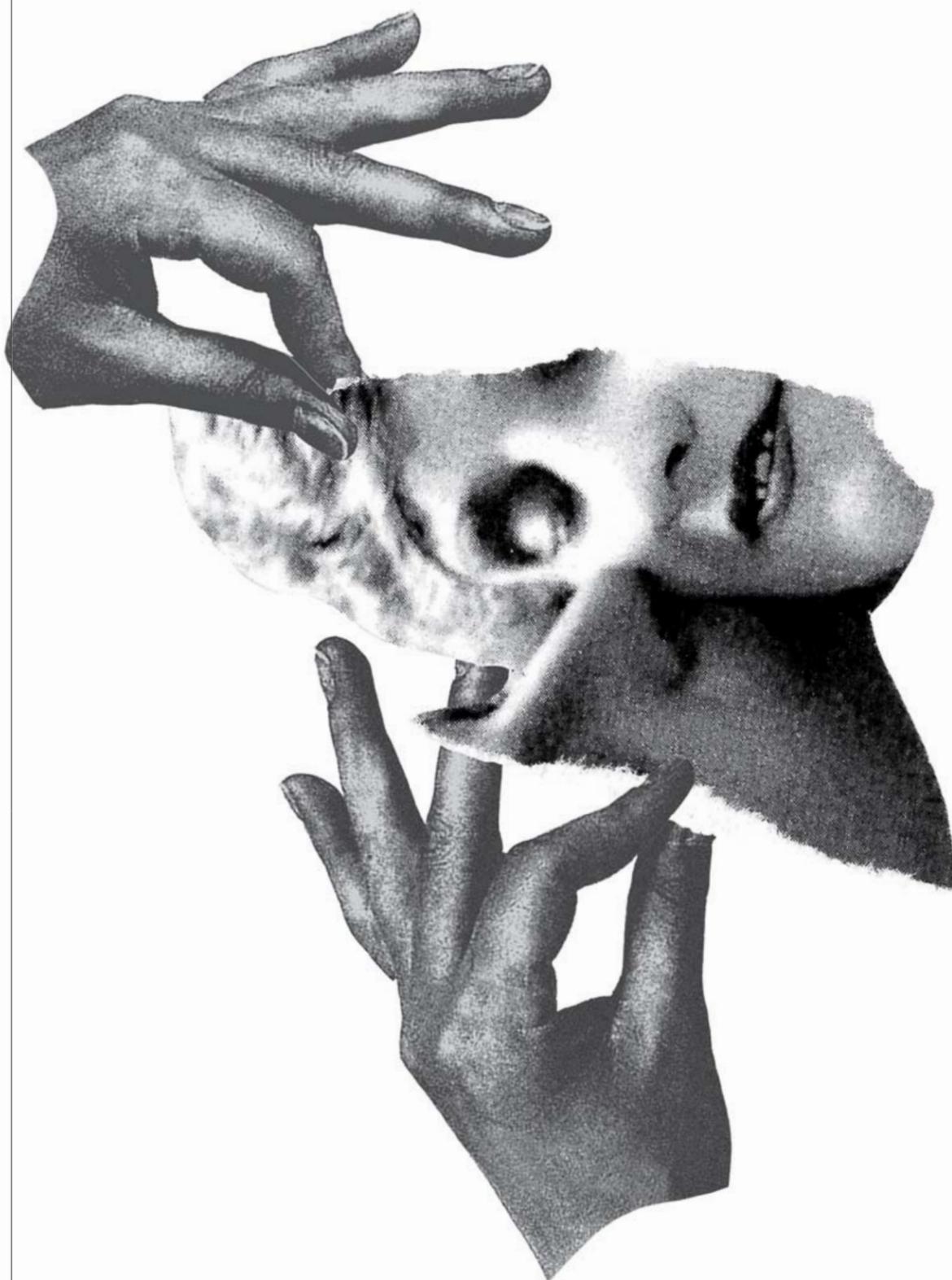


INTRODUCCIÓN

# Cien años de filosofía en Hispanoamérica (1910-2010)

La labor filosófica académica o institucional en Hispanoamérica se encuentra en buena salud, en diálogo e intercambio constantes con los profesores de las universidades del resto del mundo. El dilema de hacer una “filosofía propia” o imitar la europea ha sido superado, tales son las conclusiones principales de esta recopilación de ensayos.

