EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Nº 57 (2022), páginas 51-66

Carlos M. Madrid Casado

Universidad Complutense de Madrid

ORCID 0000-0003-3604-522X

La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad

Resumen:

En los últimos años la historia de la filosofía española está conociendo un renovado interés, especialmente en lo que afecta al estudio de la producción filosófica durante el franquismo y la Transición. Tomando como referencia, y en ocasiones como contrarreferencia, el reciente libro *La tradición de la intradición. Historias de la filosofía española entre 1843 y 1973* de Víctor Méndez Baiges, el propósito del artículo es ensayar una reconstrucción alternativa y sistemática de la filosofía española, es decir, de la filosofía en español hecha en España, entre el siglo XIX y el presente. Al compás del libro mencionado, analizamos lo que significó la irrupción de Sanz del Río y el krausismo frente a la escolástica católica. A continuación, abordamos el auge de Ortega y la escuela de Madrid hasta la Guerra Civil. Y nos detenemos en la filosofía durante el franquismo, atendiendo a la vuelta de Ortega y las figuras de Manuel Sacristán y Gustavo Bueno. Nuestra relectura concluye esbozando las líneas de fuerza que condicionan la filosofía española hecha en democracia.

Palabras clave: historia de la filosofía española, krausismo, Ortega y Gasset, franquismo, Manuel Sacristán, Gustavo Bueno.

Abstract:

In recent years the history of Spanish philosophy is experiencing renewed interest, especially in what affects the study of philosophical production during the Franco regime and the Transition. Taking as a reference, and sometimes as a counter-reference, the recent book La tradición de la intradición. *Historias de la filosofía española entre 1843 y 1973* by Víctor Méndez Baiges, the aim of the paper is to test an alternative and systematic reconstruction of Spanish philosophy, that is, of philosophy in Spanish made in Spain, between the 19th century and the present. To the beat of the aforementioned book, we analyze what the irruption of Sanz del Río and Krausism in the face of Catholic scholasticism meant. Next, we address the rise of Ortega and the Madrid school until the Civil War. And we stop at philosophy during Francoism, attending to the return of Ortega and the figures of Manuel Sacristán and Gustavo Bueno. Our rereading concludes by outlining the lines of force that condition Spanish philosophy made in democracy.

Keywords: history of Spanish philosophy, Krausism, Ortega y Gasset, Francoism, Manuel Sacristán, Gustavo Bueno.

EL BASILISCO

Fundador

Gustavo Bueno

Director

Gustavo Bueno Sánchez

Secretaría de Redacción

Amparo Martínez Naves (Fundación Gustavo Bueno)

Consejo de Redacción

Jesús G. Maestro (Universidad de Vigo)
José Arturo Herrera Melo (Universidad Veracruzana, México)
Íñigo Ongay de Felipe (Universidad de Deusto)
Patricio Peñalver (Universidad de Murcia)
Elena Ronzón (Universidad de Oviedo)
Pedro Santana (Universidad de La Rioja)

latindex catálogo

Dialnet

Todos los artículos publicados en esta revista han sido informados anónimamente por pares de evaluadores externos a la Fundación Gustavo Bueno.
EL BASILISCO se publica con periodicidad semestral. Véanse las normas para los autores en: http://www.fgbueno.es/edi/basnor.htm

http://www.fgbueno.es/bas
basilisco@fgbueno.es

ISSN 0210-0088 (vegetal) - ISSN 2531-2944 (digital)
Depósito Legal: O-343-78

© Fundación Gustavo Bueno * Avenida de Galicia 31 * 33005 Oviedo (España)

Artículos

La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad

En torno al libro de Víctor Méndez Baiges, *La tradición de la intradición. Historias de la filosofía española entre 1843 y 1973*

Carlos M. Madrid Casado
Universidad Complutense de Madrid
ORCID 0000-0003-3604-522X

"La Historia de la Filosofía no es ni debe ser un índice, sino una exposición crítica de doctrinas y sistemas en razón de espacio y de tiempo. Para ser historiador de la Filosofía hay que comenzar por ser filósofo."

Palabras de Nicolás Salmerón en conversación con Gumersindo de Azcárate durante la provisión de "la cátedra fundada por don Julián [Sanz del Río]" el lunes 13 de febrero de 1905 (https://www.filosofia.org/ave/001/a058.htm).

1. A vueltas con un libro polémico

1. Estamos ante un libro controvertido, sin duda, tanto en la forma como en el contenido. Y cuya tesis principal es, dicho groseramente, que la filosofía española *fue* una tradición que comienza con Sanz del Río, en 1843, alcanza su punto culminante con Ortega y se apaga con Sacristán, poco antes de que terminara el franquismo, en 1973. Una tradición que no arraigó, "la tradición de la intradición", por emplear el rótulo orteguiano que da título al libro.[1]

2. El autor, Víctor Méndez Baiges, profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad de Barcelona, ha escrito con estilo ágil un mamotreto que atrapa al lector interesado por el tema desde las primeras páginas. Pero se trata de una obra peculiar, anti-universitaria, carente de notas al pie, así como de notas bibliográficas. El autor no escatima dardos irónicos contra la ANECA, el cosmopolita inglés patatero y otros hábitos del profesor-investigador universitario de nuestro tiempo (págs. 12 y 565).

Como es natural, este proceder da al libro un frescor innegable; pero, a cambio, dificulta contrastar la exactitud de las afirmaciones e, incluso, de las abundantes citas que jalonan el texto. Pareciera que el erudito autor ha leído todo lo habido al respecto, aun cuando reste la duda de si en ocasiones ha manejado las fuentes originales –los libros y artículos de los filósofos que protagonizan el libro- o más bien se ha guiado por las reconstrucciones que autores posteriores han hecho con mayor o menor rigor.

Así, por ejemplo, cuando enjuicia el *Diccionario de filosofía contemporánea* dirigido por Miguel Ángel Quintanilla (Ediciones Sígueme, Salamanca 1976), que pasa por ser la primera obra colectiva de filosofía publicada en España tras la muerte de Franco, Méndez Baiges afirma, doliéndose del estado del pensamiento filosófico español durante la transición a la democracia coronada, que "de los cien filósofos que cuentan con entrada propia en el diccionario de Quintanilla, solo ocho eran españoles" (pág. 546). Lo que no es cierto, puesto que de los 104 filósofos contemporáneos que merecían entrada eran españoles un total de 24 (una nacionalidad sólo superada por los alemanes, que contaban con una treintena de representantes) (https://filosofia.org/enc/dfc/dfc.htm). Sucede que Méndez Baiges ha debido consultar, más que el propio diccionario, la avinagrada reseña del mismo publicada en 1977 por el sacerdote católico Alfonso Pérez de Laborda en los *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* de la Universidad Pontificia de Salamanca, confundiendo número de páginas con número de filósofos: "De las 100 páginas dedicadas a biografías de filósofos, 92 van para autores extranjeros y 8 para españoles" (https://filosofia.org/hem/197/7csf331.htm).

(1) En el prefacio, el autor previene al lector acerca de que él no quiere contar la vida de *la* tradición filosófica española, como si sólo hubiese una o como si la seleccionada fuese la mejor, sino la vida de *una* tradición filosófica española (pág. 12). No obstante, esta prevención se difumina conforme avanza el libro y nos acercamos al final, donde el adiós de Sacristán parece confundirse con el de la posibilidad de la filosofía española.

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

2. De Sanz del Río y el krausismo a Ortega

1. Pasando de la forma al contenido, el libro se articula en tres partes, correspondiendo la primera al arco de fechas que va de 1843 a 1939, esto es, a la fundación, auge y caída de la tradición filosófica cuya vida y muerte nos quiere contar Méndez Baiges.

2. El autor arranca su historia de la filosofía española en 1843, cuando el gobierno de Espartero decreta (efímeramente) la creación de la Facultad de Filosofía de la Universidad Central y el nombramiento de Julián Sanz del Río como catedrático de Historia de la Filosofía (pág. 21). Hay que advertir, frente a los que no ha mucho celebraban el aniversario de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, que aquella facultad poco tenía que ver con la actual, pues en principio reunía a todas las ciencias (Matemáticas, Física, Química, Mineralogía, Botánica, Zoología, etc.), con la excepción de Medicina, Derecho y Teología, y sólo tras la Ley Moyano de 1857 sería Facultad de Filosofía y Letras, separada ya de la Facultad de Ciencias (Facultad de Filosofía *a secas* no sería hasta el tardofranquismo). La Facultad de Filosofía surgió como una transformación de la antigua Facultad de Artes, que pasó de facultad *menor* a *mayor*, perdiendo su condición propedéutica en Lógica, Matemáticas, Física o Metafísica, puesto que esta labor preparatoria se reservó para los Institutos de Bachillerato.

El hecho de que la reglamentación gubernamental se inspirara en el modelo alemán, así como que se instara a Sanz del Río a pasar dos años de estancia en Alemania tomando contacto con las corrientes filosóficas vigentes, abrió –más bien reabrió, añadiríamos nosotros, dado que venía rodando desde la sustitución de los Austrias por los Borbones (Roca Barea 2019)- el problema de la recepción de doctrinas extranjeras, ligado a la disputa sobre España y Europa (pág. 24). Un problema que el autor compara, con gracia, al de "los reprimidos sexuales que se ponían fuera de sí al ver a una sueca" (pág. 20), acaso sin reparar en que España no es Suecia, pues el español, como consecuencia del Imperio, se habla en ambos hemisferios. Pese a que pueda parecer anacrónico, el problema de España no era ni es una cuestión filosófica menor; porque el género "ensayo filosófico sobre España" no tiene paralelos claros en otras naciones (no hay una lista ni de lejos copiosa de "ensayos filosóficos sobre Suecia"). Desde nuestros presupuestos, la pregunta "¿qué es España?", como pregunta en principio teológico-política y, posteriormente, cuando se consuma la separación del complejo ciencia-filosofía en el siglo XIX, como pregunta estrictamente filosófica, es la forma característica que, por razones históricas relacionadas con el descubrimiento de América, ha tomado desde siempre en España la pregunta metafísica "¿qué es el Hombre?", dando por supuesto que "Hombre" no puede significar nada fuera de la historia, es decir, al margen de su condición de griego, romano o hispano (Bueno 1999).

Del krausismo, la filosofía que Sanz del Río importó y plagió –según unos- o adaptó –según otros- (aunque es probable que don Julián tomara contacto con la figura de Krause mientras estudiaba leyes), Méndez Baiges se queda con su "poder espiritual modernizador" (pág. 12). Pero el krausismo, aunque se opusiera al escolasticismo católico, no era una filosofía racionalista sino todo lo contrario. Se trataba de una filosofía idealista preñada de espiritualismo por su panenteísmo armonista y, en especial, por su conexión con el espiritismo: "muero en comunión con todos los seres racionales finitos", afirma Menéndez Pelayo que dijo don Julián al expirar en 1869. De hecho, al día siguiente de morir, dieciséis socios de la Sociedad Espiritista Española lograron comunicar con don Julián, y no es de extrañar que el telegrafista Manuel González Soriano uniera krausismo y espiritismo en su obra *El espiritismo es la filosofía*, de 1881 (https://www.filosofia.org/ave/001/a204.htm).

