

completas vigentes más la de algunas traducciones concretas –tanto italianas como españolas– de textos de Ortega. Y quizás también con una enumeración de los trabajos –que tampoco se denominan capítulos–, cortesía que el lector siempre agradece. El libro muestra que la inteligencia de Ortega es una máquina incansable de instigar el pensamiento de las nuevas generaciones de filósofos e hispanistas. Y muestra también de forma rotunda que el pensamiento de Ortega debe entrar en el

canon europeo del pensamiento del siglo XX sin falsos complejos. Resta añadir que los académicos e investigadores españoles deberían devolver la altura de miras sobre nuestro pensamiento desde el exterior con trabajos de idéntico nivel sobre Giovanni Papini o Benedetto Croce. Algo complicado dada la profunda basculación hacia las tradiciones germana, anglosajona, o incluso francesa, con las que opera el mundo académico español de las últimas décadas.

LAS DOS MUERTES DE ORTEGA. A PROPÓSITO DE LA NORMA DE LA FILOSOFÍA

MORENO PESTAÑA, José Luis: La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013, 223 p.

JESÚS M. DÍAZ ÁLVAREZ¹

ORCID: 0000-0001-7872-6205

Introducción

Todos aquellos que están interesados de una forma o de otra por la filosofía española contemporánea se topan con un hecho que no tiene

una fácil explicación: Ortega y Gasset, el que es probablemente el pensador español contemporáneo más relevante y cuya filosofía es eminentemente una filosofía práctica, una filosofía de la acción, está escasamente presente en el poderoso *revival* que este tipo de orientación filosófica ha tenido en nuestro país en los últimos 35 o 40 años². Todavía hoy es muy difícil ver en cualquier libro generalista o introductorio de ética, filosofía política o filosofía de la historia, por poner sólo tres materias relevantes en el campo de la filosofía práctica, algún capítulo o parte de él dedicado a nuestro pensador. De igual manera, son escasísimas las menciones a su obra y las consideraciones sobre su importancia en ese ámbito de estudio. Y si de aquí nos tras-

¹ Quiero agradecer a Antonio García Santesmases, José Lasaga, Francisco José Martínez, Amanda Núñez y Teresa Oñate los comentarios realizados a una versión previa del presente texto. A Gema Rodríguez y Jorge Brioso les debo una lectura cuidadosa y múltiples sugerencias. A Antón su paciencia y su sonrisa. Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación *La 'Escuela de Madrid' y la búsqueda de una filosofía primera a la altura de los tiempos* (FFI2009-11707).

² Los dos grandes inspiradores de este giro práctico del pensamiento han sido, como es de todos conocido, José Luis López Aranguren y Javier Muguerza.

Cómo citar este artículo:

Díaz Álvarez, J. M. (2014). Las dos muertes de Ortega. A propósito de La norma de la filosofía. Reseña de "La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil" de José Luis Moreno Pestaña. *Revista de Estudios Orteguianos*, (28), 186-194.

<https://doi.org/10.63487/reo.395>



ladamos a los repertorios de metafísica o teoría del conocimiento, la cosa no mejora en absoluto. Al revés.

En este sentido, aunque los estudios orteguianos, entendidos éstos en un sentido amplio, han aumentado muchísimo en cantidad y calidad —lo mismo que los de filosofía española en general³—, no es menos cierto que queda todavía camino por recorrer hasta conseguir normalizar de verdad, y esperemos que esto suceda en algún momento, la figura de Ortega, su escuela y su legado en el pensamiento español contemporáneo. Y ello debería suceder no por una especie de casticismo filosófico o por la defensa de una tradición “nacional” de pensamiento mal entendida, sino porque el tipo de filosofía que éste propuso, *la norma de la misma*, por utilizar la expresión de José Luis Moreno Pestaña, es máximamente actual, da que pensar y nos permite dialogar con la mejor filosofía del presente.

Pero volvamos al asunto inicial, ¿por qué todavía esa ausencia de Ortega en la filosofía española contemporánea?