MARGARITA M. VALDÉS



**L**a idea de publicar este conjunto de ensayos sobre la filosofía del último siglo en los países latinoamericanos de habla hispana surgió a raíz de la publicación en 2009 en la editorial Cátedra, en España, de un voluminoso tomo intitulado *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, que coordinamos Manuel Garrido, Nelson Orringer, Luis M. Valdés y yo. Para esa publicación invité a distinguidos profesores hispanoamericanos de filosofía a escribir sobre el desarrollo de esa disciplina en sus propios países durante el siglo XX. Los ensayos por ellos escritos se reunieron en la parte IV del libro antes mencionado, dedicada precisamente al pensamiento filosófico hispanoamericano. El resultado fue excelente. Sin embargo, el espacio asignado a esa parte en aquel volumen resultó insuficiente; algunos autores encontraron muy restringido el número de páginas del que podían disponer y, más grave aún, algunos países hispanoamericanos no se incluyeron en ese proyecto por falta de espacio. Ese hecho, junto con el desconocimiento que suele haber entre muchos de nuestros colegas, y entre muchos estudiantes de filosofía, del pasado reciente de su propia disciplina, me hicieron pensar en la conveniencia de buscar otra plataforma donde presentar, ampliar y difundir aquellos ensayos sobre la filosofía hispanoamericana en el periodo 1910-2010 en la forma de un libro independiente, más compacto y de más fácil adquisición. Agradezco a la editorial española Cátedra y al Grupo Anaya la cesión de derechos de algunos artículos aquí incluidos.

¿Por qué dedicar un libro a la filosofía *hispanoamericana*? Alguna justificación tenemos que dar de por qué este libro versa sobre la filosofía hispanoamericana y no latinoamericana, esto es, por qué no incluimos aquí la historia reciente del pensamiento filosófico de Brasil, o de la Guayana Francesa y de algunas islas francófonas caribeñas. La respuesta es doble: primero, como mencioné antes, este libro proviene de aquel otro que estaba dedicado exclusivamente al legado del pensamiento filosófico en lengua española. En segundo lugar, estoy convencida de que la comunidad de idioma es mucho más significativa para la filosofía que el hecho de compartir un mismo continente o una parte considerable de él, esto es, el idioma castellano que compartimos los países hispanoamericanos de alguna manera moldea nuestra mentalidad y nos hace formar parte de una comunidad intelectual natural que el lector podrá apreciar en los ensayos aquí reunidos. La comunidad de idioma, por otra parte, nos hace herederos de una historia intelectual muy similar en todos los países

de Hispanoamérica. En pocas palabras, el criterio que unifica los ensayos aquí recogidos pretende ser de tipo lingüístico-cultural y no meramente geográfico.

Una razón adicional por la que elegimos reducirnos a los países de habla hispana es que la publicación de este libro coincidirá aproximadamente con la celebración de 200 años de independencia política en casi todos ellos. Los países que formaron parte de las colonias españolas en América iniciaron sus movimientos de independencia ya entrado el siglo XIX, y la filosofía que se produjo en ellos se profesionalizó y empezó a tener rasgos distintivos ya iniciado el siglo XX. Eso nos hizo considerar necesario contar con un libro que permitiera comparar el desarrollo de la filosofía en los distintos países hispanoamericanos durante los últimos 100 años, es decir, desde que empezaron a publicarse en aquellos países obras originales de filosofía escritas por profesionales desde principios del siglo XX hasta principios del XXI. Varios libros se han escrito recientemente sobre el pensamiento filosófico hispano y latinoamericano,<sup>1</sup> pero ninguno de los escritos hasta ahora nos ofrece el mapa de las ideas filosóficas preponderantes en el siglo XX en cada uno de los países (o regiones) considerados por separado. Con este libro esperamos llenar ese hueco bibliográfico.

