

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Nº 45 (2015), páginas 71-74

Emmanuel Martínez Alcocer

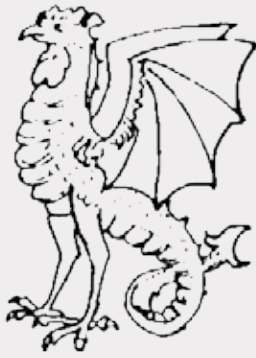
Universidad de Murcia – ORCID 0000-0001-6993-1047

La filosofía española tras la Guerra Civil. ¿Un estudio sociológico?

[Reseña a *La Norma de la Filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*, de José Luis Moreno Pestaña, Biblioteca nueva, Madrid, 2013, 223 págs.]



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



EL BASILISCO

Fundador
Gustavo Bueno

Director
Gustavo Bueno Sánchez
(Universidad de Oviedo)

Secretaría de Redacción
Raúl Angulo Díaz
(Fundación Gustavo Bueno)

Consejo de Redacción
Jesús G. Maestro
(Universidad de Vigo)
José Arturo Herrera Melo
(Universidad Veracruzana, México)

Patricio Peñalver
(Universidad de Murcia)
Elena Ronzón
(Universidad de Oviedo)
Pedro Santana
(Universidad de La Rioja)

Todos los artículos publicados en esta revista han sido informados por miembros del Consejo de Redacción

Revista evaluada por pares

EL BASILISCO se publica con periodicidad semestral.

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

<http://www.fgbueno.es/basilisco@fgbueno.es>

© Fundación Gustavo Bueno
ISSN: 0210-0088

Diseño: Piérides C&S
Composición: PERMESO S.L.
Imprime: Hifer Artes Gráficas
Depósito Legal: O-343-78

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Número 45
julio-diciembre 2015

INDICE

Artículos

Carlos M. Madrid Casado

Estadística, eugenesia y fundamentalismo científico / 5

José Luis Pozo Fajarnés

Fundamentalismos ejercitados y fundamentalismos representados en la Carta Encíclica Pascendi Dominici Gregis de San Pío X / 33

José Manuel Rodríguez Pardo

El Destino Manifiesto como ortograma imperial de Estados Unidos / 47

Reseñas / 71

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

El Basilisco, revista de materialismo filosófico, considera para su publicación todos aquellos trabajos, relacionados con su temática y secciones, que le sean remitidos con este fin: artículos, notas, crítica de libros, noticias, &c.

1. Los trabajos se enviarán en versión electrónica de texto, junto con una carta del autor en la que ofrezca su original para ser publicado en EL BASILISCO, y confirme que el trabajo es inédito y no se encuentra sometido simultáneamente a examen por otra revista o publicación, así como cuantas circunstancias puedan parecer pertinentes a los efectos de su evaluación (incluyendo una breve referencia personal del autor, que incluya el año de nacimiento y sus datos biográficos y profesionales más relevantes). Todos los envíos deben hacerse, por correo electrónico o postal a la dirección abajo indicada. Se acusa recibo de oficio de todos los originales que son enviados a la revista.

2. Los trabajos deben estar escritos en español y ser inéditos. No se aceptan trabajos publicados anteriormente, que hayan sido enviados al mismo tiempo a otra revista o se encuentren en curso de publicación. Cada original debe incluir el título del trabajo (que será conciso e informará al lector del contenido esencial del texto); el nombre del autor, en su caso la institución a la que pertenece o en la que desarrolla actividades docentes o investigadoras, un resumen informativo del texto en español y en inglés (que no exceda las 150 palabras cada uno), un conjunto de palabras clave o keywords en español y en inglés (entre cuatro y siete), el texto principal, las notas y la bibliografía (si procede). Si el original contiene tablas, cuadros o ilustraciones, se presentarán por separado (indicando en el texto el lugar donde deben insertarse). Las notas llevarán numeración correlativa y se presentarán juntas al final del texto. Dado que los originales son evaluados anónimamente, se aconseja que los autores no se identifiquen en el propio texto.

