

La visión de Carmen Rovira sobre la filosofía mexicana¹

Ambrosio Velasco Gómez

Introducción

El exilio republicano español en México se caracteriza por su gran diversidad en muchos aspectos: profesional, cultural, ideológico, político, generacional, regional, etcétera. Respecto a las generaciones se pueden distinguir claramente entre las personas que llegaron a México ya formadas con un amplio prestigio, y continuaron en el exilio su brillante trayectoria, y niñas, niños y jóvenes que vivieron dramáticamente la Guerra civil y encontraron en México el ambiente propicio para su formación y desarrollo personal e intelectual. Entre los filósofos mayores destacan figuras como José Gaos, Joaquín Xirau, José M. Gallegos Rocaful, María Zambrano, Jaime Serra Puche, Eduardo Nicol, todos ellos con diferentes orientaciones filosóficas. En la generación más joven descollan Adolfo Sánchez Vázquez, Ramón Xirau, Carmen Rovira, Federico Álvarez, también con diversos intereses filosóficos. Los filósofos mayores de la República española habían destacado en diferentes temáticas de la filosofía en España antes de su exilio, pero ninguno de ellos cultivó antes de venir a México la filosofía iberoamericana y menos aún la mexicana. El más reconocido de todos ellos, José Gaos, quien había sido rector de la Universidad de Madrid, tenía una orientación marcadamente europeizante, particularmente hacia la fenomenología heideggeriana promovida por Ortega y Gasset, figura principal de la filosofía y la cultura españolas en los años treinta, que cuestionó a la Segunda República Española.

Fue en tierras mexicanas donde algunos de los filósofos del exilio republicano español descubrieron la existencia de una centenaria tradición humanista

¹ Este trabajo se elaboró en el marco del proyecto PAPIIT IN402216, "Nación, democracia y diversidad cultural".

y republicana común a España, a México y en general a toda Hispanoamérica. Al respecto señala el historiador exiliado Juan Antonio Ortega y Medina:

[...] la presencia de Gaos en México le sirvió a éste para comprender que la lucha del hombre hispanoamericano por la libertad y por la emancipación política era la misma que la España liberal habría estado sosteniendo desde tiempo atrás, aunque sin éxito, por independizarse de sí misma. España era según él, la única nación del mundo hispánico que “del común pasado imperial quedaba por hacerse independiente, no sólo espiritual, sino políticamente”.²

Las últimas dos líneas de la cita anterior corresponden a un texto de Gaos sobre el pensamiento en lengua española, tema que constituyó una de sus principales preocupaciones intelectuales durante el resto de su vida en el exilio. Desde los primeros años de su exilio en México, Gaos toma conciencia de que el pensamiento filosófico hispanoamericano, si bien tuvo su origen en España, había logrado mayor desarrollo, persistencia y relevancia política en América. Este descubrimiento llevó a Gaos a sentirse un transterrado, más que un desterrado, y a dedicar la mayor parte de su trabajo académico al estudio de la filosofía mexicana y, en general, a la filosofía hispanoamericana.

A la llegada de los filósofos republicanos, había en México un incipiente estudio de la historia de la filosofía mexicana, especialmente con Samuel Ramos en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, y su trabajo influyó en el interés de Gaos de enfocar sus seminarios sobre nuestro pensamiento filosófico. En estos seminarios se formaron una destacada generación de filósofos y filósofas entre los que figuran Luis Villoro, Leopoldo Zea, Adolfo Sánchez Vázquez, Ricardo Guerra, Fernando Salmerón, Joaquín Sánchez Macgregor, Fausto Vega, Vera Yamuni, Carmen Rovira, entre otros. Algunos de ellos, más influidos por Ramos que por Gaos, formaron hacia 1950 el grupo Hiperión³ dedicado a estudiar la filosofía del y lo mexicano.

Los seminarios de José Gaos en la Facultad de Filosofía y Letras constituyeron un momento de esplendor de la historia de la filosofía mexicana y en general iberoamericana, pero en la década de los sesenta el estudio de la filosofía mexicana empezó a decaer, en parte por la creciente hegemonía de la filosofía analítica, como señala Álvaro Matute:

² Juan A. Ortega y Medina, “Historia”, en vv aa, *El exilio español en México. 1939-1982*. México, FCE/Salvat, 1982, pp. 238-239.

³ Véase la antología de textos editada por Guillermo Hurtado, *El grupo Hiperión*. México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 2006.

Durante los años en que México tuvo el privilegio de recibir el magisterio del doctor José Gaos, la historia de las ideas fue uno de los campos de especialización del saber histórico y filosófico que rindieron frutos excelentes. Esto empezó a ocurrir en los años cuarenta y se fue extinguiendo hacia el final de los sesenta, justamente cuando se apagó la fecunda vida del gran maestro transterrado. Ya para entonces la filosofía analítica había comenzado a captar la atención de los más jóvenes filósofos [...] ⁴

Con el paso del tiempo, la mayoría de los jóvenes formados en los seminarios de Gaos adoptaron otras líneas de investigación filosófica. Sólo algunos, como Leopoldo Zea y Carmen Rovira, persistieron en el estudio de la filosofía mexicana y gracias a ello su estudio no desapareció por completo.

