

AVANCES EN EL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA HISPÁNICA

José Luis Mora García
Universidad Autónoma de Madrid

“ Avances en el estudio de la filosofía hispánica” en Jaglowski, Mieczyslaw i Sepczynkiej, Doroty, *Zmysli Hiszpanskiej i Iberoamerykanskiej*, , Instytut Cervantesa w Warszawie/Instytut Filozofii UWM w Olsztynie, 2006, pp. 15-30 ISBN 83-60636-00-1

Queridos amigos: Quisiera, en primer lugar mostrar mi satisfacción por la iniciativa que ha tomado el profesor Jaglowski al organizar este Seminario sobre Pensamiento Español en la Universidad de Olsztyn. Como Presidente actual de la Asociación de Hispanismo Filosófico que agrupa a unos doscientos hispanistas de todo el mundo desde su fundación en 1988, entre ellos algunos profesores polacos como Eugeniusz Górski y Janusz Wojcieszak, agradecer a las autoridades académicas de esta universidad que hayan apoyado y llevado adelante esta buena idea que acerca las culturas de nuestros países. E, igualmente, me alegra mucho que la sede en Varsovia del Instituto Cervantes esté presente en esta sesión de inauguración y haya prestado tanto ayuda económica como apoyo institucional. Para quienes desde hace ya muchos años nos dedicamos al estudio y enseñanza del Pensamiento Español en el ámbito de la filosofía es muy satisfactorio comprobar esta presencia pues durante mucho tiempo el hispanismo ha estado vinculado casi en exclusiva a la literatura y la lengua.

Me ha parecido de interés presentar en este primer Seminario un breve panorama sobre algunos de los aspectos que nos hemos planteado en el estudio de la Historia de la Filosofía española, ciertos problemas que han debido superarse y una breve exposición de cuál es la situación actual. Se trata de aspectos que hemos tratado en diversas ocasiones, que han constituido materia de nuestra reflexión desde hace ya bastantes años y que nos han permitido avanzar hasta una situación mucho más favorable para superar viejos prejuicios acerca de la supuesta inexistencia de filosofía o de ciencia en España. Ofrezco, pues, aquí, para los estudiosos del hispanismo en Polonia, un breve resumen de los jalones por los que ha ido pasando nuestra reflexión acerca de la institucionalización del pensamiento español hasta llegar a la situación en que hoy se encuentra en la universidad española. Lo más importante se ha ofrecido ya en otras publicaciones que se irán mencionando y nuestro propósito consiste en que tengan una visión de conjunto de los problemas que han debido superarse, las reflexiones en que nos hemos apoyado y el estado actual de la cuestión. Para que el itinerario pueda ser seguido con cierta facilidad muestro aquellos textos que me parecen más relevantes en la construcción de un camino que no ha sido fácil de andar.

1. Dos reflexiones como punto de partida

Con mucha frecuencia se ha sostenido la universalidad del pensamiento filosófico que, según una opinión muy extendida, no conocería fronteras. Eso impediría sostener la existencia de acotaciones geográficas para la filosofía a pesar de que la conocida como académica apenas se circunscribe a un área cultural muy determinada y a un número muy concreto de autores. No parece casar esto muy bien con el interés que se le supone en la construcción de la racionalidad para los seres humanos.

Más bien parece esconder este planteamiento lo que con mucho acierto denunciaba el profesor Calafate en la presentación a su extensa y bien documentada obra sobre la Historia del Pensamiento Filosófico Portugués:

Nao sería esta a ocasio propícia a referir a facilidade com que, por vezes, confundimos o “nao sei nem conheço” com o “nao há nem existe”, dando lugar a um colonialismo interno, que nos inclina a fixar a atenção num conjunto limitado de países e autores, tradicionalmente reconhecidos. Felizmente, se no âmbito da filosofia essa atitude foi marcante entre as onzas elites intelectuais até há alguns anos atrás, a convergência de esforços do elevado número de especialistas que aceitaram desde a primeira hora colaborar nesta obra é bem o sintoma de uma sensível mudança de atitude intelectual, que já nao se revê na autofalação, o una ironia perfurante dos que se excluem da censura das coisas pátrias, como se lhes fossem estranhos¹.

Sin duda, esta es la primera reflexión desde la que queremos partir pues la postura denunciada por Calafate ha sido la base de la construcción de posiciones dominantes y excluyentes que han conducido a una actitud que *Clarín* supo caracterizar muy bien cuando respondiendo al discurso de ingreso en la Academia de Menéndez Pelayo y para reconocer al autor cántabro que hablaba de lo que conocía, él, por su parte, reconocía que en muchas ocasiones despreciaba a autores españoles... a los que no leía.

La segunda reflexión la hacemos a partir de lo manifestado por María Zambrano a José Luis Abellán en carta de 27 de febrero de 1967. La hemos citado en muchas ocasiones pero es difícil encontrar un punto de partida más preciso acerca de cómo debe enfocarse la doble dimensión de la filosofía: si bien universal por su objeto, no menos, vinculada a una tradición determinada como saber humano que se expresa en una lengua determinada:

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, “Maid in Spain” (sic), 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, Sastre, Jaspers... Comprenderá Ud. que este lamento no quiere expresar un sentimiento nacionalista ni casticista. El pensamiento es universal. Mas a esa universalidad se llega naturalmente desde una tradición². 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 Ud. bien señala tuvo una función hacedora de España. Y en este sentido es muy justo que me entronque Ud 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 e hizo patria con el pensamiento.