3. Rogamos a los autores atiendan estas sugerencias tipográficas: fgbueno.es/edi/basnor2.htm

4. Los originales se someten a un sistema anónimo de evaluación por pares de especialistas externos (*peer to peer review*). Posteriormente se decide si procede o no su publicación, notificándose a los autores en el menor plazo posible. La aceptación final estará condicionada a la revisión e incorporación de las correcciones contenidas en los informes de evaluación.

Correspondencia

EL BASILISCO, Apartado 360
33080 Oviedo (España)

Teléfono: [34] 985 245 857

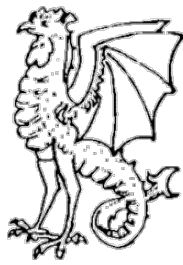
Fax: [34] 985 245 649

Correo electrónico: basilisco@fgbueno.es

Suscripciones

Particulares: 50 €/año
Instituciones: 60 €/año





Reseñas

La filosofía española tras la Guerra Civil. ¿Un estudio sociológico?

[Reseña a *La Norma de la Filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*, de José Luis Moreno Pestaña, Biblioteca nueva, Madrid, 2013, 223 págs.]

Emmanuel Martínez Alcocer

Universidad de Murcia

ORCID 0000-0001-6993-1047

En este libro que reseñamos, inserto en un programa de investigación que hace ya bastantes años viene realizándose en la Universidad de Cádiz, nuestro autor se embarca en una serie de problemáticas nada fáciles de tratar. El objetivo que atraviesa la obra no carece de interés: ¿qué efectos tuvo la Guerra Civil en la filosofía española de las décadas siguientes? Esto es lo que Moreno Pestaña tratará de aclarar. Podríamos empezar destacando dos elementos que el autor pondrá en cuestión. En primer lugar el tópico referente al supuesto erial intelectual que la guerra habría causado en España, por lo menos hasta mediados de la década de los cincuenta. En segundo lugar, aunque tendrá poca presencia en el libro y se especificará muy poco al respecto, el autor dice tratar de determinar si es cierto que la modernización intelectual española –no nos dice a qué se refiere con esto– se dio estrechamente unida al falangismo liberal o no –ante lo cual pondrá en cuestión que pueda hablarse siquiera de tal falangismo liberal–.

Para ello nuestro autor intenta realizar una sociología de la filosofía española, con la que pretende una mejor comprensión de la misma. Así, recurre a matrices combinatorias mediante tres criterios –consagración institucional, consagración intelectual y autonomía creativa– que no fundamenta, pero que le permiten arrojar ocho posibilidades lógicas. De este modo Moreno Pestaña se propone conectar las filosofías de estos años con las problemáticas contextuales en que se gestaron, así como con las biografías de los filósofos, los públicos que éstos tenían y las instituciones en que se apoyaban. Todo esto nos lo detalla el autor en su extensa

introducción, donde además realiza unas deliberaciones acerca de las relaciones entre filosofía y sociología, y en general con las ciencias sociales, de las que constata su inestable estatuto científico. La filosofía y las ciencias sociales, dice Moreno Pestaña, sin perjuicio de su independencia, son disciplinas que se entrecruzan en constante hibridación (tanto por sus objetivos como por sus características –aunque cuáles son esos objetivos y características el autor no lo especifica–). Si bien no está del todo desacertado, sí es ya excesivo que se afirme que «la sociología haya sido una forma de continuar, por otros medios, las vocaciones filosóficas» (p. 28). Estas reflexiones, a nuestro juicio, están realizadas desde una gnoseología bastante vaga, con tintes kuhnianos, en la que no se nos dan criterios para determinar qué es la verdad científica. Lo cual impide determinar con precisión las diferencias entre las ciencias, y entre las ciencias y la filosofía. Esta vaguedad impide por tanto establecer un juicio firme sobre qué es la filosofía y qué la diferencia de otros saberes y/o prácticas, lo cual es fundamental para los objetivos del libro –más abajo volveremos sobre estos asuntos–.

