

Filosofía hispánica: premodernidad, modernidad y posmodernidad.

Enver Joel Torregroza Lara

Profesor Investigador

Centro de Estudios Políticos e Internacionales

Facultades de Ciencia Política y Gobierno y de Relaciones Internacionales

Universidad del Rosario

enver.torregroza@urosario.edu.co

Propósito:

El propósito de esta ponencia es problematizar la forma como habitualmente se narra la historia del pensamiento filosófico del mundo hispánico, con el fin de desentrañar y estudiar críticamente sus principales presupuestos conceptuales y metodológicos. Considero que este examen de la estructura general de los esquemas con los que se relata la historia de la filosofía y el lugar que en ella ocupa el pensamiento filosófico de la hispanidad constituye una herramienta indispensable para efectuar interpretaciones fructíferas de las tradiciones y debates filosóficos desarrollados en el mundo hispánico, al mismo tiempo que abre el debate sobre el concepto mismo de hispanidad a partir de un balance crítico de su función política. El esfuerzo por reconocer una historia de la filosofía hispánica tiene que ver, por supuesto, con la dificultad para reconocer el lugar histórico de la filosofía hispánica en el discurso filosófico académico dominante. Semejante dificultad, que suele tener la forma de la resistencia, impide incluso que se hable de filosofía hispánica como una categoría útil para estudiar diversas tradiciones de pensamiento del mundo occidental. Cuando se habla de la historia de la filosofía se habla de ella en singular, se suelen omitir rápidamente las reflexiones marginales y se establecen líneas de continuidad y ruptura en las que un limitado listado de autoridades renombradas son tenidas en cuenta como las significativas. Se piensa que sólo hacen parte de la historia de la filosofía aquellas formas de pensamiento que por alguna razón adquirieron la dignidad y relevancia necesarias para ser consideradas protagonistas y hacedoras de esa historia. Cuando se habla de filosofía hispánica surge la inquietud de si en el mundo hispánico ha surgido algo que merezca ser llamado

filosófico, que merezca ser incluido en esa historia con mayúsculas, algo que “haya hecho historia”. La mejor forma, por tanto, de darle espacio al concepto de filosofía hispánica es revisando tales formas generales de entender la filosofía y su historia.

La historia de la filosofía:

Por regla general son los mismos filósofos quienes hacen historia de la filosofía, pero en virtud de sus intereses y preocupaciones ahistóricas tienden a despreciar las herramientas de investigación histórica en su reconstrucción del pasado filosófico, al mismo tiempo que suelen filosofar poco sobre el concepto de historia que subyace a sus reflexiones, asumiendo acríticamente esquemas muy rígidos y generales de periodización y dando por sentado que las grandes categorías con las que se agrupan, describen y explican las tradiciones, escuelas, debates y tendencias filosóficas son precisas y poco problemáticas. Por una parte, el estudio de la historia de la filosofía requiere fortalecerse con los métodos e instrumentos aplicados en las investigaciones históricas. Nada más refrescante para la filosofía y para su autocomprensión que beneficiarse de las consideraciones críticas de su actividad que proveen las diversas disciplinas científicas que componen el ya amplio espectro de las ciencias sociales o humanas. La filosofía necesita de una sociología de la filosofía y de una psicología de la filosofía tanto como necesita de una historia de la filosofía hecha por historiadores o hecha con herramientas de la ciencia histórica. Los estudios culturales y los estudios de género, por ejemplo, pueden generar, y de algún modo lo han hecho, por ingenuos que hayan sido sus aportes, saludables trastornos en la forma como la filosofía contemporánea se ve a sí misma y ve su pasado. Por otra parte, y al mismo tiempo, también es cierto que las disciplinas sociales y humanas contemporáneas se han nutrido considerablemente de la reflexión filosófica y en una proporción considerable son una creación de la misma. La historia no es la excepción: la idea de una disciplina histórica, los conceptos clave de la historia como ciencia y la idea misma de historia nacieron al fragor de discusiones filosóficas cuyas líneas argumentales podemos rastrear en tiempos remotos. Por ello es un error pensar que basta con adoptar una idea seca de historia desprendida de un proyecto filosófico particular para acercarse a una comprensión sólida del conjunto de la historia de la filosofía. Toda historia de la filosofía implica

