

## PRESENTACIÓN

*Reyes Mate, Osvaldo Guariglia y León Olivé*

1. Con este volumen doble dedicado a «la filosofía iberoamericana del siglo XX», la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía concluye el proyecto editorial que nació hace algo más de veinticinco años. Hablamos de proyecto editorial para dar a entender que la publicación de una obra colectiva era la cara editorial de un proyecto más ambicioso cuyo reverso consistía en contribuir a la creación de una comunidad filosófica iberoamericana.

El susodicho proyecto nació de una reflexión práctica y, también, teórica. La razón práctica era el simple hecho de que no hubiera una enciclopedia de filosofía en español, pese al número de hablantes de esta lengua, tal y como las encontramos en inglés, francés o alemán. La razón teórica se escondía en la leyenda urbana de que el hispanohablante solo filosofa creativamente haciendo literatura. Unamuno se hacía eco de ello en un breve ensayo, «Sobre la filosofía española», donde dice que «por lo que se hace a este nuestro pueblo español, no sé que nadie haya formulado sistemáticamente su filosofía». Y si decimos que cada pueblo tiene su filosofía, «lo cierto es que hasta ahora no se nos ha revelado que yo sepa sino fragmentariamente, en decires, en obras literarias como *La vida es sueño* o el *Quijote* o *Las Moradas* y en pasajeros vislumbres de pensadores aislados»<sup>1</sup>. Esta opinión, ampliamente compartida por muchos colegas, era eco de otro tópico filosófico que recogía Heidegger en su famosa entrevista concedida en 1966 y publicada póstumamente en *Der Spiegel* el 31 de mayo de 1976. El filósofo alemán se plantea, en un determinado momento, la necesidad de un nuevo pensamiento que permita

1. M. de Unamuno, *Ensayos I*, Aguilar, Madrid, 1958, p. 555.

establecer una relación libre con el mundo técnico. A la pregunta de si esa enorme tarea es un asunto de alemanes responde Heidegger: «Pienso en el particular e íntimo parentesco de la lengua alemana con la lengua de los griegos y con su pensamiento. Esto me lo confirman hoy una vez y otra los franceses. Cuando empiezan a pensar, hablan alemán; aseguran que no se las arreglan con su lengua»<sup>2</sup>. Ahí se ve que lo de pensar, pensar, solo en griego o alemán.

Aunque existen otras interpretaciones más condescendientes —que ven en las palabras de Heidegger una invitación a otros modos de pensar que no sean el de la pregunta por el ser del ente—, lo cierto es que Heidegger no está solo en esta desconfianza por el filosofar en lenguas latinas. Tras él podemos divisar la mano de Hegel quien, en el prólogo a la *Filosofía de la historia*, ya decía que el *Weltgeist* es centroeuropeo. Tenía claro que los pueblos latinos y semitas que uno se encuentra cruzando los Pirineos eran, al igual que los aborígenes americanos, parte de la prehistoria. Si querían entrar en la historia tenían que autodisolverse como culturas y seguir las huellas y consignas del *Weltgeist*, que era «germánico y protestante».

Los textos de Hegel sobre España o América Latina no se andan con contemplaciones. He aquí un par de muestras: «De América y su cultura, especialmente por lo que se refiere a México y Perú, es cierto que poseemos noticias, pero nos dicen precisamente que esa cultura tenía un carácter del todo natural, destinado a extinguirse tan pronto como el Espíritu se le aproximara»<sup>3</sup>. Ahí asoma un pesado juicio de valor: América se encuentra en la pre-historia, incluso es un momento de la naturaleza. Como tal tiene futuro si abandona su pasado y se incorpora a la historia del Espíritu. Esa incorporación se produce mediante la disolución del propio espíritu y la asunción del que viene de fuera. Sobre quién o qué sea ese espíritu que disuelve la prehistoria y encarna la historia, no hay duda: «El Espíritu germánico es el Espíritu del Nuevo Mundo cuyo fin es la realización de la verdad absoluta, como autodeterminación absoluta de la verdad, que tiene por contenido su propia forma absoluta». Pero nosotros no pensábamos que hubiera una incapacidad congénita ni que el español tuviera que refugiarse en formas menores del pensar. A ese reto teórico quisimos responder con nuestros escritos.

2. M. Heidegger, *La autoafirmación de la Universidad alemana. El rectorado. Entrevista del Spiegel*, Tecnos, Madrid, 1989, 80. El texto alemán puede verse en G. Neske y E. Kettering (eds.), *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, Neske, Pfullingen, 1988.