Una de las grandes y variadas virtudes de *La norma de la filosofía* consiste en dar una respuesta razonada y razonable a este asunto. Una respuesta novedosa que va más allá, y esto es lo interesante, de los habituales planteamientos estrictamente *ideológico-políticos* sobre el tema, y que voy a tratar de presentar a continuación para seguir el amable y gratificante diálogo que mantengo desde hace algún tiempo con el autor del libro.

³ En este sentido, creo que no es una exageración afirmar que podemos empezar a atisbar que la preocupación por la propia tradición filosófica está empezando a salir del gueto en el que la academia la había confinado.

Procederé del siguiente modo. En primer lugar expondré sucintamente la lectura más al uso sobre el porqué de la exclusión de Ortega en la filosofía española contemporánea. Esta lectura sostendrá que la razón última de semejante hecho es, ya lo he manifestado, ideológico-política, no filosófica.

En segundo lugar me haré cargo de la propuesta explicativa de Moreno Pestaña, que sin descartar en absoluto la importancia del marco ideológico-político, sostendrá que lo decisivo en la deslegitimación y desaparición de Ortega y su escuela de la filosofía española contemporánea tiene como elemento último y determinante la *perdida de una batalla filosófica* que no hay que correlacionar directa y unidireccionalmente con los motivos ideológicos, sino con posiciones filosóficas de fondo relativas en última instancia a qué entendemos por filosofía. Por último, en una breve coda final enunciaré una serie de interrogantes y consideraciones sobre la propuesta del libro.

La primera muerte Ortega y el orteguismo en la filosofía española contemporánea. Una lectura político-ideológica

Las reflexiones más al uso sobre la recepción, o mejor dicho, no recepción de Ortega en la filosofía española contemporánea insisten, y desde luego no les falta razón para ello, en el aspecto determinante de los motivos ideológico-políticos⁴. Los defensores de la misma

⁴ Cfr., por ejemplo, José LASAGA, “La Escuela de Madrid: fractura y continuidad”, *V Boletín de Estudios y Cultura Manuel Múndán*. Santa Eulàlia de

suelen señalar dos momentos importantes en esta ejecución ideológico-simbólica de Ortega y el orteguismo. Dos momentos en los que paradójicamente se excluirá al pensador madrileño y su legado por motivos absolutamente contrapuestos.

El primero y determinante de esos momentos, pues está en el origen de todo lo que sucede con posterioridad, es el estallido de la Guerra Civil y la implantación de una férrea y cruel dictadura de ideología nacionalcatólica. Su melodía argumentativa podría sonar, con diferencias de matices que, desde luego, son importantes, del siguiente modo. Ortega y su escuela son expulsados de la universidad franquista porque representan algo que el nuevo Estado no puede tolerar: la modernización cultural y política, la apuesta por una sociedad regida por los principios liberales, algo que es totalmente incompatible con la idea de nación y de las instituciones que deben sostenerla en un régimen que se declarará nacionalcatólico. En este sentido, diferentes estudiosos recuerdan ciertamente que si Unamuno era visto como

un hereje liberal, una especie de quintacolumnista filoprotestante dentro del catolicismo, Ortega era tenido por un ateo o agnóstico también liberal bajo cuya influencia intelectual la nefasta República, generadora de todos los males, se había implantado en España⁵.

Tan es esta la visión que hay de Ortega en una parte importante del franquismo cultural que la polémica sobre su obra tiene como una de sus principales puntas de lanza la compatibilidad o no de su filosofía con el catolicismo, algo completamente adjetivo en la filosofía de nuestro pensador, pero sustantivo desde el punto de vista de una dictadura que define la esencia de lo español por el catolicismo y señala como anti-España todo aquello que no se puede amalgamar con la particular visión que de esa religión tenían los vencedores.