¿Cómo se entiende aquí la “filosofía hispanoamericana”? Quiero aclarar que los ensayos que conforman este libro no están centrados en cómo se constituye la identidad hispanoamericana o qué es lo distintivo o peculiar del pensamiento filosófico producido en nuestros países. Los autores han tenido toda la libertad para incluir o no en sus ensayos ese tipo de preocupación filosófica, legítima, sin lugar a duda. Pero el propósito de este libro no es referirnos especialmente a ese tipo de cuestionamientos, sino, más modestamente, registrar lo que ha ocurrido en los diferentes países hispanoamericanos a lo largo del siglo XX y principios del XXI en el campo de la filosofía, entendida como una disciplina académica. Desde luego, los ensayos aquí reunidos reflejan necesariamente la preponderancia de ciertas corrientes filosóficas en diversas épocas y de ciertas preocupaciones recurrentes en la filosofía hispanoamericana, pero ninguno de ellos deja a un lado lo que podríamos llamar la “filosofía institucional”, esto es, la que se enseña o se ha enseñado en las aulas de las universidades en los países hispanoamericanos a lo largo de los últimos 100 años y que podemos ver reflejada en las mejores publicaciones de filosofía en español en nuestro continente durante el siglo XX.

La manera más sencilla de organizar un libro sobre un tema como el que da título a éste es, desde luego, por países, y en algunos casos por regiones (el Caribe y Centroamérica). En algún momento pensé incluir artículos que versaran sobre las corrientes de pensamiento que han florecido con mayor notoriedad en Hispanoamérica durante el siglo XX y sobre sus más ilustres representantes. Sin embargo, llegué a la conclusión de que hacerlo doblaría el número de páginas de este volumen y en muchos casos resultaría repetitivo, ya que los autores de los artículos aquí recogidos, al hablar del desarrollo de la filosofía en sus propios países, se refieren necesariamente a las líneas de pensamiento más representativas e influyentes en cada uno de ellos (positivismo, fenomenología, marxismo, existencialismo, filosofía analítica, filosofía de la liberación, hermenéutica y otras).

Los textos que se recogen en este volumen, y que pretenden de alguna manera reconstruir el propio pasado intelectual, no pueden menos que reflejar las preferencias, los intereses, las valoraciones y las manías de quienes los escribieron. Eso, lejos de constituir un defecto, añade un atractivo al libro y explica la diversidad de estilos y énfasis que encontrará el lector.

Pero, preguntémonos, ¿cuál era, a principios del siglo XX, el panorama general de la filosofía en los países cuyo desarrollo se pretende describir en este volumen? En los albores del siglo XX el panorama que ofrece la filosofía en Hispanoamérica es, a grandes rasgos, el siguiente: por un lado, persisten algunos vestigios de lo que fue la filosofía traída por los conquistadores, aún enseñada en las escuelas y preferida entre los grupos conservadores hispanoamericanos, esto es, la filosofía