3. G. W. F. Hegel, *Werke*, vol. 12, 107-108.

Teníamos claro desde el principio que la aventura no iba a ser fácil ni en su vertiente editorial ni en la otra, mucho más exigente. Hay que tener en cuenta que en aquel momento muchos no nos conocíamos, ni nos leíamos. Las grandes figuras eran conocidas y reconocidas pero había notables pensadores que no trascendían fuera de su universidad o país. Desconocíamos lo que se hacía en cada lugar sin olvidar el extendido prejuicio de que mejor un mal libro en inglés o alemán que un buen libro en nuestra lengua.

A favor teníamos el buen nivel medio que había alcanzado la filosofía en español y un difuso deseo de hacer algo juntos que se manifestaba en los encuentros tanto nacionales como internacionales. La chispa podía saltar en cualquier momento y saltó en la ciudad mexicana de Toluca en octubre del año 1987. Allí se celebraba a la sazón el IV Congreso Nacional de Filosofía, presidido por Juliana González. Su buena gestión hizo que nos encontráramos en ese congreso un buen número de filósofos provenientes de diferentes países de habla hispana. Fernando Salmerón, que había pasado unos meses antes por Madrid, nos animó a muchos que no habíamos asistido a ningún encuentro anterior a que fuéramos. Pudimos apreciar, junto al carácter verdaderamente internacional del congreso mexicano, el nivel de la filosofía que allí se exponía, así como el considerable camino recorrido por muchos de los participantes que, ya por entonces, se leían, se discutían y se apreciaban.

De una manera natural empezó a bullir la idea de que «algo había que hacer entre todos». Se habían hecho muchas cosas entre individuos concretos, entre universidades y departamentos, entre familias filosóficas. Faltaba una obra común, escrita, aunque también esa, al parecer, era una idea que venía de atrás.

A lo largo de la semana que duró el congreso quedó claro que ese proyecto, de llevarse a cabo, tenía que pivotar sobre el Instituto de Investigaciones Filosóficas de México, el Centro de Investigaciones Filosóficas de Buenos Aires y el Instituto de Filosofía del CSIC, cuyos directores respectivos eran León Olivé, Osvaldo Guariglia y Javier Muguerza. El último día del Congreso, Fernando Salmerón nos invitó a regresar a México D. F. en su coche a J. Muguerza, que era el director del Instituto de Filosofía de Madrid, a L. Olivé, director del Instituto de Investigaciones Filosóficas de México y a Reyes Mate, presidente del Patronato del Instituto de Filosofía del CSIC. Recuerdo la insistencia con la que, durante el almuerzo, nos insistía en dos notas que debían dominar el proyecto: la calidad de las colaboraciones y el principio democrático en la toma de decisiones. Había que contar con los mejores de cada tema, procurando un cierto equilibrio

regional para que el resultado final fuera representativo de toda la geografía hispanohablante, y la toma de decisiones debía estar presidida por un extremo sentido democrático. El apoyo de Fernando Salmerón fue decisivo no solo por su autoridad moral sino también porque entroncaba la posible nueva actividad con una tradición filosófica que se remontaba a José Gaos para la que pensar en español había sido ya objeto de una rica reflexión.

2. El proyecto encontró apoyo institucional y económico por parte del Ministerio de Educación y Ciencia del Gobierno Español. Tanto el entonces titular de la cartera, José María Maravall, como el secretario general del Plan Nacional de Investigación, Emilio Muñoz y el secretario general del Ministerio, Alfredo Pérez Rubalcaba, dispusieron lo necesario para que la Enciclopedia se pudiera poner en marcha.

Había que hacer el plan y de acuerdo con los criterios de Salmerón, es decir, asegurando la calidad y la democracia en la toma de decisiones. Esto de la democracia era una característica singular que iba a distinguir este proyecto de cualquier otro que fuera un mero proyecto editorial. Una editorial puede permitirse el lujo de salvar la calidad apostando por un director competente que decide sin contar con nadie. La EIAF, por el contrario, era algo más que un proyecto editorial, era un experimento en el que participantes muy diferentes, con criterios e intereses muy dispares, querían hacer una obra común con «lo mejor de cada casa», a sabiendas de que nadie como uno mismo conoce la suya. Tenía que ser un proyecto conjunto.