De cualquier modo, el libro además de la introducción cuenta con cuatro capítulos más, en los que recorre someramente la filosofía –en especial la filosofía administrada– de los años cuarenta a los sesenta a través de tres debates, y un epílogo. El autor prefiere centrarse en los debates antes que en las escuelas filosóficas, pues considera que es en ellos donde los filósofos definen sus posturas y donde lo que él va a llamar la norma de la filosofía, que regiría la filosofía posterior, se configura.

En el primer capítulo, *Trayectorias de los filósofos y la Guerra Civil española*, Moreno Pestaña se introduce de lleno en los efectos que la guerra tuvo en diversos ámbitos sociales, en los contextos institucionales y en las biografías de los filósofos. Trata acerca de las condiciones que antes de la guerra debían reunirse para ser filósofo, en qué ámbitos institucionales se movían, y cómo ello quedó modificado. Analiza seguidamente cómo se fueron asignando puestos en las universidades y cómo los discípulos de Ortega tomaron posiciones políticas antes y después de la guerra. Páginas después se adentra en el modo en que la nueva orientación del régimen dio pie a la introducción en las universidades de gentes de origen social más humilde, educados en las redes religiosas. Con todo ello Moreno Pestaña pretende mostrarnos lo que habría de ruptura y de continuidad tras la guerra, lo cual contribuye en su cuestionamiento del tópico referido al erial cultural español. Dedicó algunas páginas a exponer las formas en que la victoria y régimen franquista –que el autor califica como fascista y totalitario– institucionaliza el neotomismo, un proyecto intelectual, señala, ligado a personas con marcadas características sociales.

El capítulo segundo, titulado *Los usos del concepto de generación en la filosofía española de los años 40*, nos adentra en el debate acerca de la orteguiana teoría de las generaciones entre Laín Entralgo y Julián Marías. Aquí es donde Moreno Pestaña más claramente corrige el tópico del páramo cultural español de posguerra. La controversia sobre la esencia de la filosofía y su relación con la historia, nos dice el autor, muestra que en España se dio un debate nacional de alcance internacional –aunque no nos introduce demasiado en los entresijos filosóficos del mismo–. Esto se perdería, asegura Moreno Pestaña, con la disolución de la Escuela de Ortega.

En el tercer capítulo se detiene, como reza su título, en la *Estabilización del nuevo canon* tras la guerra. El franquismo, según nuestro autor, habría establecido la filosofía como una actividad centrada en sí misma, esto es, como un «cultivo de textos y la producción de los mismos» (p. 127). Dicho de otro modo, la filosofía se habría convertido en un mero análisis de filosofemas al margen de los contextos sociales, intelectuales e institucionales en que surgen. Moreno Pestaña afirma que el neoescolasticismo permanece «en las estructuras mentales de la gente» (p. 128) –qué sean esas estructuras mentales no nos lo dice–, y se habría mantenido como la norma filosófica dominante durante y después de la Transición. Afirma que en la renovación y apertura a la vanguardia internacional –de nuevo no nos dice a qué se refiere– persiste ese escolasticismo –lo que nosotros denominaríamos gnosticismo filosófico, dado que se trataría de una filosofía que se consideraría nutrida de sí misma, esto es, exenta, desligada e incluso ajena a cualquier otro saber de su presente–. Este escolasticismo, añadimos nosotros, podría ayudar

a explicar el lamentable estado de las facultades españolas de filosofía en nuestros días.

Finalmente, en el cuarto capítulo nuestro profesor se pregunta: *¿Cómo continuar con la filosofía?* En cuya respuesta pretende examinar el debate habido a finales de los años sesenta y principios de los setenta entre Gustavo Bueno y Manuel Sacristán, debate que Moreno Pestaña considera frustrado por la ausencia de respuesta del último. Al hilo de su análisis, Moreno Pestaña lanza una muy arriesgada hipótesis sobre, según él, la coincidencia en los fundamentos filosóficos de Bueno y Sacristán. Esta coincidencia no sería otra que la experiencia generacional compartida y la misma raíz teórico-filosófica, a saber: la filosofía y la figura de Ortega y Gasset. Éste habría tenido un papel fundamental para los jóvenes Bueno y Sacristán, que iniciaban su vida intelectual en los años cincuenta y que podrían considerarse discípulos de Ortega.