escolástica; por otro lado, desde la década de 1870 la atención de ciertos grupos políticos y liberales hispanoamericanos se había visto atraída por el utilitarismo de John Stuart Mill, el evolucionismo de Herbert Spencer y, muy especialmente, el positivismo francés de Auguste Comte. Esta última doctrina había llegado a tierras americanas por medio de numerosos políticos y hombres de letras que viajaron a Francia en el último tercio del siglo XIX y quedaron deslumbrados por esa filosofía laica, científica, que se nutría de la doctrina evolucionista, creía firmemente en el progreso y tomaba la experiencia como el tribunal último para evaluar las ideas sobre el ser humano, la historia y la sociedad. El positivismo se oponía a todo tipo de especulación teológica y metafísica, y se presentaba a sí mismo como una reflexión de tipo científico. La filosofía de Comte asumía, como antes la de Francis Bacon y la de los enciclopedistas franceses, que las únicas guías válidas para construir el orden social son la razón y los conocimientos que nos aporta la ciencia. Sin embargo, a diferencia de los enciclopedistas franceses, y a pesar de su admiración por la ciencia y el progreso, la intención de reforma social que Auguste Comte tenía en mente era más bien de tipo conservador y contrario a las revoluciones. Lo primero que había que hacer era establecer el orden social sin sobresaltos, y sólo entonces los ciudadanos podrían aspirar a la libertad, la cual, por su parte, se debería considerar exclusivamente como instrumento para el progreso de las naciones. El positivismo terminó por imponerse en los medios científicos e intelectuales hispanoamericanos para convertirse en la ideología dominante

**Los textos que se  
recogen en este volumen,  
y que pretenden de alguna  
manera reconstruir el propio  
pasado intelectual, no pueden  
menos que reflejar las  
preferencias, los intereses,  
las valoraciones y las manías  
de quienes los escribieron. Eso,  
lejos de constituir un defecto,  
añade un atractivo al libro  
y explica la diversidad  
de estilos y énfasis que  
encontrará el lector.**

en casi todos los medios políticos y educativos al inicio del siglo XX. Como atinadamente señala Augusto Salazar Bondy, no es casual que la doctrina positivista haya sido prohijada por las clases dirigentes de la América hispánica en el periodo del establecimiento del capitalismo financiero internacional y que su consolidación coincida en los países hispanoamericanos con la emergencia de una burguesía urbana que, si bien creía en el progreso, poco quería saber de cambios revolucionarios. Al comenzar el siglo XX, quienes abrazaban ideas revolucionarias eran tildados de anarquistas. La clase en el poder estaba convencida de que el progreso positivo, como lo dijo Spencer, había de alcanzarse mediante la *evolución*, no la revolución.

A pesar del espíritu conservador que caracterizó a los positivistas a principios del siglo XX, es en el seno de esta corriente de pensamiento donde se fraguan la crítica y la posterior superación de ésta. Algunos de los más destacados positivistas son los primeros en criticar sus anteriores convicciones, así como en buscar en el mercado filosófico de la época nuevas ideas y teorías alejadas de los errores de la doctrina positivista, que propusieran modos de ver el mundo, más acordes con los cambios sociales necesarios en Hispanoamérica. Muchos de los críticos del positivismo decimonónico fueron, además, grandes educadores empeñados en llevar a cabo una revolución educativa y en construir un ambicioso movimiento filosófico en las universidades hispanoamericanas.

La generación que emprende el ataque contra el positivismo e impulsa la enseñanza de otras ideas

filosóficas en las universidades se conoce con el nombre de los *fundadores*. Entre ellos se encuentran José Vasconcelos y Antonio Caso en México, Alejandro Korn en Argentina, Carlos Vaz Ferreira en Uruguay, Enrique Molina en Chile y Alejandro Deusta en Perú. Al movimiento que éstos inician en la década de 1920 se unen diversos intelectuales en otros campos de la cultura, como el dominicano Pedro Henríquez Ureña y el mexicano Alfonso Reyes. París era en aquel entonces el centro cultural y filosófico más importante del mundo, y es ahí adonde vuelven la mirada los intelectuales hispanoamericanos que quieren superar el positivismo y propugnar un pensamiento filosófico nuevo. Los animan algunas actitudes comunes: un decidido antimaterialismo, un anticientificismo, una predilección por los conceptos dinámicos frente a las categorías estáticas, una preferencia por la intuición como fuente de conocimiento frente a la razón lógica y una mayor tolerancia hacia las disquisiciones metafísicas. Como señala Leopoldo Zea: “a una filosofía que había buscado un orden inmutable, se le opuso una filosofía dinámica que predicaba el cambio de todo”. El vitalismo de Henri Bergson responde a los ideales de estos intelectuales e inspira muchos de los escritos de los *fundadores*. La materia se ve como lo perecedero, “es un movimiento de descenso, de caída”, según escribe José Vasconcelos; en cambio, “la vida es un movimiento contrario al descenso; un impulso que tiende a desprenderse del dominio de las leyes naturales” (*idem*). La vida, según Vasconcelos, encierra la esencia de la libertad, que no es otra cosa que el no estar sometido a las leyes naturales. Émile Boutroux, Benedetto Croce y, sobre todo, Henri Bergson, van a ser las fuentes en las que abreen los *fundadores*.

