

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Nº 50 (2018), páginas 23-29

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

El papel de las ciencias en el conjunto de las filosofías. A propósito de la polémica Sacristán-Bueno

Resumen:

Tras glosar la polémica entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno en los años 70, se analiza la relectura de la misma que últimamente están realizando historiadores y sociólogos de la filosofía española. Como Sacristán y Bueno discrepaban esencialmente en el papel de la ciencia en la filosofía, se plantea una tabla que sistematiza las posibles relaciones entre tipos de filosofía y ciencias. Finalmente, se ofrece otra tabla que recoge los principales temas filosóficos que plantean las ciencias en el presente.

Palabras clave: polémica Sacristán-Bueno, filosofía de la ciencia, filosofía crítica

Abstract:

After discussing the controversy between Manuel Sacristán and Gustavo Bueno in the 70s, the article analyzes the recent rereading of it by historians and sociologists of Spanish philosophy. As Sacristán and Bueno disagreed essentially on the role of science in philosophy, it is presented a table which systematizes the possible relationships between types of philosophy and sciences. Finally, it is offered another table that contains the main philosophical topics that sciences pose in the present.

Keywords: Sacristán-Bueno controversy, philosophy of science, critical philosophy

EL BASILISCO

Fundador

Gustavo Bueno

Director

Gustavo Bueno Sánchez (Universidad de Oviedo)

Secretaría de Redacción

Clara Bueno (Fundación Gustavo Bueno)

Consejo de Redacción

Ismael Carvalho (Facultad de Filosofía de León, México)

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 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)



El papel de las ciencias en el conjunto de las filosofías. A propósito de la polémica Sacristán-Bueno

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

«Sin duda hay que citar la influencia de los grandes especialistas en ciencias particulares en el desarrollo de la filosofía académica –Descartes, Darwin, Marx, Einstein–, pero esto sólo confirma nuestra hipótesis. Genios que han ‘cristalizado’ ideas nuevas, que han incoado ellos mismos su análisis filosófico: pero sólo incoado, porque para desarrollarlo han tenido que consagrarse a la filosofía como especialidad: tal es el caso de Husserl, antiguo profesor de matemáticas; el caso de Lotze (médico), o el de Whitehead (profesor también de matemáticas) y de otros tantos.»

Gustavo Bueno, *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* (pág. 271).

1. *Regressus*: La disputa Sacristán-Bueno en los 70

1. Cincuenta años después, la polémica entre Manuel Sacristán (*Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, editado en catalán y en español, 1968) y Gustavo Bueno (*El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, 1970) sigue, en cierto modo, de rabiosa actualidad, por cuanto planteó en España las líneas generales por las que iba a discurrir el debate sobre el lugar que a la filosofía corresponde en una sociedad atravesada como nunca antes por los saberes técnicos y científicos, en detrimento de los saberes religiosos (si ponemos entre paréntesis la cuestión islámica), aunque no tanto de los saberes políticos.

2. Para Sacristán, que navegaba entre el marxismo y el positivismo, no había un saber filosófico sustantivo superior a los saberes positivos, y los sistemas filosóficos no eran sino construcciones ideológicas al servicio de motivaciones no teoréticas. A su juicio, la especialidad filosófica propia de los estudios superiores se difundió por Europa desde Alemania, donde la Facultad de

Filosofía era la reina de las Facultades. Pero, a día de hoy, las concepciones culturales más influyentes no pertenecerían en origen a filósofos licenciados sino a autores al margen (Sacristán citaba específicamente a Russell, Planck, Einstein, Eddington, Heisenberg, Oppenheimer, &c., y llegaba a decir que los filósofos característicos de nuestra época son físicos, economistas o sociólogos). La filosofía académica habría caducado gracias a la crítica de Marx o Carnap.