una cierta filosofía de la historia y no hay otra forma de estudiar la tradición filosófica que apelando a una cierta idea de la filosofía, de la historia y de la relación entre ambas. Decir incluso que la filosofía tiene historia y que se puede hacer historia de la filosofía nos compromete con una cierta manera de entender tanto la filosofía como la historia. Al hacer historia de la filosofía resulta necesario reflexionar sobre los supuestos conceptuales básicos con los que el pasado filosófico se reconstruye. La filosofía que mira su pasado o que se entiende a sí misma como parte de una tradición tiene que abordar con rigor filosófico las preguntas fundamentales con las que se enfrenta todo historiador responsable; preguntas relativas a nuestra manera de comprender tanto la relación entre texto y contexto como la relación entre intérprete y texto interpretado. Problemas difíciles sin duda pero que hay que asumir con responsabilidad si no se quiere hacer filosofía e historia de la filosofía suponiendo ciegamente un concepto cualquiera de historia. Los prejuicios con respecto a la forma de entender la historia de muchos filósofos terminan por afectar secreta pero contundentemente su forma de hacer filosofía e impiden que fortalezcan su comprensión del lugar histórico de su producción filosófica.

Periodización, giro espacial y política de la historia:

Considero que las grandes categorías con las que se hace la periodización de los grandes procesos históricos de formación de las ideas y prácticas filosóficas constituyen el aspecto más problemático de los esquemas con los que se relata la historia de la filosofía y se señala en ella el lugar que ocupa el pensamiento hispánico. Me refiero a esquemas lineales de periodización tales como “escolástica-renacimiento-ilustración”, “medievo-renacimiento-modernidad”, o “premodernidad-modernidad-posmodernidad”. La revisión de estos esquemas permite introducir el concepto de hispanidad como categoría espacial útil para desestructurar la cronología lineal que articula las periodizaciones dominantes en la historia de la filosofía que impiden percibir las filosofías del mundo hispánico. Semejante “giro espacial”, aplicado a nuestro empeño por reconocer las tradiciones filosóficas de la América y la Europa hispánica, constituye una estrategia reflexiva muy poderosa a la hora de revisar los conceptos temporales con los que se trazan los límites y alcances de tales tradiciones. La forma como el relato dominante de la historia de la

filosofía dibuja el mapa general de la producción filosófica occidental, distribuyendo lugares y papeles a cada tradición y experiencia filosófica particular, no sólo ha estado alimentada e impulsada por preocupaciones de carácter político, sino que es ella misma política en su esencia. Detrás de toda historia de la filosofía descubrimos una política de la historia y una política de la filosofía, esto es, una cierta distribución de espacios y funciones de las formas de pensamiento que sirve a intereses sociales, económicos y culturales concretos. Al desplazarnos estratégicamente a una dimensión espacial, desestabilizamos esquemas de temporalización política que terminan por ocultar experiencias filosóficas marginales, al mismo tiempo que nos permite una reconfiguración de la trama y la urdimbre histórica que da cuenta de la filosofía de quienes hoy en día hablamos y vivimos en español.

Filosofía hispánica:

La filosofía hispánica comprende tanto las variadas formas de pensamiento cultivadas en las extensas y complejas tradiciones culturales hispánicas como la reflexión sobre la hispanidad misma y el lugar de la filosofía en ella. Ambos sentidos de la expresión dependen mutuamente y han sido objeto de discusión en un contexto muy preciso: el amplio debate existente en España y en Hispanoamérica desde hace más de un siglo en torno a la existencia de una filosofía política propia. La discusión en torno a los criterios que permiten definir la existencia de una filosofía hispánica, ya sea en su vertiente española o en su vertiente hispanoamericana, refleja sintomáticamente el problema general de definir la identidad de lo hispánico y su tradición histórica. Por ello, la comprensión y reconstrucción histórica de esa tradición y la definición misma del concepto de hispanidad que la articula requiere, por ejemplo, tomar distancia de la forma segmentada como se ha relatado la experiencia hispánica, integrando el acervo filosófico musulmán, judío y converso.