A principios de la década de 1920, diversos intelectuales hispanoamericanos cobraron conciencia de que Hispanoamérica había vivido desde la época de la Conquista un colonialismo cultural inaceptable. Con los ojos permanentemente vueltos hacia Europa, habían cultivado durante siglos una filosofía prestada, la cual había impedido el desarrollo de una genuina filosofía “criolla” que partiera de reflexionar sobre los problemas de Hispanoamérica y su historia, y que de alguna manera se engarzara con las tradiciones culturales propias. La preocupación por encontrar la propia identidad cultural se encuentra en la base de muchas reflexiones y obras producidas entre las décadas de 1920 y 1950.

En la década de 1920 el marxismo hace su entrada en el escenario hispanoamericano: se cultiva tanto entre activistas sociales como entre algunos filósofos académicos. El arraigo del marxismo en el contexto hispanoamericano se explica, en parte, por los graves problemas sociales que la región vive desde la época de la Conquista, de los cuales empieza a ser claramente consciente en la primera mitad del siglo XX. Sin embargo, como bien señala Augusto Salazar Bondy, por más que el marxismo haya tenido una considerable influencia en la vida política de los países latinoamericanos en la primera mitad del siglo XX y aunque, indudablemente, haya habido en ese periodo distinguidas figuras académicas marxistas, no fue ésa la filosofía más importante en las universidades, excepto, mucho más tarde, en las universidades cubanas, donde a partir de la década de 1960 se convierte en la filosofía oficial. En la década de 1930 hay grandes pensadores influidos claramente por el marxismo, como José Carlos Mariátegui en Perú y, en México, los impulsores del socialismo en el movimiento surgido de la Revolución mexicana: Vicente Lombardo Toledano y Francisco Mújica; sin embargo, sus ideas fueron más debatidas en el terreno de la acción política que en las aulas universitarias.

Otras notables influencias en el medio filosófico académico hispanoamericano entre 1930 y 1960 fueron la fenomenología de Edmund Husserl, con sus correspondientes derivaciones axiológicas y ontológicas, y la filosofía existencialista de Martin Heidegger. Dos factores explican el auge de estas doctrinas filosóficas. Primero, la expansión política y económica de Alemania en las décadas de 1930 y 1940 contribuye indudablemente a la difusión internacional de las ideas filosóficas alemanas. Segundo, la llegada a Hispanoamérica al término de la Guerra Civil española, a finales de los años 1930, de eminentes filósofos españoles concedores del pensamiento de Husserl y de Heidegger, quienes contribuyeron desde la cátedra a la revitalización de la fenomenología y al estudio

1 Véanse, entre otros, Gracia y Millán-Zaibert, 2004; Nuccetelli y Seay, 2004; Beorlegui, 2006; Dussel, Mendieta y Bohórquez, 2009, y Nuccetelli, Schutte y Bueno, 2009.

y la difusión del existencialismo heideggeriano.<sup>2</sup> La fenomenología se convierte en la metodología que adoptan muchos filósofos hispanoamericanos interesados en hacer una filosofía original; se intenta hacer descripciones fenomenológicas de algunas manifestaciones típicamente hispanoamericanas —como “el relajo” en México o el complejo de inferioridad de los mestizos—, o sobre la manera de ser, o el ser, de los argentinos, peruanos o mexicanos. Cabe observar que algunos filósofos hispanoamericanos encontraron en la filosofía de la “circunstancia” de Ortega y Gasset una validación de este tipo de quehacer filosófico. La fenomenología y el heideggerianismo fueron corrientes dominantes en las décadas de 1950 y 1960, y siguen cultivándose hasta la fecha en algunos grupos de filósofos hispanoamericanos.