No obstante, la crítica de que Sanz del Río se trajo de Alemania a un filósofo de segunda como Krause, en vez de a Hegel, resulta –como argumenta Méndez Baiges- injusta, no sólo porque Krause era más importante de lo que se antoja (según estudió Enrique Menéndez Ureña, S.J.), sino porque Hegel comenzaba a ser perro muerto por aquellas fechas. Sin embargo, la defensa que el autor hace de Sanz del Río, elogiando que tampoco trajo la última moda (el positivismo y el materialismo científicos), que supuestamente de poco hubieran servido en una nación sin ciencia, parece una *excusatio non petita* (pág. 31). En efecto, porque por la misma razón cabría argumentar que para qué trajo filosofía alguna, si España también estaba (supuestamente) ayuna de filosofía. A nuestro entender, lo que el autor soslaya en este punto es que Sanz del Río compartía mucho más con el espiritualismo cristiano que con el materialismo positivista (y por este lazo la interesada reconstrucción del conflicto entre krausistas y católicos apelando al binomio progresistas/tradicionalistas resulta maniquea y simplista). Sirva como muestra que el ardoroso krausista José Román Leal escribía en su *Filosofía social* (Madrid, 1860) que con Krause "el antagonismo entre la filosofía y el Evangelio desaparece […] Krause besa el ensangrentado pie de Cristo proclamando la alianza" (Bueno Sánchez 1999, 53-54). Diríase que no había tanta diferencia, en cuanto creyentes, entre un Balmes y Sanz del Río (como pasaría un siglo después entre un Todolí y Aranguren), pero que al menos el primero se trataba de un filósofo sistemático y original (en el sentido de no plagiario, de no caer –por decirlo con Juan Valera, pág. 51- en la importación chapucera, como la cocinera española que abandona sus guisos típicos para preparar torpes imitaciones culinarias europeas).

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

Sucede, en resumidas cuentas, que Méndez Baiges equipara el episodio protagonizado por Sanz del Río a la recepción de la "filosofía moderna" en España. Tesis que resulta harto discutible, porque acaso lo que se estaba recibiendo era más bien la "filosofía alemana", y porque desmerece al pensamiento público español, es decir, a ese pensamiento filosófico-mundano en español o latín que no siempre se expresó por el cauce de la filosofía académica ("la aportación española pasó a convertirse en irrelevante", pág. 33), obviando acaso sin quererlo la "modernidad" de Suárez,[2] Molina, Mariana, Cervantes, Quevedo, Calderón, Gracián, Feijoo o Balmes,[3] muchos de estos autores reivindicados precisamente por alemanes como Schopenhauer o Heidegger (Bueno 1999 y 2002, Regalado 1995, García López 2018).[4]

Sólo con este prisma parcialmente negrolegendario, que equipara el canon filosófico moderno a lo que se hacía al norte de los Pirineos, puede ensalzarse el cumplimiento de la misión de Sanz del Río, especialmente cuando lo que trajo son los piadosos preceptos volcados en el *Ideal de la Humanidad para la vida* (cuyo fraude fue desvelado por Enrique M. Ureña en 1988). Pero, para Méndez Baiges (pág. 37), reduciendo la filosofía a su aspecto gremial, lo importante es que trajo la profesión de filósofo, por encima de sus disparatadas y *leguminosas* –que diría Ramón de Campoamor- doctrinas. Si para Leopoldo Alas "la filosofía en España era en rigor planta exótica; puede decirse que la trajo consigo de Alemania el ilustre Sanz del Río" ("El libre examen y nuestra literatura presente", *Solos de Clarín*, Madrid, 1882), para Méndez Baiges, retomando inconscientemente la comparación de *Clarín*, Sanz del Río trajo, más que la planta, el oficio de jardinero-filósofo (pág. 37).

3. Entre los discípulos, miembros de la escuela krausista, Francisco de Paula Canalejas, Nicolás Salmerón, Francisco Giner de los Ríos, Gumersindo de Azcárate –cuyo padre, Patricio de Azcárate, presenta más méritos que Sanz del Río para ser considerado el introductor de la filosofía europea en España, puesto que, al margen del clero y de la Universidad, escribió una verdadera historia de la filosofía (*Veladas sobre la filosofía moderna*, 1853; *Exposición histórico crítica de los sistemas filosóficos modernos*, 1861), así como tradujo a Platón, Aristóteles o Leibniz al español (Bueno Sánchez 2003)- o, más adelante, Joaquín Costa. El krausismo sufrió el ataque de la Iglesia (en concreto, del padre Sánchez, insigne ateneísta, y de uno de los renovadores del tomismo español, Juan Manuel Ortí y Lara), que puso en solfa la catolicidad de sus doctrinas, logrando la inclusión del *Ideal* en el *Índice* en 1865. Sin embargo, a resultas de que Sanz del Río se negó a firmar una carta de apoyo a Isabel II en 1867, el krausismo llegó a ser una filosofía de Estado tras la caída de la monarquía isabelina un año después, accediendo Sanz del Río al decanato de la Facultad y asaltando sus discípulos las cátedras.

Con la Restauración, las críticas desde diversos frentes arreciaron. Gracias a los escritos de José del Perojo, muchos, como Manuel de la Revilla, se enteraron de que Krause era una antigualla y el último grito en Alemania era el neokantismo (pág. 52). Pero fue Marcelino Menéndez y Pelayo el que más polemizó con los krausistas (aunque estos no se dieron generalmente por aludidos), criticando su visión negrolegendaria de la historia de España: España no habría aportado nada a la moderna ciencia ni a la moderna filosofía. Se trata de la célebre polémica de la ciencia española, donde don Marcelino, dirigido por Gumersindo Laverde, replicó en principio a un párrafo de Gumersindo de Azcárate, así como a sendos discursos de José de Echegaray y Gaspar Núñez de Arce, con ocasión de una encendida reseña del discurso de este último a cargo de Manuel de la Revilla (a quienes también contestaron, dicho sea de paso, Felipe Picatoste y Juan Valera, con tesis hoy de actualidad; Madrid Casado 2013). En su *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-1882, y los heterodoxos eran, desde la perspectiva de la filosofía cristiana, los filósofos, un significado heredado de los tiempos de la guerra contra el francés y presente, por ejemplo, en el *Preservativo contra la Irreligión, o los planes de la Filosofía*, escrito por fray Rafael de Vélez en 1812), Menéndez Pelayo arremetió contra Sanz del Río, acusándole de haber digerido mal una filosofía alemana de tercera categoría. Para Méndez Baiges, el santanderino reconoció que acaso había una verdadera filosofía española, la krausista, pero que era de capital peligro para la ortodoxia católica (pág. 61).

4. La Institución Libre de Enseñanza, fundada por ese "santo laico" –como escribió Ortega- llamado Giner de los Ríos en 1876, fue el órgano que permitió, según

(2) Para Martín Jiménez (2019), las dos primeras sistematizaciones filosóficas modernas corresponden, en su orientación idealista –que tanta influencia tuvo en la filosofía clásica alemana-, a Suárez y, en su orientación materialista, a Espinosa, acaso un español en el exilio. A su juicio, no es casualidad, porque el giro ontológico moderno tiene mucho que ver con la novedad trascendental que supuso el descubrimiento de América para el imperio español –una tesis análoga en relación a la ciencia moderna la hemos mantenido en Madrid Casado (2013)-.

(3) No deja de ser significativo que el anuncio de la *Filosofía fundamental* de Balmes que apareció en abril de 1846 en la prensa –en *La Esperanza* o en *El Pensamiento de la Nación*- rezara así: "no es copia ni imitación de ninguna filosofía extranjera; no es ni alemana, ni francesa, ni escocesa: su autor ha querido contribuir por su parte, a que tengamos también una filosofía española".

(4) Esta interpretación se acentúa cuando, páginas más adelante, el autor atribuye a Unamuno el poner "definitivamente a punto el género *ensayo* en lengua castellana" (pág. 77), como si no hubiera sido el padre Feijoo con su *Teatro crítico* el padre del ensayo en español: "Es a esta filosofía, o a este modo de escribir filosóficamente desde una formación escolástica que buscaba 'liberarse' de sí misma a la que podríamos reconocer como la primitiva filosofía crítica moderna. Las figuras más importantes de esta tradición que aquí señalaremos serían las tres siguientes: en el siglo XVII a Gracián, el sacerdote jesuita, por *El Criticón* (1651, 1653, 1657): casi un siglo y medio antes de las *Críticas* de Kant; a Feijoo, fraile benedictino, en el siglo XVIII (*Teatro crítico universal*, 1727-1739): más de cincuenta años antes de la 'filosofía crítica' por antonomasia; y en el siglo XIX, a Balmes, sacerdote católico, por *El criterio* (1847)" (Bueno 2002, 143).

Méndez Baiges, hacer perdurar, más que las doctrinas krausistas, la misión que Sanz del Río habría inculcado a sus discípulos: "buscar la verdad en compañía de la propia conciencia", escribe el autor en la página 69 (signifique lo que signifique este formalismo vacío de resonancia luterana, o el equivalente que usó Sanz del Río en su célebre discurso inaugurando el año académico en 1857, donde calificó a los profesores universitarios de "sacerdotes de la luz"). Quizá lo que precipitó en el "krausoinstitucionismo" fue un krausismo en sentido lato, más social (la fe en el Progreso y en la Alianza de la Humanidad) que teológico (el panenteísmo o el espiritismo).

5. En su primer libro, *Meditaciones del Quijote* (1914), Ortega y Gasset contestó al Unamuno que desconfiaba de la Kultura que venía de Europa. Ortega, como Sanz del Río, había partido a estudiar en Alemania en 1905, topándose allí con el neokantismo y, posteriormente, con la fenomenología.[5] Para Méndez Baiges (pág. 93), Ortega logró resolver el problema de la recepción, eligiendo una posición equidistante, sabedora –gracias a Unamuno- del peligro del extranjerismo, pero también de la necesidad que en España había de Ciencia y Filosofía con mayúsculas (para otros, Ortega quedó cautivado por la Europa sublime, como ejemplificaría que su hijo Miguel Germán recibiera este nombre en recuerdo de su estancia en Alemania). A juicio del autor, Ortega consiguió elaborar una síntesis filosófica que puso la filosofía española "a la altura de los tiempos".

Es interesante reparar en un detalle: si no nos equivocamos, lo que Méndez Baiges más valora de Ortega (como luego hará con Manuel Sacristán) no es tanto su "sistema" (el raciovitalismo o la razón histórica) cuanto su vocación, el modo de vida: el filósofo que sabe ejercer de puertas adentro de la Universidad, en calidad de catedrático de Metafísica, al igual que en la plaza pública, sea en la columna de periódico o en la tribuna política. "Yo tengo que ser, a la vez, profesor de Universidad, periodista, literato, contertulio de café, torero, 'hombre de mundo', algo así como párroco y no sé cuántas cosas más" (bella cita de Ortega recogida en la pág. 118). Con Ortega aparece un público español interesado en la filosofía europea,[6] pero también un público europeo interesado en la filosofía española (especialmente tras las traducciones al alemán y al inglés de *La rebelión de las masas* en 1931 y 1932, pág. 125). Es el momento de esplendor de la Sección de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid, de la llamada Escuela de Madrid (Ortega, Morente, Zubiri, Gaos…).[7]

Para Méndez Baiges (pág. 126), Ortega "había hecho que la Filosofía imperase". Ahora bien, dejando al margen el innegable éxito gremial, la cuestión es –como reiteraremos hacia el final del artículo- de qué filosofía se está hablando (¿acaso, retomando la comparación taurina, de la filosofía de un esforzado torero "diestro en burlar al lector y abreviar la faena sin rematarla", empleando palabras del padre de Antonio Regalado?). Porque no existe la Filosofía, con mayúscula y en singular, sino que lo que existe son las filosofías, con minúscula y en plural, enfrentadas dialécticamente unas a otras.

Con el estallido de la Guerra Civil, y de la Revolución en el seno del bando republicano (por decirlo con Clara Campoamor), Ortega y Morente –destituidos de sus cargos en la Facultad por el gobierno republicano (pág. 146)- dejaron España. Y, mientras Ortega convalecía, Morente caía del caballo en París, experimentando una acendrada conversión religiosa, al tiempo que Zubiri, que se encontraba en Roma, disfrutaba de su reducción al estado laical. Pese al buen hacer de Julián Besteiro, profesor de Lógica, lo instituido en torno a la Sección de Filosofía se desmoronó rápidamente.

