cada vez mayor hacia Portugal y América

casi fundacional del viraje que esta materia había de tener en los años sucesivos. Proyectos como el de Bonilla y San Martín o Méndez Bejarano, anteriores a la guerra, o habían quedado incompletos o no tuvieron el peso suficiente; durante la República la orientación de los catedráticos de Metafísica (Ortega), Ética (García Morente) e Historia de la Filosofía (Zubiri) se apoyaba en una concepción que denominaríamos europeísta o universalista de la filosofía. José Gaos, a quien ya nos hemos referido por su posterior proyección en México, explicaba, durante los años treinta, una materia interesante de carácter interdisciplinar, compartida con José Fernández Montesinos, filólogo de formación: Introducción a la Filosofía, que le dispondría mentalmente para favorecer el giro que impulsó en México. En España, Julián Marías tuvo todo en contra para incorporarse a la universidad, si bien escribió ya en los cuarenta dos libros: *Historia de la filosofía* y *La filosofía española actual. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri* (Marías, 1948). De José Gaos ya hemos hecho notar sus propuestas realizadas en México.

No fue casual que José Luis Abellán impulsara el giro hacia el estudio nacional de la filosofía tras escuchar un curso de Gaos en Puerto Rico y desde la posición de privilegio que le ofrecía su puesto en la sección de crítica de libros en la revista *Ínsula*, cuya editorial se dedicaba a la importación. Su libro *La cultura en España (ensayo para un diagnóstico)* nos sirve para comprobar que disponía de las herramientas necesarias para el cambio de orientación que propuso (Abellán, 1971). Ahí se inició también la sensibilidad por América, como muestran los dos volúmenes posteriores, publicados con Antonio Monclús, *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América* (Abellán y Monclús, 1989), que, sin embargo, en el «gremio» filosófico tuvo una repercusión minoritaria.

Se disponía ya entonces de los catalizadores necesarios para iniciar el giro que ha ido tomando forma en estas tres últimas décadas con una presencia más sólida en el ámbito académico: el contacto con el exilio, su relación con escritores de *Ínsula* y

la relación con maestros de escuela y catedráticos de instituto, la mayoría depurados, que habían conocido de primera mano a Unamuno, a Ortega y a profesores y escritores de distintas disciplinas. Así pues, la propuesta de José Luis Abellán fue el inicio de la presencia de la historia de la filosofía española con una proyección cada vez mayor hacia Portugal y América, en la medida en que creó un marco al que se fueron incorporando con mayores conocimientos y sensibilidad otros profesores. En esta universidad es conocida la trayectoria que luego han seguido Antonio Jiménez y actualmente José Luis Villacañas. Era la universidad que mantenía el legado de buena parte de los filósofos que salieron al exilio junto con la Universidad de Barcelona.

En esos años finales de los sesenta se crearon tres nuevas universidades, entre ellas la Universidad Autónoma de Madrid. Aquí los catalizadores procedieron de la historia de la ciencia por la cercanía de Diego Núñez al grupo valenciano de José María López Piñero, que apostó por la recuperación del pensamiento científico en el XIX español; y de Pedro Ribas, persona próxima a Sánchez Vázquez, a Mariátegui y a los intelectuales de la izquierda de orientación marxista, historiador de los movimientos sociales, pero también con una inicial cercanía a la personalidad de Miguel de Unamuno, primer catedrático español que perteneció al Partido Socialista. Fruto de las investigaciones iniciadas entonces, ya en un período de madurez desde hace unos quince años, se han desarrollado programas de postgrado dedicados al pensamiento iberoamericano con asignaturas específicas de filosofía mexicana que explican anualmente profesores mexicanos con el objetivo de orientar a estudiantes españoles e internacionales hacia el estudio de tradiciones americanas con el objetivo de familiarizar nombres, problemas y respuestas comunes. En general, estos programas han tenido un desarrollo notable en un buen número de universidades españolas.