La polémica sobre Ortega y el catolicismo es, me parece, en efecto, un signo claro de lo que se había movido el mundo cultural tras la victoria del 39. Insisto, que esa fuera la discusión, o una parte sustancial de ella, entre los falangistas posteriormente apelados como “liberales” —y que en ese momento sería

Ronçana: I. G. Santa Eulàlia, 2009, pp. 153-176; José LASAGA, “La invención del orteguismo”, *Circunstancia*, año XI, 30 (2013). Para una interpretación que modula de modo diferente a Lasaga los motivos ideológico-políticos y de alguna forma los sobrepasa, Antonio GARCÍA SANTESMASES, “La España que (no) pudo ser”, *VI Boletín de Estudios y Cultura Manuel Minódn*. Santa Eulàlia de Ronçana: I. G. Santa Eulàlia, 2011, pp. 37-47. Sobre el contexto histórico y el desarrollo biográfico es de gran ayuda el último capítulo de la biografía de Ortega realizada por Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés, 2002, pp. 415-487.

⁵ En este punto no me resisto a mencionar una de las muchas invectivas que sufrió D. Miguel, esta vez por obra y gracia de D. Antonio de Pildain, obispo de Canarias, en la ya avanzada fecha de 1953: “No hay en España en los tiempos modernos, ningún otro escritor que, continuando en llamarse cristiano de continuo, haya no sólo puesto en duda, sino negado pertinazmente, tantos dogmas y enseñado tantas herejías como don Miguel de Unamuno”. Sobre el filoprotestantismo de Unamuno y el agnosticismo o ateísmo de Ortega, según la versión del régimen, cfr. Mario MARTÍN GIJÓN, *Los (anti)intelectuales de la derecha en España*. Barcelona: RBA, 2011, pp. 217-255.

mejor calificarlos como falangistas que se sentían cercanos a Ortega y Marías—, por una parte, y los mucho más cerrados tradicionalistas como Iriarte, Villaseñor, Roig Gironella, Ramírez o Marrero, por otra, debió de dejar perplejo a Ortega —en la parte de la disputa que pudo vivir— y seguro que le hizo comprender que las esperanzas que había puesto en el triunfo de Franco a fin de terminar con un régimen, la República, que creía completamente a la deriva y sectario, dominado por totalitarios comunistas y anarquistas, eran absolutamente vanas⁶.

No puedo entrar ahora en los entresijos de la lucha ideológica en el seno del régimen. Nos desvía ligeramente del propósito principal encomendado a esta parte, la reconstrucción de la lectura ideológico-política en la quiebra de la recepción orteguiana, pero sí quisiera, a propósito de ella, consumir unas líneas antes de proseguir, a fin de llamar la atención sobre lo que entiendo como uno de los hallazgos más interesantes del libro y que nos sirven para enmarcar en su justa medida la disputa sobre la refracción o no de Ortega al catolicismo. Me refiero al lujo de detalles con el que Moreno Pestaña muestra que se falsea la complejidad del franquismo cultural de los años 40 y principios de los 50 si se establece, como ha terminado por ser usual, una división tajante entre las diversas familias que lo componen, entre, por ejemplo, Arbor y Escorial, entre los

llamados tradicionalistas y los supuestos “falangistas liberales” del momento.

El autor del libro argumenta con convicción y claridad las porosas relaciones y los vasos comunicantes entre estos dos grupos y algunos otros. Así, el enfado de un Aranguren, cuyo director de tesis había sido Millán Puelles, porque en 1953 aspiraba a ganar el Premio Francisco Franco por su ensayo *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, premio que al no serle concedido está en el fondo, según Moreno Pestaña, de la ruptura con el grupo articulado alrededor de *Arbor* y el giro hacia *Escorial*, o el caso de la tesis de Julián Marías, en la que un republicano católico que había estado en la cárcel, presenta en el año 42, en plena y durísima posguerra, una tesis doctoral en su antigua facultad, pero ahora completamente tomada por el nuevo poder cultural, son profundamente llamativos y esclarecedores. En este último, la complejidad de ese mundo cultural y personal se muestra en su quintaesencia cuando se comprueba que su único apoyo fue García Morente, antiguo profesor suyo y en otro tiempo decano y símbolo de la facultad de la República, pero reconvertido ahora al más rancio tradicionalismo que reelabora teóricamente, teniendo como base la figura del caballero cristiano, una filosofía de la historia que justifica completamente la necesidad de la sublevación del 18 de julio y el carácter imprescindible de un sistema nacional-católico que por definición era alérgico a todo cuanto sonara a orteguismo...