Seguramente no haber comprendido esto nos ha llevado a una desidia ante nuestra propia historia. Así tituló la propia María Zambrano un artículo preparado para la revista venezolana *Papel literario*: “La desidia ante la historia”. Ahí sostenía nuestra filósofa lo siguiente:

...la hemos dejado [nuestra historia] durante siglos a la interpretación ajena en buena o mala fe, que de todo ha habido ha ido forjando esa imagen convencional de España, especie de lecho de Procusto a la que ha de reducirse todo lo español. Habíamos creído desde aquella amplitud horizonte de la vida española anterior al año treinta y seis que tal imagen esquemática y al par imprecisa se iba desvaneciendo barrida por un auténtico conocimiento de las cosas de España más allá de nuestras fronteras.

¹ Calafate, P., *História do Pensamento Filosófico Português*, Lisboa, Caminho, 1999, p. 11

² El subrayado es mío

(...) ¿Cómo explicarle a mi interlocutora francesa “enracinee” que lo hemos hecho... a nuestro modo; que los españoles hemos hecho la historia y apenas la hemos contado o que la hemos contado a nuestro modo? ¿Y que modo es este y por qué? Sí; porque esta desidia ante el suceso extraordinario y ambiguo y por tanto necesitado de interpretación, porque la indiferencia ante la memoria, ante esa imagen va formando de nuestros escritores y poetas, ¿es realmente indiferencia y desidia? ¿No nos habíamos curado acaso de ellas?

Como contrapunto ponía la propia Zambrano, en el artículo citado, a Francia, con las siguientes palabras: “ningún país en el mundo posee una imagen tan clara, precisa y al mismo tiempo matizada; todo francés la porta en su alma bajo el aparente escepticismo de estos tiempos últimos y más allá de sus fronteras la imagen de la cultura francesa, hasta del cuerpo físico del país, de su paisaje, de su luz, y el de su vida social y hasta su argot, es conocido.”

Traigo aquí estas dos reflexiones a colación para que se comprendan tanto el que ha constituido nuestro punto de partida en la reconstrucción de la historia de la filosofía en España como las consecuencias que se derivan de tener un buen o mal conocimiento de aquello que constituye las bases conceptuales, simbólicas y axiológicas sobre las que se asienta una sociedad determinada. Como señalaba José María Jover con motivo de la efemérides del 98: “construir una imagen de la Historia de España que sirva a los españoles 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 milenio³.”

Así pues, nos hallamos ante un asunto que supera la mera discusión técnica acerca de si ha existido o no la filosofía española (o portuguesa o de otros países...) y colocarnos ante la necesidad de investigar las fuentes primarias, su valor y su sentido. Como en otros momentos, están en juego el conocimiento de las aportaciones realizadas desde esta parte de Europa a la construcción general de la filosofía pero no menos el propio conocimiento de lo que hemos sido y somos. Cualquiera que conozca someramente cómo se construye la personalidad, en este caso colectiva, puede comprender las consecuencias que se derivan, más allá de la filosofía. De ahí la aseveración de Jover de traer a colación la dimensión ética de esta empresa, vinculada a la enseñanza fiel que se debe a las jóvenes generaciones.

2. Algunos problemas en la difícil reconstrucción de la Filosofía española

Simplemente queden aquí enunciados pues ya han sido abordados en distintos lugares. Yo apuntaría inicialmente dos: en primer lugar, la difícil superación de la teoría de los caracteres nacionales y de sus variantes en el debate sobre las culturas basado en la psicología de los pueblos; y, segundo, las fracturas existentes en nuestra historia entre los tradicionalistas y progresistas, es decir, entre quienes se han apropiado por completo de la tradición y quienes, sencillamente, se han limitado a negarla.

Les traigo a colación en esta exposición simplemente a modo de ejemplo lo afirmado por Montesquieu en la Carta LXXVIII de sus famosas *Cartas persas* sobre los españoles:

“Entendimiento claro y sana razón se encuentra en los españoles, mas no se busque en sus libros. Véase una de sus bibliotecas; novelas a una lado y escolásticos a otro: cualquiera diría que ha hecho ambas partes y reunido el todo un enemigo secreto de la razón humana. El único buen libro que tienen es el que ha hecho ver los ridículos que eran todos los demás”⁴.

³ Suplemento “Babelia”, *El País*, 30 de mayo de 1998. El subrayado es mío.

⁴ Montesquieu, *Cartas persas. Carta LXXVIII*, Madrid, Tecnos, 1994

Este texto de Montesquieu se ha convertido ya en un lugar común para mostrar la visión que el XVIII tuvo sobre España. Junto con las páginas que nos dedicara Kant en su *Antropología*⁵, con las de Voltaire o las bien conocidas de Masson de Morvilliers todas ellas forman parte de la famosa leyenda negra⁶ que nos ha acompañado durante el tiempo suficiente como para conformar algunos de los tópicos más persistentes sobre la psicología del pueblo español. Sin duda haber sido el país en que vieran la luz, aunque fuera en la pura ficción, nuestros famosos héroes cervantinos ha servido por igual para formar parte de la causa y del efecto de la creación de una mitología que, paradójicamente, se creyó durante tiempo avalada científicamente en la teoría de los caracteres nacionales en los que Montesquieu “creía firmemente” como afirma Álvarez Junco⁷.