El tercero de los grupos se constituyó en la Universidad de Salamanca durante el período en que Miguel Cruz Hernández, gran historiador del pensamiento islámico, fue allí catedrático (1969-1976). Se concretó con la puesta en marcha del Seminario de Historia de la Filosofía Española, que pronto pasó a llamarse también Iberoamericana. Fue su impulsor Antonio Heredia, joven profesor entonces, quien consiguió crear las condiciones necesarias para que Salamanca, de larga tradición americanista, fuera lugar de encuentro con profesores de buena parte de países americanos, algunos de los cuales buscaban refugio de los golpes militares del cono sur. Este seminario, que ha cumplido cuarenta años (1978-2018), permitió desde las primeras sesiones reencontrarse con los mexicanos Carmen Rovira, Mauricio Beuchot o Roberto Correa Heredia; con los

argentinos Arturo Andrés Roig, Hugo Biagini, Celina Lértora, Raúl Fonet, de Cuba, y tantos otros que han participado en las sesiones a lo largo de estas cuatro décadas. Su gestación fue muy interesante, cruce de la relación entre las dos universidades de la ciudad, la Pontificia, de herencia de los jesuitas, y la que se conocía como la civil, que, por influencia de Cruz Hernández, antes mencionado, impulsó los estudios de filosofía española. El proyecto inicial recibió pronto el apoyo del hispanista francés Alain Guy, de Toulouse, ciudad que había acogido a muchos exiliados de 1939, de orientación mouneriana y buen conocedor de la tradición española. Había escrito ya en 1955 en versión francesa *Los filósofos españoles de ayer y de hoy (1956)*, traducida al español diez años después y publicada en la editorial Losada de Buenos Aires. Esta segunda edición incluía ya capítulos dedicados a los exiliados españoles: Gaos, Granell, García Bacca, María Zambrano..., cuando el conocimiento de todos estos autores era aún muy débil en España.

Claro está, en otras universidades ha habido profesores y grupos de investigación que han impulsado la historia de la filosofía española con distintos registros y distintos ritmos: en Cataluña, en Valencia, en Murcia, en Granada, en Sevilla, en Málaga, en las universidades gallegas, en la Universidad Pontificia de Salamanca, en la Universidad Pontificia Comillas (que ha tenido un prestigioso instituto para el estudio del liberalismo de raíz krausista). En la Universidad de Deusto ha sido profesor muchos años Carlos Beorlegui, autor de *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de identidad*, reeditada en varias ocasiones (Beorlegui, 2004); la Universidad de Navarra, que cuenta con un prestigioso seminario sobre el Siglo de Oro y también una producción abundante; casi desde su fundación, más tardía, la Universidad de Alcalá, donde enseña Francisco Castilla, que provenía del ámbito de la antropología, que tanta influencia ha tenido en orientaciones que han potenciado la visión intercultural y sin la cual no se entenderían líneas de investigación de la filosofía mexicana actual. Publicó en 1992 *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*¹¹, novedoso aún en la España filosófica de esos años; el Instituto de Filosofía del CSIC, impulsor, como ya indiqué, de la voluminosa *Enciclopedia iberoamericana de filosofía* desde los años noventa. La Fundación Gustavo Bueno en Oviedo, cuyo proyecto *Filosofía en español* venía cimentándose desde los años ochenta y que dis-

¹¹ Su obra incorpora varias ediciones e investigaciones sobre Juan Ginés de Sepúlveda, así como la reciente edición (2019) de *Civilización y dominio. La mirada del otro*.

pone de una potente página web en la que el investigador encuentra mucho material. Asimismo, la colección Polígrafos, de la Fundación I. Larramendi, que ha digitalizado los fondos de los autores de la Escuela de Salamanca y ofrece abundante material a los investigadores.