La historia de la filosofía “española” y “latinoamericana”¹:

Hasta el día de hoy se han desarrollado una gran variedad de investigaciones, principalmente en España, a propósito de la historia de la filosofía española (Abellán,

¹ Desarrollo aquí algunos argumentos ya expuestos en mi artículo “Pensando la hispanidad. Estrategias para el estudio crítico de la historia del pensamiento filosófico-político hispánico”. *Desafíos*. No.15. Bogotá: U. Rosario, 2006.

1979), del mismo modo que abundan los trabajos sobre la cuestión judeoespañola (Amador de los Ríos, 1875-1876 y 1942; Domínguez Ortiz, 1978; Pulido Serrano, 2003; Baer, 1998; Netanyahu, 1994; Faur, 1992) y las monografías sobre el Andalus (Cruz Hernández, 1981). Existen incluso importantes obras en las que se señala a título de mera hipótesis o de intuición sin confirmar, el papel del pensamiento judío o del pensamiento musulmán en la configuración de algunos momentos dignos de recordación en la historia de la filosofía española (Menéndez Pelayo, 1880-1882; Bonilla y San Martín, 1911). Otras investigaciones han ahondado en el asunto, llegando a señalar también la influencia cristiana en el pensamiento hispanomusulmán (Asín Palacios, 1934; 1941; 1990) Sin embargo, no se ha defendido hasta ahora de modo contundente y sistemático la idea de que existe una solución de continuidad entre el pensamiento judío e islámico en lengua árabe de la España Musulmana y el pensamiento católico en lengua latina o castellana de la España Católica.

No obstante, en Hispanoamérica no hay mayores investigaciones al respecto y la cuestión o se la ignora o se la desprecia. En los recuentos de la historia del pensamiento en la América Hispana, sólo se tienen en cuenta las viejas ideologías partidistas alimentadas por la Independencia o las singulares interpretaciones locales de ideas del Viejo Continente (el fenómeno de la recepción), o se insiste en un dogmático *indigenismo* y *autoctonismo* exacerbados, nacidos de la necesidad autoimpuesta de mitigar las herencias hispánicas y en general europeas, para así procurarse una abstracta unidad latinoamericana definida a veces incluso en términos puramente antiestadounidenses (o paradójicamente “antiamericanistas”), que está muy lejos de configurar una identidad clara siquiera en el concepto. Esta marcada tendencia ha terminado divulgando forzados mitos de origen, como el mito fundacional del pensamiento latinoamericano en Bolívar, o el mito del original e incontaminado aporte indígena precolombino a la filosofía latinoamericana. Mitos todos cargados de una retórica defensiva que también es —obvia e inevitable paradoja— de origen europeo. Las historias de la filosofía en Hispanoamérica no dirigen la debida atención al lugar privilegiado de la reflexión filosófica en nuestro continente que es la literatura y cuando lo hacen sólo buscan en ella denuncias de injusticias sociales o novelones libertarios o revolucionarios. Para el

hispanoamericano promedio, la historia de la filosofía del continente se reduce a dos cosas: la imposición autoritaria de la “aburrida e inútil” teología católica y la “pérfida” moral española, en la forma de una rígida escolástica atrasada o retrasada, y su superación en los múltiples e insuficientes esfuerzos aldeanos por adoptar las geniales ideas modernas o las ideas europeas que están de moda con algunos años de retraso. En el mejor de los casos, la imagen de la historia del pensamiento a este lado del mar es más compleja y distingue, además de la escolástica colonial, la ilustración y el positivismo, a la teología de la liberación como un verdadero movimiento que encarnaría nuestra particular forma de vivir la civilización. El clima actual de la filosofía académica en hispanoamérica tiende a pensar que ninguna de esas cosas mencionadas es filosofía, debido a que no se origina en el nominalismo y empirismo británico. También tiende a pensar que la filosofía se inició en este continente gracias a que en algunas universidades, alrededor de los años 40 y 50, decidieron estudiar, separados de otras facultades, la filosofía germánica, anglosajona o francesa de los últimos 300 años, considerando como “filosofía hispanoamericana” los resúmenes de esas filosofías escritos en español por latinoamericanos. Aunque todas estas perspectivas aquí caricaturizadas contienen algo de verdad, siendo su error básico haberse ignorado mutuamente, incluso a sí mismas, lo cierto es que en muy pocos casos al hacer la historia de la filosofía universal los hispanoamericanos se perciben cómodamente incluidos.