Con la llegada a Hispanoamérica de los filósofos del exilio español, se difunde el historicismo de José Ortega y Gasset, así como las ideas de Wilhelm Dilthey en las que aquél se había inspirado. Tras la derrota de la Segunda República Española, en 1939, llegan a tierras mexicanas varios ilustres discípulos de Ortega y Gasset miembros de la Escuela de Madrid, como José Gaos, Luis Recaséns Siches y María Zambrano. Éstos, junto con otros filósofos exilados procedentes de Barcelona, como Jaume Serra Hunter, Joaquín Xirau y Eduardo Nicol, dieron un impulso colosal al desarrollo de la filosofía mexicana y contribuyeron grandemente al proceso de profesionalización de esta disciplina. Ortega y Gasset y Manuel García Morente pasaron algunos años en Argentina; Juan David García Bacca se exilió primero en México y luego emigró a Venezuela; José Ferrater Mora enseñó en Cuba y Chile, antes de establecerse en los Estados Unidos. La influencia de todos estos pensadores españoles en el desarrollo de la filosofía hispanoamericana en el siglo XX no puede exagerarse.

Al término de la segunda Guerra Mundial, las ideas de los existencialistas franceses, especialmente las de Jean-Paul Sartre, Albert Camus y Gabriel Marcel, ocupan también un lugar importante en el panorama filosófico hispanoamericano. Entre los temas centrales del existencialismo están la cuestión de la autenticidad, la idea del intelectual comprometido, la libertad y la muerte; éstos influyeron notablemente en la elección de temas sobre los que muchos filósofos hispanoamericanos escribieron a finales de los años 1940. El hecho de que Jean-Paul Sartre haya elegido la literatura más que la filosofía estricta para expresar algunas de sus ideas filosóficas ayudó, además, a que sus doctrinas penetraran en sectores amplios de la sociedad hispanoamericana.

Desde el siglo XIX ha existido entre los filósofos hispanoamericanos una preocupación por encontrar una manera diferente, “auténtica”,<sup>3</sup> de hacer filosofía, esto es, que no imite simplemente la filosofía europea ni tome sus temas como único punto de referencia, sino que sea un tipo de reflexión original sobre los problemas y las peculiaridades de la realidad hispanoamericana. Muchos se han preguntado si esto es siquiera posible, pues si se tiene en cuenta que en la América precolombina no existió la reflexión propiamente filosófica y que la filosofía fue un producto cultural europeo trasplantado a la América hispánica durante la Colonia, resulta razonable pensar que sea difícil, si no imposible, hallar una forma de hacer filosofía diferente de la europea. Sin embargo, algunos pensadores, como José Vasconcelos en México y Alejandro Korn en Argentina, defendieron la idea de que sí es posible hacer una filosofía original latinoamericana. Vasconcelos creía que Europa estaba agotada y que los latinoamericanos nos hallábamos en una situación privilegiada para continuar el camino iniciado por los filósofos europeos, y Korn consideraba que la mentalidad latinoamericana no era tan abstracta como la europea y, por lo tanto, se interesaba en asuntos más concretos como la identidad cultural o la realidad social propia.