Cercanos a las universidades o con vida propia, fueron naciendo diversos grupos que han desarrollado su propia labor. De todos, podrían ofrecerse los nombres más representativos que hasta hoy han sido decisivos: el Instituto Fe y Secularidad (fundado en 1967), adscrito a la Universidad Pontificia Comillas, del que se conservan unas muy interesantes *Memorias*. Fue dirigido durante años por Teresa Rodríguez de Lecea y ayudó como vía de entrada del pensamiento del exilio español; la Real Sociedad Menéndez Pelayo en Santander; el Aula de Cultura de la Fundación Rielo, que ha dirigido Juana Sánchez-Gey con un buen número de publicaciones; junto a ellas hay otras de carácter más local y no por ello menos importantes. Y, por supuesto, las fundaciones que tienen como finalidad difundir el legado de los pensadores que constituyen su titularidad¹². O cátedras compartidas por la propia UNAM con universidades españolas, como sucede con la Universidad Complutense de Madrid y la cátedra José Gaos, y la Universidad de Barcelona y la cátedra Joaquim Xirau.

El trayecto aquí apuntado desde la óptica española, que permite conocer la lenta reconstrucción de las relaciones filosóficas con América, tiene bastantes coincidencias con lo sucedido en México a pesar de diferencias sociales, políticas y culturales. Basta conocer la biografía de Carmen Rovira para comprobar el enorme lapso temporal existente desde mitad de los cincuenta, en que defiende su tesis de maestría, hasta casi finales del siglo, pues, aunque en ese *interim* hubiera mucha labor silenciosa, la defensa de su tesis doctoral *Francisco de Vitoria. España y América. El hombre y el poder* se produjo ya en marzo de 2001 y aún habría que esperar hasta 2004 para su publicación (Mora, 2021b).

Tanto México como España, en procesos no homogéneos aunque con algunas concomitancias, han condicionado la construcción del Estado y de la propia filosofía en su recíproca relación durante este período. En España coincide con unos quince años antes de la muerte de Franco y hasta casi nuestros días (concepción burocrática de la enseñanza, metodologismo, didactismo, economicismo, neoliberalismo de conversos...). En México es el período de los presidentes Alemán, Ruiz Cortines, López Mateos, Díaz Ordaz, Echeverría, López Portillo, De

la Madrid, Salinas de Gortari... Dar respuestas a estas preguntas es muy importante para entender la construcción de los Estados y la ubicación de la filosofía respecto de esta construcción. Creo, pues, que la renovación, tanto en México como en España, ha venido de los márgenes más o menos heterodoxos respecto a la orientación dominante en la vida académica de la propia filosofía más que del núcleo que pudiera considerarse canónico.

Hacia 1963 ya tenía presencia en España la editorial mexicana Fondo de Cultura Económica (FCE), decisiva en todos los sentidos (Mora, 2014); de 1967 es la creación de la Asociación Filosófica de México, que modificó el adjetivo de la anterior Asociación Filosófica Mexicana, al menos unos quince años más veterana. La tarea desarrollada por la AFM hasta el vigésimo congreso internacional celebrado en 2021, cuyo lema no puede ser más necesario para nuestro tiempo: «humanismo incluyente, filosofía y bien común», es digna de todo reconocimiento. Su impulso al estudio de la historia de la filosofía mexicana y de los demás países de la región, compartido con estudiosos de la historia de la filosofía española, gracias a la generosidad de quienes la han dirigido en sus diversas etapas con una capacidad organizativa envidiable, se ha vuelto imprescindible. Hasta donde alcanza la memoria, se celebró en Toluca (2011) el decimosexto y, desde entonces, en todos ellos, Morelia (2014), San Cristóbal de las Casas (2016), Aguascalientes (2018) hasta el inicialmente previsto en San Luis Potosí (2020) y celebrado el pasado otoño (2021) telemáticamente, todos ellos han incluido simposios dedicados a la filosofía mexicana, iberoamericana o latinoamericana con una presencia internacional importante. Los libros publicados, así como los artículos de revistas especializadas que han recogido buena parte de estos trabajos, dan cuenta de un importante avance en la recuperación de la filosofía mexicana. La reciente publicación del libro de Gustavo Leyva *Filosofía en México en el siglo XX* (Leyva, 2018) es un buen ejemplo de lo aquí indicado. Dígase lo mismo de los cuatro volúmenes de *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, que, coordinados por la profesora Carmen Rovira, han visto la luz estos últimos años (Rovira, 2017-2019)¹³. Estos encuentros han propiciado la conformación de grupos de investigación tanto en

¹² Para completar el panorama, se puede consultar el conjunto de trabajos reunidos en Badillo et al., 2021.