Ortega, enfermo y exiliado, terminó tomando partido. No tuvo más remedio. Y entre los bolcheviques y los militares, eligió a estos últimos. Para Méndez Baiges, Ortega dijo "no es esto, no es esto", sin llegar ciertamente a decir "esto sí, esto sí"; pero con ello "abdicó de su vocación" (pág. 153), renunciando a hablar sobre la vida española (otros, como Unamuno, repartieron a *los hunos y los hotros* o, como García Bacca, mantuvieron su fidelidad a la República hasta el final, partiendo hacia Hispanoamérica al acabar la contienda fratricida[8]). Como recoge el autor, Francisco Cambó, que en 1930 criticó a los espíritus selectos que jugaban a aprendices de políticos, porque no sabrían controlar la revolución que desencadenarían al traer la república, se entrevistó con el propio Ortega en París en 1937, constatando cómo el filósofo –cuyo destino remedaba el de Platón- le daba la razón, aunque seguía tan pagado de sí mismo como de costumbre (pág. 154).

(5) Durante la Edad de Plata de la cultura española, la Junta de Ampliación de Estudios colaboró activamente en la germanización de la filosofía española.

(6) El autor valora también el papel de Ortega como editor. Así, cuando Ortega visitó a Husserl en Alemania en 1934 y le informó de que la traducción española de las *Investigaciones lógicas* había vendido más de 4500 ejemplares desde 1929 (el año de su publicación por Revista de Occidente), éste quedó estupefacto, pues su libro no había vendido esa cifra en alemán ni en los veinte años transcurridos desde la edición original (pág. 124).

(7) Paralelamente, en la Universidad de Barcelona, comenzaba a descollar el sacerdote claretiano Juan David García Bacca, que publicó en 1936 una *Introducción a la lógica moderna*, que pasa por ser el primer manual de lógica matemática en español (pág. 138), en Labor (editorial que también publicó los *Principia Ethica* de Moore pese a que la filosofía inglesa aún no se había internacionalizado).

(8) Méndez Baiges recoge que el bando franquista había ejecutado a 100.000 personas para finales de 1939 (pág. 171), pero no da la cifra de 50.000 ejecutados por el bando republicano (según *vulgopedia*).

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

3 .La filosofía en la España de Franco hasta la muerte de Ortega

1. La segunda parte del libro cubre el periodo que va de 1939 a 1956, un paréntesis cuya duración coincide aproximadamente con los quince años de una generación orteguiana, de la generación de posguerra en este caso.

2. Para Méndez Baiges, a partir de 1940 hubo un corte abrupto, aunque –por decirlo con Gustavo Bueno (2010, 2)- "el corte habría que ponerlo más bien en la perspectiva desde la cual las autoridades académicas y políticas orientaban el tratamiento de sus materias", puesto que también hubo líneas de continuidad (y, por esta razón, Bueno prefería la metáfora de la ciudad bombardeada a la del túnel, el páramo, el erial o el tiempo de silencio; Bueno 1996a y 2003b).[9] Entre estas líneas de continuidad, Morente (que regresó a las aulas, aunque murió en 1942), Zubiri, el padre Juan Zaragüeta[10] o el padre Mindán (protegido de Gaos, lo que le pesaría en su carrera). Entre los que se abrieron paso tras el desmoche, sentando plaza en la universidad "como Dios les dio a entender" –por usar la expresión de Tierno Galván que Méndez Baiges emplea irónicamente en varios pasajes-, Pedro Laín Entralgo (falangista, posteriormente liberal descargado de conciencia, y cuyo hermano José, dirigente comunista, se dedicó a traducir al español obras de marxismo-leninismo de regreso a Madrid en 1957; Bueno Sánchez 2013), Enrique Tierno Galván (que, sin embargo, fue soldado republicano, al igual que Rafael Calvo Serer), Santiago Montero Díaz (tras su paso de comunista a nacional-sindicalista), Francisco Yela Utrilla, Leopoldo Eulogio Palacios, etc.

En esta etapa, el órgano que controló la nueva universidad fue el Opus, desde el CSIC. En lo tocante a la filosofía, el dominico Barbado Viejo, psicólogo experimental, dirigió el Instituto Luis Vives de Filosofía, sin dejar de maniobrar para que Julián Marías, que hacía gala de orteguiano, y cuya *Historia de la Filosofía* vio la luz –con prólogo de Zubiri y circulando sin problema- en 1941, no pudiese –pese al portazo de Morente- lograr el grado de doctor en 1942 (supuestamente por su falta de habilidad con el latín, pág. 202). A Barbado Viejo le sucedería en el timón el padre Ramírez O.P., eminencia del neotomismo ("verdadero fósil viviente", le recordaría Gustavo Bueno, pág. 240), y a partir de 1947, el ya mencionado Zaragüeta, que lo haría hasta 1963 (al tiempo que Mindán dirigiría la *Revista de Filosofía* del Luis Vives desde prácticamente su fundación en 1942 hasta 1969).

Para Méndez Baiges, lo que resultó fue "más que algo fascista […] una cosa reaccionaria, pequeñoburguesa y de sobras conocida" (pág. 187), donde "los adoradores de la tradición habían acabado convirtiéndola en un cementerio cuyo silencio de cementerio se complacían, encima, de festejar" (pág. 308). Desde luego. Pero conviene matizar. Por un lado, de esa Universidad saldrían los licenciados –profesores, médicos, ingenieros, etc.- que ayudaron a poner las bases del Estado de bienestar actual. Y, por otro lado, gracias a ese estado de cosas posee la filosofía administrada la posición, para nada marginada con respecto a otros países occidentales (Francia, Alemania, EE.UU.), de que goza en el sistema educativo español (Madrid Casado 2016a). El autor afirma que el aumento de horas de Latín, Griego y Religión en la enseñanza media fue para impregnar el bachillerato con tufo a seminario (pág. 188); pero olvida que el estatus privilegiado de la Filosofía en España se debe precisamente a la Teología y al franquismo, que introduce la asignatura en 1938. Méndez Baiges (pág. 163) critica el olor a sacristía mal ventilada que desprendía la ley del nuevo Bachillerato de Pedro Sainz Rodríguez (cuyo paso efímero por el ministerio de educación nacional, ya no de instrucción pública, no se debió a una falta de celo sino a que Carmen Polo le sorprendió en una casa de mala nota), pero no repara –pese a mencionarlo (pág. 196)- en que metía tres años de filosofía, una presencia que nunca había alcanzado –ni volvería a alcanzar- en España: Lógica, Psicología y Ética en 5º curso; Teoría del Conocimiento y Ontología en 6º; Historia de los principales sistemas filosóficos en el último. De hecho, atendiendo al método dialéctico, la filosofía oficial escolástica estaba obligada a exponer otros sistemas, de los que daba noticia, aunque fuera para inmediatamente refutarlos subrayando las bondades de la filosofía tomista (una papilla ideológica no tan distinta de la que se suministra actualmente, aunque donde antaño se hablaba de Dios, hogaño se habla acríticamente de Democracia o Derechos Humanos, *philosophia ancilla democratiae*). Precisamente, el auge de las Facultades de Filosofía a lo largo y ancho de la geografía española tendría mucho que ver con formar los cuadros necesarios de profesores de filosofía de segunda enseñanza.[11]

(9) En el programa de Teatro Crítico titulado "Historia de la Filosofía Española: Ortega, Sacristán y Bueno" (https://teatrocritico.es/2021/p147.htm), en que participamos José Lasaga, Iván Vélez y yo mismo, Víctor Méndez Baiges matizó que se refería a un corte abrupto con la tradición orteguiana, no con Europa.

(10) Zaragüeta, dicho quede frente a la tesis del "aislamiento", representó a España en el primer comité director de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía, auspiciada por la UNESCO en 1948. En pleno auge de la "guerra fría" capitaneada por los EE.UU. frente a la U.R.S.S., se buscaba que la filosofía administrada anglosajona y la católica incorporaran lo desnazificable de la filosofía alemana ante la expansión de la filosofía soviética, del marxismo-leninismo (Bueno Sánchez 2021).

(11) "Los doscientos profesores de filosofía (en números redondos) de la España de aquella década debían pues su existencia, rango y estabilidad precisamente a la Teología, a la Iglesia Católica, al nacional catolicismo; y la importancia relativa que la filosofía ha mantenido en los planes de estudios de la democracia ha sido en gran medida un efecto inercial del nacional catolicismo (efecto que ha sido ingenuamente olvidado por tantos profesores de filosofía que intentan justificar su presencia en el Bachillerato a partir de una supuesta misión de 'enseñar a razonar' a todos los españoles). Un efecto cuyo progresivo debilitamiento parece orientado a eliminar la filosofía de los planes de estudio del bachillerato, sustituyéndola por Educación para la Ciudadanía o similares" (Bueno 2010, 2).

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

3. En 1945, acabada la II Guerra Mundial, Franco aprueba el Fuero de los Españoles y la Ley de Referéndum. Pese a las quejas de camisas azules como Dionisio Ridruejo, la *realpolitik* aconsejaba ser flexible y transformar el Estado filofascista en un Estado simplemente autoritario (acierta plenamente Méndez Baiges al señalar que estos años fueron los realmente constituyentes del régimen, pág. 231, así como al no contemplar el franquismo como un bloque monolítico, págs. 503-506). En esta coyuntura, Ortega regresa discreta y temporalmente a España. Según el autor, el filósofo se ilusionó ingenuamente con los movimientos del régimen (pág. 211). Al año siguiente, en 1946, invitado por la Dirección General del Propaganda, Ortega pronuncia una conferencia en el Ateneo de Madrid sobre la idea de teatro (a la que Gustavo Bueno acudió junto a Gonzalo Fernández de la Mora). Todo Madrid compareció esa tarde. Pero el filósofo no dijo, respecto a la situación política, nada más que el pueblo español gozaba de "una sorprendente, casi indecente salud". A lo que siguieron cinco minutos de aplausos (pág. 224). "Salud histórica, no pública", matizaría, pero fue suficiente para que se considerase un regalo que el filósofo hizo a la España de Franco. Un regalo que no fue correspondido por el régimen, permitiéndole regresar por la puerta grande al aula o a la columna de periódico. Y es que el filósofo dandi soñaba con una repatriación en olor de multitudes, a la manera que era querido en Aspen o Berlín ("primer filósofo de España y quinto de Alemania", le coronó satíricamente *La Codorniz*). Todo lo contrario. Para el régimen, Ortega estaba amortizado ("liberal", anotó en cierta ocasión Franco al lado de su nombre).

Para los jóvenes estudiantes de filosofía, como ilustra el rifirrafe con Fernández de la Mora, al que el filósofo madrileño echó con cajas destempladas (pág. 233), Ortega no era más que una promesa, la promesa siempre postergada de hacer filosofía en serio, sistemáticamente (como evidencia su incapacidad para terminar *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*). Una crítica que Méndez Baiges, confundiendo la filosofía sistemática con la filosofía perenne escolástica, considera injusta, pero que desde nuestras coordenadas materialistas no lo es tanto. En esta crítica incidiría el padre Ramírez desde su celda en el convento salmantino de San Esteban (y cuya semblanza resulta de las páginas más impresionistas, a nuestro entender, del libro, pág. 235 y sigs.). Para este español con faldas, la Filosofía no era una mera sierva de la Teología (pág. 237), aunque sus cultivadores –que podían, como de facto hacían, dedicarse a hacer exégesis de Max Scheler o de Husserl (pág. 239)[12]- no debían olvidar que por encima estaba la suprema verdad metafísica del cristianismo. Y esto es lo que el dominico, quizá basándose en el informe que le encargaron para intentar incluir (sin éxito) las obras de Ortega en el *Índice* (dos obras de Unamuno ya lo estaban en 1957), se aprestó a recordar a los lectores de Ortega, muerto ya el filósofo, en su libro de 1958. En Ortega, aun confuso, podía encontrarse un sistema, pero lo que en él había de filosofía era, o bien erróneo, o bien contrario al dogma.