En consecuencia, lo que correspondía era suprimir la licenciatura en Filosofía en la Universidad y la asignatura de Filosofía en el Bachillerato. Gran parte de los contenidos allí impartidos (por ejemplo, los relativos a la lógica o la psicología) formaban parte ya de ciencias positivas constituidas. Y bastaría con que los profesores de ciencias o letras impartiesen conocimientos filosóficos al hilo de sus propios temarios: «al empezar a explicar geometría analítica, por ejemplo, el profesor de matemáticas debería acordarse durante un rato de quién fue Descartes, y de la función del platonismo en la gloria de la regla y el compás; &c.». Esta disolución

no conllevaría pérdida alguna, porque el licenciado universitario en Filosofía no poseía –según Sacristán– más que un saber metafísico, un saber de *la Nada*.

A cambio, había que crear un Instituto de Filosofía emanado de todas las Facultades y orientado a los estudios de doctorado, porque sólo los que ya conocen un saber positivo podrían gozar de autoridad filosófica.

3. La polémica respuesta de Gustavo Bueno aceptaba que la filosofía es un saber de segundo grado, que se construye a partir de saberes de primer grado, pero negaba la irrelevancia de la filosofía, su falta de sustantividad, apostando por la reforma en lugar de por la supresión de los estudios medios y superiores de Filosofía. Bueno enseguida percibió el peligro de la propuesta de Sacristán (la “muerte” de la filosofía), su poder hipnotizador de simples («el lector de Sacristán, con la condición de abominar de la especialidad en Filosofía, es muy probable que se sienta ‘científico’, ‘sabio’ [...] su consagración en hombre de ciencia»), y actuó intentando determinar las coordenadas de la filosofía en el conjunto del saber. Para Bueno el filósofo profesional no se reducía a una variedad de filólogo, sino que aspiraba a ser un “geómetra de las Ideas”...

En la introducción, Bueno resumía el discurso de Sacristán en tres tesis (a cada una de las cuales dedicaba un capítulo): i) la filosofía no es un saber sustantivo; ii) la filosofía ha pasado a ser un saber adjetivo; y iii) la filosofía debe suprimirse como especialidad universitaria. Con respecto a la primera, Bueno señalaba que Sacristán empleaba una acepción gnoseológica de sustantividad que seguramente remitía a las ciencias como única fuente de sustancia.

Con respecto a la segunda, Bueno resituaba a la filosofía en la república de las ciencias, apuntado varias posibilidades extremas: la sustitución del saber filosófico por una enciclopedia de las ciencias; la filosofía como ciencia fundamental; y, como vía intermedia, la filosofía dialéctica, no concebida como sierva ni como reina de las ciencias, por cuanto ella no tiene como tema un dominio acotado sino un todo, el universo histórico y práctico, correlato de una totalización política (¡nótese, dicho sea de pasada, la conexión intrínseca con las tesis desarrolladas cuarenta y seis años después en *El ego trascendental!*).

Por último, con respecto a la tercera tesis, Bueno hablaba de la filosofía como una especialidad racional pero no científica, porque no se agota en las ciencias. No se trataba de la filosofía mundana auspiciada por Sacristán, sino de la filosofía académica que tradicionalmente –desde Platón y no necesariamente en el seno de la Universidad– tiene a las ideas trascendentales (en el sentido de transversales, de que aparecen en varias categorías) y su concatenación sistemática como objetos del taller filosófico, y que institucionalmente posee una

función pedagógica ligada a la política (la edificación de la conciencia individual, grupal, en la resistencia al ser o al saber absoluto).

4. Como es bien conocido, Sacristán no quiso –o no pudo– contestar a Bueno, y así se cerró la famosa «polémica», término que escribimos entrecomillado, pues más bien Bueno tomó el panfleto de Sacristán como disculpa para plantear un proyecto filosófico de largo alcance.

2. *Progressus*: la disputa Sacristán-Bueno hoy

1. La polémica Sacristán-Bueno sigue encontrando su reflejo en la actualidad. Así, Riba (2006), Huerga (2006), Vázquez (2009), Moreno Pestaña (2011, 2012 y 2013), Martínez (2016) o Bolado (2017) la tratan por escrito. Incluso, Francisco José Martínez, Antonio García Santesmases, José Lasaga y José Luis Moreno Pestaña han debatido sobre ella en un seminario celebrado en la UNED en 2013 (vídeo accesible en Youtube).