¹³ No menos importante fue la publicación de las intervenciones en el congreso dedicado al exilio español celebrado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM en 2009 y que, probablemente, fue un punto de inflexión. Impulsado por el doctor Ambrosio Velasco, director entonces de la facultad, supuso un viraje que ha marcado muy positivamente la última década en la recuperación compartida del pensamiento filosófico común a ambos países (Pavón, Ramírez y Velasco, 2016).

La filosofía se ha visto beneficiada gracias a la sensibilidad mostrada por Alicia Mayer y Andrés Ordóñez, los directores que han tenido a su cargo el Centro de Estudios Mexicanos estos primeros años

España como en México en los que colaboran profesores de ambos países. Los proyectos PAPITT que durante estos años vienen dirigiendo colegas de la UNAM marcan una tendencia definida y son un buen ejemplo. Mencionaré aquí solo estos cuatro a modo de ejemplo: *Barroco y humanismo, su presencia en la conformación de la nación mexicana. Recuperación de una singularidad teórica*, que coordina la doctora Julieta Lizaola; *México e Iberoamérica, 500 años de conflictos y desafíos. Diversidad cultural, naciones y Estados etnocráticos*, cuya dirección han compartido la propia doctora Julieta Lizaola y la doctora Xóchitl López; *La justicia y sus prácticas en Iberoamérica del siglo XX y sus repercusiones en el siglo XXI*, cuyo director es el doctor Raúl Alcalá; en la Universidad de Guanajuato, el doctor Aureliano Ortega dirigió el proyecto *Investigación sobre la ética de José Revueltas en el horizonte del pensamiento crítico, histórico y dialéctico*. En México, pues, el impulso dado en estos últimos veinticinco años al estudio de las propias tradiciones ha sido muy grande. Basta dar un repaso a la bibliografía, a los foros de debate y al número de universidades que se han ido implicando en este proyecto para corroborarlo.

Aunque sea muy sucintamente, no debemos olvidar los estudios desarrollados en el ámbito de lengua portuguesa, pues la inmensa obra del profesor de Lisboa Pedro Calafate, director de la obra en cinco volúmenes y siete tomos *História do pensamento filosófico português*, cuyo primer volumen data de 1999, un trabajo de equipo, ha de incorporarse a este acervo común. Ya en su presentación denunciaba la facilidad con que confundimos lo que conocemos con lo que existe y las consecuencias derivadas de esta miope: «Un colonialismo interno, que nos inclina a fijar la atención en un conjunto limitado de países y autores, tradicionalmente reconocidos» para terminar en «autoflagelación o en la punzante ironía de quienes se excluyen de la censura de las cosas patrióticas, como si les fueran ajenas» (Calafate, 1999, p. 11). Su investigación, al igual que lo han probado las llevadas a cabo por Carmen Rovira, muestra la cautela con la que deben estudiarse los préstamos, por así decir,

o el desarrollo de propuestas nacidas en un ámbito que, a veces, se agotan en su lugar de origen y tienen un renacimiento o su plenitud en otro. Ha sucedido así con la conocida como Escuela de Salamanca en su relación con la Nueva España o en sus dimensiones del ámbito portugués, como han probado el propio Pedro Calafate y Silvia Loureiro en *As origens do direito internacional dos povos indígenas. A Escola Ibérica da Paz e as Gentes do Novo Mundo* (Calafate y Da Silveira, 2020; véase también Calafate y Balsas, 2019). Será esta una de las conclusiones que apuntaremos al final de este artículo. Fueron filósofos de exilio los que sentaron las bases de la necesidad de estudiar las distintas tradiciones y, al tiempo que se investiguen con seriedad, ir viendo sus relaciones, interdependencias y relaciones. Se trata de comprenderlas en una dimensión transnacional para acceder a un modelo de universalidad o cosmopolitismo distinto al mantenido hasta ahora.