El gran aprecio de Gaos a su alumna Carmen Rovira se evidencia en la correspondencia de Gaos y Alfonso Reyes. Junto con Fernando Salmerón y Leopoldo Zea es la alumna que más menciona Gaos en dicha correspondencia. Mientras realizaba bajo la dirección de José Gaos su tesis doctoral, Carmen Rovira se casó y dio a luz a su primer hijo. Gaos no concebía que Carmen Rovira podría ser al mismo tiempo madre y filósofa, como lo expresa en una carta que le envía a Alfonso Reyes en noviembre de 1957: “Me hace temer que si no lo fue el matrimonio, sea la maternidad un obstáculo serio para la regular prosecución de su carrera profesional”. ⁵ Al paso de algunos lustros, Carmen Rovira refutó la prejuiciosa hipótesis gaosiana, pues continuó como profesora de filosofía de la Escuela Nacional Preparatoria y después se convirtió en profesora de carrera en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, siempre dedicada a la investigación y enseñanza de la filosofía mexicana, dedicación abnegada, pues su orientación filosófica no contó con los necesarios apoyos institucionales en un ambiente de poco aprecio a la filosofía mexicana. No obstante, Carmen Rovira ha proseguido con entusiasmo y rigor el estudio de la filosofía mexicana e iberoamericana durante más de medio siglo, generando una vasta obra de rescate, valoración, exégesis, enseñanza y difusión del desarrollo histórico del pensamiento filosófico mexicano a lo largo de cinco siglos.

El presente trabajo tiene el propósito de analizar las principales contribuciones de Carmen Rovira al estudio de la filosofía mexicana, tanto en sus aspectos metodológicos como en el rescate e interpretación de las figuras y obras más importantes de la filosofía mexicana desde el siglo XVI hasta el siglo XX.

⁴ Álvaro Matute, “Prólogo”, en María del Carmen Rovira, coord., *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*. México, UNAM, 2017, p. 11.

⁵ Alberto Enríquez Perea, comp., *Itinerarios filosóficos. Correspondencia de José Gaos y Alfonso Reyes 1939-1959*. México, El Colegio de México, 1999, p. 186.

La perspectiva de Carmen Rovira en la historia de la filosofía mexicana

Carmen Rovira se da cuenta desde su licenciatura que el estudio de la filosofía mexicana se debe de realizar en el contexto de la filosofía iberoamericana que necesariamente incluye a la filosofía en lengua portuguesa, a la cual no habían prestado atención sus maestros ni colegas. Por ello, su primera investigación que dio origen a su tesis de maestría dirigida por Gaos, y después a su primer libro, es precisamente sobre los eclécticos portugueses y su influencia en México y otros países latinoamericanos. Al respecto, Gaos le comenta a Alfonso Reyes: “El tema se presenta como formidable [...] Si Carmen Rovira tiene suerte de encontrar el material que necesita [...] su tesis puede ser un libro de veras importante”.⁶ Desde entonces Carmen Rovira ha desarrollado una perspectiva interpretativa que si bien se originó en sus estudios con José Gaos, ciertamente la ha enriquecido, ampliado y mejorado en varios aspectos.

La primera premisa metodológica de Carmen Rovira es estudiar los textos originales de los autores y no limitarse a historias o estudios monográficos sobre ellos. El seguimiento de esta primera regla metodológica ha llevado a Carmen Rovira a realizar una enorme y muy valiosa labor de búsqueda, descubrimiento, rescate, traducción y edición de textos filosóficos originales de autores mexicanos.

El segundo principio hermenéutico de la investigación de Carmen Rovira es interpretar a los textos en sus contextos culturales, sociales y políticos originales. El estudio del contexto es importante porque la doctora Rovira asume como premisa básica que el pensamiento filosófico surge y se desarrolla en relación estrecha con la problemática social, política y cultural del momento y busca no sólo comprender esa realidad, sino también intervenir en ella. Por esta razón, en concordancia con su profesor José Gaos, Carmen Rovira considera que las ideas filosóficas son acciones que buscan incidir en la realidad en la que surgen. Este principio hermenéutico se adelanta a la Escuela de Cambridge, impulsada por John Dunn, Quentin Skinner y John Pocock a quienes se les considera fundadores de la nueva historia intelectual que se ha convertido en un enfoque predominante en las últimas décadas.⁷ Desafortunadamente, son poco reconocidas las innovadoras propuestas de Gaos y su escuela, en la que han destacado las figuras de Luis Villoro, Leopoldo Zea y, desde luego, Carmen Rovira.

⁶ *Ibid.*, p. 180.

⁷ Cf. Ambrosio Velasco Gómez, *Teoría política: filosofía e historia. ¿Anacrónicos o anticuarios?* México, UNAM, 1995 y A. Velasco Gómez, coord., *El resurgimiento de la filosofía política en el siglo XX*. México, UNAM, 2000.

El tercer principio interpretativo de Carmen Rovira es una aportación original, pues no la considera explícitamente José Gaos. Se refiere a la necesidad de estudiar a los autores en espacios discursivos dinámicos en los que se pueden distinguir temas, escuelas, problemas, posiciones y discusiones específicas. En estos espacios discursivos se busca analizar el pensamiento filosófico en toda su intensidad vital, atendiendo tanto a los argumentos racionales como a los presupuestos y consecuencias ideológicas.

