

INFORMACIÓN SOBRE INVESTIGACIÓN Y ACTIVIDADES

Resúmenes de Tesis Doctorales

JULIÁN LÓPEZ CRUCHET

EL PAPEL DE JUAN DE NÁJERA (A. DE AVENDAÑO) EN LA RECEPCIÓN DEL PENSAMIENTO MODERNO EN LA ESPAÑA DE PRINCIPIOS DEL SIGLO XVIII

Director: Antonio Jiménez García
Universidad Complutense de Madrid (2001)

Esta investigación tiene por objeto el tratamiento y estudio, en un primer momento, de la llamada “preilustración” en España, época caracterizada por los constantes cambios políticos, económicos, sociales, culturales y religiosos, que caracterizarían posteriormente el desarrollo y consolidación de la plenitud de la Ilustración filosófica en nuestro país; y, en un segundo lugar y como auténtico núcleo rector del trabajo, el examen de la vida y obra de Juan de Nájera, uno de los principales y más relevantes representantes del movimiento denominado de los “novatores”, verdaderos protagonistas del viraje cultural-filosófico de la España de principios del siglo XVIII.

Tras la presentación de los objetivos, hipótesis y el plan de trabajo, la investigación se divide en seis capítulos. Los dos primeros tienen un marcado carácter introductor: el primero de ellos, titulado “Preilustración e ilustración en España. Cultura científica y realidad social”, aborda el problema de la filosofía española, su singularidad, y establece una cronología de los siglos XVII y XVIII en que poder vislumbrar la situación cultural de España entre el atraso científico y la incorporación a Europa. Un repaso a las bases ideológicas partidarias del rechazo a la filosofía moderna, una ojeada a las relaciones entre la religión, la política y la filosofía, y la explicitación de la impronta experimental que la nueva ciencia moderna iba sembrando en los espíritus más vivaces, dan pie al segundo capítulo denominado “Los novatores y la incorporación de España al pensamiento moderno”. En él se presentan los postulados del pensamiento ilustrado español (eclecticismo, escepticismo, libertad de pensamiento, rechazo del dogmatismo y de la metafísica tradicional, apuesta por el probabilismo científico y filosófico), los paradigmas filosóficos europeos de los novatores (Descartes, Bacon, Gassendi, Maignan) y se refieren las tertulias privadas y las academias como núcleos iniciáticos de las ciudades que fueron focos de irradiación del nuevo pensar: Madrid, Sevilla y Valencia.

Los capítulos restantes se centran en Juan de Nájera. El tercero intenta reconstruir la biografía del filósofo y establece la relación completa de sus obras, al mismo tiempo que constata la utilización por parte de Nájera de dos pseudónimos (Alejandro de Avendaño y Francisco de la Paz) para encubrir su auténtica identidad; un vistazo a la historia de las agrias y duras polémicas filosóficas en que Nájera se vio inmerso y en las que jugó un papel determinante cierra el capítulo. “La filosofía natural en Nájera y la regeneración del pensamiento tradicional” es el título del cuarto capítulo; en sus *Diálogos filosóficos*, Nájera desvela que va a ser el atomismo moderno el auténtico parámetro de la modernidad filosófica, presentando los átomos como materia primera de los mixtos y como principios del ente natural; se llega así a una nueva concepción del hilemorfismo aristotélico, con una renovada teoría de las formas que impone una mayor atención a la observación y a la experiencia preconizada por la nueva ciencia. En el capítulo quinto se afrontan las implicaciones que en el ámbito religioso tiene el anteriormente mencionado atomismo najeriano; el centro de la

cuestión radica en el problema de las especies eucarísticas y el grado de entidad o realidad de las mismas una vez realizada la consagración: la sustancia y los accidentes en el misterio eucarístico, la permanencia de los mismos, son asuntos que Nájera desgrana en su *Maignanus redivivus*. Para finalizar, se introduce un capítulo en que se establece la relación entre los *Desengaños filosóficos* de Nájera y *El Evangelio en triunfo* de Pablo de Olavide, un paralelismo ideológico entre la filosofía del primero y la pedagogía del segundo, siendo ambas obras una confirmación de las respectivas evoluciones religiosas e intelectuales.