Centro de Estudios Mexicanos de la UNAM en España

Sin duda, la creación por parte de la Universidad Nacional Autónoma de México de este centro en España, con el apoyo del Instituto Cervantes, ha sido un revulsivo importante en las relaciones entre ambos países. La filosofía se ha visto beneficiada gracias a la sensibilidad mostrada por Alicia Mayer y Andrés Ordóñez, los directores que han tenido a su cargo el Centro de Estudios Mexicanos estos primeros años. El pasado 8 de octubre de 2021 tenía lugar en el aula Pedro Salinas de la Universidad de Salamanca el acto de homenaje a Miguel León Portilla, fallecido recientemente (octubre de 2019), organizado por ambas universidades. En él, la doctora Alicia Mayer, investigadora del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, y el doctor Fernando Gil, catedrático de Sociología en la Universidad de Salamanca, pronunciaron conferencias sobre la vida y obra del insigne filósofo y antropólogo Miguel León Portilla, teniendo como referentes la figura de fray Bernardino de Sahagún y la tradición humanista. Ambas intervenciones constituyeron un ejemplo fiel del estado en que se hallan la investigación y las relaciones entre ambos países.

Es difícil resumir en pocas líneas una labor tan intensa, mantenida con universidades y otras instituciones (incluida la propia Casa de México, inaugurada en Madrid en 2018), que está creando condiciones muy favorables para un riguroso conocimiento de las relaciones cruzadas entre tradiciones filosóficas mexicanas y españolas con procesos complejos de discontinuidades en el país donde fueron concebidas, su traslación al otro y la recuperación, pasado el tiempo, en el que no fue posible su continuidad. Esta visión transnacional es una de las

claves de comprensión. Varios son los cursos compartidos por la Universidad Nacional mexicana y la Universidad Autónoma de Madrid en estos años con participación de profesores y universidades de ambos países, incluidos Portugal y Brasil. Se trata de un programa de futuro cuyo objetivo busca conocer rigurosamente la historia en su complejidad, así como plantear qué papel corresponde a la filosofía en la construcción de unas relaciones basadas en el conocimiento recíproco y en el respeto mutuo. La tradición humanista de origen renacentista, el barroco y sus variaciones, el pensamiento criollo y la recepción de la ciencia moderna, las tradiciones liberales en el XIX hasta los intercambios de la primera parte del siglo XX están siendo estudiados con minuciosidad.

Algunas reflexiones finales

Rubén Landa, fundador en México del colegio Luis Vives, estudioso él mismo de este humanista valenciano, sobre la traducción temprana realizada en México de *Concordia et discordia in humano genere* realizada para la editorial mexicana Séneca (1940) por otro exiliado, Laureano Sánchez Gallego, ya en un congreso sobre «La escuela y la paz» (Segovia, 1928) nos había dejado dicho:

No hay modo de llegar a conocer y sentir los problemas internacionales si no somos capaces de sentir los del país en que vivimos [...]. Debemos esforzarnos por demostrar de qué modo la vida de todos los países, en el pasado como en el presente, es un acto de cooperación humana que solo en la paz es posible. (Mora, Gordo y De Andrés, 2013, p. 449).

En esta misma línea, Joaquim Xirau publicaba en 1942 en *Cuadernos Americanos* un texto de título bien significativo: «Humanismo español: Ensayo de interpretación histórica», en el que reivindicaba

la existencia de una sociedad universal constituida por el género humano. Esta sociedad, natural, puesto que se funda en la identidad de naturaleza de los elementos que la integran y tiene por finalidad la cooperación mutua, en la prosperidad y en el infortunio. Ningún pueblo queda excluido de los derechos inherentes a la sociedad humana: ni los franceses, con quienes sostenía, en aquella sazón, España, una guerra cruenta, ni los italianos, cuyas haciendas y vidas acaban de saquear y profanar los ejércitos de Carlos V, ni los indios, que algunos teólogos llegaron a sostener que no eran hombres, ni los agareños... Hay que amar a los turcos, si es, en efecto, preciso que los hombres se amen los unos a los otros. (Xirau, 1998, p. 546).