Durante sesenta años, a partir de estos lineamientos metodológicos, Carmen Rovira ha desarrollado una de las obras más amplias sobre la historia de la filosofía mexicana desde el siglo XVI hasta el XX. Esta vasta obra puede dividirse en cuatro ámbitos:

- a) La recuperación, traducción y edición de obras fundamentales de la filosofía mexicana, tanto colonial como del México independiente, para conformar un corpus de la filosofía mexicana a través de los siglos.
- b) La interpretación de la filosofía ibérica (portuguesa y española) y su influencia en México y otros países de Latinoamérica.
- c) La interpretación de la filosofía mexicana de la época colonial.
- d) La interpretación de la filosofía del México independiente, siglos XIX y XX.

A continuación se analizarán cada uno de estos ámbitos, siguiendo un orden temático e histórico que no siempre se corresponde con la cronología de las obras de Carmen Rovira. Primero se destacará su labor para la formación de un corpus de la filosofía mexicana, labor que ha realizado durante toda su vida. Después analizaremos sus estudios de filosofía ibérica y su influencia en América, tanto portuguesa como española. Después nos enfocaremos a sus investigaciones sobre filosofía mexicana de la Conquista, la época colonial y la Independencia, temas a los cuales más tiempo ha dedicado en las últimas décadas. Finalmente trataremos sobre sus contribuciones a la filosofía del México independiente, siglos XIX y XX. Para el análisis de estas diferentes etapas nos centraremos principalmente en sus libros, pues estos representan sus resultados más logrados, reelaboran resultados parciales, varios de ellos publicados en artículos y son resultado de muchos años de trabajo de investigación y docencia.

Formación de un corpus de la filosofía mexicana

Como se señaló anteriormente, el primer principio metodológico de Carmen Rovira es estudiar los textos originales de los autores y no limitarse a historias o estudios monográficos sobre ellos. Este principio ha llevado a Carmen Ro-

vira a realizar una enorme y muy valiosa labor de búsqueda, descubrimiento, rescate, traducción y edición de textos filosóficos originales de autores mexicanos. En esta tarea destaca especialmente la antología, en tres voluminosos tomos, *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y principios del XX*, publicada por primera vez en 1998 y recientemente en una segunda edición corregida y aumentada que contiene más de cien textos originales de sesenta y ocho filósofos mexicanos. Los textos de cada autor los precede un comentario introductorio a la vida y pensamiento del autor. La antología está organizada de acuerdo a la categoría interpretativa y analítica de discurso propuesta por la doctora Rovira, que articula las obras de los autores en función de temas, corrientes y controversias. La extensa antología integra los discursos en torno a la Independencia (antes, durante y después); el discurso liberal y conservador; el discurso positivista y antipositivista; el escolástico; el cosmológico; el lógico epistemológico; el relativo al derecho, y, finalmente, el que se desarrolla antes y después de la Revolución de 1910 sobre temas como anarquismo, socialismo, humanismo.⁸

En el prefacio del primer tomo, Carmen Rovira señala que la filosofía mexicana, a diferencia de la europea, no se presenta por lo común en tratados y sistemas abstractos, sino más bien en ensayos, discursos, artículos periodísticos, disertaciones dirigidos a un público amplio y no sólo a especialistas, con el fin de proponer soluciones a los problemas más importantes de las circunstancias históricas del momento. Pero este carácter asistemático e “inmanente” en términos gaosianos de la filosofía mexicana no le resta ningún valor frente a las filosofías sistemáticas, abstractas de otras latitudes que han pretendido excluir a la filosofía mexicana y en general a la filosofía iberoamericana. Por ello, Carmen Rovira nos recuerda la categórica afirmación de su profesor Gaos: “De la historia de la filosofía forman parte de hecho y de derecho las filosofías ametafísicas, asistemáticas [...] hay que fijarse también en éstas en la historia de la filosofía en su integridad no mutilada. Y la conclusión no podría negar al pensamiento hispanoamericano el nombre de filosofía”.⁹

Congruente con esta importante observación sobre la peculiaridad de la filosofía mexicana, Carmen Rovira nos advierte que en los textos de la antología “el lector no encontrará en ellos una sistematización formal filosóficamente hablando, muy al contrario son producto la mayoría de las veces de una ur-

⁸ Tomo I: Discurso proindependentista, independentista y postindependentista; Discurso liberal y discurso positivista. Tomo II: Discurso cosmológico y discurso escolástico. Tomo III: Discurso lógico-epistemológico, discurso de filosofía del derecho, discurso anarquista; discurso filosófico contemporáneo. Está por salir un cuarto volumen que rescata otros autores y discursos del siglo XIX.

⁹ José Gaos, *apud* M. del C. Rovira, *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*. México, UNAM, 2017, t. 1, p. 14.

gencia vital que responde a las circunstancias sociales, políticas, religiosas y culturales de la época”.¹⁰

Lo distintivo de esta época es precisamente la conformación de un México independiente, con todas sus dificultades, ideales, luchas, logros y fracasos. Los autores y textos seleccionados en los distintos “discursos” expresan los anhelos, y confrontaciones por una nueva nación, una nueva sociedad, un nuevo Estado, un nuevo México en construcción durante el siglo XIX y primeros años del XX. Este periodo abarca los tres momentos fundamentales de nuestra historia nacional: Independencia, Reforma y Revolución.