En definitiva, la tesis intenta rescatar del olvido el período de los novatores españoles de finales del siglo XVII y principios del XVIII en tanto que su papel fue determinante para la posterior plenitud del movimiento ilustrado en nuestro país, y, a la vez, presentar y descubrir a Juan de Nájera como auténtico protagonista de ese nuevo modo de pensar inmerso en los originales planteamientos de la ciencia experimental moderna, objetivos ambos hasta el momento prácticamente ignorados por la historiografía española de dicho período.

SERGIO ESCOT MANGAS

CATOLICISMO LIBERAL EN LA OBRA DE ROQUE BARCIA: FILÓSOFO, MASÓN, CLERÓFOBO, ÁCRATA, REVOLUCIONARIO, DEMÓCRATA, REPUBLICANO INTRANSIGENTE, Y DEMÁS GENTES DE MAL VIVIR

Director: Diego Núñez Ruiz
Universidad Autónoma de Madrid (2002)

El objetivo de esta investigación ha sido dar a conocer el pensamiento de Roque Barcia Ferranz de la Cueva (Sevilla 1823-Madrid 1885), e insertarlo dentro del grupo de concepciones filosóficas que intentaron fundamentar el liberalismo en España durante el siglo XIX. Es cierto que el krausismo fue tal vez la corriente más importante en la época, y sin duda la filosofía más sólida que el liberalismo encontró en España, sin embargo no fue la única. El liberalismo buscó fundamento filosófico a su ideología a través de la filosofía, y el pensamiento de Roque Barcia se enmarca dentro de aquellas concepciones que pretendieron darle sustento en nuestro país.

Esta tesis doctoral constituye un primer estudio monográfico sobre Roque Barcia, que persigue cubrir una importante laguna en la historiografía del pensamiento español y en la historiografía política sobre el Sexenio Revolucionario. Por ello, intentando suplir esta ausencia hemos querido abarcar todos los ámbitos de su obra, aunque algunas de sus facetas sólo hayan podido quedar esbozadas, ya que el objetivo principal era analizar su pensamiento filosófico y sus implicaciones en política y religión, sobre la base de múltiples de sus producciones que hasta ahora eran desconocidas (sus discursos como diputado y senador, artículos diseminados en varias publicaciones periódicas y no pocos libros de escasa accesibilidad). Por este motivo, su faceta lexicográfica (diccionarios etimológicos y de sinónimos), sus obras teatrales, sus novelas y sus libros de viajes no han sido abordados con detenimiento.

Para afrontar el estudio de la obra de Roque Barcia creímos conveniente hacer primero una reconstrucción biográfica de este singular personaje con el fin de enclavar su pensamiento en el contexto histórico concreto que le tocó vivir. Esta tarea no fue fácil y el motivo no fue otro que la inexistencia de una biografía completa y precisa del filósofo sevillano. Por no mencionar que las interpretaciones que sobre él se han hecho no se han basado en un análisis crítico de su figura y su obra, sino que han estado condicionadas por la ideología de los comentaristas que se han acercado a este filósofo. Por ello tuvimos que comenzar nuestra

investigación comprobando datos tan básicos como: el nombre completo, fecha y lugar de nacimiento, así como la fecha y el motivo de su defunción. También en la biografía tuvimos que prestar especial atención al verdadero papel que jugó en el Sexenio Revolucionario. Primero dentro del Partido Demócrata, donde tomará parte activa en el derrocamiento de Isabel II. Más tarde, ya en el Partido Republicano Federal, liderará el ala intransigente cuando Pi y Margall se desplaza a posiciones más conservadoras para conciliarse con el segmento del partido dirigido por Emilio Castelar. Y finalmente, ya constituida la I República, será uno de los artífices del levantamiento cantonal del verano de 1873, llegando a ser elegido Presidente del Gobierno de la República Federal Cantonal de España, aunque a la postre resultaría un gobierno de efímera existencia y reducido prácticamente a la ciudad de Cartagena.

Una vez hecha la reconstrucción biográfica dividimos el presente trabajo en tres grandes bloques temáticos para comprender mejor su obra: filosofía, política y religión. Sin embargo, esta parcelación obedece a motivos didácticos, pues su filosofía atraviesa su concepción política y religiosa, dándole fundamento y formando un todo casi indivisible. Es decir, sus posiciones políticas y religiosas no son más que una expresión de la filosofía que domina su pensamiento.