La otra parte de la dificultad radica no ya en la forma como se hace historia de la filosofía en Hispanoamérica, sino en la forma como se hace historia de la filosofía en España.² En las narraciones más destacadas e influyentes, sobre todo las de los textos escolares —los textos sobre filosofía más leídos— dos figuras dominan el paisaje filosófico español: Ortega y Unamuno. Sin duda alguna son filósofos, pero se los considera con atención en la medida en que su pensamiento permite translucir algunas ideas modernas de común aceptación, y no por el talante hispánico que hay en sus obras, lo que es lamentable. Al pensamiento español se lo juzga filosófico cuando los autores y las obras son compatibles con las tendencias filosóficas de otras naciones europeas, como Francia o Alemania; cuando pueden ser descritos en

² Sobre la idea de filosofía española ver por ejemplo: Menéndez Pelayo, Marcelino, (1955), *La filosofía española*, Madrid, Rialp; Jimenez Moreno, Luis, (1991), *Práctica del saber en filósofos españoles: Gracián, Unamuno, Ortega y Gasset, E. d'Ors, Tierno Galvan*, Madrid, Anthropos.

los mismos términos como se caracteriza la actividad filosófica de esos otros lugares de Europa; o cuando han sido leídos o citados por filósofos reconocidos con ese nombre en las historias de la filosofía anglosajonas, germanas o galas. En los últimos años, en el periodo postfranquista, se destacan las reflexiones hechas por nacionales españoles que imitan el modelo analítico anglosajón, dejando incluso a Ortega en un segundo plano.

Más allá de estos prejuicios, que requieren una explicación más histórica, sociológica, psicológica o política que filosófica, hay que reconocer que las investigaciones sobre el pensamiento español que se han realizado en la Península siguen direcciones muy distintas. Sus caminos no siempre se cruzan. Hispanistas de vieja data elogian sin analizar monumentos del pensamiento católico español, recurriendo a una jerga recargada y con una desbordada pasión por el adjetivo. En ocasiones se atreven a incluir los clásicos de la Hispania Romana en sus narraciones de la historia del pensamiento español. También encontramos católicos integristas y ultramontanos que desde una perspectiva ahistórica reducen la filosofía hispánica a un tomismo reducido e incomible. Opuestos a ellos, en un debate sin mucho sentido, encontramos krausistas y positivistas que, en virtud de su obcecado anhelo por negar el pasado, niegan el valor histórico de la cultura española y no reconocen como filosóficas sus creaciones teológicas o místicas. En un terreno disímil y lejos de estos debates de pueblo, España ha visto nacer intelectuales ocupados en recuperar la filosofía islámica medieval del Al-Andaluz o la filosofía judía del mismo periodo, pero sin establecer mayores vínculos con el resto de la historia filosófica española que los más obvios.

En su libro *Historia crítica del pensamiento español*, Jose Luis Abellán expone cuidadosamente el estado de la cuestión historiográfica sobre la filosofía española hasta 1979 (Abellán, 1979). Cabe destacar que en su exposición del estado del arte, Abellán considera que el problema no ha avanzado mucho desde que Menéndez Pelayo lo formuló en la polémica sobre la ciencia española. Abellán hace sin embargo el trabajo de rastrear las características propias del pensamiento español recurriendo a herramientas extraídas de la sociología, la psicología y la antropología, para tomar algo de distancia con respecto al problema “político” de la nacionalidad española, logrando un resultado parcial. Abellán además se preocupa por exponer,

como antesala a su historia de la filosofía española, una sociología del catolicismo, que elabora a partir de una comparación con los análisis weberianos sobre el protestantismo. Esto revela por supuesto un mayor grado de conciencia con respecto a la cuestión de la hispanidad y es un ejemplo más de cómo los estudios sobre cualquier fenómeno de la historia española terminan remitiéndose casi siempre a reflexiones sobre el talante, el espíritu, el temperamento, la conducta, la moral o el *ethos* hispánico.