El primer tomo de la antología de 521 páginas abarca los discursos previos a la Independencia (Gorriño, Villa Urrutia, Talamantes, Azcárate, Primo de Verdad), durante la Independencia (Hidalgo) y postindependentistas (Severo Maldonado); el discurso liberal (Mora Zavala, Ramírez y Vigil) y el discurso positivista (Barreda, Sierra, Aragón, Monterrola). El segundo tomo de 496 páginas incluye los discursos escolásticos y cosmológicos en los que se integran a autores poco conocidos como Agustín de la Rosa, Agustín Rivera, Rafael Abogado, entre otros escolásticos, y a Adorno, Bárcena, Sotomayor, Hernández en el discurso cosmológico. El tercer volumen es el más extenso con más de 800 páginas y abarca el discurso lógico epistemológico, en el que se incluyen autores anteriores a la Reforma y destacados positivistas de la Escuela Nacional Preparatoria como Porfirio Parra y Luis E. Ruiz, con quien Vigil sostuvo un intenso debate en torno a la enseñanza de la lógica; el discurso relativo al derecho cuenta con autores como O'Really, Martínez y Cadena y en el discurso anarquista destaca Ricardo Flores Magón que se confronta con el discurso antisocialista de inspiración católica; finalmente, el discurso filosófico contemporáneo posterior a la Revolución donde aparecen textos de Ezequiel A. Chávez, José Vasconcelos, Antonio Caso, Lombardo Toledano, Samuel Ramos, Oswaldo Robles, Francisco Larroyo y Guillermo Rodríguez.

Como puede observarse se trata de una amplísima antología de textos que suman 1 821 páginas, articulada de manera muy pertinente en discursos y con notas introductorias a cada autor. Estos textos no sólo ofrecen un panorama pormenorizado de la filosofía mexicana del siglo XIX y primeras décadas del XX, sino también nos permiten apreciar la relevancia de la filosofía en los avatares de la formación y transformación de la nación y el Estado mexicanos durante este periodo. La inminente publicación del cuarto tomo de esta antología enriquecerá aún más este prolijo y amplio panorama de la filosofía mexicana desde la Independencia hasta los años posteriores a la Revolución.

También es de destacarse la obra de rescate, traducción y edición de obras clásicas de la filosofía mexicana del periodo colonial. De manera especial

¹⁰ *Ibid.*, p. 13.

habrá que mencionar la selección, edición y traducción de textos latinos de los jesuitas expulsos Alegre y Márquez, realizados conjuntamente con la doctora Carolina Ponce, que se publicaron en el año de 2007. Se trata de una investigación de amplio aliento de carácter interdisciplinario en la que colaboran la historia, la filología latina e hispánica y la filosofía para rescatar, editar, traducir críticamente e interpretar a nuestros clásicos de la filosofía mexicana. La edición cuenta con excelentes estudios críticos e introductorios de Carmen Rovira, Carolina Ponce, Leticia López Serratos, Mauricio Beuchot y Virginia Aspe.

Recientemente la doctora Rovira publicó el libro *Dos utopías mexicanas del siglo XIX. Francisco Severo Maldonado y Ocampo y Juan Nepomuceno Adorno*, donde se da a conocer la obra inédita del primero “El triunfo de la especie humana sobre los campos elíseos del Anáhuac”, que estaba perdida. Analizaremos este libro más adelante, pues lo que más importa de él es la original interpretación que hace Rovira del pensamiento utópico mexicano del siglo XIX.

Filosofía iberoamericana y mexicana de la época colonial

Como se apuntó anteriormente, la obra de investigación personal y más sustantiva de Carmen Rovira se expresa en sus libros de autoría original y en numerosos ensayos interpretativos de filosofía mexicana e iberoamericana, empezando por su primer libro *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*, resultado como ya se mencionó de su tesis de Maestría dirigida por José Gaos, publicado por el Colegio de México en 1958 y después por la UNAM en 1979. En este libro, Carmen Rovira analiza el pensamiento de tres filósofos portugueses dieciochescos: Luis Antonio Verney, Teodoro de Almeida y el jesuita Ignacio Monteiro. De estos tres el más importante y proclive a la filosofía y ciencia modernas es Verney. Al estudiar estos autores, Carmen Rovira extiende a la filosofía portuguesa la tesis central de Gaos acerca del carácter ecléctico de la filosofía mexicana. Tanto aquí como allá el eclecticismo consiste en una abigarrada síntesis entre la tradición escolástica, la teología y las filosofías y ciencias modernas. En el caso de Verney la influencia del empirismo inglés, principalmente de Newton y Locke, es predominante y contrasta con la menor influencia de la filosofía inglesa en el eclecticismo mexicano, más influido por la filosofía cartesiana y sólo hasta finales del siglo XVIII por la filosofía inglesa. No obstante, paradójicamente, la principal influencia de Verney en la filosofía mexicana es precisamente en uno de los principales promotores de Descartes en México, Juan Benito Díaz

y Gamarra. Con mucha agudeza, Rovira muestra en este autor, que la introducción de la filosofía moderna no significó un desarrollo crítico y emancipador de la filosofía mexicana, sino por el contrario, Díaz y Gamarra se alineó más con una posición elitista y conservadora.