Las influencias filosóficas más claras en la obra de Barcia son el idealismo y el positivismo. Un idealismo sin denominación de origen del que se sirve para desarrollar su propia y personal filosofía. Y un positivismo que podemos identificar como comtiano, con el que toma contacto en París a través de José Segundo Flórez, albacea de Augusto Comte y responsable de la difusión del positivismo en Latinoamérica. Sin embargo, la filosofía barciana escapa a toda etiqueta o clasificación. Aunque sí podemos señalar que su pensamiento podría ser una anticipación del cambio de mentalidad filosófica que durante los años de la Restauración tendría lugar en España. Nos referimos al paso del idealismo al positivismo, y a la mezcla de ambos que se ha denominado como krausopositivismo o krausismo positivo.

Hay otras influencias filosóficas más diluidas y más difíciles de identificar en Barcia, pues utiliza la filosofía de una manera ecléctica para conseguir un constructo muy personal cuyo único objetivo es fundamentar filosóficamente las ideas de universalidad, libertad e igualdad, que son el eje central de su ideología.

El filósofo sevillano parte de Dios como creador del universo y del primer principio que lo rige, al que denomina *ley de la vida*. De esta ley va a deducir la universalidad de todas las ideas y, por tanto, la igualdad como valor de referencia.

Trasladada al campo político la igualdad entre los hombres se traduce en democracia, negando cualquier tipo de monarquía. Así para Barcia la sociedad perfecta sería aquella que favorece el libre desarrollo del conjunto de las facultades propias de la naturaleza humana. De este modo quedan legitimadas demandas como: la abolición de la pena de muerte y de la esclavitud, la libertad de prensa, de asociación, o de conciencia. Esta última con claras implicaciones en el campo religioso.

Religiosamente hemos clasificado a Barcia como católico liberal, situándolo en la línea de otros pensadores coetáneos como Fernando de Castro, Gumersindo de Azcárate o Pedro Sala y Villaret.

Con el Syllabus de 1864 y la encíclica *Quanta Cura* la Iglesia católica declara incompatible el catolicismo con los progresos de la civilización moderna, condenando expresamente el liberalismo y sus libertades. Esta actitud quedará ratificada años más tarde en el Concilio Vaticano I (1869-70) donde quedará aprobada la infalibilidad del Papa. De esta forma los católicos liberales españoles se encuentran en la tesitura de tener que elegir entre ser católicos o, por el contrario, ser liberales.

Algunos de estos liberales, de fuertes creencias religiosas, como era el caso de Roque Barcia, optan por reivindicar un catolicismo verdadero en el que sí son compatibles

catolicismo y progreso. Barcia se aparta de esta doctrina oficial para defender un catolicismo primigenio, en el que no sólo las libertades liberales son compatibles con el catolicismo, sino que nacen y se promueven desde ese catolicismo originario.

Esta defensa y las fuertes críticas que realizará al estamento eclesiástico por difundir un catolicismo que considera erróneo le costarán la calificación de heterodoxo, ateo y hereje, llegando a ser excomulgado en 49 ocasiones, aunque hay indicios de que pudieron ser 18 más, en total 67 excomuniones. Sus defensas de la libertad religiosa, del matrimonio civil, de la educación laica, de los cementerios civiles, la afirmación de la inexistencia del Demonio, la denuncia de la idolatría y politeísmo que suponían los centenares de vírgenes y cristos que pueblan el mundo cristiano, su denuncia de la superstición o su oposición al celibato no fueron toleradas por la Iglesia católica oficial.

Después de la caída de la I República Roque Barcia vivirá totalmente retirado, dedicado en exclusiva a su trabajo lexicográfico sin intervenir ya nunca más en la vida pública española.

ASTRIDMELZER-TITEL

“MODERNIDAD DEL SUR“: HUMANISMO Y RENACIMIENTO COMO REFERENCIAS DE IDENTIDAD EN LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA ACTUAL

Directora: Profesora Uta Kösser
Universidad de Leipzig (2002)

En Alemania apenas se tienen conocimientos de la filosofía contemporánea en España y especialmente de las abundantes perspectivas corrientes que existen desde el fin de la era de Franco. El estado de investigación en este país es muy precario. En las historias y diccionarios de filosofía de uso más frecuente en Alemania se hallan tres posturas con respecto a la filosofía española contemporánea: a) la de ignorar completamente la filosofía de España; b) el reconocimiento de José Ortega y Gasset como el único filósofo digno de mención; c) la mención esporádica de algunos representantes de la filosofía contemporánea en España. Durante del siglo XX se han publicado en alemán sólo dos obras que ofrecen una panorámica de la filosofía de España.