Creemos que Montesquieu no cayó en la cuenta de algunas contradicciones que sus palabras encerraban. Creo que éstas incluyen cuatro ideas bien interesantes: que los españoles están dotados de “entendimiento claro y sana razón”, que las bibliotecas están compuestas de novelas y de libros escolásticos, que ambos serían enemigos de la razón humana y que *El Quijote* es un buen libro... que hace ver “lo ridículos que eran todos los demás”. Pero no nos dice y debería haberlo precisado: si ese “buen” libro es creación del “entendimiento claro y sana razón [que] se encuentra en los españoles”; y, si tenemos en cuenta que está escrito a comienzos del siglo XVII, cuáles eran “todos los demás libros”. Si hubiera concretado estas ideas quizá habría rectificado, al menos parcialmente, que las bibliotecas hubieran sido reunidas “por un enemigo secreto de la razón humana”. Sencillamente el Montesquieu que escribe en 1721 era hijo de un modelo de racionalidad en la que no tenía cabida ese otro modelo escrito con la antelación de un siglo largo. O, como ya indicó Valera, Montesquieu mostró con ello “no estar muy enterado de todo lo dicho”⁸.

Este debate se reprodujo en otros términos a finales del siglo XIX y ya me he ocupado de él en otro lugar⁹. En el fondo Unamuno en sus *Ensayos sobre el casticismo* remontándose a nuestros humanistas del XVI como ejemplo de lucha por la libertad o Ganivet apostando por la superación de la abulia que tendría atenazada la voluntad de los españoles como tratará de ejemplificar a través de la ficción Pérez Galdós en su novela de 1909 *El caballero encantado*¹⁰ trataban de superar esos viejos tópicos sobre el carácter español.

⁵ Kant, E., *Antropología*. Tr. de José Gaos (para Revista de Occidente, 1935), Madrid, Alianza, 1931, p. 269-70. Concretamente lo afirmado por Kant sobre el “pueblo” *español* terminaba así: Lo malo es que el español no aprende de los extranjeros, ni viaja para conocer otros pueblos; que está en las ciencias retrasado de siglos; que, difícil a toda reforma, está orgulloso de no tener que trabajar; que es de un espíritu romántico, como demuestran las corridas de toros, y cruel, como demuestra el antiguo *auto de fe*, y que revela en su gusto, en parte, su origen extraeuropeo.”

⁶ Juderías, J., *La leyenda negra*, Barcelona, Araluce, 1914.

⁷ Álvarez Junco, J., *Mater Dolorosa*, Madrid, Taurus, 2001, p. 108.

⁸ En el discurso escrito con motivo del III centenario.

⁹ Mora García, J.L., “El valor filosófico de la literatura del 98” 3; García Casanova, J.F., “El *Idearium español*, reacción de Ganivet a la crisis finisecular” en Albares, Heredia y Piñero (coord.), *Filosofía hispánica contemporánea: el 98*, Salamanca, Universidad de Salamanca/Fundación Gustavo Bueno, 2000, pp. 33-66 y 101-125 respectivamente.

¹⁰ Mora García, J. L., “Galdós novelista. A propósito de *El caballero encantado*, en *Actas del cuarto congreso internacional de Estudios Galdosianos (1990)*, I, Cabildo de Las Palmas de Gran Canaria, 1993, pp. 731-755.

Ha tenido que ser José Antonio Maravall en su artículo “Sobre el mito de los caracteres nacionales”¹¹ quien desmontara los supuestos sobre los que se construyen los tales “caracteres nacionales”, pues

...esas caracterizaciones globales de la cultura nacional, como producto de un espíritu que se revela en sus creaciones y manifestaciones históricas son una falacia. No solamente no tienen un sentido único y no se pueden proyectar eficazmente sobre los individuos, sino que sus bases son falsas, por arbitrariedad y error en los datos, defectos que no se pueden eliminar nunca. Y esto es así porque los datos pueden tener muchos significados y pueden encontrarse los mismos, singularmente, en situaciones diferentes. Es en el conjunto, en la composición integrada por múltiples y variadísimos datos, vista como un todo, en donde se hallaría lo que hay de único en un carácter nacional... Si los elementos permanecen los mismos, las configuraciones totales del carácter pueden variar enormemente, según su combinación, la importancia relativa, la ausencia o la interacción de esos elementos.

El otro problema a superar ha provenido de las fracturas existentes en la interpretación de nuestra historia. Bastaría ahora traer a colación las polémicas habidas a propósito de la ciencia española desde la planteada por Maisson de Morvillier (1782), pasando por la menos conocida que sostuvieron el matemático Sánchez de la Campa y el historiador Laverde (1857) a propósito del modelo epistemológico sobre el que construir la modernización de España hasta la popular de 1876 que mantuvieron a tres bandas los neoescolásticos, el erudito y fogoso joven Marcelino Menéndez Pelayo y Manuel de la Revilla con el apoyo final de José del Perojo.

De estos debates quisiera recoger algunos testimonios que han quedado como consecuencias de los mismos y que tienen que ver con el aprecio que la tradición merece. En este breve muestrario recuerdo a Laverde, conocido cerebro en la sombra de las posturas mantenidas por Menéndez Pelayo, desde una posición conservadora pero igualmente a Rodríguez Carracido, Menéndez Pidal o el mucho más reciente de Diego Núñez, todos ellos pertenecientes a la tradición liberal:

La tradición es elemento auxiliar capitalísimo del progreso en todo. La falta de ella, la “solución de continuidad” entre lo viejo y lo nuevo, explica por qué en la España moderna aparecen y mueren tan pronto los sistemas filosóficos sin llegar jamás a aclimatarse, y la facilidad con que sus adeptos pasan de unos a otros, como si en ninguno encontrasen estabilidad y reposo¹².