En fin, no voy a seguir con más ejemplos que me desvían de mi objetivo principal. Pero me parecía necesario hacer

⁶ Para una crítica razonable sobre esa visión del régimen republicano, cfr. José GAOS, *Confesiones profesionales*, en *Obras Completas*, vol. XVII. México: UNAM, 1982, pp. 100-107; Jordi GRACIA, *La resistencia silenciosa*. Barcelona: Anagrama, pp. 80-108.

hincapié en la complejidad del mundo cultural español de los años 40 y principios de los 50 que tan bien retrata el libro, desbaratando en esas fechas las claras divisiones entre las diversas familias del régimen.

Pero prosigamos nuestro periplo por la lectura político-ideológica. Hasta ahora hemos visto el primer momento de la misma. En ella, como ya sabemos, el régimen y quienes toman las facultades de filosofía en su nombre, excluyen a Ortega porque representa el mundo liberal y agnóstico que hay que superar, pues encarna los vicios del mundo republicano.

Sin embargo nada de esta vitola republicana le quedará a Ortega cuando en los años 60 los estudiantes empiecen a contestar a sus maestros tomistas, tradicionalistas y nacionalcatólicos. En una época en la que España empieza a importar masivamente filosofía analítica, marxismo y algo de vitalismo y nietzscheanismo, Ortega, que habría podido tener su oportunidad, sobre todo en el ámbito de los vitalistas y neonietzscheanos, también pierde el tren y resulta excluido. ¿Por qué? Simplificando mucho la lectura ideológico-política, cabría decir que los jóvenes de los 60 no ven a Ortega como un filorrepublicano, como un liberal maltratado por el régimen, sino como alguien contemporizador con el franquismo, alguien que abandonó la República y el noble sueño que la sostenía. En definitiva, se hizo una lectura del pensador madrileño de nuevo en clave exclusivamente política y extrafilosófica. Son los tiempos del Ortega filofascista y de las interpretaciones máximamente retorcidas de *La rebelión de las masas*. Ortega seguía purgando sus pecados

políticos, esta vez, por insuficientemente republicano, por excesivamente conservador, por liberal en el peor sentido de la palabra. En estas circunstancias, sostienen los defensores de la lectura ideológico política, era imposible que Ortega fuera una figura atractiva para los jóvenes aprendices de filósofos de los 60, atraídos por la vida peligrosa y contestataria. Y esos jóvenes formaron a su vez en los 80 y 90 a generaciones de nuevos filósofos para los que Ortega siguió siendo, primero, una figura antipática y, segundo, y como consecuencia de lo anterior y de la ruptura de la tradición que él intentó montar, alguien al que se le había colgado el San Benito de filosóficamente irrelevante.

La segunda muerte de Ortega y el orteguismo en la filosofía española contemporánea. Una lectura filosófica

Ya he dicho que creo que una de las grandes virtudes del libro de Moreno Pestaña es que sin despreciar las motivaciones ideológicas que están presentes en la exclusión de Ortega, trata de dar una respuesta distinta, en cierto modo paradójica y muy original, al porqué de la no recepción de su pensamiento en la filosofía española contemporánea. Sintetizando mucho su posición podría decirse que para este autor Ortega se esfuma de la filosofía española sobre todo porque el modelo de filosofía que defendía —un modelo abierto a las ciencias sociales, a las humanidades— pierde la batalla en la universidad española después de la guerra, pero también, y esto es lo interesante, en la democracia. Expresado en el lenguaje del libro, la norma de la

filosofía que auspiciaba el fundador de la Escuela de Madrid y la de quienes le suceden en las cátedras después del 39 era completamente diferente: abierta, híbrida y sin demasiadas preocupaciones por establecer fronteras claras entre disciplinas, en el caso de Ortega, cerrada, pura, seguidora de un canon y basada exclusivamente en el comentario de texto descontextualizado, en el otro.