En mi tesis analizo alguna de las argumentaciones que se ocupan de la caracterización y de las perspectivas de la filosofía reciente en España. Una de ellas se centra en la reflexión de las tradiciones filosóficas del humanismo y del renacimiento desde del siglo XV hasta el XVII. Esta reflexión ofrece -no sólo en el ámbito de la historia de la filosofía de España- un cambio de perspectiva que contiene ofertas nuevas para la evaluación e identificación de la filosofía contemporánea en España, un cambio que ha superado el viejo complejo de inferioridad y que muestra las posibilidades de la filosofía española en la Europa moderna de hoy que parece haber llegado al final con su concepto de la modernidad.

Aunque situada en el ámbito del Hispanismo la tesis es además un trabajo fronterizo entre el Hispanismo, la Filosofía y los Estudios culturales. Como ejemplos de una filosofía que propugna una modernidad del sur se han escogido las tres propuestas siguientes: la perspectiva de la filosofía latino-mediterránea de Andrés Ortiz-Osés (1995), la metáfora de la modernidad del sur de Carlos Thiebaut (1989) y la reflexión sobre la raíz humanista del pensamiento español de Francisco José Martín Cabrero (1996). De dichas propuestas se desprende que los orígenes de la filosofía en España se hallan en el humanismo del renacimiento, cuyo creador es el sur de Europa, la cultura mediterránea. Los autores ven en el renacimiento el comienzo de un concepto de otra modernidad, no-realizada, que no ha

seguido las pautas del racionalismo y la Ilustración de la Europa del siglo XVIII. A finales del siglo XX se pone de manifiesto que es necesario recurrir a formas plurales de modernidad, aquellas que predominaban en la Filosofía, el Arte y la Literatura del renacimiento. Esta comprensión de la modernidad indica una salida de los laberintos de la filosofía europea moderna.

El menosprecio europeo de la contribución española a la historia de la filosofía se debe igualmente a considerar el renacimiento como un periodo poco importante para la filosofía y sin embargo muy rico en la producción literaria. Por eso España ha sido objeto de investigaciones y análisis literarios, pero no filosóficos.

Las reflexiones sobre algunos aspectos de la filosofía del renacimiento como base del desarrollo filosófico en la región mediterránea se presentan finalmente como una revalorización, porque acentúan la importancia de la filosofía en España. Identificándola con márgenes históricos y geográficos los autores intentan rehabilitar la filosofía en España. Construyen una región como horizonte para la constitución de una comprensión de modernidad alternativa, la del sur, mediterránea, que sirve para posicionarse y reorientarse en la filosofía española después de 1975, para que, superando un viejo complejo de inferioridad, la modernidad del sur favorezca las posibilidades de la filosofía en España de hoy.

Actividades

XIII SEMINARIO DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA E IBEROAMERICANA

El pasado mes de septiembre, se celebró en Salamanca el XIII Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana, cuyo objetivo no era otro que el de analizar la filosofía hispánica en nuestro tiempo. De este modo, la Asociación de Hispanismo Filosófico, junto a la colaboración activa de otras instituciones precursoras de la filosofía hispánica como la Fundación Gustavo Bueno, continúa su labor de estudio, difusión y discusión de la filosofía escrita en lengua castellana.

Llamamos “nuestro tiempo” a la época que nos ha tocado vivir. Dicho sea, el momento en el cual hemos aprendido a ser lo que somos, dejando constancia de lo que hemos sido al tiempo que cimentamos las bases de una nueva época por venir. Es, por tanto, el periodo comprendido entre el final de la Guerra Civil Española y el ocaso del siglo XX, el tiempo que se nos ha dejado para hacer época.