Rovira también analiza la presencia de Verney en Ecuador a través del filósofo Francisco Javier de Santacruz y Espejo. En este autor quiteño se deja ver el afán de Verney por una profunda reforma cultural y educativa en España, Portugal y sus colonias americanas para sacar del atraso intelectual a las naciones iberoamericanas, gracias al estudio de las ciencias y filosofías modernas. En el caso del pensador quiteño esta renovación filosófica tenía también motivaciones nacionalistas e independentistas análogas a las que caracterizaban al eclecticismo de los jesuitas mexicanos de la segunda mitad del siglo XVIII. Finalmente, Rovira elige a Cuba como el tercer país de influencia filosófica del padre Verney en la figura de José Agustín Caballero y destaca en él una original síntesis ecléctica entre la escolástica y el empirismo newtoniano. A través de este autor se muestra la presencia de la filosofía cubana en la Ilustración iberoamericana del siglo XVIII, tema muy poco tratado que interesó mucho a José Gaos.

Entre su primer y su segundo libro de autoría personal transcurren casi 50 años, en los que medió un intenso y extenso trabajo de investigación sobre filosofía mexicana, sobre todo del siglo XIX y XX, del cual hablaremos más adelante. Su segundo libro, resultado de su tesis doctoral, se titula *Francisco de Vitoria. España y América. El poder y el hombre*, publicado en 2004. En este libro, Rovira vuelve a la filosofía ibérica y su influencia en América, pero ahora se centra en la filosofía española de la primera mitad del siglo XVI. El tema del libro es la crítica a la conquista y la dominación colonial de España sobre América. Siguiendo sus principios interpretativos, Carmen Rovira reconstruye el contexto de controversia sobre el tema y acertadamente ubica a Vitoria como una de las figuras centrales de la Escuela de Salamanca que se enfrenta al emperador Carlos V al cuestionar la legitimidad de su poder sobre América. Sin duda la relección *De indis (Sobre los indios)* de Vitoria es una de las primeras y más importantes críticas al proyecto imperial de Carlos V, cuyo principal argumento se basa en una revisión del concepto de dominio justo, que si bien proviene originalmente de Dios, no se transmite directamente a los reyes, sino a través de la voluntad del pueblo. Esta tesis es de carácter republicano y representa un principio de la tradición del humanismo republicano iberoamericano, que se desarrollara en términos más radicales en México, precisamente con Alonso de la Veracruz.¹¹

¹¹ Cf. A. Velasco Gómez, *La persistencia del humanismo republicano en la formación de la nación y el Estado mexicanos*. México, UNAM, 2009.

Carmen Rovira reconstruye el contexto político en la que Vitoria escribe y expone la difícil situación que enfrenta el autor por la censura del emperador, por lo cual Vitoria se ve obligado a matizar sus críticas en la tercera parte de su relección. En trabajos más recientes, Carmen Rovira ha estudiado a otros críticos del poder colonial como Alonso de la Veracruz y al compararlo con Vitoria llega a la conclusión que si bien hay una influencia indudable de su maestro, Alonso de la Veracruz es más firme y contundente en su defensa del indio americano, sin hacer concesión alguna a las presiones del poder.¹²

Además de la explicable inconsistencia de Vitoria en su crítica al poder imperial, también destaca entre las más originales contribuciones de la interpretación de Carmen Rovira, el señalamiento de la influencia del nominalismo escocés, que se opone en varios puntos al realismo de los universales de la escolástica predominante. Vitoria promueve una importante reforma filosófica y teológica al integrar estas dos corrientes filosóficas opuestas. Sin embargo, considero que este nominalismo será mucho más marcado en Alonso de la Veracruz que en su mismo maestro Vitoria, gracias a la influencia directa de Martínez Silicio, el más importante nominalista en Salamanca y profesor también de Alonso de la Veracruz, como lo ha documentado minuciosamente Clara Inés Ramírez. La mayor influencia del nominalismo y su experiencia directa de las injusticias de la conquista, determinan el carácter más radical de la filosofía de Alonso de la Veracruz.

El tema de la dominación de España sobre América es central a lo largo de las investigaciones de Carmen Rovira. Ella encuentra que una constante de la filosofía mexicana del siglo XVI hasta principios del siglo XIX es el desarrollo de un humanismo crítico que se convertirá en el fundamento intelectual de la independencia de México. Esta interpretación sobre la independencia de México enriquece y amplía la tesis sobre el origen propio y auténtico del pensamiento independentista, propuesta por su maestro José Gaos y su compañero de banca Luis Villoro, quienes circunscriben los fundamentos intelectuales de la independencia de México a la Ilustración criolla y en general hispánica del siglo XVIII.¹³

Derivado de sus investigaciones sobre la filosofía mexicana de la época colonial, Carmen Rovira ha escrito su más reciente libro *Crítica de la filosofía mexicana al poder colonial*, actualmente en prensa por la editorial Siglo XXI. Este libro realiza un recorrido de la filosofía mexicana del periodo virreinal

¹² Cf. M. del C. Rovira, "Relación entre la parte tercera de la relección *Sobre los indios* de Vitoria y la cuestión VI del tratado *De iusto bello contra indos* de Alonso de la Veracruz", en Carolina Ponce Hernández, coord., *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*. México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2007, pp. 155-180.

¹³ Cf. Luis Villoro, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*. México, UNAM, 1981.

a través de los principales críticos de la dominación colonial de los siglos XVI al XVIII.

Respecto al siglo XVI analiza y compara las críticas de Francisco de Vitoria y su discípulo Alonso de la Veracruz a la conquista de México. Después de un minucioso y bien documentado análisis de los textos originales de estos autores, concluye con la siguiente tesis a la que aludimos anteriormente: “La posición alonsina, aun cuando a momentos puede descubrirse en ella la influencia del prudente Vitoria, fue mucho más decisiva y franca que la de éste en la tarea por defender los derechos de los indígenas del Nuevo Mundo”.