Para la elaboración del proyecto inicial se reunieron en Madrid, en marzo de 1988, León Olivé, Osvaldo Guariglia y Reyes Mate. Tras examinar propuestas y sugerencias provenientes de Javier Muguerza, Miguel Ángel Quintanilla y José María González, se acordó un primer documento en el que se decía entre otras cosas:

Durante el pasado cuarto de siglo los países de habla española recibieron distintas influencias tanto de Europa como de América del Norte en materia de Filosofía. Muchos de los que hoy son catedráticos e investigadores obtuvieron sus grados académicos en Alemania, Inglaterra, Francia, Bélgica, Estados Unidos, etc., o realizaron en esos países estudios de posgrado. Como resultado de esas diversas orientaciones, amén de la influencia española en los países latinoamericanos, surgió una amplia gama de tendencias y corrientes, que han interactuado entre sí, a veces polémicamente, pero que han terminado por constituir una comunidad con apreciable grado de originalidad, autonomía y nivel científico.

La carencia de una obra común, que articule a todos estos especialistas de las diversas corrientes, hace que en el momento actual no se perciba la existencia de esta inquieta y emprendedora comunidad, ni se pueda apreciar la manera en que se ha desarrollado un lenguaje filosófico con muchos rasgos comunes, el cual amalgama la tradición española con las innovaciones requeridas por la nueva problemática e instrumental conceptual. El presente proyecto se propone enmendar esta carencia a la par que intensificar, desarrollar y consolidar los contactos institucionales entre los filósofos de habla española a ambos márgenes del Atlántico.

Se creó un comité de dirección compuesto por Javier Muguerza, León Olivé, Osvaldo Guariglia, Miguel Ángel Quintanilla y Reyes Mate, los dos últimos en funciones de secretarios del proyecto, y un Comité Académico con la función de proponer «los temas que cubrir, tanto en los volúmenes monográficos como en los simposios, así como la selección de los colaboradores y participantes en ellos». Por parte mexicana se propuso a Fernando Salmerón y a Luis Villo-ro; por parte argentina, a Ezequiel de Olaso; por parte peruana, a David Sobrevilla; por parte española, a José Luis López Aranguren y a Elías Díaz. Pronto se complementó con los nombres de Ernesto Garzón Valdés y Carlos Alchourrón. El organigrama, además de la inevitable apelación a una «comisión asesora» que nunca vio la luz, se completaba con un secretariado administrativo a cargo de Pedro Pastur y del que en un tiempo formaron parte Ana Lizón, María Teresa Meruéndano y, en la actualidad, Francisco Maseda. También ha sido importante la colaboración de Antolín Sánchez Cuervo en la ejecución de los últimos volúmenes.

Una vez logrado este esqueleto estructural había que dar contenido al proyecto. A lo largo de todo un año cada país fue haciendo sus tanteos y propuestas: había quien pensaba en un diccionario, más que en una enciclopedia; no faltaba quien tenía *in mente* una obra en fascículos y hay propuestas que hablan de una quincena de títulos y cuatro obras colectivas que recogieran los minicongresos que habrían de celebrarse a lo largo de los cuatro o cinco años que debería durar el proceso... Muchos recordarán, por ejemplo, las reuniones sectoriales en el Instituto de Filosofía en las que se hacían planteamientos de subtemas y autores.

Todo ese material fue procesado por los secretarios del comité de dirección, Miguel Ángel Quintanilla y Reyes Mate, de suerte que el secretariado la pudo presentar en la reunión del comité académico tenida en febrero de 1990. Fue una propuesta que, salvo ligeras variantes, es la definitiva. Ahí aparecen ya los 34 volúmenes con sus

temáticas respectivas, se determina el método de trabajo y se aprueba los coordinadores de los primeros volúmenes.

Oficialmente la Enciclopedia aparece como proyecto de investigación, firmado por J. Muguerza (investigador principal), O. Guariglia, L. Olivé, M. Á. Quintanilla y R. Mate, financiado inicialmente por la Dirección General de Política Científica y Técnica, en concepto de «acción especial» y luego por la Comisión Interministerial de Ciencia y Tecnología y la susodicha Dirección General como tal proyecto de investigación. Y, llegados al capítulo de la financiación, obligado es reconocer la constante y generosa ayuda de la Consejería de Educación y Cultura de la Comunidad de Madrid durante varios años.

3. Aunque el proyecto no solo habla de publicación sino que incluye otras muchas actividades orientadas a la promoción de esa comunidad filosófica iberoamericana, su buque insignia era la publicación de la Enciclopedia. Había pues que resolver el problema de la edición. Entramos en contacto con la Sociedad Estatal del Quinto Centenario que decidió asumir como suya la obra. Llegamos a firmar un convenio según el cual ellos ayudaban parcialmente a la financiación del proyecto y decidían, en contrapartida, todo lo relativo a su publicación. Tras varios tanteos editoriales se optó por la editorial Trotta al tiempo que se hacía la propuesta al Servicio de Publicaciones del CSIC, que también entró como coeditor. La relación con el Quinto Centenario fue efímera pues se rompió tras la publicación de los cuatro primeros volúmenes. Luego se intentó la participación del Fondo de Cultura Económica que no prosperó, a pesar del interés que una y otra parte tuvieron en el proyecto.