Estas reflexiones probablemente fueron la base de su artículo «Integración política iberoamericana»

(1945), en el que hizo propuestas de gran calado. Me quedo con el último de los diez fines que propuso en el ámbito de la educación y la cultura:

Revisión de los planes y programas de enseñanza de la historia en los centros de enseñanza con el objeto de conseguir, dentro de los límites de la verdad, una comprensión unitaria de los acontecimientos; olvidando que en país alguno ha dejado de haber guerras, conquistas y luchas civiles; abandonando, sin perjuicio de la crítica serena, la inútil y morbosa obsesión de convertirnos en jueces y censores de nosotros mismos y de los demás; recordando que, si se la mira con gesto de generosa comprensión, en nuestra historia, como en todas, sin excepción, lo grande se mezcla con lo abyecto y que, si se la considera en su trayectoria total, es una de las más ilustres entre todas las que se han desarrollado sobre la faz de la tierra¹⁴.

En 1967, María Zambrano respondía, por carta, a José Luis Abellán, tras el envío de su libro ya mencionado, *Filosofía española en América*, cuando se iban a cumplir treinta años fuera de España tras pasar por Francia, México, Cuba, Italia... El párrafo merece ser leído íntegro:

Queda bien claro que, hoy día, hace años hay gentes de vocación filosófica en España que van a estudiar a... donde pueden para enseñar y escribir después... en donde pueden. Esos que nos siguen no han sido ya formados en España [fundamentalmente] por maestros españoles. Qué contraste entre por ejemplo Gaos y yo misma, los dos productos indígenas por así decir, *made in Spain*, lo que quiere decir simplemente que se podía estudiar filosofía entre nosotros, que teníamos padres, hermanos. Es simplemente atroz que las nuevas generaciones tengan que emparentarse con Heidegger, Sartre, Jaspers... Comprenderá usted que este lamento no quiere expresar un sentimiento nacionalista, ni casticista. El pensamiento es universal. Mas a esa universalidad se llega naturalmente desde una tradición. En fin, de lo que se trata es de que España esté dejando de ser una patria para convertirse en un simple lugar donde nacen personas de valor. La Filosofía como usted bien señala tuvo una función hacedora de España. Y en este sentido es muy justo que me entronque usted con Ortega y aun con la Institución de la que tantas cosas me separan y me separaron siempre, pero a la que siempre me sentiré unida por eso: porque quiso hacer patria con el pensamiento. Paradójicamente –más que bien lo vimos y sentimos y en consecuencia actuamos– los nacionalismos han terminado con las patrias, en conjunción, cla-

¹⁴J. Xirau, recogido en 1945 en *Jornadas*, 19, publicado por El Colegio de México. Cito por la edición Xirau, 1998, p. 571.

ro, con otras fuerzas allanadoras de lo mejor de la condición humana. Decir patria es decir libertad, intimidad, arraigo, universalidad¹⁵.

Finalmente, José Ferrater Mora, «Cultura catalana i cultura universal» (1983), también después de una vida por distintos países, sostenía:

No hay valores universalizables que no procedan de una cultura particular: las formas de universalidad se alcanzan a partir de una cultura particular y aquello que merece ser llamado universal es aquello que puede ser valioso para otra cultura, la *transparticularidad* de estos o aquellos rasgos o actividades culturales. [...] Solo la gente culturalmente débil, o insegura, será radicalmente incapaz de adaptarse, o al menos de abrirse a otras culturas. Solo la gente culturalmente insegura, o débil, olvidará su cultura propia. (Gracia, 2005, p. 48).