No es casualidad que en su voluminoso e inacabado manuscrito *La idea de principio en Leibniz*, que sería publicado póstumamente en 1958, Ortega repartiera coces a Santo Tomás y Aristóteles, subrayando que "el escolasticismo es incompatible con la práctica del diálogo y de la polémica" (pág. 245). Así, rozando lo negrolegendario, hablaría de la "tibetización de España" en el siglo XVII (pág. 246). Para Méndez Baiges, las últimas lecciones del filósofo en Madrid evidencian el naufragio de su circunstancia y de él mismo, una sensación de bufonada trasnochada que Luis Martín Santos plasmó en *Tiempo de silencio* a propósito de las multitudinarias lecciones en el cine Barceló de 1949 (pág. 245).

Entretanto, llegaron los años 50 y Calvo Serer, desde *Arbor*, y Laín Entralgo, desde *Cuadernos Hispanoamericanos*, disputaron sobre el ser de España y, solapadamente, sobre el ser del franquismo y la dirección de la política cultural del régimen. Si el primero miraba al glorioso pasado (Balmes, Donoso Cortés, Menéndez Pelayo), con el apoyo del CSIC y del Opus, el segundo –con el apoyo de los escurialenses falangistas reciclados en liberales y de Ruiz Giménez desde el Ministerio- apostaba por un tímido aperturismo, en el que hasta Ortega tenía cabida. Pero las menciones a Ortega de los segundos, coincidiendo con los setenta años del nacimiento del filósofo (1953), fueron torpedeadas por los primeros bajo la acusación de que socavaban la religión, a pesar de que aquellos, los orteguianos católicos (Laín, Marías, Díez del Corral, Maravall, Aranguren, etc.), eran sinceros creyentes (pág. 283) –una polémica que volvería a reabrirse al final de la década con el padre Ramírez (pág. 376)-.

4. Y en estas, va y se muere Ortega (1955). Por expreso deseo de su esposa, el filósofo terminó teniendo un entierro católico, que la prensa del régimen se encargó de aprovechar, celebrando falsamente la reconciliación del escéptico con la Iglesia en su lecho de muerte, para disgusto de los hijos. No obstante, hay que añadir que sin

(12) Gustavo Bueno siempre contaba que su profesor de Zaragoza, Eugenio Frutos, les familiarizó -¡ya en 1943!- con Bergson, Husserl, Heidegger o Sartre (https://fgbueno.es/gbm/gb73teo.htm). Y, gracias a la invitación que Frutos hizo a un profesor y sacerdote catalán, Ramón Roquer, pudo enterarse de la existencia del Círculo de Viena. "Todas estas informaciones, y otras mil que sería posible agregar, no las ofrezco con la intención de disimular la condición de ideología explícita a la que los programas ministeriales reducían la filosofía (aunque esta se resistiera, una y otra vez precisamente en virtud de su método, que le exigía presentar las alternativas opuestas, a ser reducida a mera ideología); las ofrezco para demostrar el simplismo implícito en el esquema del 'corte total' que la época del franquismo, incluso en su primera década, habría producido en las corrientes ordinarias del pensamiento filosófico europeo" (Bueno 1996a, 63).

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

esta formalidad la muerte del filósofo no habría tenido el seguimiento de las autoridades, ni la máscara mortuoria habría sido portada en *ABC* (así, el entierro acatólico de Pío Baroja gozó de poco eco en la prensa).

El descontento con la hipocresía oficial, nos cuenta Méndez Baiges (pág. 315), llegó a las aulas, donde los estudiantes impulsaron un homenaje laico que terminó en el cementerio, comandado por Julio Diamante, Enrique Múgica, Ramón Tamames, Fernando Sánchez Dragó y Javier Muguerza, entre otros (los informantes policiales calaron a Dragó como comunista y a Muguerza como "institucionista", aunque éste ingresaría al año siguiente en el PCE, págs. 319 y 340). Al acabar el acto, Julio Diamante dijo algo parecido a "por fin el viejo ha servido para algo" (pág. 316), porque la figura de Ortega, como el comunismo, valía para ellos más por lo que negaba que por lo que afirmaba. Para el autor, los estudiantes recorrieron ese día "un camino muy parecido al que hizo el cortejo fúnebre que acompañó acatólicamente a los restos de Sanz del Río" (pág. 317).

Las incipientes revueltas estudiantes, amparadas bajo un manifiesto con retórica de regusto falangista, fueron cortadas de raíz al año siguiente, provocando la caída de Ruíz Giménez, aunque "a los señores detenidos se les trató bastante bien" (pág. 329), pues al fin y al cabo se trataba de hijos de familias bien del régimen (Javier Pradera, Miguel Sánchez Mazas, Enrique Múgica, etc.). "Estudiantes, a estudiar" fue el lema que se hizo famoso (pág. 341). A nuestro entender, Méndez Baiges vuelve a acertar al radicar el origen de los sucesos de 1956, no sólo en un deseo de libertad o pluralidad, sino "en la necesidad de protestar por la falta de vigencia intelectual de todo lo fundado tras la Guerra" (y aquí entra el falangismo, que vio truncadas buena parte de sus promesas revolucionarias).

La respuesta del régimen fue básicamente que, mientras no se tocase a Franco, podía haber pluralidad cultural. En el ámbito estrictamente político, no (como ejemplifica la respuesta al Contubernio de Múnich en 1962 o la extraña detención y ejecución de Julián Grimau en 1963). En otros ámbitos, sí.[13] Una salida que compaginaría bien con el desarrollismo económico de la década de 1960, donde se forjó esa clase media que viviría sin grandes sobresaltos la transformación de la democracia orgánica en una democracia burguesa tras la restauración borbónica.[14]

(13) Bueno (2003b) cuenta la anécdota de que en clase podía, siempre y cuando no mentara a Franco, hablar de lo que quisiera, con independencia de que los informantes policiales contaran cada vez que citaba a Marx o Lenin pero no cuando citaba a Aristóteles o Santo Tomás.

(14) Es aquello que el propio Franco le reveló al general estadounidense Vernon Walters en una entrevista realizada en 1971: "Yo he creado ciertas instituciones, nadie piensa que funcionarán. Están equivocados. El Príncipe será Rey, porque no hay alternativa. España irá lejos en el camino que desean ustedes, los ingleses y los franceses: democracia, pornografía, droga, ¿qué se yo? Habrá grandes locuras pero ninguna de ellas será fatal para España […] Porque yo voy a dejar algo que no encontré cuando asumí el Gobierno hace 40 años: la clase media".

4. Auge y caída de Manuel Sacristán

1. Finalmente, la tercera y última parte del libro cubre de 1956 a 1973. En esta etapa el protagonista indiscutible de la obra es, como va dicho, Manuel Sacristán.

2. El pluralismo controlado se manifestó, en primer lugar, en la pérdida de peso de la Facultad de Filosofía de Madrid frente a las facultades de la periferia (Gustavo Bueno, por ejemplo, ganaría la cátedra de Fundamentos de Filosofía e Historia de los sistemas filosóficos de Oviedo en 1960) y, en segundo lugar, en el apogeo de las ciencias sociales, con sus nuevas facultades independientes de la de filosofía (Méndez Baiges destaca aquí la figura de Tierno con su "funcionalismo", pág. 358).

Es en este punto donde comienza a aquilatarse la tesis principal del libro: todo el que durante el franquismo quiso destacar en filosofía hubo de hacerlo marcando distancias con Ortega, con la notable y fallida excepción de Manuel Sacristán (como veremos más abajo). "Los custodios del árbol [filosófico] seguían exigiendo aquella declaración pública 'anti-O' antes de acceder a la cátedra" (pág. 361).[15] Al igual que José Lasaga (2013), Méndez Baiges se distancia de la reciente reconstrucción de la historia de la filosofía española que hacen los sociólogos de la Universidad de Cádiz (Vázquez 2009, Moreno Pestaña 2013), que ven a Aranguren y otros como orteguianos, y a este nódulo de supuesta raigambre orteguiana como triunfante. A juicio de Vázquez (2009), el nódulo orteguiano de Aranguren-Muguerza se hizo con la hegemonía frente al resto de pretendientes (el nódulo del "profeta ejemplar" Sacristán) y herederos (los nódulos ortodoxos de Rábade-Montero y los nódulos

(15) De este modo (psicológico, sin entrar en el contenido) interpreta Méndez Baiges la reseña crítica que de *La idea de principio en Leibniz* escribió Bueno, calificándola de "mezquina" y de "peaje necesario" (págs. 361 y 516). En esa extensa recensión, Bueno criticaba las libérrimas interpretaciones que Ortega hacía de textos filosóficos clásicos (especialmente estoicos), pero también reconocía a Ortega como maestro ("*praeceptor Hispaniae*"), capaz de transmitir, más que un sistema filosófico, la actitud correcta del filósofo (Bueno 1959, 111-112). En la entrevista que la revista *Teorema* le hizo a Bueno en 1973, el entrevistador se refirió a la reseña como "una de las pocas recensiones competentes que en su día aparecieron sobre el libro de Ortega" y, preguntado por cuál era su juicio sobre Ortega, Bueno explicó que en Zaragoza le fue presentado por Eugenio Frutos como una figura de referencia, pero que en Madrid cundía un cierto "desprestigio oficial" –"¿era D. José Ortega y Gasset un filósofo propiamente dicho?"-, que obviamente pudo pesarle, aunque se trató de un desinterés pasajero, pues "Ortega seguía siendo Ortega" y sus obras se seguían publicando y leyendo, aun cuando uno tuviera ya localizados sus "trucos [y] resabios ideológicos" (https://fgbueno.es/gbm/gb73teo.htm). En esta recepción crítica Bueno abundó años después con ocasión del coloquio posterior a Lasaga (2015a), así como en la entrevista que le realizó *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho* en 1997, donde insistió en el giro que supone Ortega en la forma de hacer filosofía en España, reclamándose –sin perjuicio de las discrepancias- "discípulo de Ortega" en el sentido lato de "dentro de esa tradición", porque "la filosofía de Zubiri no es filosofía, es una metafísica ideológica […] Pero Ortega es la gran tradición" (https://fgbueno.es/gbm/gb97dox.htm).

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

heterodoxos de Garrido o Bueno). Por contra, para Méndez Baiges, no hubo tal nódulo orteguiano y, si no lo hubo, difícilmente pudo triunfar (el autor recoge los lamentos de Julián Marías y Antonio Rodríguez Huéscar en la década de los 60 sobre que el pensamiento de Ortega era considerado superado, simplemente porque había que estar a lo nuevo, a lo científico, pág. 360). Lasaga (2013) habla, por su parte, de los "orteguianos del cuarto de hora", por cuanto, aunque Marías perseveró en la metafísica orteguiana, Laín derivó pronto hacia las humanidades médicas, Aranguren hacia la ética y la sociología, etc. En suma, para nuestro autor, la tradición filosófica orteguiana se secó definitivamente antes de 1975, no sin arrojar ese fulgor de gloria que fue Manuel Sacristán (aunque su consideración como orteguiano resulte en exceso problemática).