2. Dejando aparte la lectura de la controversia que hacen los historiadores de la filosofía al uso (desde un enfoque más interno que externo, como es el caso de Gerardo Bolado, que no confunde la defensa de Bueno de la función social de la filosofía con una defensa gremial), vamos a detenernos en la interpretación de la misma que realiza el “nódulo” de sociólogos de la filosofía radicado en la Universidad de Cádiz (Francisco Vázquez y José Luis Moreno Pestaña). Empleo, precisamente, el rótulo *nódulo* para referirme a ellos, puesto que es el término que emplean para diseccionar los herederos y pretendientes de la filosofía española durante el tardofranquismo y la Transición, aunque omitiendo curiosamente cualquier referencia al rótulo *nódulo materialista* y su cristalización con sentido precisamente filosófico-sociológico catorce años antes al uso por su parte (<http://www.filosofia.org/ave/002/b028.htm>).

Dentro del proyecto de una historia sociológica de la filosofía española, Vázquez (2009) reconstruye la Transición filosófica en torno a dos grupos: por una parte, los herederos de la filosofía oficial, separables en dos subgrupos (los ortodoxos, en cuanto guardianes del canon, como el nódulo de Rábade-Montero; y los heterodoxos, con los nódulos de Manuel Garrido o Gustavo Bueno); y, por otra parte, los pretendientes, dispuestos a ocupar su puesto (el nódulo del “profeta ejemplar” Manuel Sacristán y el nódulo –que se complace en tildar de orteguiano– comandado por Aranguren y Muguerza, que a la postre se hizo con la hegemonía).

En su análisis de la polémica, Vázquez (2009) confunde la defensa de la tradición académica de la filosofía realizada por Gustavo Bueno (al que califica de “académico heterodoxo”) con la defensa de la filosofía administrada, como si Bueno estuviese

haciendo una defensa gremial, de los puestos de trabajo de los profesores de filosofía de la Facultad o de los Institutos de Enseñanza Secundaria. Esta confusión quizá sea consecuencia de su enfoque externalista, de su reduccionismo sociológico, que toma la cáscara por el corazón, la envoltura institucional por el engranaje de las ideas.

A nuestro juicio, el enfoque sociológico de Francisco Vázquez, vinculado a trayectorias burocráticas de individuos, currículos, accesos a cátedras y repertorios bibliográficos, segrega múltiples aspectos no burocráticos en la vida de los filósofos. Primeramente, se olvida de la política, del contexto de Guerra Fría Cultural, no tomando en cuenta el apoyo que el dinero norteamericano ligado al Congreso por la Libertad de la Cultura supuso –como han estudiado Gustavo Bueno Sánchez e Iván Vélez– para muchos de los miembros en la órbita del victorioso nódulo de Aranguren-Muguerza (Madrid Casado: 2015). (Este lapsus probablemente explique la desaparición de la figura central de Tierno Galván en el mar de herederos y pretendientes.) Y, en segundo lugar, lo que es más grave: abstrae la morfología de las doctrinas filosóficas analizadas, poniendo todas al mismo nivel, al margen de su “verdad”; y así, por ejemplo, su concepto de nódulo gira en torno a la filosofía administrada universitaria y no en torno a un sistema filosófico (lo que explica la superficialidad con que despacha al nódulo de Gustavo Bueno, dado que al no tener ojos más que para su no implantación universitaria, es ciego a su presencia objetiva en el ágora: medios de comunicación, Internet, &c.).