Sin embargo, el texto de Abellán, como el de Bonilla y San Martín y muchos otros, aplica sistemas de clasificación y de periodización provenientes de las historias de la filosofía escritas en otras lenguas y con otros propósitos. Por supuesto, lo que está en juego aquí no es sólo la simple necesidad de crear categorías adecuadas para la comprensión de un fenómeno histórico particular que no puede ser explicado con conceptos inventados para hablar de otra cosa. Lo que está en juego es el hecho más profundo aún de que las clasificaciones históricas son conceptos filosóficos que dentro del curso mismo de la historia de la filosofía se han puesto en cuestión. Casi todas las historias de la filosofía española hablan por ejemplo del “Renacimiento Español”. El problema no es tanto el de saber si esa cosa existió. El problema es pensar, a la luz de las fuentes y de la tradición del pensamiento hispánico en confrontación con otras tradiciones, el concepto mismo de Renacimiento y el concepto mismo de lo Español, en su uso político, en su impacto psicológico y en su validez histórica y lógica.

Otra dificultad que se encuentra en la mayor parte de las reconstrucciones de la filosofía española, o al menos en las que se reconocen como tales —pues es muy probable que en historias de la literatura la cuestión reciba un tratamiento distinto—³ es que se debaten entre el extremo de pensar a España sólo como el lugar ocasional de aparición de lo filosófico y el extremo de pensar una filosofía “estrictamente española” cuyas características son enunciadas *ad hoc*, y que bien vista es una estrategia para pensar la nación española o el nacimiento de la idea de España en el mundo moderno. Según el primer punto de vista, España es la península Ibérica y por tanto Séneca es un filósofo español. Con el segundo punto de vista, sólo la filosofía católica tomista de corte universitario desarrollada después

³ Cfr. González Palencia, Angel, (1928), *Historia de la Literatura Árabe-Española*, Buenos Aires, Labor; Amador de los Ríos, José, (1962), *Historia crítica de la literatura española*, Madrid, Gredos.

de 1492 y escrita en español es algo que puede ser llamado filosofía española, con algunas forzadas excepciones. El lugar de origen, como criterio de identificación, se puede cambiar por la lengua, pero más de la mitad de España se queda por fuera. Lo que hace que algún filósofo sea incluido en el recuento no es siempre claro. Las historias de la filosofía española se han reducido además a ser historias localistas que le dan abiertamente la espalda al proceso de colonización americana. La idea de España que las anima es reducida o no muy consistente, en exceso sometida a devaneos políticos locales y coyunturales.

El recuento histórico de lo que se podría llamar la filosofía hispánica ha estado atravesado por necesidades, impulsos y azares históricos de diversa índole, siendo el más significativo la urgencia política de ofrecer una imagen articulada y límpida que justifique el proyecto colectivo de conformación de la nación española. En el mundo moderno, las historias de la filosofía han estado sometidas muchas veces al deseo de dar sentido mediante una narración retrospectiva a los proyectos de unidad nacional y de comprensión propia de la identidad política. La historia de la filosofía no sólo sigue recurriendo al abusado esquema Antigüedad-Medioevo-Modernidad, también permanecen las historias nacionales de la filosofía o las historias de las filosofías nacionales, atadas a la idea de pueblo, raza, religión y lengua. No hay que dejar de reconocer el peso que una lengua diferenciada debe ejercer en la comprensión de una serie de acontecimientos filosóficos, puesto que una lengua es mucho más que un simple vehículo transmisor de ideas. El hogar del acontecimiento filosófico es su lengua y una idea siempre nace con el sentido que le otorga la lengua en la que se piensa por primera vez. Sin embargo, usar la idea de una lengua, de una religión o de una raza para definir rígidamente entidades políticas, esto es, para llenar apresuradamente el vacío inherente a la noción de identidad propia, conduce entre otras cosas a profundas rupturas en la narración de la historia de la filosofía, haciendo que sectores importantes de esta se vean desarticulados. La identidad concebida monolíticamente desconoce los sutiles entramados del tejido histórico, e ignorante de elementos supuestamente contaminantes, se eleva desamparada sobre la ineludible presencia de lo otro en su vano esfuerzo delimitador. La historia de la filosofía española ha adquirido la forma de una narración legitimante de la nación católica y, en los últimos tiempos, cuando