En esta línea, la semblanza de Aranguren resulta cruel pero, a nuestro juicio, ajustadísima: "poco tenían que ver con Ortega los temas y propósitos de intelectual tan católico como él" (pág. 363), "no le interesaban demasiado al profesor las doctrinas filosóficas y el tribunal inexorable de la razón" (pág. 366), "si la música que sonaba era la de liberarse de la tradición, el país había encontrado su maestro de baile" (pág. 388). Todo valía, todo era aprovechable, para la que Aranguren denominaba "la generación sin maestros", y sobre todo para quien hizo un arte de ser una "referencia ética", que no política, de tal generación, especialmente tras su expulsión de la cátedra en 1965, un suceso que como a Tierno le dio nombre (un Tierno calificado de fantoche por Sacristán por su barniz marxista, pág. 466). Al respecto, resulta iluminador leer la conversación que Aranguren mantuvo con Sergio Vilar, donde hizo malabares para justificar su posición dentro del régimen (www.filosofia.org/ave/001/a281.htm).[16] Era un intelectual en el peor sentido de la palabra, un "abajo firmante", no un filósofo (una crítica compartida por Sacristán, pág. 500). Como escribió Bueno (1996b) en su obituario a contracorriente, "quien dice 'Aranguren nos enseñó a pensar' no está definiendo a Aranguren, sino a su propio y mediocre nivel de pensamiento". En esta actitud pragmática, tibia de corazón, junto a sus amistades entre los jesuitas, con quienes había estudiado, radica, para Méndez Baiges, no poco del secreto del triunfo de Aranguren (por ejemplo, en el acceso a la cátedra de Ética y Sociología de Madrid en 1955, pág. 302).

3. A diferencia de otros, Manuel Sacristán publicó en 1953 en la revista de orientación falangista *Laye*, donde aparecían sin cortapisas artículos en catalán, un "Homenaje a Ortega", en el que afirmaba que Ortega había cumplido la función de Sócrates para con los españoles (pág. 298). Para Méndez Baiges (pág. 388 y sigs.), Sacristán constituye el único y verdadero heredero del magisterio de Ortega: "el homenaje que escribió […] no puede ser más expresivo acerca de la tradición a la que había decidido permanecer fiel" (pág. 392). Para Sacristán la Filosofía en España era Ortega, sin perjuicio de lo anticuado de sus referencias científicas y políticas, que sorteaban a Darwin y Marx (pág. 403).

A diferencia de Méndez Baiges, no consideramos que Manuel Sacristán o, como hace Moreno Pestaña (2011), también Gustavo Bueno puedan ser considerados como discípulos orteguianos *stricto sensu*. Ortega, como dijo Goethe de Kant, estaba disuelto en el ambiente, pero de ahí a considerar a Sacristán o Bueno como continuadores de Ortega dista un trecho. Méndez Baiges inserta, por razones filosófico-políticas, a Sacristán en la tradición de Ortega, en tanto en cuanto ambos aspiraban a aunar filosofía y política.[17] Pero, como Lasaga (2013) señala, Ortega dejó pronto de interesar a Sacristán porque Ortega era liberal y los jóvenes tendieron a escorarse hacia el comunismo. Tampoco quedó nada de Ortega en lo filosófico, porque Sacristán se inclinó enseguida hacia el neopositivismo y el marxismo. En cambio, Moreno Pestaña hace la inserción fundándose en que Sacristán sería una especie de heredero radicalizado del último Ortega, donde el Instituto General de Filosofía que propondría sería un trasunto de la Facultad de Cultura postulada por Ortega; pero esta coincidencia parece más accidental que sustancial, dado que Sacristán tenía la vista puesta en las ciencias formales y naturales, y Ortega en las ciencias humanas.

En 1956, mientras estudiaba lógica en Alemania,[18] Sacristán ingresó en el PCE. De la filosofía analítica, le atraía su respeto por la ciencia y la razón, pero le repelía su renuncia a la razón práctica, al compromiso político (pág. 394). Del existencialismo le ahuyentaba su escepticismo e irracionalismo. El marxismo, en cambio, no renunciaba a la razón teórica ni a la práctica. La célula del PSUC que Sacristán ayudó a fundar a su

(16) Aparte de falangista entre 1937 y 1947, Aranguren, que era licenciado en Derecho, se sirvió de una turbia maniobra para licenciarse y doctorarse en Filosofía en menos de siete meses, los que van de octubre de 1953 a mayo de 1954, y así poder presentarse en septiembre de ese mismo año a la cátedra de Ética y Sociología, en la Sección de Filosofía de la Universidad de Madrid, que ganaría al año siguiente, en 1955, frente al dominico Todolí (Méndez Baiges 2019).

(17) Hay quien considera que la dimensión política del pensamiento orteguiano resulta accesoria, siendo su dimensión metafísica la parte esencial. Así, en el caso de la biografía de Ortega, algunos autores –como Gaos o Cerezo- estiman que se trataba de dos vocaciones incompatibles, mientras que otros autores –como Huéscar o Lasaga- hablan de sentido de la responsabilidad para con la salvación de España. Desde nuestras coordenadas materialistas, toda filosofía, hasta una filosofía gnóstica (*emic*), tiende a la implantación política (*etic*).

(18) Méndez Baiges (pág. 438) considera el manual de Sacristán, publicado por Ariel en 1964, el primero en español, aunque tanto el de García Bacca como el de Ferrater Mora fueron anteriores (pero el de Bacca fue previo a la Guerra Civil y el de Ferrater se publicó en México, en 1955). Asimismo, el manual de Manuel Granell, publicado por Revista de Occidente en 1949, ya incorporaba la logística (sin perjuicio de que terminara imaginando una lógica de la razón vital); y Gustavo Bueno & Leoncio Martínez, en su libro de texto *Nociones de Filosofía. Quinto Curso* (Anaya, Salamanca, 1955), también la integraban (de hecho, el propio Bueno había defendido esta inclusión en un artículo en la *Revista de Educación* del Ministerio de Educación Nacional publicado en 1953).

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

regreso a España era, para Méndez Baiges, forzando con ello la línea de continuidad, "una Institución Libre de Enseñanza a la manera comunista" (pág. 406). El autor ensalza el papel de Sacristán como traductor y prologuista (de Marx, Quine, Lukács…). En concreto, Sacristán dirigió la importante colección *Zetein* para la editorial Ariel, que sirvió –al igual que la colección *Estructura y función* de la editorial Tecnos que dirigió Tierno (Bueno Sánchez 2014b)- para alimentar al público en lengua española con traducciones de obras escritas en inglés de corte analítico. De este trabajo como traductor vivió tras ser retirado de la docencia universitaria por "filo-comunista" en 1965.

No obstante, si Sacristán no logró la cátedra de Lógica de la Universidad de Valencia en 1962 no fue –como frecuentemente se fantasea[19]- porque Manuel Garrido fuera el candidato del Opus y Sacristán comunista, ya que se olvida que había un tercer candidato en discordia: Jorge Pérez Ballestar, que sí era del Opus y también experto en lógica, tras su estancia en Glasgow (aunque Méndez Baiges dice que lo que sabía de lógica lo sabía por los apuntes de Sacristán, pese a que paradójicamente se encargaba de la asignatura en Barcelona en esos momentos, pág. 432). De hecho, Pérez Ballestar quedó igual que Sacristán en la oposición: con un voto, frente a los tres que logró Garrido. Méndez Baiges señala que, cuando la oposición estaba en marcha, Garrido –que era el protegido de Leopoldo Eulogio Palacios, que estaba en el tribunal- publicó el inevitable articulito contra Ortega (pág. 432). "Palacios […] sólo sabía de lógica clásica. Garrido sabía lo que este le había enseñado [aunque, posteriormente, Garrido sería el gran impulsor de la lógica simbólica y terminó sabiendo más lógica matemática que Sacristán], y Pérez Ballestar lo que le había enseñado Sacristán" (pág. 433). "Sacristán, a todas luces el más apto, fue rechazado por su condición de opositor al régimen" (pág. 433).

Frente a esta lectura en exceso sesgada, que probablemente no recoja toda la complejidad del asunto, el autor vuelve tras sus pasos e indica que la cátedra era de Lógica, no específicamente de lógica matemática, lo que comportaba el tratamiento de cuestiones gnoseológicas y ontológicas imbricadas en la tradición escolástica (pág. 433). También apunta que no se trató de un acto de represión comunista. Méndez Baiges ve el significado del acto en que se trataba de mantener fuera de la vida académica a "el tipo de hombre para el cual la verdad era más importante que la autoridad y que, si se le pedía por ejemplo que abjurase de Ortega, y daba igual que fuera Ortega o cualquier otra cosa, decidía tranquilamente no hacer lo que se le pedía" (pág. 435).

Sin embargo, el mito de Sacristán, sea en clave comunista o en clave librepensadora, soslaya que la oposición la firmaron también otros seis candidatos, que finalmente no se presentaron (como Gustavo Bueno, que ya tenía cátedra), así como que Pérez Ballestar quedó igual de mal que el propio Sacristán. Y ello por no mencionar que a Sacristán pudo pesarle, más que su jaranero presente comunista, su alborotador pasado falangista (Sacristán militó con entusiasmo en el Frente de Juventudes, pág. 389, aunque para el autor "no fue el adolescente de correajes el que se hizo comunista", pág. 405). A nuestro parecer, la elección se explica básicamente por el corrupto funcionamiento –entonces y ahora- de la institución universitaria: uno de los candidatos (Garrido) tenía como padrino a uno de los pesos pesados del tribunal (Palacios). No hay que darle más vueltas al asunto.

Para Sacristán, el filósofo debía ser capaz de unir los filosofemas con los actos, sin poner en el lugar de la filosofía a la ciencia (o a la religión). Paralelamente a su actividad clandestina en Barcelona, continuó escribiendo y traduciendo. Y en 1967 redactó el opúsculo que gozó de mayor resonancia: *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, que salió publicado en catalán y en español en 1968 por la editorial Nova Terra.[20] Según Méndez Baiges (pág. 484), la tesis de que había que eliminar las asignaturas de filosofía del bachillerato e, incluso, la licenciatura en filosofía, dejando sólo un doctorado a cargo de un hipotético Instituto General de Filosofía, era una forma de llamar la atención, que no debe confundirse con un craso positivismo que propusiera la muerte de la filosofía a manos de la ciencia (aunque a todos los efectos se trataba de lo mismo). Para el autor, esa falta de confianza no provenía tanto de la crisis de la metafísica a manos del neopositivismo, como de sus experiencias como filósofo y militante (pág. 489). En su opinión, Sacristán no atacaba el filosofar como actividad sino el filósofo manufacturado en la Universidad.

Ahora bien, ¿hasta qué punto pudo influirle a Sacristán en la redacción del opúsculo su fracaso a la hora de articular una concepción científica del mundo desde la filosofía, así como su derrota al pretender la hegemonía cultural comunista, siendo sobrepasado por el ala catalanista y el ala liberal? Estos dos factores, unidos a su pérdida de fe en el movimiento obrero en

(19) "La oposición fue un auténtico escándalo, pues Sacristán era con mucho el candidato con más méritos para obtener la plaza en aquellos momentos y las razones para negársela no podían ser sino descaradamente políticas, como un miembro del tribunal reconocería en mi presencia al cabo de algún tiempo de celebrarse aquélla. Cuando el fallo de la misma se hizo público, en una sala abarrotada de gente, que o bien era cómplice de los autores de la fechoría o bien se sentía amedrentada por un ambiente que no invitaba que digamos a levantar la voz, Víctor Sánchez de Zavala, Paco Gracia y yo (comandados, como ya comenzaba a ser normal, por Aranguren) nos levantamos ruidosamente de nuestros asientos y abandonamos el local dando un portazo para ir a reunirnos con Manolo" (Javier Muguerza en Salvador López Arnal & P. de la Fuente, *Acerca de Manuel Sacristán*, Destino, Barcelona 1996, págs. 671-672).