3. Por su parte, Moreno Pestaña (2011) habla de un debate fallido (porque Sacristán no quiso –o no pudo– contestar) e insiste en el cariz orteguiano del mismo, pues Ortega ya se planteó el problema de la autonomía de la filosofía o de su hibridación con las ciencias. Según esto, Sacristán sería una suerte de heredero radicalizado de Ortega, que buscaba disolver la filosofía en las ciencias, y su Instituto General de Filosofía sería un trasunto de la Facultad de Cultura que postulaba Ortega en *Misión de la Universidad*. Ahora bien, una diferencia entre Ortega y Sacristán, y no menor, en la que creemos que Moreno Pestaña no repara, es que Ortega tenía la vista puesta en las ciencias sociales y Sacristán, en cambio, en las ciencias formales y naturales (precisamente, fue uno de los introductores de la lógica formal en España). En la misma línea, Moreno Pestaña (2012, 300) afirma que “Bueno puede reclamarse, con toda razón, un discípulo de Ortega”, por cuanto rompe con la filosofía de exclusivo comentario filológico (sea de autores del canon escolástico o no) y obtiene las ideas filosóficas de las ciencias y las prácticas, conectando a su juicio con la visión de la filosofía del postrer programa orteguiano.

El orteguismo que se adscribe a Sacristán y Bueno quizá se explique por la fascinación que el filósofo madrileño sigue ejerciendo sobre muchos historiadores

de la filosofía y, en particular, sobre los sociólogos gaditanos. En el vídeo del seminario de la UNED anteriormente mencionado se ensalza su talla hasta la hipérbole de afirmar que Ortega puso a punto el español como lenguaje filosófico, a la altura del alemán. (Al tiempo que se produce el encumbramiento de Ortega y del “nódulo orteguiano”, el vídeo resulta por momentos patético en su análisis del “nódulo materialista”, esto es, de la Escuela de Gustavo Bueno, por su desconocimiento de la misma: se bromea con el extraño nombre de alguna de sus componentes o con los motivos ocultos tras la toma de partido por España... lo que da el nivel de la filosofía universitaria española.)

A nuestro entender, el orteguismo adscrito a los protagonistas de la polémica es muy discutible. De hecho, José Lasaga (2013) lo ha calificado de invención o, en el seminario antedicho, de ironía. 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 abismo.

Gustavo Bueno conoció el magisterio orteguiano a través de su profesor Eugenio Frutos, pero enseguida marcó distancias con Ortega, como muestra la crítica radical a su obra que ya hiciera en 1959 al reseñar *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (para Bueno, el libro era magnífico en la forma –el hechizante estilo retórico de Ortega– pero vulgar en el contenido, porque el análisis de los temas gnoseológicos era vago y superficial... “yerra en cada frase que pronuncia”).

Como cuenta en una entrevista para la revista *Doxa* de la Universidad de Alicante (nº 20, 1997, pp. 489-505), y también en el debate sobre la figura de Ortega mantenido con José Lasaga durante la participación de éste último en la Escuela de Filosofía de Oviedo en 2015 (“Ortega y Gasset: La circunstancia como naufragio”, <https://www.youtube.com/watch?v=UT3Guhp8xBo>), Bueno vio a Ortega en la famosa conferencia del Ateneo sobre el teatro de 1946 que parodiara Luis Martín-Santos en *Tiempo de silencio*. Tenía una mala impresión de Ortega por haber leído de joven *Musicalia*, donde Ortega dejaba constancia de que –pese a la retórica– no sabía apenas de música. No obstante, años después, Bueno se compró y leyó las obras completas de Ortega, vislumbrando al filósofo madrileño como un eslabón más en la tradición filosófica, una tradición a la que no era extraña, ni mucho menos, la “Facultad de curas” de la Universidad Central, donde también había maestros de primer orden, como el Padre Ramírez, el Padre Barbado o el Padre Juan Zaragüeta, que fue uno de los treinta comisionados por la UNESCO en 1948 para armonizar, mediante la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía, la filosofía “occidental”, procurando salvar lo salvable de la filosofía germana, ante la expansión del marxismo-leninismo. (Por suerte, Vázquez y Moreno Pestaña

coinciden con Bueno en no considerar el franquismo, filosóficamente hablando, como un páramo o un erial, ni la Transición filosófica como un corte total.)