En este último modelo, que se entendería, como ya dije, hasta la universidad de la democracia, el pensamiento de los filósofos se incrusta en una historia internalista de los filosofemas que aparecen en los diversos sistemas y toda construcción conceptual es juzgada desde una última *filosofía perenne* que supuestamente encierra la verdad o pone en la senda de la misma. El triunfo en esta gigantomaquia histórica corresponde al tipo de pensamiento que se quiere defender. En el caso de la filosofía española de postguerra, lo dicho con verdad debía estar anticipado de alguna manera y encuadrado en el tomismo. Pero si pudiéramos como referente último el marxismo, la filosofía analítica, la ontoteología heideggeriana o la fenomenología, el resultado sería el mismo: una filosofía escolastizada, desvitalizada, carente de la motivación última por la que surgió y fue concebida y, por lo tanto, sin verdadera fuerza para la acción y orientación humanas⁷.

Pues bien, como termino de señalar, fue esa norma del pensamiento la que a

juicio del autor del libro que comentamos triunfa en la filosofía española de postguerra y se traspassa a la institución universitaria de la democracia en unas facultades de filosofía que, en efecto, abren el canon filosófico hasta la hermenéutica, las filosofías postmodernas de más rabiosa actualidad o el pragmatismo más rompedor, pero que siguen cerradas sobre sí mismas practicando una y otra vez mayoritariamente el comentario de texto internalista y desconociendo qué es lo que hacen los historiadores, los físicos o los sociólogos, por poner sólo algunos ejemplos. En un modelo filosófico semejante, la recepción de un pensamiento *impuro* como el de Ortega, se vuelve a hacer difícil. Es en este contexto en el que Moreno Pestaña inserta de modo muy inteligente las descalificaciones que tanto los escolásticos de postguerra como muchos de nuestros contemporáneos hacen de la filosofía del pensador Madrileño por carecer de sistema. Para el autor del libro, semejante acusación sólo tiene cabida desde los presupuestos de la filosofía tradicional que siguen tan ampliamente vigentes y que trascienden las posiciones ideológicas de derecha/izquierda, franquismo/democracia, conservador/progresista o revolucionario. *La descalificación de Ortega, en resumen, no depende mayoritariamente de la ideología, sino de la norma filosófica que se tiene como vigente.*

Dado este planteamiento, si la tesis de Moreno Pestaña es cierta, la recuperación de Ortega y su escuela para la filosofía española no va a depender exclusivamente o de forma mayoritaria de una transformación democrático-

⁷ Para la vinculación de Ortega con esta crítica, cfr. "Prólogo a *Historia de la filosofía*", de Émile Bréhier", en *Obras completas*. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, tomo VI, pp. 135-171.

liberal de la sociedad, sino de que la filosofía y sus facultades se abran sin complejos a la literatura, a la historia, a la biología o a la física. Si eso sucediera, Ortega podría tener su oportunidad al poder palpar el alumno y el profesor, desde ese mundo plural y de contornos más borrosos, la riqueza y vitalidad de su pensamiento.

Coda final. Continuando la conversación

Tras la presentación de la muerte del Orteguismo en clave político-ideológica, las más usual, y la que he llamado filosófica, la que profesa Moreno Pestaña, permítaseme rematar estas líneas con algunas consideraciones y preguntas sobre esta última a fin de continuar la conversación sobre el libro y el tema esencial que nos propone.

La primera tiene que ver con el tipo de filosofía que Moreno Pestaña atribuye a Ortega. En su obra reconoce que en el filósofo madrileño hay tensiones entre una idea más tradicional de filosofía y la que propone como norma hibridar aquella con las ciencias humanas, en particular con la historia. Siendo cierta esta tensión, no sé si el planteamiento de hibridación con las ciencias recoge toda la radicalidad de la propuesta orteguiana. Me explico un poco más. A veces da la sensación que el autor del libro interpreta esa segunda norma de la filosofía en clave neokantiana, y no termino de estar seguro que ello sea del todo así. Expresado de modo muy rudimentario y con todas las cautelas, me parece que el Ortega de la segunda navegación, por centrarme en el que mayoritariamente