Una vez hecho este repaso, no podemos terminar nuestra reseña sin advertir una serie de puntos críticos:

En primer lugar advertiríamos que se trata de un libro demasiado breve, lo que le resta efectividad y recorrido. La empresa es ambiciosa, y por ello mismo habría requerido dedicar más páginas a fundamentar mejor los criterios clasificatorios, dar más extensión a algunos puntos, como los conflictos ideológicos dentro del gobierno franquista, a haber introducido en mayor medida cuestiones colaterales pero no por ello menos importantes, como la importancia del PC o del Congreso por la Libertad de la Cultura, y a haber profundizado en otras que se tratan escasamente, como puedan ser las figuras de Yela Utrilla, Laín Entralgo, López-Aranguren, Santiago Ramírez, García Morente, Marías... A su vez, encontramos que el estudio se encuentra fuertemente focalizado en torno a Ortega y Gasset. No ya que tenga una inspiración orteguiana, sino que se exagera demasiado la pregnancia y centralidad del maestro madrileño. Adoptar una perspectiva más abierta a otras corrientes y figuras filosóficas en España tras la guerra habría podido ayudar a constatar cómo, a pesar de la influencia importantísima de Ortega y el neotomismo, había otras muchas *normas* en pugna que tuvieron diversos y conflictivos recorridos. El autor no atiende a los complejos juegos β -operatorios que en toda sociedad política se dan –y que deben tener en cuenta las ciencias que las estudian– y ha adoptado una postura demasiado reduccionista o centrada, perdiendo la perspectiva plural que él mismo planteaba al inicio del libro. Esto lleva a pensar si el estudio estará atravesado por una visión ideológica no explícita.

Otro excesivo reduccionismo es el haberse ocupado principalmente de la filosofía universitaria, de la filosofía administrada, convirtiéndola en una actividad gremial. Sin duda ésta, la filosofía administrada, es un eje significativo que requiere ser atendido, pero no menor es la importancia de las propuestas y discusiones filosóficas

habidas en los sindicatos y partidos (caso distinguido sería el de Jose María Laso Prieto en el PC, que el autor menciona de pasada), en las academias e institutos de filosofía, en ciertos de sectores de la iglesia, en la prensa, en los Encuentros de Filósofos Jóvenes desde principios de los sesenta, etc. Y por supuesto, también son relevantes los trabajos de los exiliados influyentes. Son todos estos públicos e instituciones que generaron discusiones filosóficas y que también afectaron a los temas tratados. De nuevo, son aspectos que no se han tenido todo lo en cuenta que se debería.

Uno de los errores más importantes que encontramos en el libro es la excesiva separación de las cuestiones ideológico-políticas de las discusiones que el autor denomina académicas –entendiendo por académico a aquellas discusiones universitarias de la filosofía administrada–. Aquí el autor introduce una incómoda tensión desde el inicio con su propio planteamiento, pues si bien asegura con acierto que toda filosofía responde a los condicionamientos históricos de una época, a su vez nos dice que «la respuesta de una cierta concepción de la filosofía consiste en remitirse a la obra consagrada y separarla de todo cuanto no sea filosófico en la vida de su productor» (p. 17). Pero, ¿en qué quedamos entonces?, y ¿qué es lo no filosófico y qué sí?, ¿por qué desde una perspectiva sociológica lo que queda *fuera* de lo filosófico no iba a ser tan relevante, como él mismo afirma líneas después?, ¿por qué introducir esta tensión entre lo *dentro* y lo *fuera*?, ¿no sería mejor deshacer esa presunta frontera y admitir la codeterminación que entrambos se da? Si consideramos un acierto plantear que las discusiones, así como los sistemas e Ideas filosóficas, tienen una génesis e implantación histórico-político-cultural, si consideramos eso tanto para las cuestiones filosóficas como sociológicas –lo cual no puede ser de otra manera dado su estatuto β -operatorio–, ¿a qué viene luego el olvido y separación entre lo que se discute y el contexto en que es discutido, entre la obra y el contexto en que es producida y al que va dirigida? El autor, quizá sin proponérselo o sin darse cuenta –lo cual sería aún peor–, está cayendo en algo que critica con razón a ese escolasticismo universitario, está cayendo en cierto gnosticismo filosófico y centrándose demasiado en los textos.