Otro momento fundamental de la crítica al poder imperial que analiza Carmen Rovira emerge en las célebres controversias de Valladolid convocadas por el emperador Carlos V entre Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda sobre la legitimidad de la guerra de conquista y el dominio español sobre los indios americanos. Las controversias se desarrollaron entre 1550 y 1551. Ginés de Sepúlveda sostuvo la más articulada y persuasiva defensa de la guerra de conquista y del dominio imperial de España que refutó Bartolomé de las Casas con base en el pensamiento de los teólogos dominicos de Salamanca (Matías de Paz, Vitoria, Soto) y en su experiencia directa de la barbarie de la conquista del Nuevo Mundo. La mayoría del jurado de dichas controversias se inclinó a favor de la posición de Las Casas, pero no se logró una definición clara sobre quién tenía la razón, pues sólo hubo un voto a favor de Las Casas (Domingo de Soto) y otro a favor de Sepúlveda. Carmen Rovira señala que aunque Sepúlveda era más afín al pensamiento jurídico moderno, fue la posición de Las Casas la que más influencia ha tenido a través de los siglos en el mundo iberoamericano. En contraste, la posición de Sepúlveda tuvo una mayor presencia en el iusnaturalismo moderno de inspiración liberal. Pero habría que advertir que esto no necesariamente significa que la concepción más moderna y liberal represente un mayor avance o progreso, pues la interpretación moderna del derecho natural servirá en Hobbes para justificar regímenes autoritarios y no para limitarlos como pretendía la concepción escolástica de Las Casas.

Respecto al siglo XVII, Carmen Rovira ha estudiado principalmente a sor Juana Inés de la Cruz a quien considera pilar de la conciencia criolla de la mexicanidad. Rovira centra su estudio de sor Juana en su crítica filosófico-teológica al célebre teólogo portugués Vieyra, que desarrolla en la *Carta ateneagórica* y la *Respuesta a sor Filotea*. Después de un agudo análisis de estas obras, concluye: “Nuestra poetisa intentó realizar una reforma teológica. Los prejuicios religiosos, culturales y sociales contra todo aquello que tuviera un leve matiz de filosofía moderna y de innovación, y contra la mujer estudiosa y culta no se lo permitieron; sin embargo su pensamiento moderno, innovador y crítico le otorga una esencial originalidad y primacía al interior del discurso filosófico-teológico”.

Ya en el siglo XVIII, al que José Gaos considera el “siglo de esplendor” de la filosofía mexicana caracterizado por el eclecticismo y la mexicanidad, Carmen Rovira estudia primeramente la obra de Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos a quien se considera el principal introductor de la filosofía y la ciencia modernas en México. Carmen Rovira destaca aquí el interés del autor por reformar la filosofía mexicana con base en la cartesiana y la ciencia newtoniana para volver útil a la filosofía en la formación de una nueva juventud mexicana. Si bien se propone modernizar la cultura mexicana y darle una identidad nueva, “Gamarra escribe para una élite [...] el elemento indígena queda totalmente segregado”, nos dice Carmen Rovira. A diferencia de otros filósofos criollos como la misma sor Juana y los jesuitas expulsos, Díaz y Gamarra no es capaz de apropiarse creativamente de la filosofía moderna para forjar una filosofía mexicana.

En contraste con el elitismo de Gamarra, Carmen Rovira sostiene que los jesuitas mexicanos del siglo XVIII forjan una filosofía que valora las culturas indígenas como parte esencial de la identidad mexicana. En el capítulo titulado “Proyección filosófica-política y pluriculturalismo en el humanismo mexicano del siglo XVIII” Carmen Rovira revisa las contribuciones de Pedro José Márquez, Francisco Javier Clavijero, Francisco Javier Alegre, Andrés Cavo, entre otros, a la consolidación de un humanismo propiamente mexicano que constituye el fundamento de una identidad nacional. Este humanismo es diferente al europeo porque responde a circunstancias específicas de la realidad histórica de México: “[...] es consecuencia de un proceso de racionalidad que responde a una situación concreta de colonialismo y que implica una protesta ante ello. Es, el mexicano, un humanismo en relación con lo social concreto [...] es un discurso antipoder, conformado desde una realidad colonial”, afirma Rovira.

Este discurso de antipoder es esencialmente pluricultural porque defiende la validez de todas las culturas y la igualdad de todos los seres humanos. Estos principios se aplican con plenitud a los indios de América a quienes se les reivindica contra las falsas pretensiones de superioridad de los europeos. Entre los jesuitas expulsos, Carmen Rovira destaca a Pedro José Márquez, por su crítica al eurocentrismo y su filosofía a la vez cosmopolita y pluriculturalista. Pero la contribución más importante de Márquez es a juicio de Carmen Rovira “una idea y un sentimiento de nación, basado en la identidad cultural con contenidos prehispánicos mucho más preciso que en Clavijero y Alegre”.