se fija el libro, no hace “teoría de la ciencia”. Para que esto fuera así, el pensador madrileño debería presuponer una serie de campos disciplinares más o menos estables, pongamos el de la historia, para poder trabajar luego con los impensados que los atraviesan, con sus presupuestos. Creo, sin embargo, que aunque Ortega no deja de hacer eso en algunos textos importantes su propuesta historicista correlativa a algunos momentos de ese periodo de madurez va bastante más allá. Se trataría de una teorización sobre la realidad como enigma, una especie de peculiar metafísica o filosofía primera que, paradójicamente, terminaría con toda filosofía primera, incluida la de Ortega e, incluso, con la misma posibilidad de la filosofía, al menos tal y como la conocemos. Creo que para ese Ortega la filosofía no es sólo faena de segundo orden.

Y esto me lleva a una segunda consideración, la continuidad que establece Moreno Pestaña entre los planteamientos de Sacristán, Bueno y Ortega. En uno de los capítulos más interesantes, el cuarto, el autor hace lo que debería cualquier investigador inteligente que quiere discutir un problema: plantear una hipótesis completamente novedosa que rompa los esquemas interpretativos habituales. Y en efecto, decir que Gustavo Bueno y Manuel Sacristán son los continuadores de la norma orteguiana en la filosofía española de los años 70 es tan arriesgado como sugerente, una veta de exploración del orteguismo en la que no se había caído y merece la pena perseguir. Tres reflexiones con respecto a ella y un comentario final con el que cerraré estas páginas:

I. La primera tiene que ver con lo dicho hace unos momentos sobre ese Ortega que entiende la realidad como enigma y plantea la posibilidad de la propia extinción de la filosofía. En este sentido, no digo que Moreno Pestaña no tenga razón cuando afirma que Sacristán y Bueno “continúan y especifican el proyecto de Ortega de hacer filosofía en diálogo con las artes liberales de nuestro tiempo y construir totalizaciones precarias de los saberes contemporáneos. El pensamiento metafilosófico de Bueno y Sacristán continúa pues una reflexión orteguiana sobre cómo la filosofía debe asimilar los desafíos de las ciencias históricas. Para Ortega la filosofía debía proporcionar una estructura conceptual clara a dichas ciencias; esas ciencias debían ayudar a la filosofía a salir de un comentario deshistorizado, al anacronismo de identificar (como “problemas eternos”) como propios los problemas de coyunturas pasadas”⁸. Teniendo esta tesis su parte de razón, pienso que en Ortega la filosofía es más que eso.

II. La segunda reflexión sobre esta continuidad entre Ortega y los planteamientos de Sacristán y Bueno la haré en forma de pregunta: ¿por qué los orteguianos no se vieron reconocidos en ese debate? Y viéndolo desde la perspectiva de los protagonistas, ¿por qué no se reclamaron Bueno y Sacristán, aunque fuera remotamente, de la estirpe orteguiana?, ¿por qué fueron orteguianos sin Ortega?

III. De extremo interés en el tratamiento que Moreno Pestaña hace de este peculiar y central capítulo de la

historia de la reciente filosofía española me ha resultado su interpretación de ese debate como una segunda muerte del proyecto orteguiano. Y esto me conduce a la tercera reflexión sobre Ortega, Sacristán y Bueno. Para el protagonista de este comentario, los “orteguianos” Sacristán y Bueno no triunfan en sus deseos de renovar la filosofía española. Los Ramírez, González Álvarez o Rábade terminan ganando de nuevo la partida, aunque sea simbólicamente, en la universidad de la democracia, por más que el canon de autores a comentar, con la incorporación de nuevos y jóvenes profesores, se ampliara a las corrientes más rompedoras del panorama contemporáneo. Por esta razón la filosofía española de la primera democracia y la que hoy tenemos mayoritariamente está hecha básicamente a base de importaciones. Tenemos frankfurtianos, neoestructuralistas, tomistas, pragmatistas, analíticos, derridianos, husserlianos, representantes del pensamiento débil, etc., pero no tenemos o son muy minoritarios orteguianos en el sentido amplio que Moreno Pestaña le da a ese concepto, es decir, filósofos que dialoguen de verdad con las ciencias y hayan hibridado con ello la propia tradición filosófica. Habrá quien juzgue que esta tesis es exagerada, pero me parece que aquellos que nos dedicamos a la filosofía hoy en España deberíamos tenerla muy presente.