(20) La editorial Nova Terra fue fundada en Barcelona en el año 1958 por la organización Juventud Obrera Cristiana, dependiente de Acción Católica Española, con el objeto de acercar la fe al ámbito obrero, en pleno diálogo cristianismo-marxismo durante la Guerra Fría. Su apocalíptico lema era: "Y vi un cielo nuevo y una nueva tierra..." (Apoc. 21, 1).

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

torno a 1968 (con la invasión de Checoslovaquia por la U.R.S.S.), le condujeron a "una inhibición total" (pág. 476), dimitiendo en enero de 1969 de todos sus cargos en el PSUC. Años después, enredado en la nube negra de la depresión, se lamentaba de no haber podido hacer ciencia en serio, de no haber escrito libros de lógica y metodología de la ciencia (pág. 493). Pero, ¿era la depresión causa o efecto de no haber logrado forjar un sistema filosófico que no renunciara a la implantación política?

En el libro se detecta cierta benevolencia no exenta de ingenuidad a la hora de enjuiciar la figura de Sacristán. A pesar de los ditirambos ("la filosofía española había encontrado a su capitán", pág. 407), Sacristán no es Ortega. Es, como le dijera en broma su mujer, "el filósofo de los prólogos" (pág. 442). Pero tampoco es Lenin. Es un "filo-comunista" rodeado –como explicaremos- de personajes en la órbita atlantista, europeísta y federalista del anticomunista Congreso por la Libertad de la Cultura, cuya obra más leída hoy día lo es –mal que pese a sus epígonos- por ser la excusa que Gustavo Bueno empleó para iniciar su navegación filosófica. Si hace medio siglo los que leían a Bueno lo hacían porque contestaba a Sacristán, hoy más bien es al revés: los que leen a Sacristán lo hacen por su valor museístico, porque incitó a Bueno a escribir su primera obra de envergadura.

4. Existe una notable asimetría en el tratamiento de las figuras de Sacristán y Bueno a propósito de su mal llamada "polémica" sobre el lugar de la filosofía (y decimos mal llamada porque, en primer lugar, para Bueno se trató de un pretexto para lanzarse al ruedo filosófico y, en segundo lugar, porque Sacristán no contestó nunca a Bueno). Mientras que Méndez Baiges considera prácticamente todos los textos de Sacristán, de Bueno sólo considera *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* (1970), sin tomar en cuenta otros artículos o libros suyos también anteriores a la muerte de Franco, a saber: *Etnología y Utopía*, 1971; *Ensayos Materialistas*, 1972 (que sólo son citados en una ocasión, en la pág. 537, para ponderar que para Bueno "la Filosofía no se conformara con su papel de aya jubilada de la ciencia", así como para mencionar que aparecieron, sin hostigamiento de la censura, con una explícita faja en la que podía leerse "Por una filosofía académica materialista"); *Ensayo sobre las categorías de la economía política*, 1972; *La metafísica presocrática*, 1974.

Méndez Baiges afirma que, al igual que Carlos París, Gustavo Bueno había empezado hacia 1968 a relacionarse con los movimientos opositores,[21] pero que hasta el momento en que Sacristán redactó *Sobre el lugar de la filosofía* no había escrito nada que transparentase dicha evolución (pág. 513). Al respecto, el propio Bueno (2010, 2) explicó que su estrategia durante el franquismo fue la del "posibilismo": mejor escribir un libro de texto o un artículo de un modo camuflado que no escribir nada. En una entrevista para la revista *Teorema* realizada en 1973, Bueno relató que vivió esos años al modo *marrano*: mientras que en las tertulias privadas mantenía un "feroz radicalismo ilustrado" *à la* Voltaire, de forma pública no dejaba de interesarse –pese a su contenido medieval- por ese sistema riguroso que era el tomismo, "a la manera como podría entusiasmar el canto gregoriano a un melómano no creyente" (https://fgbueno.es/gbm/gb73teo.htm). Gracias a esta actitud, y a diferencia de los krausistas, Ortega o Sacristán, Bueno no desdeñó –a pesar de que fuera obra de españoles con faldas- la tradición filosófica característicamente hispana (la escolástica), siendo capaz de digerirla junto a otras tradiciones (la marxista, la neopositivista, la orteguiana) y transformarla.

Méndez Baiges hace una lectura psicologista de la réplica de Bueno, como si Bueno hubiera escrito *El papel de la filosofía* para defender la filosofía gremial a la que pertenecía en calidad de catedrático de Universidad. Se trataría, según él, del "sobreponerse y actuar" de los "filósofos instalados en sus puestos" (pág. 520). Ahora bien, si esta lectura psicologista –reproducida en págs. 514 y 516- vale para los de dentro y, en particular, para Gustavo Bueno, por qué no vale para los de fuera: ¿acaso no podría explicarse el panfleto del iconoclasta Sacristán como producto de su frustración por no lograr ser profesor universitario? A nuestro entender, dejando de lado explicaciones subjetivas, habría que ir a los contenidos objetivos de las propuestas de Sacristán y de Bueno (Madrid Casado 2018).

No obstante el sesgo del análisis, Bueno no sale especialmente mal parado en el libro. Méndez Baiges considera que Bueno era un "representante del pluralismo subordinado", que no simpatizaba con

(21) Es probable que el contacto de Bueno con el movimiento obrero y minero viniera de antes, a tenor de los informes policiales sobre las conferencias de Bueno en diferentes asociaciones grupales ya en 1968, donde abundan los calificativos de "marxista", "anticatólico" o "ateo" (https://helicon.es/dig/499/fouz17.pdf).

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

la filosofía oficial, acercándose por ello al marxismo, pero que tampoco simpatizaba con *amateurs* como Aranguren o Tierno (pág. 517). Escrito de un tirón en 1968, pero no publicado hasta 1970 como consecuencia del estado de excepción declarado en 1969, "lo que Bueno hacía en su libro era una defensa totalmente desacomplejada de la misión de la Filosofía en tanto que actividad específica y diferenciada de la Ciencia que más parecía oponerse al positivismo ambiental […] que a lo efectivamente dicho por Sacristán" (pág. 517). Como hemos dicho, para Bueno, responder a Sacristán era una excusa para escribir y dar a conocer *El papel de la filosofía*, al igual que responder a ciertos pensadores del *Diamat* lo fue para desarrollar los *Ensayos Materialistas*. Más que a lo que Sacristán pudiera pensar en su fuero interno, de forma privada, Bueno se oponía a lo puesto negro sobre blanco, porque lo publicado era meridianamente claro *pace* Méndez Baiges: la especialidad filosófica se había difundido por Europa desde Alemania, pero para Sacristán las concepciones culturales más influyentes no pertenecían ya a filósofos licenciados sino a científicos de formación, constituyendo los sistemas filosóficos "pseudo-teorías, construcciones al servicio de motivaciones no-teoréticas" (*sic*), como habían mostrado Carnap y Marx. En su defensa del filosofar, Bueno argumentaba que la filosofía académica era necesaria y cumplía una función social: la edificación de la conciencia grupal en la resistencia al ser o al saber absolutos (y, de facto, Bueno, señalaba que la filosofía oficial no era inoperante, ociosa, pese a lo que afirmara Sacristán, pues cuando menos era la superestructura de un sistema político).

Méndez Baiges afea a Bueno que no hiciera referencias directas a la "filosofía española" más que en la introducción y la conclusión (pág. 519), dejando entender que defendía el estado de cosas, no considerando necesario ningún aparatoso cambio institucional (pág. 520). Pero resulta falso hablar de un "pudoroso silencio" en Bueno (pág. 521). Por un lado, el autor confunde, como es habitual en los historiadores de la filosofía, la defensa que Bueno hace de la filosofía académica con una defensa de la filosofía gremial universitaria (como si no pudiera existir la filosofía académica al margen de la filosofía administrada universitaria). Y, por otro lado, no toma en cuenta otros escritos de Bueno de la época que le hubieran permitido matizar su sesgada interpretación. Así, por ejemplo, en 1962, Bueno escribía en "¿Qué es la Universidad?":

> "Estar en la verdad" significa, según eso, no tanto estar adherido a un patrimonio concreto de proposiciones, consideradas como definitivas, cuanto vivir en un estado de conciencia racional, abierto dialécticamente a toda eventualidad y dispuesto a rectificar cualquier posición si la prueba correspondiente así lo exigiera. Estar en la verdad implica, pues, la libertad. Solamente en la libertad puede florecer la verdad. Estar en la verdad implica la paz, es decir, la decisión de resolver los conflictos humanos por vía de la discusión racional. En la Universidad no caben sectas, puesto que cada uno ve en el otro "una persona" en su sentido más universal; de ahí el carácter internacional que es esencial a toda Universidad. En una Humanidad que va a alcanzar dentro de pocos años los seis mil millones de individuos, el cultivo de las virtudes universitarias deja de ser un lujo y se convierte en un deber, y el desconfiar de la razón deja de ser una opinión y comienza a convertirse en un crimen (Bueno 1962).

Más contraejemplos: la entrevista para *Asturias semanal* del 21 de marzo de 1970, donde Bueno habló de la "muerte cristiana de la filosofía" (aparte de la muerte marxista y/o positivista), señalando que la escolástica había perdido su "razón de ser" toda vez que la fe se había roto o enfriado; el artículo escrito para *Triunfo* con el significativo título de "Pensamiento español de 1970. Crónica de un inmenso vacío"; por no hablar de que en el libro *Homenaje a Aranguren* que Revista de Occidente publicó en 1972, Bueno defendió la implantación política de la filosofía frente a la implantación gnóstica que el lector avisado podía reconocer en el propio Aranguren. Y, por no seguir, en la sustanciosa entrevista que la revista *Teorema* le realizó en 1973, Bueno indicó que su carencia de publicaciones entre la obtención de la cátedra en 1960 y la publicación de *El papel de la Filosofía* (1968/1970) se debió a que fueron años de un paradójico distanciamiento, "años de crítica implacable al oficio de filósofo tal como se practicaba en nuestro país, por tanto, años de comprensión de la Filosofía como oficio, como deber" (https://fgbueno.es/gbm/gb73teo.htm).

5. Las últimas páginas del libro relatan la reconstrucción del pasado filosófico realizada durante el tardofranquismo. En *Pensamiento español 1939-1973*, Elías Díaz celebraba el triunfo del pluralismo en los últimos tiempos "desde el interior mismo del sistema" (pág. 523). Evidentemente, el franquismo no fue monocorde, ni un tiempo de silencio, pero para Díaz, que pasaba de puntillas sobre Ortega, el color (o el ruido) lo daban precisamente los falangistas liberales (Laín, Aranguren, etc.) y figuras como Tierno, Carlos París o Miguel Sánchez-Mazas, que se abrieron a planteamientos más científicos.[22] Para Díaz, Tierno era uno de los héroes (llegando a reprender a Marías por no mencionarlo en sus memorias, pág. 522), por abrirse simultáneamente a

(22) La Iglesia, desde sus universidades, también favoreció la institucionalización de la sociología, la antropología o la psicología, sucedáneos científicos de la filosofía, y donde la primera surgió como dique católico al marxismo.

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

la filosofía neopositivista anglosajona y al "socialismo funcionalista o técnico" (pág. 527). De hecho, Tierno fue –junto a Sacristán- el agente importador de la filosofía analítica: no sólo por traducir –sobre la base del ejemplar que le prestó Gustavo Bueno en Salamanca- el *Tractatus* de Wittgenstein, sino sobre todo por dirigir la colección *Estructura y función. El porvenir de la ciencia* de la editorial Tecnos en la década de los 60. Méndez Baiges critica a Díaz que confunda la tradición filosófica con otra cosa científico-técnica (las "ciencias sociales") y, además, que toda esa nómina de pensadores plurales, ¿qué habían hecho, aparte de desempeñar sus cargos oficiales, contra la dictadura de Franco? (pág. 528).