Ansío con impaciencia ver a España en el concierto de las naciones directoras de la civilización impulsada por el espíritu del progreso, pero sin desdeñar los pre3ciosos antecedentes intelectuales de su personalidad nacional, porque *nada viable brotará de lo presente que no tenga raíces en lo pasado*¹³.

...las izquierdas siempre se mostraron muy poco inclinadas a estudiar y afirmar en la historia de las propias tradiciones históricas aspectos coincidentes con la propia ideología; no se interesaron en destacar un ideario tradicional convergente hacia los principios rectores del liberalismo; no retuvieron sino el inconmensurable absurdo del sudario extendido sobre el planeta; no vieron por el común, en nuestro siglo XVI, sino aquello que juzgan inaplicable al presente, y no aquello perdurablemente histórico, siempre reasimilable y fecundo en todos los tiempos...¹⁴

A los tradicionalistas lo que de verdad les importaba era la defensa de las instituciones políticas del Antiguo Régimen, y de paso enfatizar con pretensiones de monopolio patriótico cómo en

¹¹ *Revista de Occidente*, 3ª época, n. 3, 1963, pp. 257-276

¹² Laverde, G., “Carta-Prólogo” a *La Ciencia Española* (1976). Se cita por el edición en CD-ROM, 1999.

¹³ Rodríguez Carracido, J., *Valor de la literatura científica hispano-americana*, Discurso de ingreso en la Real Academia Española, Madrid, 1908, p. 30

¹⁴ Recogido por José Luis Abellán, “la ideologización de un tema filosófico (sobre el “menendezpelayismo” y otras cuestiones anejas)”, *El Basilisco*, nº 14, 1993, pp. 97-99

ellas podía tener cabida una lista tan dilatada como fatua de grandes genios científicos. Es lástima contemplar al joven y primer Menéndez Pelayo deslizarse por semejantes derroteros en su *Inventario bibliográfico de la ciencia española*. Los liberales, por su parte, se dedicaron con parejo afán a descalificar globalmente ese pasado sin detenerse a estudiarlo con seriedad¹⁵.

El franquismo (lo que consideramos globalmente como tal) no sólo no contribuyó a suturar esa fractura sino que posiblemente la agrandó no sólo con el olvido de una parte de la tradición si no con su destrucción. Cuando en 1950 afirmaba el propio Franco en un discurso pronunciado en Baracaldo que “El siglo XIX, que nosotros hubiéramos querido borrar de nuestra historia, es la negación del espíritu español...” no estaba, precisamente, favoreciendo que las cosas ocuparan su lugar; como tampoco lo hacían afirmaciones más o menos ingeniosas como las de Joan Fuster cuando calificaba (más bien descalificaba) a Unamuno como la Conchita Bautista de la cultura española o cuando Benet y otros descalificaban más o menos en su conjunto a los autores realistas del XIX sin pararse en muchos detalles.

No creo que hayamos superado esta escisión, al menos plenamente, desde una convicción sincera. En un texto que tiene ya algún tiempo, recordaba por separado las afirmaciones de Urdanoz enjuiciando la *Historia crítica del pensamiento español* de José Luis Abellán en los siguientes términos:

La obra del señor Abellán no la sustituye ni le hace perder validez; antes bien, la hace más necesaria para discernir lo que es de verdad filosofía española, delimitar el ámbito de su cometido y reafirmar su especificidad y autonomía como saber distinto y superior a los demás aspectos culturales y de las ciencias empíricas. En contra de las interpretaciones ideológicas que tergiversan el sentido de los hechos y de las doctrinas, el P. Fraile traza en estas páginas la trayectoria limpia y objetiva del pensamiento español, de acuerdo con la imagen que ya había clarificado Menéndez Pelayo y su escuela histórica. 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 metafísica¹⁶

Y lo mismo hacía con estas dos afirmaciones de Jacobo Muñoz, escritas en un intervalo de tiempo bastante breve. Pretenden ser solamente una muestra de la dificultad con la que avanzamos en este terreno

Por un conjunto de razones obvias, las tradiciones filosóficas tienen un carácter mucho menos definitivamente “nacional” que las literarias. Y podría incluso defenderse sin excesiva arbitrariedad que en esta coyuntura de “planetarización” carece ya de todo sentido el recurso, a propósito del pensamiento, filosófico o no, a tales señas de identidad¹⁷.

Curioso destino el de la filosofía española (sic). Sin apenas representantes internacionalmente conocidos e influyentes en los grandes paradigmas del filosofar hoy vigentes, ha venido a situarse, a

¹⁵ El texto no aparece firmado pero en esa época eras director de la Asociación de Hispanismo Filosófico el profesor Diego Núñez, *Boletín de la Asociación de Hispanismo Filosófico*, nº 4, 1992, pp. 1-2

¹⁶ Urdanoz, T., Prólogo a la segunda edición de Fraile, G., *Historia de la Filosofía Española*, Madrid, BAC, 1985, p. XVI. Estos textos fueron ya recogidos en Mora García, J.L., “Filosofía y Literatura en la tradición española”, en Álvarez, M. (coord.), *Filosofía y Literatura*, Sociedad castellano-leonesa de filosofía, Salamanca, 2000, pp. 69-87

¹⁷ Lyotard, J.F., *¿Por qué filosofar?* Introducción de Jacobo Muñoz, Barcelona, Paidós, 1989, p. 9

través precisamente de sus figuras más marginales, en el corazón de la vanguardia del actual pensamiento europeo. De esta paradoja enseña mucho, ciertamente, el caso de María Zambrano¹⁸.