No menos importantes consideramos los errores en el estudio de la polémica Bueno-Sacristán. Aquí, a nuestro entender, la interpretación del autor hace aguas. En primer lugar porque, debido a ese impulso orteguiano, de nuevo se da excesiva influencia al maestro madrileño. La conexión con Ortega y Gasset de Bueno y Sacristán resulta muy forzada. Esta insistencia lleva a no ver las diferencias, cuando no el choque, entre las filosofías de Bueno y Sacristán y la de Ortega, sin perjuicio de que ambos lo lean y elogien merecidamente. Tanto por el marxismo de Sacristán, contrario al raciovitalismo orteguiano, como por la divergencia de intereses de

ambos pensadores –en Sacristán además del marxismo y el arte son la lógica matemática, la gnoseología y la economía–, el encontronazo se hace evidente. Más aún si tenemos en cuenta que Sacristán –además de su estancia en Alemania– estudió derecho y filosofía en Barcelona, no tan influenciada por Ortega. Por otro lado, la filosofía materialista de Bueno desborda y se aleja ya en *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* del sistema orteguiano en multitud de aspectos; sin mencionar las propias declaraciones de Gustavo Bueno, el cual ha dicho en varias ocasiones que, aunque leyó a Ortega, nunca fue orteguiano, como bien se ve en la dura crítica que ya en 1959 dedicó al maestro madrileño en su reseña a *La idea de principio en Leibniz* (*Revista de Filosofía*, nº 68, Instituto Luis Vives, CSIC) y que Moreno Pestaña menciona. Difícilmente, pues, podrían ser continuadores del proyecto orteguiano.

Por otro lado, la hipótesis de Moreno Pestaña se fundamenta principalmente en que tanto Ortega, como Bueno, como Sacristán realizan su filosofía *en diálogo* con las ciencias y con la tradición, entendiéndola como un saber sistemático de segundo grado. Esto, bien entendido, es algo que no podemos negar, pero no porque concierna a estos tres importantes filósofos, sino porque concierna a todos. La filosofía es siempre un saber sistemático y –aceptemos esa expresión por ahora– *en diálogo* con las ciencias y la tradición. La filosofía no es una actividad cuyo objetivo sea la *contemplación* del mundo de forma distinta a la construcción y conceptualización que del mismo hacen las técnicas y las ciencias, sino que busca destrabar y examinar sistemáticamente las Ideas que surgen de dichos conceptos cuando estos adquieren estatus trascendentales. Toda filosofía debe enfrentarse a las Ideas y al entramado sistemático entre las mismas, debe ser por tanto sistemática y buscar una geometría de las Ideas, que, como señalamos, surgen de los contextos más diversos, entre ellos muy relevantemente de los científicos, a los que a su vez se dirigen. Por eso decimos que la filosofía es un saber de segundo grado, la segunda navegación de la que ya Platón nos habló. Los sistemas filosóficos no pueden entenderse situados más allá o más acá del presente práctico, que siempre es muy complejo. Precisamente por eso, dichos sistemas se encuentran siempre *implantados* o *inmersos* en ese presente práctico, con y desde el cual examinan tanto el pasado como los saberes de primer grado contemporáneos.

A su vez, es necesario llamar la atención sobre dicho diálogo con las ciencias y la tradición. Como ya hemos apuntado, Moreno Pestaña maneja una gnoseología pobre de cuño kuhniano que le lleva a concebir las ciencias como formas de conocimiento monoparadigmático. Algo a nuestro entender erróneo que le conduce a reduccionismos pragmáticos, pues adopta criterios extragnoseológicos al atender a las comunidades científicas y a los consensos antes que a la verdad apodíctica de las ciencias, concibiendo además