Poco más cabe añadir al espíritu manifestado por estos testimonios, que son una invitación al estudio de las historias nacionales de la filosofía, tanto cuanto seamos capaces, de toda nuestra historia, mas en una dimensión transnacional como base de la convivencia que fue la preocupación de todos estos maestros, con el recuerdo a Carmen Rovira, profesora emérita de la UNAM, historiadora de la filosofía mexicana que puso su vida en la defensa de estos ideales.

Fuentes y bibliografía

- Abellán, José Luis (1971): *La cultura en España (ensayo para un diagnóstico)*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo.
- Abellán, José Luis, y Monclús, Antonio (1989): *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*. Barcelona: Anthropos.
- Badillo O'Farrell, Pablo, et al. (eds.), 2021: *Relatos del cosmopolitismo en el pensamiento filosófico hispánico*. Madrid: Dyckinson.
- Beorlegui, Carlos (2004): *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Blanco White, José María (1814): *Bosquejo del comercio de esclavos y reflexiones sobre este tráfico considerado moral y cristianamente*. Londres: Ellerto y Henderson, John's Court. (1999): Manuel Moreno Alonso (ed.). Sevilla: Alfar.
- Calafate, Pedro (1999): *História do pensamento filosófico português*, 5 vols., tomo I. Lisboa: Caminho.
- Calafate, Pedro, y Balsas, A. (coords.), 2019: «Escola Ibérica da Paz: direito natural e dignidade humana», en *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 75, núm. 2.
- Calafate, Pedro, y Da Silveira Loureiro, Silvia Maria (2020): *As origens do direito internacional dos povos indígenas. A Escola Ibérica da Paz e as Gentes do Novo Mundo*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor.

- Castilla Urbano, Francisco (1992): *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*. Barcelona: Anthropos.
- Castilla Urbano, Francisco (2019): *Civilización y dominio. La mirada del otro*. Madrid: Universidad de Alcalá de Henares.
- Fraile, Guillermo (1985): *Historia de la filosofía española*, I, pp. XV-XVI. Madrid: B. A. C.
- Gaos, José (1989): «El pensamiento hispanoamericano», en *La filosofía de la filosofía*, pp. 82-123. Barcelona: Crítica; (1990): en *Obras completas*, VI, pp. 31-107. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gaos, José (1990): *Obras completas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gordo, Gemma (2013): *Miguel de Unamuno y México. Relación y recepción*, tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid.
- Gracia, Jordi (2005): *José Ferrater Mora. Variaciones de un filósofo. Antología*. A Coruña: Edicions Do Castro.
- Heredia, A. (coord.), 1990: *Actas del VI Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana*, pp. 253-281. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Hurtado, Guillermo (2016): «La filosofía en México en el siglo XX», en Margarita M. Valdés (comp.): *Cien años de filosofía hispanoamericana, 1910-2010*, pp. 92-121. FCE/UNAM.
- Leyva, Gustavo (2018): *Filosofía en México en el siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López Piñero, José María (1969): *La introducción de la ciencia moderna en España*. Barcelona: Ariel.
- Mariás, Julián (1948): *La filosofía española actual. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri*. Madrid: Espasa Calpe.
- Mate, Reyes (2008): «Pensar en español», en *Arbor*, 934, noviembre-diciembre, vol. CLXXXIV, pp. 979-988.
- Mayer, Alicia (1998): *Dos americanos, dos pensamientos*. Carlos de Sigüenza y Góngora y Cotton Mather. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Mora García, José Luis (2014): «50 años del Fondo de Cultura Económica en España. Una apuesta decidida por la filosofía en lengua española», en *Revista de Hispanismo Filosófico*, núm. 19, pp. 147-157.
- Mora García, José Luis (2016): «El exilio o la otra cara de la patria verdadera», en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, II época, núm. 12, pp. 339-361.
- Mora García, José Luis (2021a): «Crisis y restauración del liberalismo. El tránsito por la *Revista de Estudios Políticos* en sus diez primeros años (1941-1950)», en *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 2, junio, pp. 211-222.
- Mora García, José Luis (2021b): «Carmen Rovira Gaspar, historiadora del pensamiento mexicano. Convicción, constancia, compañerismo», en *En-Claves del Pensamiento*, 30, julio-diciembre, pp. 1-26. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.
- Mora García, José Luis; Gordo, Gemma; y De Andrés, Soledad (coords.), 2013: «Correspondencia: Rubén Landa Vaz y Pablo de Andrés Cobos (1929-1973). En la amistad a Unamuno, Giner de los Ríos y Manuel Bartolomé Cossío», en *Estudios Segovianos*, LV, pp. 481-533.
- Mora García, José Luis, y Ordóñez, Andrés (coords.): *México y España. El pensamiento humanista: una historia compartida* (en prensa). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.