Para apostillar estas posturas baste recordar el juicio que a Jaime Salas merecía la entonces recientemente publicada *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*:

Me temo que junto a esta comunidad positiva la enciclopedia, ante todo, pone de manifiesto una comunidad negativa, una comunidad en la marginación. En gran medida refleja *la recepción de la vida de comunidades filosóficas hegemónicas antes que procesos de renovación en el ámbito hispanoparlante*. Este inevitable diagnóstico se extiende al conjunto del campo de las Humanidades en su práctica académica y revela la importancia de la reivindicación efectiva de una cultura literaria, amenazada en contextos a los que la televisión ha llegado antes que la biblioteca pública¹⁹.

3. El difícil avance en la historiografía del pensamiento español en las últimas décadas

Cuando se acaba de publicar el libro homenaje a Alain Guy que la Universidad de Barcelona ha tenido el acierto de editar gracias al esfuerzo del profesor José María Romero justo es que recordemos su papel pionero en esta reconstrucción a partir de los años cincuenta²⁰. Así lo recordaba yo mismo en la breve historia del Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana de Salamanca que redacté con motivo de celebrarse su vigésimo quinto aniversario:

El profesor Alain Guy, muy vinculado a la ciudad de Salamanca y a su tradición filosófica y mística a través de Domínguez Berruela, gran difusor de la filosofía española desde su cátedra en Toulouse cuya obra *Los filósofos españoles de ayer y de hoy* había sido traducida por Luis Chavarrí y publicada por Losada en 1966. Hablamos de un gran representante del hispanismo francés cuya humanidad transmitía siempre respeto por la memoria de sus maestros y una voluntad muy clara en defensa de sus compromisos. No ha pasado desapercibido que ambas virtudes constituyeran un ejemplo para la España de los setenta, dubitativa, desconocedora de su propia tradición cuando no sumida en el desprecio por la misma. Alain Guy jugó en aquellos años el papel de garante, un puente que permitía recuperar lo que habíamos abandonado o lo que habíamos perdido²¹.

Previamente, en la edición de la obra mencionada en el texto anterior, el que fuera decano de la Facultad de Letras de Toulouse incluía en su prólogo el siguiente párrafo que merece nuestra atención:

Ha encontrado los problemas que encuentra todo historiador de la filosofía y que quizá se plantean de una manera más particularmente aguda cuando se trata de filosofía española. ¿Dónde comienza la filosofía? ¿Dónde están sus fronteras con teología racional, con la mística, con la literatura? También nosotros hemos conocido tales problemas en la constitución de nuestra propia tradición. Nos hemos visto obligados a admitir en la galería de nuestros filósofos, junto a Descartes, quien sigue siendo el modelo, a un Montaigne sin el cual Descartes no podría ser comprendido, o un Pascal del que Boutroux supo mostrar todo el genio indivisible. Asimismo las cuestiones de delimitaciones topográficas siguen siendo insolublemente bizantinas mientras no llegue uno mismo al plano de profundidad del que brota la exigencia de autenticidad humana. Más allá de todas las escolásticas hay una filosofía en todas partes

¹⁸ ABC Literario, 13.1.1995

¹⁹ ABC Literario, 18.2.1994

²⁰ Romero Baró, J.M (coord.), *Homenaje a Alain Guy*, Universitat de Barcelona, 2006. Merecen especial atención los capítulos escritos por Jean-Marc Gabaude, “Situación de la obra de Alain Guy al servicio de la filosofía hispánica e hispanoamericana”, pp. 35-54; y Antonio Jiménez, “Alain Guy y el hispanismo tolosano”, pp. 129-142.

²¹ Mora García, J.L., “El Seminario de *Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana*: modernidad y tradición en Salamanca, *La Ciudad de Dios*, CCXV,3, 2002, pp. 987-1041

donde surge la necesidad de una existencia que valga con toda certeza, en todas partes donde la unidad del ser, del conocer y del valer es requerida como ideal en respuesta a su disociación empírica²².

¿Por qué tienen interés estas palabras? Primero, por su propio contenido; segundo, porque representan el sentir de muchos hispanistas de aquellos años quienes desde fuera de España tenían capacidad para diagnosticar las dificultades que dentro existían para tener tal sensibilidad; y, tercero, por el momento en que eran dichas. Casi coincidiendo con la edición francesa de la obra de Guy fallecía Ortega y Gasset y con la fecha de publicación de la traducción española se cumplía el décimo aniversario cuando Julián Marías publicó en la revista *Ínsula* un artículo cuyo título era el diagnóstico de aquel momento. “Cuando el futuro ha empezado ya” fue su título. En él se refería al silencio con que los “jóvenes filósofos” habían cubierto la memoria de Ortega y en general la del conjunto de la tradición española:

El estudio de l pensamiento de Ortega se había abandonado por la mayoría de los cultivadores oficiales de la filosofía en España: como consecuencia de ello, los más jóvenes, formados por ellos, habían tenido dificultad para iniciarse en él. Hay que decir que se trata de una filosofía excepcionalmente rica, incapaz de reducirse a unas cuantas fórmulas, compleja y difícil. A ello hay que agregar los amplios desarrollos realizados en veinticinco años, tanto las obras tardías y póstumas de Ortega como las de otros autores, que sería menester poseer. El “retraso” respecto de los que estaban instalados en esas formas de pensamiento era demasiado grande, y la tarea, desalentadora.