Al igual que ocurre en todas y cada una de las épocas, existe, por así decirlo, una “filosofía oficial” en consonancia con el régimen establecido, tal como expuso el profesor Antonio Jiménez García. La neoescolástica española, presentada por el profesor Eudald Forment, reflejaba un nuevo modo de filosofía cristiana caracterizada por su actitud de apertura y diálogo, diferenciándola así de la antigua escolástica española conservadora, rígida e impermeable. Del mismo modo, podemos interpretar “filosofía oficial” como aquella filosofía “de moda”. A saber: aquella filosofía que bien, por su atractivo periodístico, mediático y económico osa hablar de todo sin la diligencia debida. Este “mercenarismo” de la filosofía, criticado por José Villalobos, es por otro lado digno de halago y mención cuando dicho “mercenarismo” precursa reflexiones ontológicas de alto contenido filosófico, tal y como el profesor Enrique Bonete Perales nos presentó en lo referente a la reflexión sobre la muerte en la filosofía española actual, donde pensadores actuales como Gustavo Bueno, Fernando Savater y Javier Sádaba entre otros, realizaron una brillante aportación filosófica ante este aspecto.

Sin embargo, más allá de toda filosofía oficial, se esconde otro modo de pensar el cual, no conforme con lo establecido, pretende dejar constancia de sus principios e inquietudes. Tal es el caso reflejado por Pedro Ribas en lo referente al desarrollo del marxismo español durante la etapa franquista. Por lo tanto, manifestar nuevos modos de pensar, nuevos principios a partir de los cuales surge una nueva interpretación de la vida, provoca inevitablemente la degeneración de unas creencias con respecto a otras. Gerardo Bolado Ochoa se encargó de identificar las figuras, disciplinas y nombres, que intervinieron en dicha transición social y renovación filosófica, bautizando dicho movimiento filosófico como la generación de los filósofos jóvenes. Sin embargo, la filosofía real, como Gustavo Bueno Sánchez se atrevió a catalogar, fue otra bien distinta: del análisis cualitativo de cada uno de los doctores en filosofía españoles desde 1940, se desprenden las distintas filiaciones, temáticas y generaciones que conforman el estado de la filosofía de una época, deduciendo tras dicho análisis que cada astilla pertenece al mismo palo, homogeneizando así el canon del filósofo de dicha época.

A partir de aquí, surgió la controversia, poniendo en entre dicho, por un lado, la legitimidad de la catalogación de “filósofos jóvenes”, y por otro, provocado a su vez por la presentación del profesor Gustavo Bueno Martínez en su reflexión sobre la filosofía española de nuestro tiempo, el desacuerdo entre dos aptitudes metafóricas opuestas, las cuales pretenden describir el estado de la filosofía de nuestra época: defendida por el profesor

Bueno, el estado de la filosofía española de nuestro tiempo es análogo al resultado producido tras “la ciudad bombardeada”, donde todo queda destruido, de cuyas brasas brota un nuevo modo de pensar. En contraposición, la “teoría del túnel”, que describe una España donde la filosofía se sumerge en la oscuridad tras la Guerra Civil, emergiendo tras la caída del régimen franquista.

Sin embargo, más allá de decantarse por una u otra posición, lo que parece claro es que tras el bombardeo o el paso por el túnel, se producen muertes y desapariciones que denotan un claro retroceso con respecto a lo que años antes se estaba gestando. Malos tiempos fueron los que le tocaron vivir a la filosofía de la época. A fin de cuentas, la filosofía de la época no es más que el resultado de los daños colaterales producidos en la sociedad española tras la Guerra Civil. No podemos juzgar si hubo o no filosofía durante esta época, pero sí podemos comprobar como la filosofía fue herida de muerte, poniéndose al servicio de poderes contrarios al sentido humanístico de la filosofía, configurándose como herramienta de uso doctrinal en un intento de justificar lo injustificable. Se trata, por tanto, de una época a superar, y su historia es la historia del intento de superación de tal estadio. Todo ello sin olvidar que es la época que les ha tocado vivir a nuestros maestros de quienes aprendimos. Por ello mismo, sería injusto trivializar tales sucesos a fin de hacer borrón y cuenta nueva. Será necesario, por tanto, estudiar y tratar cada caso en su justa medida desde la distancia suficiente como para poder ser considerados como hombres justos. No se pretende decir con esto que la catalogación de “filósofos jóvenes” no sea acertada. A fin de cuentas se trata de una catalogación, de una categoría historiográfica. Lo que tiene de especial dicha catalogación es la premura de la misma, el aspecto diferenciador que pretende evocar. Y tal vez sea ese carácter diferenciador el punto de inflexión que distinga una época con respecto a su antecesora. Es decir: la exigencia de una generación activa que no pretende pasar a la historia como discípulos de una filosofía moribunda y decadente.