A partir de 1990 la EIAF entra en su fase de lenta gestación maternal. En 1992 Miguel Ángel Quintanilla renuncia a su función de secretario ejecutivo y Javier Muguerza a la de investigador principal, asumiendo Reyes Mate una y otra tarea. Javier Muguerza pasa a coordinar el Comité Académico.

En diciembre de 1992, en la Casa de América, presentamos los dos primeros volúmenes del proyecto que, por decisión del Comité Académico, ha pasado a llamarse Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. La mesa estaba presidida por el Ministro español de Educación, Alfredo Pérez Rubalcaba, que nos había animado en los primeros momentos, siendo Secretario de Estado de Educación, y José Luis López Aranguren. El primer título publicado fue el de *Filosofía Iberoamericana en la época del encuentro*, y el segundo, *Concepciones de la ética*.

Desde entonces y a lo largo de estos veinte largos años han ido apareciendo los sucesivos volúmenes hasta llegar al último que aquí presentamos.

El Comité Académico se fue enriqueciendo con nuevas incorporaciones. A partir, en efecto, del volumen 3 (1993) aparecen los nombres del colombiano Guillermo Hoyos, del chileno Humberto Giannini y del uruguayo-venezolano, Javier Sasso. Y desde el volumen 15 (1998), los de Juliana González y Pedro Cerezo. Entretanto han fallecido Carlos Alchourrón, Ezequiel de Olaso, José Luis López Aranguren, Fernando Salmerón, Javier Sasso, Guillermo Hoyos, David Sobrevilla, Luis Villoro y Humberto Giannini.

4. ¿Y lo de la comunidad filosófica iberoamericana? ¿Ha contribuido la Enciclopedia a su despliegue? Ya hemos dicho que para nosotros esa posible comunidad no es el mero resultado numérico de muchos eventos, libros o proyectos conjuntos. No es del orden cuantitativo sino cualitativo. Supone haber descubierto o intuido que el pensar en español conlleva un modo de pensar que enriquece nuestro pensamiento. ¿Es eso así? Lo que podemos decir es que ese tema ha sido objeto de una reflexión permanente. Ya en el Primer Congreso Iberoamericano de Filosofía, celebrado en Cáceres en septiembre de 1998, tanto Luis Villoro como José Saramago dieron la pauta.

Saramago, pocas semanas antes de que obtuviera el Premio Nobel de Literatura, concluyó su conferencia en Cáceres con estas palabras:

Un político catalán, escribiendo sobre *La balsa de piedra*, sugirió que mi pensamiento íntimo no habría sido separar la península Ibérica de Europa, sino transformarla en un remolque que llevase a Europa hacia el sur, apartándola de las obsesiones triunfalistas del norte y tronando solidaria con los pueblos explotados del Tercer Mundo. Es bonita la idea, pero en verdad no me atrevería a pedir tanto. A mí me bastaría con que España y Portugal, sin dejar de ser Europa, descubrieran en sí, finalmente, esa vocación de Sur que llevan reprimida, tal vez como consecuencia de un remordimiento histórico que ningún juego de palabras podrá borrar, y solo acciones positivas contribuirán a hacerlo soportable. El tiempo de los descubrimientos aún no ha terminado. Continuemos, pues, descubriendo a los otros, continuemos descubriéndonos a nosotros mismos<sup>4</sup>.

Saramago nos invita al descubrimiento de los otros y de nosotros mismos, previo embarque en esa balsa de piedra que navega desde Europa hacia el sur.

4. J. Saramago, «Descubrámonos unos a otros»: *Isegoría*, 19 (1998), 43-53.

Luis Villoro precisaba cómo entender esa comunidad. De entrada hay que evitar dos escollos, a saber, «la imitación de culturas ajenas y el ensimismamiento de los propios mitos y tradiciones»<sup>5</sup>. Ni mimetismo ni ensimismamiento o, como decía Ortega, que la alternativa no sea elegir entre una filosofía de Marburgo y una filosofía del Manzanares. ¿Cabe esa posibilidad? Cabe y, por tanto, podemos plantearnos una comunidad filosófica iberoamericana a condición de que respetemos estas dos condiciones. En primer lugar, «que no se limite a glosar o repetir los discursos de maestros externos», y, en segundo lugar, «que sea coherente con los deseos reales y las necesidades efectivas de quienes la sustentan». Un pensamiento en español será creativo si, después de estar al tanto de todo lo que dicen sobre el particular los maestros externos, el pensador lo metaboliza, lo digiere y transforma, es decir, lo somete «al maestro interior» que es cada cual y sus circunstancias. Villoro resume así su posición:

La marca de originalidad que una comunidad filosófica determinada imprime en una producción filosófica no consiste, desde luego, en el tratamiento de temas que le fueran exclusivos o en la formulación de problemas peculiares, sino en la importancia que concede a unos y otros siguiendo deseos colectivos; se traduce entonces en un estilo, un enfoque, un modo específico de tratar problemas universales, que expresa necesidades y supuestos culturales propios.