No todos se resignaron en estos años a que la Filosofía cediera ante el impulso de las ciencias (naturales o sociales) y su pretensión de saber total. Méndez Baiges cita a Marías, Lledó, Bueno y un debutante Fernando Savater (perteneciente a los jóvenes nietzscheanos), del que subraya que comprendió que Sacristán no hería a los filósofos sino a los profesores de filosofía y recoge que fiel a su joven neonietzscheanismo señalaba, confundiendo la complejidad con la confusión, que la respuesta de Bueno era "la mejor y más ilegible argumentación a favor de la tesis de Sacristán" (pág. 542). No deja de tener su gracia de que se trate, admirablemente, de la misma conclusión negativa a la que llegó Gabriel Albiac (bajo el pseudónimo de Guillermo Moreno) tras leer los *Ensayos Materialistas*, cambiando el prisma nietzscheano por otro althusseriano (https://www.filosofia.org/hem/dep/pce/re25021.htm).

6. En el último parágrafo, titulado "Después del final" (pág. 544), Méndez Baiges anota que la filosofía durante el franquismo fue valorada de distinto modo tras la muerte de Franco. Para unos, como José Luis Abellán, estaba deshecha, por la atracción desusada por las ciencias sociales y el colonialismo filosófico (ya denunciado por Bueno 1978). Para otros, principalmente los analíticos más que los dialécticos (aunque la distinción se resumía en anglófilos o pro-soviéticos), estaba en proceso de normalización, ya fuera mirando a Inglaterra, Francia o EE.UU. Diríase que si en su día los krausistas y Ortega miraban a Alemania, ahora sus herederos miraban como canon a la filosofía anglosajona victoriosa tras la IIGM y durante la Guerra Fría.

Con respecto al *Diccionario de filosofía contemporánea*, aparecido en 1976, del que ya hablamos al principio, Méndez Baiges aduce que resulta de lo más significativo que Ortega fuera ajusticiado en treinta líneas, presentándolo como una persona poseída por un peculiar "afán de liderazgo", gracias al cual logró convertirse en "un gran difusor de ideas", al que se le reprochaba explícitamente que, siendo catedrático de Metafísica, su "tribuna preferente" hubiera sido la prensa. Además, se le señalaba como "uno de los grandes teóricos del liberalismo europeo no democrático" (https://filosofia.org/enc/dfc/362b.htm). "Definitivamente, no es de los nuestros" (pág. 546). Cabe pensar, siguiendo a Pérez Laborda, que si esta entrada no llevaba firma, era obra del director, de Quintanilla.

Por otra parte, y erróneamente, Méndez Baiges emplea el *Diccionario* para subrayar el estado calamitoso de la filosofía española, pero yerra el tiro, como mencionamos al inicio, porque no son 8 sino 24 los filósofos contemporáneos españoles que cuentan con entrada (una nacionalidad sólo superada por la alemana). Entre los 24 (25 si contamos a Mario Bunge), Aranguren, Bueno, Ferrater, Gaos, García Bacca, Garrido, Giner de los Ríos, Lledó, Marías, Ortega, París, Sacristán, Sánchez Mazas, Sanz del Río, Tierno, Unamuno y Zubiri, entre otros.

Volviendo al proceso de "normalización" de la filosofía española tras la muerte de Franco, la reforma universitaria ofreció continuidad a las líneas de fuerza que venían de antaño, y el muñidor fue, para Méndez Baiges, Javier Muguerza, cuyo papel valora positivamente (acaso por su conexión con Sacristán, al que antes de que le sorprendiera la muerte en 1985 intentó ayudar a instalarse en la UNED, pág. 561). Sin perjuicio de sus veleidades institucionistas, Muguerza supo moverse con soltura en la universidad franquista (se licenció con premio extraordinario y fue ayudante en la cátedra de Metafísica y Teodicea, pág. 549) y, después, durante el felipato (clausurado el Luis Vives y creado el Instituto de Filosofía del CSIC en 1986, fue su primer director). Tan pronto introducía la filosofía analítica, empleando el aséptico formato del *paper* o ejerciendo de traductor (*La concepción analítica de la filosofía*, Alianza 1974), como indicaba que era preciso retrotraerse a Ortega (págs. 549-550). Para el autor, Muguerza, catedrático de Ética en la UNED de 1979 a 2006, empleó los resortes institucionales para construir una nueva comunidad filosófica inserta en la universidad ("supo utilizar el sistema cuando tuvo que hacerlo", pág. 557), intentando evitar el olvido del pasado y los excesos de la colonización extranjera (págs. 556-557), al tiempo que celebraba (cándidamente) que con la llegada de la democracia se había recompuesto la razón "tras una larga cuarentena en que la filosofía española permaneció postrada en la más asfixiante irracionalidad" (Muguerza citado por Vázquez 2009, 138). Curiosamente, se olvida Méndez Baiges de mencionar cómo Muguerza salió a defender, a la manera de Elías Díaz y otros tan denostados por él por su tendencia al maquillaje, a Aranguren con ocasión de la polémica por su pasado como delator franquista levantada por un artículo de Javier Marías en 1999 (https://www.filosofia.org/bol/not/bn006.htm).

Al final, después de todo, la filosofía analítica anglosajona o el posmodernismo francés sustituyeron a la escolástica católica en el tinglado universitario. Un engolfamiento ideológico enterró a otro. Es así que

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

termina Méndez Baiges manifestando "el pesar de los que ven, a través de la vida del muerto [Sacristán], lo mucho que cuesta continuar una tradición" (pág. 563).

5. Cincuenta años después: la filosofía en la España democrática

1. Retomando la cita con que se abría este artículo, nos arriesgamos a decir que *La tradición de la intradición* es una historia fenoménica –a ratos sociológica, a ratos política- de la filosofía española antes que una historia propiamente filosófica, por cuanto atiende más a los aspectos burocráticos –las carreras de los profesores de filosofía o los vaivenes de las Facultades de Filosofía ("historias de la filosofía española entre 1843 y 1973", reza el subtítulo del libro)- que a los filosofemas de los distintos sistemas filosóficos. De hecho, en una entrevista reciente (López Arnal 2021), el autor del libro confiesa que no tiene la sensación de haber escrito una historia de la filosofía española, porque eso exigiría –dice- objetividad y exhaustividad, y reconoce que se trata de un conjunto de biografías intelectuales de filósofos españoles que escriben en español y están vinculados a la universidad española.

Estamos, en suma, ante una historia gremial,[23] que pondera a Sanz del Río, al margen de la verdad de sus metafísicas doctrinas, por haber creado una comunidad, un lugar en el seno de la institución universitaria, y posteriormente se circunscribe a la trayectoria curricular de Ortega y sus epígonos, incluyendo aquí (problemáticamente) a Sacristán. Dicho esto a pesar de que el propio autor se muestra muy crítico con el enfoque sociológico propugnado por Vázquez (2009) y Moreno Pestaña (2013), por cuanto se posicionan al margen de la validez de las doctrinas (Méndez Baiges 2016, 67-68).

Una verdadera historia filosófica de la filosofía española se centraría en las líneas de continuidad que atraviesan tanto 1843 o 1939 como 1975, y que tienen que ver con los grandes sistemas filosóficos (la escolástica católica hispana, el idealismo alemán, el empirismo, el positivismo o el pragmatismo anglosajones, el marxismo-leninismo, etc.). Una historia sistemática de la filosofía en español que nunca escribió Sanz del Río, pero sí Patricio de Azcárate en 1853/1861 o el cardenal Zeferino González en 1878 (en lo que toca a la historia de la filosofía española, la primera escrita en español corresponde al militar Luis Vidart en 1866). Más que de "historia*s* de la filosofía", se trataría de hacer "historia de las filosofía*s*".

2. Por otro lado, pese a los insertos políticos, el libro carece de una clara lectura geopolítica, tanto en el contexto del siglo XIX como en el de la Guerra Fría. Con respecto al primero, no hace hincapié en que los liberales impulsaron la institucionalización de la filosofía, como agregado de las nuevas ciencias positivas, en su lucha contra los restos del antiguo régimen (así, los heterodoxos eran los filósofos que no podían pasar por teólogos). Y, con respecto al segundo contexto indicado, soslaya que los socialistas no marxistas reivindicaron interesadamente a Sanz del Río y el krausismo, a través de la Institución Libre de Enseñanza, para desmarcarse del socialismo marxista revolucionario (una campaña que iniciaron Rodolfo Llopis y Luis Araquistain, afiliados ambos al PSOE, en los Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura, https://filosofia.org/mon/kra/index.htm).[24]

Pero lo que resulta más llamativo es, precisamente, que el Congreso por la Libertad de la Cultura (CLC) sólo sea citado de pasada un par de veces, sin reparar en la importancia que tuvo para la transición filosófica e ideológica en España: "una organización que luchaba por defender las libertades de pensamiento y expresión en Europa y que disponía generosamente de fondos" (pág. 430); y el autor refiere que Tierno (también menciona a Aranguren) mantuvo lazos con la Fundación Ebert, la Fundación Ford y el CLC "antes de que, en 1966, se hiciera pública su vinculación con la CIA" (pág. 465). Méndez Baiges no cae en la cuenta de que, por ejemplo, los que rodearon a Sacristán tras su fallido acceso a la cátedra –Muguerza, Aranguren, Francisco Gracia Guillén, Víctor Sánchez de Zavala o su gran amigo José María Castellet- estaban todos sin excepción en la órbita del congreso y de los anticomunistas fondos norteamericanos (Bueno Sánchez 2014a; Vélez 2020).

(23) Complementariamente, conforme a las ocho aproximaciones a la *Historia de la filosofía española* que distingue Bueno Sánchez (1991) cruzando tres criterios (filosofía mundana/académica, historia interna/contextual, español en sentido global/lingüístico), diríamos que estamos ante una historia a medio camino entre interna y contextual de la filosofía académica española en sentido global (nacional).

(24) En una entrevista (López Arnal 2021), Méndez Baiges apunta de pasada esta conexión entre el krausismo y el socialismo *light* (no marxista) de gente como Rodríguez Zapatero remitiéndose al libro *El marxismo y la cuestión nacional* de Santiago Armesilla (2017), desconociendo que fue Gustavo Bueno el que planteó primeramente la conexión en *Zapatero y el pensamiento Alicia* (2006). De facto, el krausismo pudo hacer de tapón para la recepción del marxismo en la España del XIX.

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

Otra ilustración de cierta ingenuidad geopolítica es cuando se menciona la creación de la Sociedad de Estudios y Publicaciones (SEP), financiada por el Banco Urquijo, y el autor se refiere a ella como "una institución cultural marcada por el apoliticismo" (pág. 246). Todo lo contrario. Creada gracias a la filantropía de la Fundación Ford, la SEP se gestionó bajo la estricta observancia de los norteamericanos, que la emplearon para difundir el liberalismo económico así como para comenzar a becar a ese grupo de liberales (Marías, Aranguren, Sampedro…) que no casaban con el régimen franquista pero tampoco con la oposición comunista (Vélez 2020). De hecho, *Sobre la esencia* de Zubiri se convirtió en un *bestseller* en la Navidad de 1962 a 1963 gracias a la campaña financiada por la SEP (una institución cuya heredera es actualmente, según palabras de Gonzalo Anes, la Fundación Zubiri, dirigida por Diego Gracia, hermano de Francisco Gracia) (Bueno 2013).