Para Bueno (1991, 73), el proyecto de Ortega, el proyecto de una filosofía académica en español, es digno de recogerse, aunque en el caso de Ortega no terminase de cristalizar, quedando en una amalgama de rasguños eruditos pero muchas veces triviales. En esta dirección es como hay que entender los artículos *La Idea de Ciencia en Ortega* y *La Idea de España en Ortega* (*El Basilisco*, 31 y 32, 2001 y 2002, 15-30 y 11-22), donde Bueno rinde a Ortega el mejor homenaje que puede hacer un sistema filosófico a otro: tomárselo en serio y triturarlo. Bueno critica a Ortega, por un lado, que conciba la filosofía y la ciencia como cultura (influido por Husserl, Cassirer y, sobre todo, Edgar Quinet, a pesar de la bronca con Rodríguez Huéscar que tuviera por esta afirmación en 1984), y por otro lado, que vea a Europa (Alemania) como solución del problema de España (tragándose entera la leyenda negra antiespañola; así, en *Cartas de un joven español*, Ortega llegó a escribir: “Mira a España: ahí tienes cómo acaba un pueblo entregado a la Iglesia”).

Las coincidencias entre Bueno y Ortega que recoge Moreno Pestaña (2011, 248) puede que sean más accidentales que sustanciales, en el sentido de que ambos coinciden no porque Bueno esté calcando a Ortega sino porque ambos están inmersos en una tradición filosófica más amplia, la de la filosofía académica (Santo Tomás, Kant, Hegel, Marx, Husserl...). Del mismo modo, Sacristán y Bueno compartían, frente al Savater de esos años, la importancia de los saberes científicos y la concepción del saber filosófico como saber de segundo grado, sin que por ello puedan homologarse sus posiciones.

4. Tras glosar la polémica Bueno-Sacristán y revisar las relecturas que ha suscitado últimamente, es pertinente que nos preguntemos: ¿por qué este renovado interés por ella en la España del presente, en pleno siglo XXI? A nuestro entender, la respuesta tiene que ver con el agotamiento de la filosofía administrada (universitaria y secundaria) que cristalizó con la Transición democrática, y con la necesidad de resituar la filosofía (académica y mundana) en la educación y en la plaza pública. Sirva como ejemplo que Martínez (2016) se ampara en la polémica para aseverar –confundiendo de nuevo la defensa de la filosofía académica con la de la filosofía administrada– que a día de hoy es mejor adoptar la postura institucionalista de Bueno que la postura iconoclasta de Sacristán, a tenor de los aires tecnocráticos que soplan.

Para Bueno (1991, 73), en un diagnóstico que repitió a lo largo de los años, los profesores españoles de filosofía están, en conocimientos filológicos o doxográficos, a la altura de sus colegas europeos, pero viven de espaldas al hecho de que la filosofía alemana ya dio sus frutos más valiosos, que la filosofía inglesa está en general replegada

en un manierismo escolástico que sólo entretiene a los iniciados o que la filosofía francesa tiende a la retórica, y muestran un gran recelo ante cualquier análisis filosófico ejercitado sobre las cosas mismas del presente científico, religioso o político.

El arrinconamiento de la filosofía en institutos y universidades corre paralelo a la cerrazón del profesional de la filosofía, que se ha limitado a cambiar el neotomismo del franquismo por la recepción pasiva –traducción y comentario– de las novedades de la filosofía continental o anglosajona pensada y escrita en francés o inglés, toda vez que el *diamat* periclitó con el derrumbe del Segundo Mundo. En este cambio de patrón, a años luz de lo que desde el materialismo filosófico se denomina filosofía crítica, ha consistido las más de las veces la “modernización” de la filosofía española: el ensayo ha dejado paso al *paper* y la “lucha de clases” a la “guerra de sexos” u otros temas de género, derechos humanos, pacifismo, ecología, ética o estética.