Rovira sostiene que el humanismo de los jesuitas expulsos es un antecedente directo de la filosofía de la independencia. Para sustentar esta tesis nos ofrece un excelente análisis e interpretación de la revolución intelectual que realizan Miguel Hidalgo y su maestro Pérez Calama en el Seminario y Colegio de San Nicolás en Valladolid, a través de la defensa y promoción de la teología positiva, cuyos orígenes se remontan a la Escuela de Salamanca del siglo XVI. Estas rebeliones filosóficas y teológicas encabezadas por Pérez Calama y Miguel

Hidalgo fueron “Presagios de independencia política en el Seminario y Colegio de San Nicolás Obispo en Valladolid”. Con ello, Rovira fortalece la tesis también sostenida por José Gaos y por Luis Villoro de que la filosofía de la revolución de Independencia tiene un auténtico fundamento en el humanismo mexicano del siglo XVIII y no tanto en la filosofía de la Ilustración y la Revolución francesa.

En suma, en el libro más reciente, Carmen Rovira nos ofrece un amplio panorama del desarrollo histórico de la filosofía mexicana en estrecha relación con la historia intelectual y política de la Nueva España en su proceso de transformación en una nación independiente.

La filosofía del México independiente

La extensa obra interpretativa sobre la filosofía del México independiente que ha desarrollado Carmen Rovira se encuentra principalmente en el volumen coordinado por ella, *Aproximaciones a la historia de las ideas filosóficas en México, siglos XIX y principios del XX*, cuya primera edición es de 1997 en un volumen de 987 páginas con más de 60 artículos de investigación sobre otros tanto filósofos mexicanos. La mayoría de los artículos están escritos por Carmen Rovira, pero también hay un gran número de trabajos escritos por sus alumnos, bajo su supervisión. En la segunda edición de 2011, sustantivamente corregida y aumentada en dos volúmenes, se agregaron 10 nuevos trabajos sobre filósofos mexicanos no contemplados en la primera, que en total hace 69 artículos y se sumaron a la edición de la UNAM, las universidades autónomas de Querétaro, Guanajuato y Madrid. Esta obra exegética puede verse como un desarrollo necesario y complementario a su amplia antología en cuatro tomos, *Pensamiento filosófico mexicano*, al que nos hemos referido anteriormente.

Entre los méritos de la obra está el develar las relaciones entre el pensamiento filosófico, la vida social y los procesos de transformación política de nuestra nación, especialmente en las primeras décadas de independencia al que se dedica la primera sección y en las décadas cercanas a la Revolución mexicana con la que se cierra el volumen. Esta peculiaridad pone de manifiesto el enfoque general de la obra, que lejos de interpretar el pensamiento filosófico de los autores como meros esquemas de ideas abstractas y descontextualizadas, muestra la raigambre social, política y cultural de sus obras.

La segunda edición tiene la ventaja de incluir a más autores claves de la filosofía mexicana del siglo XIX y principios del XX. Entre ellos cabe destacar la inclusión de quien considero el intelectual más importante de la época de la Independencia, fray Servando Teresa de Mier, en la sección del discurso pre y postindependentista. En la segunda sección se añaden trabajos sobre Vicente Rocafructe y Lucas Alamán, que dan luz sobre las enconadas controversias

entre liberales y conservadores. La tercera sección es la que más se enriquece, pues en la primera edición se incluían solamente pensadores positivistas canónicos, mientras que en la segunda se agregan filósofos positivistas heterodoxos de gran importancia como Francisco Bullnes, Andrés Molina Enríquez, Agustín Aragón y León, y, sobre todo, se incluye a uno de los más importantes humanistas críticos del positivismo decimonónico, José María Vigil. Así se pasa del “discurso positivista” al “discurso positivista y antipositivista”. En la última sección se agregan los estudios sobre la recepción del kraussismo en México, Plotino Rhodakanaty y Miguel Othón y Mendizábal.

Como puede observarse, la ampliación de la segunda edición responde a un mayor interés en el análisis de las controversias dentro de cada discurso, que además de permitir una mejor comprensión del pensamiento de cada autor, nos proporciona una interpretación más amplia y objetiva del contexto intelectual, político y social correspondiente.

No obstante la vasta obra de Carmen Rovira sobre la filosofía mexicana de los siglos XIX y XX, ella considera que en general la filosofía de este periodo no tiene la fuerza transformadora de la realidad mexicana como sí la tuvo el humanismo criollo, que en general es una filosofía más auténtica y crítica. El decaimiento del carácter crítico de la filosofía mexicana durante el siglo XIX se muestra de manera más evidente en su reciente libro *Dos utopías mexicanas*, en el cual compara la filosofía del independentista Francisco Severo Maldonado y el liberal conservador de la segunda mitad del siglo XIX Juan Nepomuceno Adorno.

Al confrontar la utopía de Severo Maldonado *El triunfo de la especie humana sobre los campos elíseos del Anáhuac* con la de Adorno *Catecismo sobre la providencialidad del hombre*, Rovira encuentra una característica distintiva común en ambos autores que puede generalizarse al pensamiento utópico mexicano y latinoamericano si se toman en cuenta otras utopías como la de Simón Rodríguez o incluso como la de Guamán Poma de Ayala: “En conclusión lo utópico del pensamiento utópico mexicano y latinoamericano no consiste en que el modelo teórico de referencia esté situado en un *topos* ideal, sino en la posibilidad y confianza de que dicho modelo logre corregir la realidad concreta [...]”¹⁴

Rovira señala que esta concepción situada de la utopía mexicana es coincidente con la concepción de la utopía de Adolfo Sánchez Vázquez que hunde su justificación en la injusta realidad social en la que surgen y por ello su valía principal está en la denuncia de esa realidad más que en los medios para lograr la sociedad ideal que se anuncia. También destaca el carácter ecléctico de los