Es lugar común entre los orteguianos –así, verbigracia, Lasaga (2015b)- exponer que la tradición orteguiana se estancó y no renació hasta la llegada de la democracia (obras completas, tesis doctorales, profesores universitarios, Fundación Ortega, Premio Ortega y Gasset, etc.). Es cierto que en su dimensión metafísica flaco favor le hicieron al legado de Ortega los católicos orteguianos, que se sentían más cómodos con el ininteligible pero abierto a la teología Zubiri (en el homenaje póstumo tributado en 1956, Laín barajaba que bajo la consoladora verdad de Cristo convivieran los pensamientos de Santo Tomás y Ortega). Pero de ahí a considerarla una tradición derrotada –como hace el autor del libro, que gusta, no sin cierto idealismo, de levantar acta de que con esta tradición se evaporó "la idea de que una actividad con sede en la Universidad y con la razón como arma pudiera estar en condiciones de dar a luz un proyecto que movilizara al país" (pág. 509)- media un abismo. *Revista de Occidente*, por ejemplo, fue reflotada en 1963 por egregios miembros del CLC (Chueca, Laín, Aranguren, Maravall, Marías, Sampedro…). Y, sobre todo, si nos ceñimos a su dimensión política, las generosas dietas del CLC y de otras organizaciones afines fueron principalmente para esos discípulos orteguianos liberales, o sea, para esa oposición controlada al franquismo, que era anticomunista e incubó durante la dictadura ciertas ideas políticas de estirpe orteguiana –como el europeísmo ("España es el problema, Europa la solución") o el federalismo ("la redención de las provincias")- que florecieron con el régimen del 78 (Vélez 2020). La Guerra Fría no sólo se jugó en el tablero político, también lo hizo en la trinchera cultural, donde los dólares norteamericanos persiguieron la extensión del liberalismo anticomunista, rescatando la figura de Ortega, que resultaba valiosa para los fines ideológicos del CLC, a través de su discipulado.

Por otra vía, el dinero norteamericano contribuyó a publicitar la filosofía analítica en España, porque esta filosofía descafeinada políticamente servía, al igual que el liberalismo orteguiano, de dique contra la extensión del marxismo-leninismo. Como ocurriera en Estados Unidos, la filosofía anglosajona de la ciencia (positivista, popperiana y, más tarde, kuhniana) hizo acto de presencia en España frente a un neotomismo vetusto y un marxismo en ascenso (Madrid Casado 2016b).

3. El libro de Méndez Baiges se cierra en 1973, dos años antes de la muerte del general Franco. Pero, ¿qué podemos añadir hoy, casi medio siglo después? Pues que la muerte burocrática de la filosofía española se produjo más bien con la llegada de la democracia, que recreó las Facultades de Filosofía a la manera de las Facultades de Ciencias, con departamentos y áreas de conocimiento, extendiendo con ello la barbarie del especialismo, del profesor universitario de filosofía que sólo sabe de lógica o de epistemología o de ética, etc. El progresivo arrinconamiento de la filosofía en institutos y universidades, así como en la plaza pública, corre paralelo a la cerrazón del profesional de la filosofía, que se ha limitado a trocar el neotomismo escolástico propio del franquismo por la recepción pasiva –traducción y comentario- de las novedades de la filosofía anglosajona y continental, o por la publicación reiterativa de las obras completas de nuestro filósofo más internacional, toda vez que el *Diamat* periclitó con la caída de la U.R.S.S.

La filosofía concebida no sólo como decir sino también como hacer, "inevitablemente político" (pág. 12), ha sido desde entonces tarea de muy pocos. Hoy, cuando la lechuza vuela ya al atardecer, pueden darse algunos nombres: Gustavo Bueno, Fernando Savater o Antonio Escohotado (un ausente en el libro de Méndez Baiges). Sorprendentemente, no ha sido esta la tarea en que han destacado los triunfantes durante la transición filosófica: Muguerza y sus allegados. ¿Quiénes han permanecido fieles a la "llamada demónica", escribiendo libros y artículos pero a la vez participando en actos, debates,

Carlos M. Madrid Casado. *La filosofía española a debate, del siglo XIX a la actualidad*
El Basilisco, nº 57 (2022), págs. 51-66. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

polemizando con unos y otros, haciendo escuela? Pocos. Muy pocos. Se cuentan con los dedos de una mano. Y, ¿quiénes dentro de esos pocos han sido además capaces de esbozar un mapa del mundo que sirva para orientarnos *in medias res*, respondiendo a qué es la filosofía, la ciencia, la religión, el Estado, la izquierda, la derecha, la televisión, etc.? Que cada cual extraiga su propia conclusión. No hay más preguntas.

> Por mi parte recogería el proyecto de Ortega, el proyecto de una filosofía en español, en el lenguaje de El Quijote. Ortega, sin embargo, por motivos coyunturales, se vio obligado a desplegar sus ideas en tratamientos mundano-periodísticos que ocultaron su verdadera profundidad; y sus 'discípulos oficiales' no han logrado cristalizar un pensamiento propio, sino escolios o anotaciones eruditas, y muchas veces triviales (Bueno 1991, 73).

Nota: Agradezco a José Lasaga Medina que llamara mi atención sobre el presente libro, cuya lectura me ha entusiasmado, obligándome a repensar la historia de la escuela filosófica a que pertenezco, sin perjuicio de que en ocasiones hagamos análisis diametralmente opuestos.

Referencias:

Bueno, Gustavo (1959): "*La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*", *Revista de Filosofía* (CSIC), XVIII/68, 103-112.

—— (1962): "¿Qué es la Universidad? (III)", *Autenticidad. Portavoz del S.E.U. de Oviedo*, 24, 8 y 6.

—— (1978): "La filosofía en España tras la muerte de Franco", entrevista realizada por Fernando Sánchez Dragó y emitida por Televisión Española (https://fgbueno.es/med/1978tv03.htm).

—— (1985): "Lógica y filosofía: dos momentos de Manuel Sacristán", *El País*, 1 de septiembre de 1985.

—— (1991): "Sobre la filosofía del presente en España (respuestas a las preguntas del Dr. Volker Rühle)", *El Basilisco*, 8, 60-73.

—— (1996a): "La filosofía en España en un tiempo de silencio", *El Basilisco*, 20, 55-72.

—— (1996b): "¿Quién fue Aranguren?", *El Mundo*, 21 de abril de 1996.

—— (1997): "Entrevista a Gustavo Bueno", *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 20, 489-505.

—— (1999): "La esencia del pensamiento español", *El Basilisco*, 26, 67-80.

—— (2002): "La filosofía crítica de Gracián", en *Baltasar Gracián: ética, política y filosofía (Actas)*, Pentalfa, Oviedo, 135-168.

—— (2003a): "El español como 'lengua de pensamiento'", *El Catoblepas*, 20, 2.

—— (2003b): "La filosofía en España", conferencia pronunciada dentro del ciclo *El pensamiento español en el exilio interior y exterior*, organizado por el Colegio de Doctores y Licenciados de Madrid (https://fgbueno.es/med/20030925m.htm).

—— (2010): "Un profesor de filosofía, autor de libros de texto, en la década del 'nacional catolicismo' español", *El Catoblepas*, 99, 2.

—— (2013): "Hace 50 años", *El Catoblepas*, 133, 2.

Bueno Sánchez, Gustavo (1991): "Sobre el concepto de 'Historia de la filosofía española' y la posibilidad de una filosofía española", *El Basilisco*, 10, 3-25.

—— (1992): "Historia de la 'Historia de la filosofía española'", *El Basilisco*, 13, 21-48.

—— (1999): "Historiografía del krausismo y pensamiento español", en Enrique M. Ureña y Pedro Álvarez Lázaro (eds.), *La actualidad del krausismo en su contexto europeo*, Editorial Parteluz, Madrid, págs. 37-73.

—— (2003): "Patricio de Azcárate", entrada en el Proyecto *Filosofía en español* (https://filosofia.org/ave/001/a163.htm).

—— (2013): "José Laín Entralgo", entrada en el Proyecto *Filosofía en español* (https://filosofia.org/ave/001/a411.htm).

—— (2014a): "Congreso por la Libertad de la Cultura", sitio en el Proyecto *Filosofía en español* (https://www.filosofia.org/mon/cul/clc.htm).

—— (2014b): "Colección Estructura y Función, 1961-1978", entrada en el Proyecto *Filosofía en español* (https://filosofia.org/ave/001/a431.htm).

—— (2017): "Krausismo", sitio en el Proyecto *Filosofía en español* (https://www.filosofia.org/mon/kra/index.htm).

—— (2018): "La filosofía administrada durante la Guerra Fría", conferencia en los *XXIII Encuentros de Filosofía* en la *Fundación Gustavo Bueno* (https://fgbueno.es/act/enc2018.htm).

—— (2021): "La filosofía administrada por la UNESCO", lección en la *Escuela de Filosofía de Oviedo* (https://www.fgbueno.es/act/efo227.htm).

García López, Tomás (2018): "Berceo, Gustavo Bueno y el pensamiento español", Berceo, 175, 55-101.

Lasaga Medina, José (2013): "La invención del orteguismo", *Circunstancia. Revista electrónica de la Fundación Ortega-Marañón*, 30, número de enero.

—— (2015a): "Ortega y Gasset: la circunstancia como naufragio", lección pronunciada en la *Escuela de Filosofía de Oviedo* (https://fgbueno.es/act/efo099.htm)

—— (2015b): "Ortega en la España de Franco", conferencia pronunciada para *Nódulo Materialista* en el *Centro Riojano de Madrid* (https://www.youtube.com/watch?v=Ai6tVc316Og).

López Arnal, Salvador (2021): "Entrevista a Víctor Méndez Baiges sobre *La tradición de la intradición*", *El viejo topo*, en prensa.

Madrid Casado, Carlos M. (2013): "España y la Revolución Científica: estado de la cuestión de una polémica secular", *Circumscribere. International Journal for the History of Science*, 13, 1-28.

—— (2016a): "El papel de la Filosofía en el Bachillerato", *El Catoblepas*, 168, 11.

—— (2016b): "En la trinchera cultural. Transición, Guerra Fría y Filosofía de la Ciencia en España", *El Catoblepas*, 170, 8.

—— (2018): "El papel de las ciencias en el conjunto de las filosofías. A propósito de la polémica Sacristán-Bueno", *El Basilisco*, 50, 23-29.

Martín Jiménez, Luis Carlos (2019): "La implantación política de la filosofía española", *El Basilisco*, 53, 18-75.

Méndez Baiges, Víctor (2016): "En los cuarenta años de *La razón sin esperanza*. Sobre Javier Muguerza, Francisco Vázquez y algunas cuestiones de Ética y Sociología", *Astrolabio*, 18, 62-80.

—— (2019): "Pero… ¿en qué año se licenció en Filosofía José Luis L. Aranguren?", *Daimon*, 77, 57-71.

Moreno Pestaña, José Luis (2011): "Tan orteguianos como marxistas: una relectura del debate entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 28, 229-252.

—— (2013): *La Norma de la Filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*, Biblioteca Nueva, Madrid.

Regalado, Antonio (1995): *Calderón. Los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro I y II*, Destino, Barcelona.

Roca Barea, María Elvira (2019): *Fracasología. España y sus élites: de los afrancesados a nuestros días*, Espasa, Barcelona.

Ureña S.J., Enrique M. (1988): "El fraude de Sanz del Río o la verdad sobre su *Ideal de la Humanidad*", *Pensamiento* 44/173, págs. 25-48.

Vázquez García, Francisco (2009): *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica [1963-1990]*, Abada Editores, Madrid.

Vélez, Iván (2020): *Nuestro hombre en la CIA. Guerra Fría, antifranquismo y federalismo*, Encuentro, Madrid.

[A la izquierda, Ortega, con un busto del general Franco a su espalda, durante su célebre conferencia en el Ateneo en 1946 (foto de Santos Yubero, Archivo Regional de la Comunidad de Madrid). Arriba, el padre Ramírez entre los estudiantes del Instituto de Filosofía de Las Caldas de Besaya en 1966 (foto recogida en la página 64 de *Santiago Ramírez, O.P. In memoriam*, Convento de San Esteban, Salamanca, 1968).]

Recibido: 12-02-22

Aceptado: 30-03-22