Se trataría entonces de hacer presente en la reflexión de temas y supuestos culturales de nuestras sociedades y de nuestros países un estilo particular derivado de las circunstancias propias que rodean esos problemas.

Desde ese momento la reflexión ha sido constante como prueban los números monográficos de las revistas *Isegoría* (1998), *Revista de Occidente* (2000) o *Arbor* (2008) dedicados a esta problemática<sup>6</sup>. Tampoco han faltado evidentemente sugerentes críticas. Carlos Pereda<sup>7</sup>, por ejemplo, alerta sobre el peligro que supondría ocultar los problemas reales de la filosofía que se hace y se escribe en español con una huida hacia adelante como la que podría suponer una

5. L. Villoro, «¿Es posible una comunidad filosófica iberoamericana?»: *ibid.*, 53-61.

6. *Revista de Occidente*, 233 (octubre de 2000) recoge las primeras jornadas celebradas en Casa de América dedicadas a este tema. La revista del CSIC *Arbor*, 734 (diciembre de 2008) publica las ponencias del seminario internacional que tuvo lugar en Madrid, en octubre de 2007, sobre el mismo tema.

7. C. Pereda, *La filosofía en México en el siglo xx. Apuntes de un participante*, Conaculta, México, 2013.



idealización del «pensar en español». Pereda detecta tres vicios mayores en nuestra práctica filosófica que parecen indiscutibles: el «dependentismo» (lo que hacemos en español es largamente deudor de lo que se escribe fuera), el afán de novedades (el vicio de querer estar a la última sin haber pasado por la penúltima) y una especie de mesianismo provinciano (caer en la ilusión de que hay algo nuestro, de lo que solo nosotros tenemos el secreto, y que supone una revelación de arcanos que han escapado a los más perspicaces autores de fuera). La forma de luchar contra esos vicios es aplicarnos con rigor a la práctica de la filosofía para ser competitivos y poder ser así tomados en consideración por los «protagonistas de la conversación de la humanidad», que suele ser en inglés. Mejor será reconocer que ahí pintamos poco y que habría que mejorar la nota para que se nos admita. Es una prudente reflexión que no debería invalidar la que ofrece Luis Villoro cuando dice que «el reconocimiento entre iguales es posible entre creadores intelectuales de la misma tradición cultural, porque entre ellos el reconocimiento recíproco es un supuesto. En cambio, en las relaciones con otras culturas que se creen superiores, el reconocimiento no puede darse por supuesto, es una conquista». Por eso aboga por el pensar en español. La lengua común ofrece, por un lado, un «terreno común de supuestos semejantes» que nos permite dialogar, sin olvidar, por otro, que esa misma lengua alberga experiencias enfrentadas de una misma historia, algo que nos obliga a pensar interpellando, a pensar con memoria.

No somos nosotros quienes debemos evaluar nuestra contribución a la creación de una comunidad iberoamericana de filosofía. Lo que sí podemos documentar es que nos hemos esforzado y hemos colocado en el centro de ese proyecto la pregunta del pensar en español.

Repasando los documentos generados a lo largo de estos años, constatamos la ambición de la aventura. Éramos conscientes de que la realización del proyecto exigía fomentar toda forma de comunicación, incluyendo la documentación, el intercambio de profesores, la coordinación de proyectos, la organización de encuentros... Éramos realistas y pedíamos lo imposible. Mucho se ha logrado horizontalmente. Gracias al esfuerzo desinteresado y generoso de la comunidad académica se ha creado una red de intercambios y confianza que permiten plantearse otras metas. Desde proyectos editoriales a encuentros sectoriales; desde grandes congresos a seminarios especializados. Hemos demostrado que este universo en el que nos movemos está maduro para trabajar articuladamente. Echamos de menos en este final de recorrido que las autoridades políticas de nuestros paí-

ses no hayan reparado más en el alcance de este creativo experimento de colaboración.

5. Con la publicación de *La filosofía iberoamericana en el siglo xx* llegamos al final. Es como una radiografía de lo escrito en español sobre los temas filosóficos más importantes del siglo xx. Por la amplitud de los temas tratados, aparecerá en dos volúmenes.