¹⁵ Carta a José Luis Abellán. La Piece, 27 de febrero de 1967.

- Moreno Martín, F. J. (ed.), 2017: *El franquismo y la apropiación del pasado. El uso de la arqueología y de la historia del arte para la legitimación de la dictadura*. Madrid: Ed. Pablo Iglesias.
- Nadal Sánchez, Helena (2012): «Elementos que definen la posición filosófica de Luis Antonio de Verney a partir de su crítica a la universidad portuguesa del siglo XVIII», en *Revista de Hispanismo Filosófico. Historia del Pensamiento Iberoamericano*, 17, pp. 89-112.
- Ordóñez, Andrés (2005): *Los avatares de la soberanía. Tradición hispánica y pensamiento político en la vida internacional de México*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Pavón, Armando; Ramírez, Clara Inés; y Velasco, Ambrosio (coords.), 2016: *Estudios y testimonios sobre el exilio español en México*. México: Bonilla Artigas Editores.
- Piñeiro Íñiguez, Carlos (2006): «América: ideas, utopía y destino», en *Pensadores latinoamericanos del siglo XX. Ideas, utopías y destino*, pp. 13-107. Buenos Aires: Instituto di Tella/Siglo XXI.
- Ridruejo, Dionisio (2012): *Casi unas memorias*. Barcelona: Península.
- Rovira, Carmen (1985): «La controversia entre don Carlos de Sigüenza y Góngora y el padre Eusebio Francisco Kino sobre la naturaleza y efectos de los cometas», en *Estudios Salmantinos de Filosofía*, pp. 289-304. Universidad Pontificia de Salamanca.
- Rovira, Carmen (coord.), 2017-2019: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sánchez Andrés, Agustín; y Pereira, Juan Carlos (coords.), 2010: *España y México. Doscientos años de relaciones, 1810-2010*. México: Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Comisión Española de Historia de las Relaciones Internacionales.
- Sola Ayape, Carlos (2016): *Los diplomáticos mexicanos y la Segunda República (1931-1975)*. Madrid: FCE/Fundación Pablo Iglesias.
- Tabanera, Nuria (1991): *Las relaciones entre España e Hispanoamérica durante la Segunda República, 1931-1939. La acción diplomática republicana*, tesis doctoral. Universidad de Valencia.
- Valero, Aurelia V. (2015): *José Gaos en México: una biografía intelectual, 1938-1969*. México: El Colegio de México.
- Xirau, Joachim (1942): «Humanismo español: Ensayo de interpretación histórica», en *Cuadernos Americanos*, 1, pp. 132-154. México.
- Xirau, Joachim (1998): *Obras completas*, II. Barcelona: Anthropos/Fundación Caja Madrid.
- Zambrano, María (1938): «Misericordia», en *Hora de España*, septiembre; recogido en J. Moreno Sanz (1998): *María Zambrano. Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, pp. 228-248. Madrid: Trotta.
- Zambrano, M. (1948): «Los problemas de la filosofía española», en Valender, J. (ed.), 1999: «Las Españas». *Historia de una revista del exilio (1946-1963)*, 8, pp. 608-614. México: El Colegio de México.
- Zirión Quijano, A. (2021): *El sentido filosófico de la filosofía. Estudios sobre José Gaos*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas/UNAM.