Por eso mismo, la filosofía española de nuestro tiempo no reparó en retomar viejos problemas de épocas anteriores todavía por discutir, dejando constancia del legado recibido por sus maestros del XIX y principios del XX. De este modo, el problema de España en su sentido ontológico también fue un tema a tratar por la filosofía de esta, nuestra época, y así nos lo contó el profesor José Luis Abellán. Por otro lado, Antoni Mora nos recordó como, tras la Guerra Civil, junto con el nuevo marco socio-político de la guerra fría tras la II Guerra Mundial, motivó a nuestros pensadores a retomar un viejo problema de la filosofía: la guerra.

Pese a todo, la filosofía de una época, por muy de soslayo que se presente, aparecen movimientos precursores de su estudio. De este modo, caracterizados por su iniciativa, ilusión y tesón, muchos de estos movimientos pasarían desapercibidos de no ser por el trabajo de hombres valerosos capaces de someterse a sacrificios heroicos. Tal es el caso del loable Gonzalo Díaz Díaz, presentado por Antonio Heredia Soriano, quien gracias a sus Hombres y Documentos de la Filosofía Española, estudiantes como el que presenta estas palabras dispondremos de más tiempo dedicado al ocio en perjuicio al tiempo dedicado a la búsqueda incesante y cansina de documentos y nombres desconocidos, descatalogados en el espacio y el tiempo. Aportaciones de este tipo, como las efectuadas por José Luis Mora García y Sharon Calderón tras sendos estudios de revistas tales como *Ínsula* y *Árbol* respectivamente, nos presentan, no sólo un conjunto de artículos y reseñas, sino el interés por parte de algunos de configurarse como grupo, expresando tanto su pensar como su sentir, dando a conocer ideas y líneas de investigación, difundiendo así su preocupación por la filosofía que fue y la que será.

Pero no sólo de instituciones se compone una época en el plano filosófico, sino también de líneas de estudio y reflexión que caminan en consonancia con los nuevos modos de vida. Tal es el caso de la técnica y como Miguel Ángel Quintanilla nos presenta la preocupación de la filosofía española por dicha temática. Del mismo modo, Salvador Rus dejó constancia de las aportaciones del pensamiento español del siglo XX en lo referente a la filosofía jurídica.

En última instancia, las instituciones, las ideas y las épocas tienen como principal protagonista aquellos hombres a partir de los cuales surgen tales modos de pensar y actuar. Son por tanto los filósofos el patrimonio de una época, y a ellos se les debe la actualización de la historia. Ya que, en calidad de maestros, determinan de algún modo el porvenir de las épocas. Tal es el caso de Ortega y su discutido posicionamiento frente a los acontecimientos de la España de su época, comentado por José Lasaga Medina. Posición que de algún modo estuvo o no a la altura de su tiempo, en contraste con la definida postura de María Zambrano, según María Luisa Maillard. Posturas, posiciones, ideas y filosofías que marcan no solo una época sino también las venideras. Sea el caso de la propia María Zambrano, según Luis Andrés Marcos, y Enrique Tierno Galván, cuyas filosofías, enumeradas por Jorge Novella, contribuyeron a la puesta al día de la filosofía española.

Tarea es del filósofo reflexionar sobre su tiempo y los problemas que éste plantea. Problemas que enfrentan a los hombres, problemas que obligan a la filosofía a compartir un especial protagonismo de guía y conductor, ofreciendo nuevos modos de actuar que faciliten la convivencia entre los hombres. Esta fue la preocupación, según Ángel Casado, de Rubert de Ventós para el caso de la hispanidad. Del mismo modo, Victoria Camps modeló una ética a partir de la reflexión teológica, como nos contó Avelino Revilla. Sin olvidarnos de la educación como modo de hacer mejores hombres, hecho que nos recordó Juana Sánchez-Gey de la mano de Adela Cortina. De ser así, a través de estos patrones de conducta, quizás pudiésemos ser más humildes y recordar cuál es nuestro sitio en el mundo. Pues nuestro sitio en el mundo no se encuentra en nuestro ombligo. Hay muchos otros ombligos esperando ser reconocidos como tales, tantos como chinos hay en China, asunto que Enrique Dussel parece conocer bien a fondo.