El primer volumen, titulado *Filosofía teórica e historia de la filosofía*, se ocupa del cultivo de campos como la metafísica, la lógica, la filosofía de la ciencia, la teoría del conocimiento, la filosofía del lenguaje y de la mente, amén de los relativos a la historia de la filosofía en sus diferentes momentos.

*Francisco José Martínez* hace un repaso al tratamiento de la metafísica en el área ibérica. Tras reconocer que estamos en tiempos posmetafísicos, entiende que hay un espacio entre la poesía y la ciencia en el que se plantean cuestiones sustantivas que admiten un tratamiento racional. Metafísicos confesos hay pocos: entre ellos Ortega, Zubiri, Bueno y Trías, pero muchos son los que se ocupan de cuestiones metafísicas que el autor agrupa en cuanto constelaciones: la positivista, la marxista, la hermenéutica y la confesional. A partir de ellos recompone un rico paisaje metafísico. *Liza Skidelsky* presenta los estudios latinoamericanos sobre *metafísica*. Distingue tres grupos: el de los exégetas de teorías metafísicas de filósofos clásicos, ya sean antiguos, medievales o modernos; el de quienes proponen enfoques nuevos desde el pensar latinoamericano; el de los que intervienen en los debates universales sobre asuntos clásicos de la metafísica. La autora se centra en los del segundo grupo (Antonio Caso, Mauricio Beuchot, Carlos Astrada y Risieri Frondizi; o, en otro escenario, a Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy, Luis Villoro y Francisco Miró Quesada). Del tercero recuerda los trabajos de Mario Bunge sobre la causalidad; o los de Juan Larreta y Pablo Rychter sobre tiempo y espacio, o los de Rodríguez-Pereyra sobre universales.

*Atocha Aliseda* y *María Manzano*, dos de las más destacadas lógicas hispanohablantes, mexicana una y española la otra, han organizado su contribución al estudio de la lógica en la Iberoamérica del siglo xx, de acuerdo con la siguiente periodización: antecedentes (finales del siglo xix a 1949); fundación de los primeros grupos e instituciones (1950-1969); normalización de la docencia y desarrollos investigadores e institucionales (1970-1989), y el presente de la lógica: especialización e internacionalización, desde 1990 a la actualidad. En España, ya en la década de 1930 destaca el trabajo en lógica moderna de David García Bacca, y en el mismo país en la década de 1950

destacan dos iniciativas: el proyecto de Filosofía Científica, que reunía a filósofos (García Bacca, Miguel Sánchez-Mazas Ferlosio, Eugenio D'Ors, Xavier Zubiri), matemáticos (Julio Rey Pastor), médicos (Gregorio Marañón) y a otros profesionales; así como el inicio de un seminario de lógica que versaba sobre lógicas modales y polivalentes con sus aplicaciones, bajo la dirección de Sánchez-Mazas, a quien se considera el introductor de la lógica modal en España, y quien también organizó una colección de Cuadernos de Lógica, Epistemología e Historia de la Ciencia, además de fundar la revista *Theoria*, la cual dedica en su primera época (1952-1955) una buena parte a publicaciones de lógica. En Argentina la introducción de la lógica matemática se da a principios de los años cuarenta por medio de diversos grupos de discusión donde coincidían Gregorio Klimovsky, Rolando García y Mario Bunge para debatir sobre los fundamentos de las matemáticas, de la lógica y de la física. El primero es considerado como el introductor de la lógica moderna en Argentina y profesor de múltiples generaciones de lógicos y filósofos de la ciencia. En Perú merece mención Francisco Miró Quesada como el introductor y promotor de la disciplina. En la década de 1940 también inicia la enseñanza de la lógica matemática en el nivel universitario, y realiza un trabajo original en lógica jurídica. En la década de 1950 Manuel Sacristán Luzón regresa en 1956 a la Universidad de Barcelona tras haberse formado en Münster. En Argentina, en 1956 se funda la Agrupación Rioplatense de Lógica y Filosofía de la Ciencia, la cual tiene por objetivo reunir a académicos de Argentina y Uruguay interesados en el desarrollo de un enfoque crítico y racional en el estudio de la filosofía. En México se crea en 1955 el Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos de la UNAM, fundado por Guillermo Haro, un astrónomo, y los filósofos Samuel Ramos y Eli de Gortari, con el objetivo de integrar un grupo multidisciplinario dedicado a ampliar las comunicaciones entre la filosofía y la ciencia. En España se consolida en los años noventa la investigación en temas específicos de teoría de modelos, teoría de conjuntos, lógica algebraica, sistemas lógicos, lógicas aplicadas a la informática y a la inteligencia artificial, historia y filosofía de la lógica.