hasta de eso se tiene vergüenza, ha adquirido la forma de un discurso que justifica la nación democrática europea que anhela desesperadamente encontrar en su pasado pruebas de una incierta vocación política post-franquista y paneuropea. Sus capítulos se construyen con modelos ajenos, intentando reproducir en España la secuencia histórica “escolástica-humanismo-renacimiento-ilustración”, como si se tratase de épocas claramente diferenciadas e inevitables en el devenir de todo pensamiento filosófico que se considere occidental.

El pensamiento hispánico se resiste a este esquema en algunas articulaciones. Las razones de este desajuste son evidentes. Para comenzar, la idea de una Edad Media española carece de cuerpo y sentido si se la elabora a partir de la experiencia histórica de otras regiones de Europa. Se asume la fecha del descubrimiento europeo de América como un punto de quiebre importante y sin duda que lo es. Después de ese momento España ya no va a ser exactamente la misma. También es obvio que la historia de España está entrelazada con la historia del resto de Europa. Pero muchos de los procesos históricos españoles no pueden ser simplemente concebidos como el efecto, a veces tardío, de acontecimientos que ya habían tenido lugar en la Europa del norte. El carácter peninsular de España, su condición fronteriza, no sólo en términos geográficos, sino también en términos culturales y geopolíticos a lo largo de su historia, parece a veces impedir ver en ella el lugar de origen de procesos históricos que tuvieron eco después en el resto de Europa. Adicionalmente hay que tener en cuenta que los valores e instituciones sociales que han conformado la civilización hispánica no se vieron sometidos a las mismas transformaciones que afectaron a la cristiandad del norte. Si se puede hablar, con un cierto abuso del término y generando recurrentes confusiones, de una “modernidad” hispánica, sólo puede ser para señalar lo distinta que ésta fue de la modernidad gala, germánica o anglosajona. Algo similar ocurre con la noción de “Edad Media”, puesto que ésta es justamente un producto de la mentalidad moderna. Sin embargo, el hecho más significativo que pone en cuestión categorías tan básicas para pensar la historia de la hispanidad y la historia de su pensamiento es que esta historia no se desarrolla sólo en Europa.⁴

⁴ Sobre estos aspectos de la historia de España y la idea misma de España, cf.: Castro, Américo, (1975), *La realidad histórica de España*, México, Porrúa; Castro, Américo, (1985), *Sobre el nombre y el quién de los españoles*, Madrid, Taurus; Castro, Américo, (1970), *Aspectos del vivir hispánico*,

Conclusión:

La historia de la filosofía española debe ser ampliada y precisada con el concepto de hispanidad, o de “hispanidades” para ser más precisos. Más allá de la idea de nación moderna española, se propone aquí la idea de hispanidad como concepto civilizacional. De esta manera se espera no reducir el problema del pensamiento hispánico a una cuestión de identidad nacional útil para justificar un modelo de Estado. La hispanidad es por supuesto Occidental. En esa medida vale la pena concebirla como una serie de procesos históricos complejos cuyos hilos conforman un tejido común con la historia de Occidente. La hispanidad, además, ha habitado en diversos lugares y se ha cultivado en diversas lenguas, así su desarrollo en los últimos siglos haya sido característicamente católico y haya sido atravesada en su historia reciente por la influencia de la civilización occidental germano-franco-anglosajona. También es cierto que lo más notable de la historia hispánica es la consolidación de la lengua española en el transcurso de varios siglos. Pero como todo lo hispánico, su lengua también es mestiza y su historia no puede ser separada de la historia del griego, el latín, el árabe y el hebreo, por contar sólo las lenguas más renombradas y sin desconocer otras lenguas que la han alimentado. A su vez, la historia de la hispanidad no se la comprende totalmente si no se tienen en cuenta rigurosamente sus raíces mediterráneas que no son sólo latinas.