3. El lugar de la ciencia en la filosofía

1. A nuestro entender, la principal relectura de la “polémica” es la que realizó el propio Gustavo Bueno veinticinco años después, en 1995. Bueno aquilató en *¿Qué es la filosofía?* –sobre todo en el largo apéndice final– muchas de las tesis esbozadas a vuelapluma en *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*. A mediados de los años 90, cuando vio la luz este opúsculo, las horas dedicadas al estudio de la filosofía estaban comenzando –ahora sí– a desaparecer en España, no sólo en la enseñanza secundaria sino también en la universitaria (donde las facultades dedicadas monográficamente al asunto, aun cuando en su faceta más doxográfica, empezaban a encontrarse amenazadas de cierre por la escasez de matrícula). Paralelamente, diversos sucedáneos, nacidos de combinar la divulgación científica con la papilla ideológica, toda vez que los grandes mitos religiosos retrocedían, ocupaban el lugar que en la plaza pública correspondía a la filosofía. Tras demoler a la teología, la filosofía comenzaba a pasar por un atavismo del pasado, arribado a su vez por la ciencia.

Sin embargo, para Gustavo Bueno, todos somos filósofos, aunque la filosofía se dice de muchas maneras, que Bueno clasifica, antes de tomar partido. Frente a las definiciones sublimes al uso (como amor al saber, asombro ante la existencia, búsqueda de las primeras causas o disciplina que enseña a pensar), Bueno subraya que la filosofía es un producto histórico y social, que surge en Grecia.

En el opúsculo, Bueno distingue dos grandes tipos de concepciones de la filosofía en sentido estricto. Por un lado, la filosofía exenta del presente, que se despliega en dos modulaciones. Primeramente, la filosofía dogmática,

concebida como saber intemporal, al modo escolástico o del *diamat*. Y, en segundo lugar, la filosofía histórica, entendida como un saber del pretérito, contenido ya en las palabras de los grandes pensadores, que bastaría con comentar y traducir del griego, el alemán o el inglés al español, el vascuence o el catalán. Esta taxidermia del pasado, hecha por especialistas desde púlpitos universitarios, confunde al filósofo con un bibliotecario.

Por otro lado, tendríamos la filosofía implantada o inmersa en el presente, que también presenta dos modulaciones. En primer lugar, la filosofía adjetiva, como saber sin sustantividad, cuyo ejemplo paradigmático sería la filosofía espontánea de los científicos: una visión del mundo que no es sino un sucedáneo de filosofía, pues se limita a maquillar armoniosamente lo que dicen las ciencias. Y, en segundo lugar, la filosofía crítica, que no rehúye sus fuentes mundanas (ya sean las ciencias o realidades como la televisión, el deporte o España) y busca relacionar (geoméricamente) ideas, moviéndose entre el nihilismo y la metafísica. Según esto, la filosofía no es la madre de las ciencias, sino un saber de segundo grado –lo que no quiere decir superior o más excelso–, que se apoya en los saberes (científicos, técnicos, políticos...) de primer grado, pero que los desborda, por cuanto se ocupa de conceptos que simultáneamente rebasan varias categorías constituyendo propiamente ideas filosóficas (así, el concepto de coseno de la trigonometría sería simplemente un concepto matemático, pero el concepto de espacio, en cuanto aparece en las matemáticas, la física o la biología, sería una idea filosófica, como las de hombre, cultura o mundo).

En esta línea, el lugar de la filosofía crítica (al modo materialista) en la educación sería enseñar, más que un sistema inmutable de respuestas, una trituración sistemática de los mitos de nuestro presente sostenidos por los fundamentalismos científicos, religiosos o políticos. Porque pensar es siempre pensar contra alguien.