*Alfredo Marcos y Ana Rosa Pérez Ransanz* reconstruyen los estudios de la filosofía de la ciencia partiendo de la consideración de que la filosofía de la ciencia es la más joven de las disciplinas filosóficas clásicas y es una de las áreas que con mayor fuerza y fecundidad se desarrolló durante el siglo XX. Esto repercutió en Iberoamérica, donde tuvo un desarrollo sin precedentes desde mediados del siglo XX, si bien en España hubo reflexiones de interés desde principios del

mismo siglo por filósofos que no suelen ser considerados como filósofos de la ciencia, como Unamuno, Ortega y Zubiri. Los autores, ellos mismos profundos conocedores y protagonistas del desarrollo de la disciplina en sus respectivos países, España y México respectivamente, y con el apoyo de especialistas en diferentes países latinoamericanos, hacen un recuento del desarrollo de la disciplina en España, México, Argentina, Uruguay, Chile, Perú, Colombia, América Central, el Caribe, Brasil y Portugal. Los autores resaltan y muestran cómo a partir de la década de 1980 ha habido un importante intercambio entre filósofos de estos países, con lo cual se ha consolidado una comunidad iberoamericana de filósofos interesados en filosofía de la ciencia, en cuyo trabajo se ha dado una notable convergencia, así como una tendencia a conformar una comunidad científica y académica con perfiles propios, presencia internacional y rasgos comunes.

*María Cristina Di Gregori y Fernando Broncano*, autores del trabajo «La teoría del conocimiento en América Latina y España», ofrecen un panorama de lo acontecido en la teoría del conocimiento en América Latina y España durante el siglo xx. Parten de la consideración que hacía el filósofo argentino Gregorio Klimovsky de que la filosofía del conocimiento puede identificarse con la teoría del conocimiento, o gnoseología, como suele llamársele en Argentina, y reservan el concepto de «epistemología» para el análisis del conocimiento científico. Luego se concentran en el más relevante desarrollo de la teoría del conocimiento en América Latina en la obra del filósofo mexicano Luis Villoro, que de un modo excepcional generó discusiones, debates y publicaciones a partir de la primera aparición de su libro *Creer, saber, conocer* en 1982. Por otra parte, el pensamiento latinoamericano ha realizado aportaciones muy destacadas e influyentes que no descuidaron la confrontación con un antiguo y desafiante oponente: el escepticismo. Las respuestas a los ecos de Pirrón y sus allegados llegaron gracias a la pluma crítica, aguda y creativa de dos filósofos sudamericanos. Uno de ellos hispanohablante, Ezequiel de Olaso (ya desaparecido), y el otro, lusoparlante, el brasileño Oswaldo Porchat Pereira. Las propuestas de estos dos filósofos han trascendido la órbita de sus respectivos países, y siguen siendo objeto de estudio y de discusión entre distintas comunidades académicas. Sobre la teoría del conocimiento en España, los autores reconocen que no ha gozado de una larga tradición, en buena medida como resultado del franquismo y de su interés en el control ideológico. Pero a pesar de ello hubo contribuciones importantes, como las de Manuel Sacristán, Víctor Sánchez de Zavala o Miguel Ángel Quintanilla,

Manuel Garrido, Miguel Sánchez-Mazas y Jesús Mosterín. En generaciones más recientes, las de Fernando Broncano, Manuel Liz, Jesús Vega, Ángel García Rodríguez, Juan Vázquez, Jesús Zamora Bonilla y Andrés Rivadulla. El trabajo concluye con pruebas fehacientes de que en las últimas décadas del siglo xx la comunidad filosófica iberoamericana, y en particular la interesada en los problemas del conocimiento ha crecido y se ha articulado con paso seguro.