Para hablar, por tanto, de historia de la filosofía hispánica no sólo se deben revisar los conceptos de historia, de filosofía y de historia de la filosofía. También el concepto de lo español, más allá de la idea de nación española, deber ser examinado. Con la categoría de lo hispánico se piensa uno de los hilos más importantes en torno al cual está tejida la historia del pensamiento occidental, y no por simple comodidad pragmática y afán delimitador. La hispanidad no es “Ibero-América”. La conjunción que vincula España y América no es sólo una acción mental o el deseo manifiesto de una buena voluntad comunicativa Como Eduardo Nicol señala, la hispanidad no es la españolidad, ni una simple adición de componentes

Madrid, Alianza; Maravall, José Antonio, (1981), *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales; Sánchez-Albornoz, Claudio, (1973), *La España musulmana*, Madrid, Espasa-Calpe.

separados por el mar, sino la cualidad común a los americanos y los españoles que viven múltiples formas de hispanidad (Nicol, 1961, p. 106.).

En este orden de ideas, dos tareas sobresalen. Una es estudiar los factores que delimitan y componen el variado panorama del pensamiento filosófico en la historia de la hispanidad, con el objetivo generar un aporte conceptual significativo en la comprensión de esta historia, hasta ahora relatada en bloques inconexos mediante categorías ajenas. La otra tarea consiste en proponer y argumentar hipótesis de interpretación que le den contenido filosófico a la idea de hispanidad a nivel descriptivo y normativo. Hay una cierta “originalidad” de lo hispánico que en buena medida es explicable si rigurosamente se reconstruye la forma como la tradición del pensamiento islámico y judío español, tan estudiada de modo independiente, ayudó a *definir* el mundo católico de habla hispana, no sólo a nivel religioso sino también a nivel cultural, en un sentido amplio de la palabra.

Bibliografía:

Abellán, Jose Luis, (1979), *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, Espasa-Calpe.

Amador de los Ríos, José, (1875-1876), *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid, T. Fortanet.

Amador de los Ríos, José, (1942), *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*, Buenos Aires, Solar.

Amador de los Ríos, José, (1962), *Historia crítica de la literatura española*, Madrid, Gredos.

Asín Palacios, Miguel, (1934), *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, Madrid, Estanislao Maestre.

Asín Palacios, Miguel, (1941), *Huellas del Islam: Sto Tomás de Aquino, Turmeda, Pascal, S. Juan de la Cruz*, Madrid, Espasa Calpe.

Asín Palacios, Miguel, (1990) [1931], *El islam cristianizado: estudio del sufismo a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, Madrid, Hiperión.

Baer, Yitzhak, (1998), *Historia de los judíos en la España cristiana*, Barcelona, Riopiedras.