(...) Sólo esto explica el repentino florecimiento, en los últimos cinco o seis años, de un curioso entusiasmo por el “análisis lingüístico”, el “positivismo lógico”, el “materialismo dialéctico”, y dos o tres formas de “cientificismo” a las que están transmigrando apresuradamente los mismos que hasta hace poco terminaban la historia de la filosofía en el siglo XIII y después sólo admitían una historia de los “errores y extravíos del espíritu humano”. La cosa es tan evidente que ha llegado hasta algo tan “estable” y “conservador” como los cuestionarios de bachillerato y los programas de oposiciones a cátedras²³.

Por mi parte he tenido oportunidad de constatar un proceso muy similar en relación con la recepción del pensamiento de María Zambrano:

En 1973, a diez años de su primera reunión, las que habían nacido como “Convivencias de filósofos jóvenes”, y antes de que cambiaran de nombre al año siguiente, celebraban en Santiago de Compostela la sesión correspondiente con el tema “La filosofía española en la actualidad”. De la crónica que publicaron en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* Francisco Pérez Laborda y José María G. Gómez-Heras y de otros artículos como los contenidos en el monográfico de *Zona Abierta* (1975), obtenemos un panorama de situación sobre los planes de los jóvenes filósofos en la década de los setenta. Ningún interés parecía suscitar en esos momentos la figura de María Zambrano. Sirva, pues, esta fecha como símbolo del nuevo olvido²⁴.

El contraste, pocos años después, lo volvía a ofrecer Alain Guy, ahora en su *Historia de la Filosofía Española*

Ha llegado ya, pues, el momento de dar al pensamiento español una audiencia directa, sin la interposición de leyendas deformadoras ni de caricaturas simplificadoras. Es preciso que, una vez más, el pensamiento francés, respecto al pensamiento español, dé el ejemplo de esta apertura acogedora que constituye su tradición, al mismo tiempo que su vocación²⁵.

²² Bastide, G., “Prólogo” a Guy, A., *Los filósofos españoles de ayer y de hoy*, Buenos Aires, Losada, 1966, p. 13. La edición francesa era de 1956

²³ Marías, “Cuando el futuro ha empezado ya”, *Ínsula*, 227, 1965, p. 2

²⁴ Mora García, J.L., “La recepción del pensamiento de María Zambrano”, *Actas del Congreso Internacional del centenario de María Zambrano: I. Crisis y Metamorfosis de la Razón en María Zambrano*, t. I, Fundación María Zambrano, 2005, pp. 186-242

²⁵ Barcelona, Anthropos, 1985, p. 11. (La edición francesa era de 1983)

Por lo que a España se refiere era, pues, prácticamente imposible que la reconstrucción de la tradición española pudiera venir de alguno de los sectores que, o habían sido dominantes y de los cuales quedaban grupos minoritarios ya hacia los setenta, o de quienes, “jóvenes filósofos”, comenzaban a ser dominantes en la universidad de esos años y lo serían durante las décadas siguientes. La atención hacia la historiografía en el campo de la filosofía provendría de sectores minoritarios que situados en el ala ideológica de carácter liberal recibieron influencias provenientes de fuera del ámbito de la filosofía que actuaron como catalizadores de una sensibilidad distinta.

He estudiado con algún detenimiento esta génesis aunque nos quedan aún elementos por conocer con más precisión. Otros colegas han analizado y desarrollado cuál es la situación de la filosofía española en los años de la transición democrática. Con ello tenemos un primer panorama que habremos de ir completando a medida que vayamos contando con monografías que nos den cuenta de proyectos circunscritos a revistas²⁶.

Ahí dispone el lector interesado de información suficiente para conocer los grupos que han ido conformando la historia del pensamiento o de la filosofía pues ambas denominaciones se usan –y no de manera neutra- en las distintas universidades españolas. Me limito aquí, para los hispanistas polacos, a recordarles cuáles son estos grupos y cómo se han conformado.

José Luis Abellán inició a mediados de los años sesenta, en la Universidad Complutense de Madrid, los estudios de Historia del Pensamiento Español a partir del que había sido impulso precedente de Calvo Serer y su antigua cátedra que llevaba la denominación de “Filosofía de la Historia e Historia de la Filosofía Española”. Los cambios introducidos por Abellán no se entenderían sin su viaje a Puerto Rico, a comienzos de los sesenta, donde pudo contactar con José Gaos y con la herencia orteguiana en el exilio. Y, si cabe, más aun todavía, con su pertenencia a la tertulia de la revista *Ínsula* y la incorporación al equipo de redactores con el encargo de las reseñas de libros. Sobre el interés que esta revista tiene para conocer la evolución de la cultura española del último medio siglo del XX nos dan cuenta algunos estudios realizados. Ha sido clave para la difusión del orteguismo interior y como puente con el exilio. La revista fundada por Enrique Canito que tuvo en José Luis Cano a su principal artífice trató de encarnar el espíritu orteguiano en cuanto a la concepción de la filosofía, sus relaciones con la literatura y su espíritu liberal. Eso favoreció la publicación de textos de los exiliados (María Zambrano, p.e.), noticias de su producción tras su marcha de España y unas relaciones entre grupos de intelectuales provenientes de distintos campos del conocimiento que favorecieron una concepción de la filosofía mucho más abierta que la cultivada en la universidad hasta esos años. Sin duda, tanto su *Filosofía española en América* (1966), el diagnóstico que hizo Abellán el año 1978: *Panorama de la filosofía española. Una situación escandalosa* como su monumental obra, *Historia crítica del pensamiento español*, que comenzó a publicarse al año siguiente, se deben en buena medida al aliento recibido de los intelectuales que confeccionaban la revista *Ínsula*. Y esto vale tanto para la orientación metodológica como para la propia concepción de la historia de la filosofía española que Abellán ha desarrollado. Como hija de su tiempo, hoy podemos decir que también de algunas limitaciones. En esta universidad con posterioridad se incorporó el profesor Antonio Jiménez quien ha trabajado sobre el krausopositivismo y ha realizado estudios historiográficos