La cuestión de si es o no posible hacer una filosofía latinoamericana realmente original se halla en la base del debate entre quienes se denominan *latinoamericanistas* y quienes se consideran *universalistas*. Para los primeros, la tarea primordial

de los filósofos hispanoamericanos es liberarse del “imperialismo filosófico” europeo y anglosajón e iniciar un nuevo modo de filosofar sobre temas propios; para los segundos, la labor del filósofo hispanoamericano no es diferente de la del filósofo francés, inglés o ruso, pues se trata de contribuir a la discusión de problemas filosóficos que definen las comunidades filosóficas más importantes del mundo, las cuales, por cierto, tenemos que reconocer, no han solido ubicarse en Hispanoamérica. El debate entre latinoamericanismo y universalismo aún no ha terminado.<sup>4</sup>

En la década de 1950 empieza a sentirse en Hispanoamérica la influencia tanto del positivismo lógico del Círculo de Viena como de la lógica matemática que había florecido de manera espectacular en Europa y los Estados Unidos durante la primera mitad del siglo e imperaba en los grandes centros filosóficos internacionales. Tanto en Argentina como en México, esta influencia, al igual que el descubrimiento de la producción filosófica del mundo anglosajón de la posguerra, se encuentran en el origen de una importante corriente filosófica que ha dado excelentes frutos en Hispanoamérica: la filosofía analítica.<sup>5</sup> Esta corriente de pensamiento florece especialmente en esos dos países, pero no deja de tener destacados representantes en Perú, Venezuela, Colombia, Chile, Uruguay y Costa Rica. La filosofía analítica ha contribuido, entre otras cosas, a la profesionalización y la internacionalización de la filosofía hispanoamericana. En efecto, para muchos la filosofía ha dejado de ser un medio para expresar las propias convicciones sociales y políticas o para hacer reflexiones histórico-antropológicas o para realizar especulaciones metafísicas y publicarlas, preferentemente, en alguna revista local. El filósofo analítico procura, en general, estar al tanto de las principales discusiones filosóficas que se llevan a cabo en los más importantes centros de investigación y publicar el resultado de sus reflexiones en revistas de circulación internacional. La influencia de la filosofía analítica se deja ver en el hecho de que nadie admite ya en las principales universidades hispanoamericanas que se pueda prescindir del conocimiento de la lógica moderna en una buena formación filosófica, y todos concuerdan en que la discusión filosófica tiene que conducirse mediante argumentos razonablemente evaluables. La filosofía analítica se ubica decididamente del lado del universalismo.

Por último, cabe mencionar que también en Hispanoamérica han florecido, a finales del siglo XX, algunas formas relativizantes de pensamiento. Filosofías “autófagas”, como las llama Jacques Bouveresse, que aparentemente se autorrefutan, como el posmodernismo o el multiculturalismo relativista, no han faltado en tierras hispanoamericanas. El pensamiento feminista ha dado algunos interesantes frutos, aunque tal vez más en el campo de la antropología y la sociología que en el de la filosofía propiamente dicha. En las últimas décadas del siglo XX se ha podido observar igualmente que algunos grupos de filósofos hispanoamericanos se inspiran en la hermenéutica de Georg Gadamer o Paul Ricœur para abordar temas relacionados con la llamada “crisis posmoderna”. En el terreno de la filosofía moral se advierte un interés creciente por abordar problemas de práctica moral más que de teoría moral, y por examinar conjuntamente con especialistas de otras disciplinas los problemas morales que surgen a partir del enorme progreso logrado en el siglo XX por las llamadas “ciencias de la vida”; en otras palabras, asistimos a un creciente interés por la investigación en temas de bioética. Hay que mencionar también el auge de una corriente de pensamiento cristiano conocida como “teología de la liberación”, la cual, luego de nacer en Brasil durante la segunda mitad del siglo XX, se ha esparcido por todos los países de habla hispana en el continente americano. La lacerante pobreza, la extrema desigualdad económica y social, la marginación y la exclusión de los más pobres, situaciones imperantes en nuestro continente, son, tal vez, la mejor explicación y justificación de este movimiento intelectual.