- Bonilla y San Martín, Adolfo (1911), *Historia de la filosofía española. Siglos VIII a XII: Judíos*, Madrid, Victoriano Suárez.
- Bueno Sánchez, Gustavo, (1990), “Gumersindo Laverde y la Historia de la Filosofía española”, en: *El basilisco*, 2da. Época, No. 5, pp. 48-85.
- Bueno Sánchez, Gustavo, (1991), “‘Sobre el concepto de ‘Historia de la filosofía española’ y la posibilidad de una filosofía española”, en: *El basilisco*, 2da. Época, No. 10, pp. 3-25.
- Bueno Sánchez, Gustavo, (1992), “Historia de la ‘Historia de la filosofía española’”, en: *El basilisco*, 2da. Época, No. 13, pp. 21-48.
- Castro, Américo, (1975), *La realidad histórica de España*, México, Porrúa.
- Castro, Américo, (1985), *Sobre el nombre y el quién de los españoles*, Madrid, Taurus.
- Castro, Américo, (1970), *Aspectos del vivir hispánico*, Madrid, Alianza.
- Cruz Hernández, Miguel, (1981), *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, Madrid, Alianza.
- Domínguez Ortiz, Antonio, (1978), *Los judeo conversos en España y América*, Madrid, Istmo.
- Domínguez Ortiz, Antonio, (2003), *Historia de los moriscos*, Madrid, Alianza.
- Eisenstadt, Shmuel, (2005), “The Transformations of the Religious Dimension in the Constitution of Contemporary Modernities”, en: Giesen, Bernhard & Šuber, Daniel, *Politics and Religion. International Studies in Religion and Society*, Leiden, Brill.
- Faur, José, (1992), *In the Shadow of History: Jews and Conversos at the Dawn of Modernity*, New York, State U. P.
- Faur, José, (1998), *Homo Mysticus. A guide to Maimonides’s Guide for the Perplexed*, New York, Syracuse U.P.
- Fraile, Guillermo, (1971), *Historia de la filosofía española*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Gadamer, Hans-Georg, (2001) [1960], *Verdad y Método*, Salamanca, Sígueme.
- González Palencia, Angel, (1928), *Historia de la Literatura Árabe-Española*, Buenos Aires, Labor.

Jaramillo Uribe, Jaime, "Etapas de la filosofía en la historia intelectual de Colombia", en: *Ensayistas colombianos del siglo XX*, Biblioteca Básica Colombiana, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1976.

Jimenez Moreno, Luis, (1991), *Práctica del saber en filósofos españoles: Gracian, Unamuno, Ortega y Gasset, E. dOrs, Tierno Galvan*, Madrid, Anthropos.

Maeztu, Rodrigo de, (1942), *Defensa de la hispanidad*, Buenos Aires, Publet.

Maimónides, Moses, (1994) [c.a. 1190], *Guía de Perplejos*, Madrid, Trotta.

Maravall, José Antonio, (1981), *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

Menéndez Pelayo, Marcelino, (1880-1882), *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, Católica de San José.

Menéndez Pelayo, Marcelino, (1915c), *La ciencia española*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos y Museos.

Menéndez Pelayo, Marcelino, (1955), *La filosofía española*, Madrid, Rialp.

Menéndez Pidal, Ramón, (1959), *Los españoles en la historia. Cimas y depresiones en la curva de su vida política*, Buenos aires, Austral.

Millas Vallicrosa, José María, (1949), *Estudios sobre historia de la ciencia española*, Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Netanyahu, Benzion, (1994), *Los marranos españoles: desde fines del siglo XIV a principios del XVI según las fuentes hebreas de la época*, León, Junta de Castilla y León.

Nicol, Eduardo, (1961), *El problema de la filosofía hispánica*, Madrid, Tecnos.

Ortega y Gasset, José, (1983) [1906], "La ciencia romántica", en: *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, Tomo I, pp. 38-43.

Ortega y Gasset, José, (1937), *España invertebrada*, Santiago, Ercilla.

Ortega y Gasset, José, (1942), *Meditaciones del Quijote: la deshumanización del arte*, Buenos Aires, Espasa-Calpe.

Pulido Serrano, Juan Ignacio, (2003), *Los conversos en España y Portugal*, Madrid: Arco.

Ricoeur, Paul, (2001) [1986], *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE.

Romano, David, (1992), *La ciencia hispanojudía*, Madrid, Mapfre.

Sánchez-Albornoz, Claudio, (1973), *La España musulmana*, Madrid, Espasa-Calpe.

Solana, Marcial, (1941), *Historia de la filosofía española: época del renacimiento, siglo XVI*, Madrid, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.

Torregroza, Enver Joel, (2004), *Una introducción a Derrida*, Bogotá, U. Libre.

_____, (2006), "Pensando la hispanidad. Estrategias para el estudio crítico de la historia del pensamiento filosófico-político hispánico". *Desafíos*. No.15. Bogotá: Universidad del Rosario.