Por fin llegamos al postrero comentario sobre el magnífico libro que da pie a estas cuartillas. Está relacionado con esa última consideración sobre la derrota de la norma orteguiana de la filosofía en nuestras universidades ya en el período democrático.

⁸ José Luis MORENO PESTAÑA, *La norma de la filosofía*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013, p. 207.

Como probablemente saben todos los posibles lectores de *La norma de la filosofía*, el presente trabajo de Moreno Pestaña se enmarca en un proyecto de investigación cuyo primer fruto fue el también excelente volumen de Francisco Vázquez *La filosofía española. Herederos y pretendientes*⁹. En él se nos viene a decir, si no lo he interpretado mal, y entre otras muchas cosas, que el nódulo o grupo más potente que termina ganando la batalla en la universidad española durante el periodo de la transición, nódulo que hoy sería mayoritario, fue el encabezado por José Luis López Aranguren y Javier Muguerza. Hasta aquí nada digno de reseñarse. Lo interesante viene cuando Vázquez identifica este polo de alguna manera con la herencia de Ortega. En suma, para Vázquez, los orteguianos en sentido amplio habrían desplazado a los herederos naturales de los filósofos entronizados por el régimen franquista, ganando la batalla en la renovada universidad de la democracia.

Otra sin embargo, por lo que ya hemos visto, parece ser la conclusión de su compañero de proyecto. Para Moreno Pestaña, el nódulo triunfante,

efectivamente el de Aranguren y Muguerza, no habría hecho otra cosa que ampliar el canon, importar con “inteligencia y mesura” la mejor filosofía del momento. Con él España se convirtió mayoritariamente en un país receptor de filosofía, algo que sin duda le hacía falta, pero en ese proceso *el orteguismo volvió a ser derrotado porque la norma de la filosofía de ese canon renovado era la misma que la que se implantó después de la guerra*.

Expresado de otro modo, para Moreno Pestaña, a diferencia de Vázquez, los herederos tampoco eran orteguianos. Llegados a este punto el libro termina con unas reflexiones algo melancólicas que nos invitan a seguir interrogándonos sobre qué norma de la filosofía deberíamos perseguir, algo nada baladí después de la reciente aprobación de la ley Wert.

Hasta aquí las apresuradas y atropelladas consideraciones que quería hacer sobre el libro de José Luis Moreno Pestaña. Muchas cosas quedan en el tintero. Una de ellas, importante, es si a veces el análisis no separa con exceso lo ideológico de lo filosófico. Quien quiera meditar sobre ellas y sobre lo apuntado con más o menos fortuna en este comentario, que no hace justicia al libro, debería leer *La norma de la filosofía*. Una obra que está bien escrita, hace hipótesis arriesgadas y a veces, dependiendo de la propia trayectoria intelectual y de la vivencia que cada uno haya tenido de la filosofía española y sus personajes, puede irritarnos un poco o más que un poco, pero qué más se puede pedir a un libro de filosofía.

⁹ Francisco VÁZQUEZ, *La filosofía Española. Herederos y pretendientes*. Madrid: ABADA Editores, 2010. Para un libro no menos excelente que mantiene una tesis distinta sobre el tramo histórico que abarca el volumen de Vázquez, cfr. Gerardo BOLADO, *Transición y recepción. La filosofía española en el último tercio del siglo XX*. Santander: UNED, 2001. Igualmente se leerán con gran provecho los trabajos de Antonio García Santesmases, José Lasaga y el propio Francisco Vázquez en el número monográfico que el segundo de ellos coordinó en la revista *Circunstancia*, año XI, 30 (2013).