Por último, no puedo dejar de mencionar el acercamiento a la ciencia empírica que hemos observado en años recientes en ciertas áreas de la investigación filosófica, especialmente en la filo-

sófia de la mente, la epistemología y la filosofía del lenguaje. Estas disciplinas se han visto fuertemente influenciadas o nutridas por diversos resultados procedentes de las llamadas ciencias cognitivas, las cuales, como es bien sabido, han tomado entre sus temas muchos de los que tradicionalmente estaban reservados a la filosofía.

En resumen, podemos decir que la filosofía en Hispanoamérica al iniciarse el siglo XXI se encuentra con buena salud. Por una parte, no dejan de hacerse reflexiones originales sobre la peculiaridad del pensamiento producido en estas latitudes, donde las mezclas culturales y los problemas sociales muy concretos han influido, sin duda, en la mentalidad hispanoamericana; por otra parte, el acercamiento cada vez mayor que los medios de comunicación han hecho posible entre los filósofos profesionales hispanoamericanos y los grandes centros filosóficos internacionales han permitido también un desarrollo considerable de la filosofía “universal” en nuestras tierras. El dilema que se planteó en la década de 1960 entre hacer una filosofía latinoamericanista o una filosofía universalista parece haber quedado atrás, pues se ha respondido en la práctica: ambas formas de hacer filosofía pueden convivir y florecer.

Quiero expresar mi enorme agradecimiento a todos y cada uno de los colaboradores de este volumen: Juan José Botero, Nora Stigol, Guillermo Hurtado, Eduardo Fermandois, Pablo Quintanilla, Fernando Tinajero, Omar Astorga, Yamandú Acosta, Miguel Andreoli, Gerardo Mora-Burgos, Samuel Arriarán y Pablo Guadarrama González; sin su esfuerzo y compromiso indiscutible, la realización de este libro hubiera sido literalmente imposible. Quiero reiterar también mi agradecimiento al Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM por su apoyo a lo largo del desarrollo de este proyecto, al Departamento de Publicaciones del propio instituto y muy especialmente a Leonardo Castillo Medina, quien realizó una impecable corrección de estilo de todos los capítulos y una minuciosa investigación bibliográfica que permitió completar muchas de las referencias bibliográficas mencionadas en los textos que componen este volumen. Muchas gracias a todos. •



#### Nota:

Por un lamentable error en la impresión de *Cien años de filosofía en Hispanoamérica (1910-2010)* se consigna información incorrecta en la primera solapa, donde aparece la semblanza de la doctora Margarita M. Valdés. La semblanza correcta debe decir:

Margarita M. Valdés es doctora en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Realizó estudios de doctorado en la Universidad de la Sorbona (París I) y en la Escuela Práctica de Altos Estudios de París. Ha sido profesora invitada de la Universidad Complutense de Madrid y ha realizado estancias de investigación en las universidades de Barcelona y de Oxford. Coordinó, con Manuel Garrido, Nelson Orringer y Luis M. Valdés Villanueva, *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX* (2009). Ha sido investigadora del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM y profesora de filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad durante más de cuatro décadas. Actualmente aún colabora de manera externa con el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.

2 Una exposición rigurosa de las ideas de los filósofos del exilio español se puede encontrar en Zirión, 2003, en especial en el cap. II. Véanse también Garrido, Orringer, Valdés y Valdés, 2009, caps. 22-27; Abellán, 1982a y 1982b, así como Caudet, 2007.

3 Un ejemplo claro de esta preocupación se encuentra ya en el siglo XIX, en Juan Bautista Alberdi, en Argentina. Véase, por ejemplo, Alberdi, 1842.

4 Sobre este tema, véanse Salazar Bondy, 1968, cap. 2; Gaos, 1998, y Miró Quesada, 1998.

5 Véanse Salmerón, 1991, y Gracia, Rabossi, Villanueva y Dascal, 1985.