²⁶ Mora García, J.L., “La proyección de la *Historia de la Filosofía Española* en la universidad”, *Revista de Hispanismo Filológico*, 6, 2001, pp. 33-52. Bolado, G., *Transición y recepción. La filosofía española en el último tercio del siglo XX*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2001

imprescindibles para conocer los antecedentes en la construcción de la historia de la filosofía española. Es quien hoy dirige en la Universidad Complutense de Madrid esta línea de trabajo.

En la recién estrenada Universidad Autónoma de Madrid a finales de los sesenta Diego Núñez y Pedro Ribas defendieron, desde los primeros pasos para la confección del plan de estudios de la titulación de Filosofía, la necesidad de que hubiera una materia de Historia del Pensamiento Español. En este caso el impulso provenía de orientaciones distintas: de los historiadores de la ciencia con quienes se había formado Diego Núñez en Valencia y de la revisión que Pérez de la Dehesa estaba realizando sobre los estudios anteriores acerca de la Generación de 1898. Se trataba, pues, de una propuesta de alternativa a la escisión entre conservadores y liberales respecto de su percepción de la tradición española a favor de retomar una revisión de la misma a partir de un trabajo historiográfico basado en el estudio de fuentes primarias y no en valoraciones apriorísticas. En definitiva, aun con matices diferenciadores entre la línea elegida por Núñez y Ribas, en ambos primaba la necesidad de reconstruir el pensamiento de los sectores que habían tenido un papel progresista en la historia de España. *La mentalidad positiva en España* y sus publicaciones sobre el darwinismo de Diego Núñez y todos los trabajos sobre Unamuno y sobre el socialismo de Pedro Ribas son herederos de aquel impulso que hoy tiene ya más de treinta años. Después han venido otras investigaciones sobre el regeneracionismo, sobre el neokantismo o sobre las relaciones entre Filosofía y Literatura a las que nos incorporamos Fernando Hermida, Juana Sánchez-Gey o yo mismo hasta conformar el equipo que hoy trabaja en esta universidad en la continuidad de aquel impulso inicial.

El tercero de los grupos se conformó en la universidad de Salamanca donde Antonio Heredia fundó el Seminario de Historia de la Filosofía Española (después también Iberoamericana) al que anteriormente me referí. Aquí han de conocerse las influencias ejercidas por el profesor Manuel Cruz Hernández en su incorporación a la cátedra, tras algunos años de actividad política, y el impulso de Alain Guy, el catedrático de Toulouse quien ya había puesto en marcha a comienzos de los cincuenta su cátedra de Historia de la Filosofía Española. Sus contactos continuos con la ciudad de Salamanca y su participación en los encuentros sobre la figura de Mounier fueron decisivos para el impulso fundacional de este Seminario en 1978.

Aquí la orientación consistía, más bien, en tratar de establecer puentes entre la tradición conservadora pero “ilustrada” y autores del librepensamiento del XIX que apenas se conocían por aquellos años. Así, el propio Heredia realizó su tesis sobre Nicolás Salmerón bajo la dirección de Cruz Hernández en lo que era un símbolo de ese esfuerzo por soldar lo que durante tanto tiempo había permanecido separado. Por supuesto que la existencia de dos universidades, la eclesiástica y la civil, la labor de difusión que había iniciado en 1975 la revista *Cuadernos salmantinos de filosofía* y la incorporación de jóvenes sin adscripción definida, hispanistas como José Luis Gómez Martínez de la universidad de Georgia y Nelson Orringer de Storn (USA) y profesores latinoamericanos preocupados por la misma tarea en Hispanoamérica dieron a este grupo un espíritu abierto que ha rendido muy buenos frutos en el estudio de la filosofía española durante estos casi ya treinta años con más seis mil páginas publicadas hasta la fecha.

Por supuesto que no se agota aquí ni la nómina de personas ni de instituciones que se han ocupado de la Historia del Pensamiento español durante estas décadas de la transición democrática en España. La Universidad Pontificia de la propia Salamanca, donde había enseñado el P. Fraile y donde lo haría después el P. Martínez Gómez contaba con estos estudios, lo mismo que la Universidad de Deusto, regentada por los

jesuitas. Después, hacia los ochenta, se sumaría la universidad de Oviedo donde Gustavo Bueno Sánchez realiza una imprescindible labor de recuperación de textos de difícil acceso. Juan Francisco García Casanova y Pedro Cerezo en la universidad de Granada han escrito monografías imprescindibles sobre la recepción de Hegel en España, conocer a fondo figuras como Machado, Unamuno u Ortega y, más recientemente, ofrecer un buen estudio sobre el Barroco, esa época que cada vez más nos parece clave en nuestra historia..