las ciencias en esencia como formas de conocimiento, y apoyándose en conceptos poco claros y distintos como el de paradigma. Pero además nos habla de diálogo con la tradición, pero ¿qué tradición? Es más, ¿qué está entendiendo Moreno Pestaña por tradición?, ¿se refiere a la tradición filosófica, a la científica, a ambas?, ¿se refiere quizá de forma más general a tradiciones culturales? Esto nos llevaría a problemas todavía mayores porque, ¿de qué culturas?, es más ¿qué entender por cultura? El que el autor no nos explique tales cosas hace imposible entender a qué diálogo nos está remitiendo. Y no sólo eso, pues cabe hacernos otra pregunta: ¿por qué un diálogo? Sólo sujetos diferentes entre sí pueden dialogar, pero, ¿no nos había dicho Moreno Pestaña que toda filosofía nace de y responde a unas circunstancias histórico-sociales?, ¿en estas no entrarían las ciencias y la tradición? Creemos que podemos aventurar una respuesta: Moreno Pestaña habla de diálogo porque, como se puede ver ya en la cita hecha de la página 17 del libro, está ejercitando y representando una concepción sustancialista de la filosofía, de carácter exento histórico, contraviniendo su propio planteamiento inicial, pretendidamente sociológico. Si de lo que se trata es de «remitirse a la obra consagrada y separarla de todo cuanto no sea filosófico en la vida de su productor» (p 17), si hemos separado o sustancializado, haciéndola exenta, la filosofía respecto de *todo cuanto no sea filosófico*, ¿qué sentido tiene entonces una sociología de la filosofía?, y ¿qué la diferenciaría de una sociología política, o una sociología de la ciencia, etc.? Moreno Pestaña nada sobre esto nos dice.

Una sociología de la ciencia, por ejemplo, puede hacer estudios socioculturales o históricoculturales de las ciencias α . Así, analizará los componentes socioculturales como los sociofactos, artefactos y trazos o mitos, así como sus funciones directivas, obstativas o conformadoras. Pero si tal estudio sociológico quiere seguir teniendo algún crédito gnoseológico, nunca podrá poner en cuestión la verdad de las ciencias estudiadas, por mucha relevancia que se le dé a los componentes socioculturales y funciones referidas. ¿Qué hay al respecto de la filosofía? Desde nuestra perspectiva entendemos que es imposible hacer estudios sociológicos de la filosofía sin comprometerse en juicios relativos a cada sistema filosófico y su pretensión de verdad. Porque los sistemas filosóficos no son constructos teóricos exentos que *dialoguen* con o desde partes de la realidad y además se confronten entre sí, sino que los sistemas filosóficos están tratando y confrontando la realidad misma, a modo de unos mapamundis característicos. Y en dicha capacidad de estructurar y confrontar la propia realidad es donde se pone en juego la verdad del mapamundi filosófico que es el sistema o los sistemas que se estudian. Un estudio sociológico de los sistemas filosóficos tendría que comprometerse siempre, por tanto, con la verdad de estos rebasando con ello la perspectiva sociológica. El autor, que organiza su libro en torno a

tres polémicas filosóficas, podría haber aprovechado estas para desarrollar lo dicho, sin embargo ni esto se hace ni apenas nada se dice sobre el contenido semántico de las filosofías en disputa.

A su vez y por lo apuntado, un estudio sobre la filosofía en el franquismo (o de cualquier época) requiere incorporar una teoría sobre qué es la filosofía – que ya hemos dicho que el autor sustancializa–, sobre su implantación política, sobre la filosofía de la historia de la filosofía, sobre filosofía de la historia de España, sobre filosofía política, sobre gnoseología... En definitiva, multitud de problemas y tesis filosóficas que desbordan en todo momento el estudio sociológico, que, aunque necesario, es siempre insuficiente. Esto es algo a lo que Moreno Pestaña por desgracia no se ha asomado a lo largo de las páginas que constituyen su libro, realizando una interpretación que, por sus científicas pretensiones, acaba cayendo en una confusa, imposible e inoperante *neutralidad* –que se resuelve además en una perspectiva ideológica que determina la selección de unos filósofos y no otros y el centrarse en una filosofía administrada– y que por ello resulta en exceso pragmatista, cuando no gremialista.

Fecha de recepción: 11-11-2015

Fecha de aprobación: 30-11-2015