¹⁴ M. del C. Rovira, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX: Francisco Severo Maldonado y Juan Nepomuceno Adorno*. Guanajuato, UAG, 2014, p. 23.

dos autores. Sin embargo, entre las dos utopías que idealmente se proponen, las diferencias son abismales. Maldonado es uno de los promotores más comprometidos de la lucha de independencia a través del periódico que funda y dirige *El Despertador Americano*. Posteriormente fue un defensor de la república y la democracia en contra de los proyectos monárquicos y el pensamiento conservador. Su filosofía política es republicana y en ella se manifiesta la persistencia del humanismo criollo, e incluso de la Escuela de Salamanca, además del socialismo utópico francés:

El pensamiento utópico de Maldonado contiene un gran humanismo de carácter universal, abraza a todos los hombres y sueña con una sociedad cosmopolita. Su utopía es revolucionaria, mucho más radical que la de Simón Rodríguez y que las europeas de Moro, Campanella y Bacon [...] presenta una evidente influencia del socialismo utópico, del pensamiento masónico, del liberalismo de los decembristas [rusos], y de pensamiento político roussoniano, todo ello unido a un cristianismo (cuya base principal son los evangelios), a la influencia de la gran escolástica medieval y al pensamiento político de los teólogos salmantinos del siglo XVI, concretamente al de Vitoria, en relación con la soberanía del pueblo frente al gobernante. También me inclino a afirmar que en Maldonado puede advertirse cierta influencia de los jesuitas criollos mexicanos del siglo XVIII.¹⁵

Este humanismo ecléctico revolucionario contrasta con el liberalismo conservador elitista y antipopular y anti-indígena de Adorno, que condena la constitución liberal y laica de 1857 por afectar los fueros de la Iglesia y a la religión católica, que según Adorno es el timón de la nación mexicana. Desprecia a las clases mestiza e indígena del pueblo mexicano y ve sólo en la minoría de criollos y europeos la redención de la nación mexicana. En estas tendencias racistas contra el mestizo y el indígena, Rovira observa un primer antecedente de las filosofías del mexicano que se desarrollarán hacia mediados del siglo XX por Paz, Ramos y miembros del grupo Hiperión.

El contraste entre el pensamiento utópico de la primera y de la segunda mitad del siglo XIX es reflejo de las transformaciones y acomodamientos del liberalismo mexicano que se convierte de un pensamiento progresista e incluso revolucionario en una ideología conservadora que justifica el Estado autoritario que predominó en el último tercio del siglo XIX. Desde entonces hasta finales del siglo XX la filosofía mexicana en general ha perdido su capacidad crítica y emancipadora, salvo notables y honrosas excepciones.

¹⁵ *Ibid.*, p. 61.

Conclusiones

Como podemos ver, la vida académica y la obra filosófica de Carmen Rovira tienen una enorme significación para la filosofía mexicana e iberoamericana. Gracias a su fructífero esfuerzo de medio siglo, los estudios sobre filosofía mexicana no sólo no desaparecieron después de la muerte de su maestro José Gaos, sino que se han revitalizado en las jóvenes generaciones que ella ha formado. Esta tarea abre nuevos y esperanzadores horizontes para recuperar y fortalecer una tradición filosófica auténticamente mexicana que se ha desarrollado con importantes transformaciones a lo largo de cinco siglos.

Las investigaciones de Carmen Rovira que hemos analizado en sus principales obras nos muestran al menos tres momentos de la filosofía mexicana. Un primer momento correspondiente a la época de la dominación colonial en la que predomina un humanismo crítico y emancipador, que culmina en el proceso de formación de la nación mexicana y su independencia. Retomando y expandiendo la expresión de José Gaos para la filosofía mexicana del siglo XVIII, podríamos decir que la filosofía mexicana del periodo colonial fue una “época de esplendor” con una predominantemente orientación crítica al poder colonial. Una vez consumada la independencia se inicia un segundo momento en el cual la filosofía mexicana enfrascada en confrontaciones entre liberales y conservadores, paulatinamente pierde su autenticidad, su carácter humanista y su visión crítica en aras de un espíritu cientificista (positivismo) que termina por volver conservador al mismo liberalismo. Finalmente, un tercer momento que puede verse como un resurgimiento de un humanismo crítico y transformador que antecede a la Revolución mexicana, cuyo máximo logro es quizás la refundación de la Universidad Nacional de México, pero que posteriormente no logra perdurar y consolidarse como movimiento intelectual capaz de incidir en la realidad cultural, social y política del México posrevolucionario.

Ante este desalentador panorama de la filosofía mexicana del último siglo, la pregunta que sería necesario plantearse es: ¿cómo recuperar y renovar la autenticidad de la filosofía mexicana y la capacidad crítica y emancipadora que tuvo en su época de esplendor y que estuvo a la base de la construcción de la nación mexicana y de su independencia?

Carmen Rovira no nos da una respuesta precisa a esta pregunta, quizás porque la respuesta sea un compromiso personal que cada filósofo mexicano y cada estudiante de filosofía tendría que asumir. Pero ciertamente la obra de Carmen Rovira y su labor magisterial nos permite plantearnos esa pregunta fundamental y también nos señala el camino de cómo contestarla: a través del estudio crítico y reflexivo de la filosofía mexicana en sus circunstancias concretas, en su “inmanentismo”.