Esta función del filósofo, la función reveladora, es la que permite abrir camino y crear escuela, permitiendo el continuo avance de los tiempos y de la filosofía. Tal es el caso de Gustavo Bueno, Eugenio Trías y Laín Entralgo, como comentaron Felicísimo Valbuena, José Manuel Martínez-Pulet y Carmine Luigi Ferraro respectivamente. Todo ello con las idas y venidas propias de aquellos que asumen los compromisos de su tiempo respetando las determinaciones del pasado. Vaivenes filosóficos que tienen como protagonistas pensadores de la talla de Laín Entralgo, tal y como lo presentó Nelson Orringer.

Por último, queda por destacar aquellos filósofos que fueron rescatados durante el franquismo como Francisco de Vitoria, comentado por Simona Langella, y tras el franquismo como nos recordó Teresa Rodríguez de Lecea.

Comprobamos en este recorrido como la pluralidad de pensamiento de los hombres de este tiempo es proporcional a los espacios donde tales hombres se encuentran ubicados. El espacio elegido para alzar la vista, determina en gran medida el punto de vista de aquel que mira. Este hecho tan español se ve reflejado en particularidades tales como el pensamiento filosófico en Aragón y Cataluña, tal y como nos contaron Jorge M. Ayala y Misericordia Inglés.

Sin embargo, por muy particulares que pudieran ser tales modos de pensar, no implica que el alcance de dicho pensar sea limitado. Parece como si las ideas, diseñadas en un principio para unos pocos, renegaran de su condición particularista, convirtiéndose en necesaria solución para otros destinatarios que nada tenían que ver con el origen de la misma. Tal hecho, demostrado una vez más por Dezso Csejtei y Armando Savignano, fueron los casos de Ortega y Gasset en la segunda mitad del siglo XX húngaro, al igual que ocurrió con la proyección del zubirismo en Italia.

Quizás no extraña tanto la influencia de los pensadores españoles de esta época en otro espacio más afín, en un principio, que los anteriores. Carlos Beorlegui y Germán Marquín han sido testigos de la proyección del pensamiento español en Iberoamérica de la mano de García-Bacca y Xavier Zubiri. Indudablemente, España y América Latina se han visto

obligados a ir de la mano por el transcurrir de las épocas. Sin embargo, quizás esta época sea especialmente significativa debido a los acontecimientos y sucesos de la España de mediados de siglo. A tal efecto, Latinoamérica no dudó en apadrinar a tantos españoles como se lo pidieran, procurándoles cobijo y sustento, permitiendo así no mitigar las voces de una España adormecida. Este fue el caso de los exiliados que Antolín Sánchez Cuervo tuvo la gentileza de recordarnos.

Comprobamos como, la afinidad manifiesta entre España e Iberoamérica se presenta, no solo en el plano histórico, sino también en el plano filosófico. Del mismo modo que España se ha presentado como problema, Latinoamérica se configura como problemática, intentando rescatar de la tradición los fundamentos de la misma, tal como comentó Horacio Cerutti y Antonio Sidekum, reconstruyendo su historia de tal modo que sea capaz de concebir una identidad propia, descrita por Hugo Biagini, con la capacidad necesaria de ofrecer soluciones a la problemática ideológica y social latinoamericana. Comprobamos como la preocupación por el plano social, ocupa un lugar destacado en la filosofía iberoamericana en un intento acertado de hacer frente a su propia problemática. Dicha preocupación, transmitida en sus intervenciones por Diana de Vallescar y Raúl Fornet-Betancourt, es el camino por recorrer para aquellos que pretendan desear una Iberoamérica justa, plural e intercultural, configurando una filosofía propia al modo que Leopoldo Zea y Arturo Andrés Roig vienen haciendo, según José L. Gómez-Martínez y Gunther Mahr.

Así pues, el XIII Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana concluye dejando constancia del esfuerzo realizado por parte de aquellos que piensan que es posible una filosofía en lengua castellana, una cultura que se expresa en español.

José Manuel Valadés Palomo