Por lo que a la universidad española se refiere, prácticamente todas aquellas que imparten la titulación de Filosofía incluyen en sus currículos asignaturas (obligatorias u opcionales) sobre el pensamiento español según distintas denominaciones. Las Universidades Complutense y Autónoma de Madrid imparten conjuntamente un curso de doctorado sobre “Pensamiento español e iberoamericano”.

Otros proyectos anejos de una u otra forma a las universidades han colaborado de manera decisiva en este proceso de institucionalización. Así, por ejemplo, el antiguo Instituto “Fe y Secularidad, adscrito a la universidad de Comillas, regentada por jesuitas ya organizaba seminarios periódicos a partir de 1977 donde, bajo la coordinación de Teresa Rodríguez de Lecea, se reunían en sesiones semanales expertos y estudiantes jóvenes que a lo largo de estos años han formado el grupo investigador más conocido. Lo mismo ha de decirse del Aula de Cultura que, adscrito a la Fundación Rielo, dirige la profesora Juana Sánchez-Gey quien organizó ya a finales de los años ochenta unas jornadas sobre pensamiento español que han tenido continuidad a lo largo de este tiempo para dejar el legado de un buen número de publicaciones.

Por último debe ser mencionada aquí la Asociación de Hispanismo Filosófico que se fundó en 1988 y de la que forman parte cerca de doscientos investigadores de España y otros muchos países. Edita la revista que lleva la denominación de la propia asociación y que ha alcanzado ya su número 10, tras editar durante años un boletín que tenía un carácter interno. Organiza unas Jornadas bianuales donde se trata de pasar revista a la investigación que en esos periodos se lleva a cabo en este campo. Se han celebrado ya siete y están publicadas las actas de las cinco primeras.

No se trataba en esta sesión introductoria de ser exhaustivo sino de dar cuenta de algunas de las claves que explican la evolución que ha seguido la institucionalización del pensamiento español y cuál es el panorama actual. Alguno de nuestros amigos polacos recordaba en esta misma sede que hacia los años setenta “eran cuatro o cinco gatos” quienes de estas cosas hablaban. Que el profesor Jaglowski haya tenido la valentía de organizar este seminario internacional al lado de las verdes praderas del mar Báltico indica cuánto se ha avanzado desde que Janusz o Eugeniusz venían por Salamanca hace ya muchos años para traernos la sensibilidad polaca por nuestros propios temas. Después Judyta Wachowska de la universidad de Poznan estuvo en Vélez-Málaga, sede la Fundación Zambrano, lo mismo que el propio organizador de este encuentro. Hoy podemos comprobar cuántos profesores polacos son lectores de Ortega y el buen conocimiento que tienen de la tradición española desde el siglo XVI.

Mas sabemos que nos queda un camino por recorrer para conocer mejor cómo se interrelacionan las distintas tradiciones filosóficas de la península ibérica, incluida la portuguesa, tan bien estudiada por el equipo que ha dirigido Pedro Calafate. Nos faltan por conocer mejor algunas claves de esa tradición que Francisco José Martín ha calificado como “velada”, que Menéndez Pelayo denominó “heterodoxa” y que para mí ha pertenecido a la disidencia. María Zambrano se lo decía con cierto suspense a José Luis Abellán en carta de 1984 cuando le recordaba su viejo libro sobre el erasmismo y cómo, al escribirlo, “bien muestra usted, por la vía que anda, por la que sin duda hemos

andado, ¡qué remedio!, todos”. En realidad prolongaba una vieja reflexión que ya había dejado en su *Delirio y destino*: “Si se pudiera rescatar a estos heterodoxos. ¿Tendrá que ver el anarquismo con el quietismo, con el iluminismo, aquellas herejías que con tan recóndita pasión de comprender, con tan honda simpatía, a pesar de todo, había escrutado el historiador católico? Ahora comprendía, sentía que el ortodoxo historiador estudió los heterodoxos por estudiarles a ellos quizá, a los anarquistas de todos los siglos de la historia de España; llegar a entenderlos sería desentrañar la vida española”²⁷.

Si quiso dejarnos un programa de trabajo, lo consiguió. Y de él quedan aspectos pendientes pues por su propia naturaleza esa tradición es difícil de reconstruir. Mas el reto de desentrañar la vida española está, en alguna medida, por completar al menos para erradicar –una cosa es corregir y otra erradicar y probablemente hemos conseguido lo primero pero no lo segundo- las simplificaciones de uno u otro signo.

Y, finalmente, este programa de trabajo no puede circunscribirse a España. Sabemos que “pensar en español” tiene una extensión mucho mayor que alcanza a Latinoamérica y eso, si es verdad que hace más complejas las cosas, no lo es menos que las enriquece. Sabemos que hoy existen hispanistas cuyo espíritu ya no es exactamente el que tuvieron los discípulos de los exiliados del 39 todavía muy influidos por los acontecimientos de los años treinta incluida la guerra civil, sino estudiosos a quienes interesa los autores españoles como parte de tradiciones más amplias y por su interés intrínseco. Estos intelectuales trabajan en universidades y centros de todo el mundo.

Con este planteamiento de la filosofía, vinculado a la historia y a la geografía se superan viejos esquemas unidos a ciertas supuestas esencias o, en otro orden, demasiado eurocéntricos sobre los que se asentó un modelo de universalidad que hoy es suplido por otro de carácter excéntrico sobre el que operan planteamientos interculturales que sustentarán la creación filosófica de los próximos años.

²⁷ Barcelona, Mondadori, 1989, p. 72