*Maite Ezcurdia* se ocupa de la presentación de la filosofía del lenguaje y de la mente en Iberoamérica. La autora señala que, si bien su presencia en Iberoamérica es muy posterior al desarrollo de la disciplina en el resto del mundo, su evolución es semejante. En la mayoría de los países iberoamericanos el estudio filosófico del lenguaje antecede al de la mente. En países como Argentina, Brasil, Chile, España y Perú, el interés por el estudio del lenguaje surge a partir de un interés por la lógica formal. En esto el desarrollo iberoamericano es semejante al caso mundial. Sin embargo, hay dos aspectos en los que se distingue. En primer lugar, en los países en los que surge la filosofía del lenguaje a partir de la lógica, el interés por la lógica va acompañado típicamente de un interés en la filosofía de la ciencia. En segundo lugar, en el caso de España el interés por el lenguaje surge en ciertas regiones a partir de un interés en la lingüística. En tercer lugar, en el caso de México la filosofía del lenguaje surge en el ámbito de la fenomenología. El primer trabajo original (esto es, no una mera traducción o exégesis de la posición de autores) en filosofía del lenguaje en Iberoamérica proviene de la tradición fenomenológica. La autora divide las épocas del desarrollo de la filosofía del lenguaje y de la mente en Iberoamérica en tres. La primera son los inicios, de 1960 a 1969. En esa época se encuentra un mínimo de autores, solo en filosofía del lenguaje. La segunda época es la de maduración (1970-1986), donde se ve un movimiento de filosofía del lenguaje hacia la filosofía de la mente de varios autores, y hay una diseminación de la filosofía del lenguaje y de la mente en diversos países. En Argentina, Brasil, España y México, hay gran actividad en estas áreas, y en Colombia, Costa Rica, Perú, Portugal y Venezuela, se comienza a trabajar en ellas. Finalmente, el periodo de consolidación (1987-2000) es cuando se expande aún más el trabajo filosófico en estas áreas dentro de los mismos países, y cuando se incrementa de forma importante el número de filósofos que trabajan sobre el lenguaje y la mente en Argentina, Brasil, Colombia, España, México y Portugal. La autora examina el origen y desarrollo de la filosofía del lenguaje y de la mente en Iberoamérica, concentrándose en la tradición analítica, aunque considera casos destacados en otras tradiciones filosóficas.

El inicio del estudio científico de la *filosofía antigua* puede datarse, en sentido estricto, a partir del último tercio del siglo XIX, con la publicación de obras como la monumental historia de E. Zeller en Alemania, la reconstrucción y recopilación de la doxografía sobre los presocráticos de H. Diels, etc. Desde entonces, el trabajo mancomunado de la filología clásica, de la edición crítica basada en nuevas colaciones de los manuscritos de los clásicos, especialmente de Platón y Aristóteles, y de la interpretación filosófica de los textos, produjo una creciente especialización en Europa occidental, primero, y en los Estados Unidos, más tarde, que llegó al ámbito iberoamericano con mucho retraso y mediante pequeños pasos. *José María Zamora Calvo* y *Marcelo D. Boeri* reconstruyen la recepción en España y América respectivamente de esa tradición y su afortunada inserción actual en la comunidad académica internacional en la materia.

Distinto es el panorama que nos ofrece *Rafael Ramón Guerrero* del redescubrimiento de la filosofía medieval en la Península a partir de las monumentales historias de M. Menéndez y Pelayo sobre las ideas estéticas y los heterodoxos españoles que tuvieron su continuidad en la obra de su discípulo, A. Bonilla y San Martín. Desde la aparición de la *Historia de la Filosofía española (desde los tiempos primitivos hasta el siglo XII)* en 1908-1911, obra de este último, el estudio de la filosofía medieval, tanto en su vertiente cristiana como en la judía e islámica, ha sido una constante tanto en España como en Portugal. En América, en cambio, *Claudia D'Amico* considera que hasta pasada la primera mitad del siglo XX no hay un claro inicio de los estudios medievalistas, sino que el interés en especial por Tomás de Aquino de la primera mitad del siglo en adelante estuvo impulsado por un neotomismo filosófico que se consideraba una filosofía viva y militante. A partir de 1960 se desprenden de esta corriente aquellos estudiosos que se concentran en el estudio científico, histórico e interpretativo de los pensadores medievales, en armonía con la expansión de esta disciplina en los centros académicos de Europa y Estados Unidos.

*José Luis Villacañas Berlanga* se ocupa de «la filosofía moderna en España». Plantea un triple abordaje. Primero sociológico, revisando el destino en España de los grandes nombres de la filosofía canónica moderna. ¿El balance? Gran interés y notable producción hasta la Guerra Civil. Silenciamiento en el primer franquismo y gran resurgir posterior. El segundo, ideológico, que se ocupa de preguntas tales como qué aportó España a la Modernidad o el difícil lugar de la ciencia en España. Finalmente, el filosófico Villacañas propone una lectura muy personal y fecunda de lo que él llama «filosofía clásica

española», centrada en lo particular, animada por marranos y conversos, y que tiene en la medicina su expresión más notable.

El segundo volumen estará dedicado a *Filosofía práctica y filosofía de la cultura* y comprende trabajos sobre filosofía de la historia, filosofía de la religión, filosofía de la cultura, filosofía y literatura, ética, filosofía política, filosofía del derecho, estética y la figura del ensayo.