2. Pues bien, sentado esto, nuestro objetivo es, de forma reversa, plantearnos el lugar que a las ciencias corresponde dentro de cada clase de filosofía (es decir, no tanto las coordenadas de la filosofía en el conjunto del saber, cuanto las coordenadas de las ciencias en el conjunto de las filosofías), así como ofrecer una lista de problemas filosóficos en relación con las ciencias abiertos para una filosofía crítica del presente. Estos dos objetivos van a intentar ser alcanzados mediante el trazado de dos cuadros clasificatorios (“críticos”, por tanto). El primero de estos cuadros (Tabla 1) procede a especificar el lugar que a las ciencias corresponde desde cada uno de los cuatro grandes tipos de filosofías que se distinguen en Bueno (1995):

Filosofías exentas	
Filosofía dogmática (I)	Filosofía histórica (II)
<i>La filosofía (ya sea la teología o el diamat) como ciencia e, incluso, como ciencia primera o reina de las ciencias</i>	<i>La filosofía se aproxima hasta confundirse con la filología (lugar primordial reservado a las ciencias etnológicas y sociales)</i>
Filosofías inmersas	
Filosofía adjetiva (III)	Filosofía crítica (IV)
<i>La filosofía como emanación espontánea de la física o de la biología (lugar primordial reservado a las ciencias formales y naturales)</i>	<i>La filosofía no es una ciencia sino un saber de segundo grado que toma en consideración los saberes técnicos o científicos de primer grado</i>

Tabla 1

Mientras que las filosofías dogmáticas o de tipo I se caracterizan por el filosofema *Philosophia sive scientia prima*, las filosofías históricas y adjetivas –tipos II y III– lo hacen por el filosofema *Philosophia ancilla scientiae*. Por su parte, una filosofía crítica de tipo IV, como pueda serlo el materialismo filosófico, se define, primeramente, por constituir la más acabada antítesis de la tesis de tipo I: la filosofía no ha sido, es ni será una ciencia. Pero, también, en segundo lugar, por negar la función ancilar de la filosofía respecto de las ciencias (sean naturales o humanas): *Non serviam!*

Es de rigor apuntar que el cuadro adolece de cierta simplificación: funciona bien cuando se aplica a los géneros filosóficos, pero fracasa cuando se toman en cuenta las especies filosóficas [agradezco esta observación crítica a Tomás García, Luis Carlos Martín Jiménez y Joaquín Robles]. En efecto, el cartesianismo (una filosofía de tipo I) tomaba como parámetro de referencia las matemáticas, y el pensamiento filosófico-crítico de Gracián o de Feijoo, con *El criticón* o *Teatro crítico universal* (unas filosofías de tipo IV), seguía tomando como parámetro de referencia la teología. Se nos ocurren dos posibles soluciones. Una solución consistiría en establecer más subdivisiones en el cuadro, a fin de dar cabida a todas las posiciones dadas en la historia de la filosofía. La otra solución, por la que vamos a optar, pasa por acotar la validez del cuadro a un periodo histórico muy concreto.

A la luz del cuadro podemos reinterpretar la polémica Sacristán-Bueno y el estado de la filosofía en la España del tardofranquismo y la Transición, en los 70. Para Sacristán, se trataba de que el licenciado en matemáticas o en física hiciera filosofía de las matemáticas o de la física (Tipo III: Filosofía adjetiva), mientras que para Bueno se trataba y se trata de que, sin menospreciar esta filosofía regional, el licenciado o el estudioso en filosofía estudie matemáticas, biología, economía o etnología (a la manera que en la Edad Media el maestro en teología o filosofía era también maestro en artes) y haga

gnoseología y, dada su trabazón interna, ontología (Tipo IV: Filosofía crítica). Es más, nos atreveríamos a decir que en la época de su debate el Tipo I lo representaba la escolástica neotomista y el Tipo II, las corrientes neo-orteguianas y neo-nietzscheanas en boga, con un Emilio Lledó, por ejemplo, que animaba a volver a la lectura de los clásicos griegos (por su parte, la corriente analítica, auspiciada por Manuel Garrido y también por Sacristán, anidaría en el Tipo III).

4. El papel de la filosofía crítica respecto de los saberes científicos: temas abiertos

1. El materialismo filosófico no deja de reconocer el papel fundamental de las ciencias y de las técnicas en la confección del mundo, así como en el nacimiento de las ideas filosóficas, que aparecen precisamente en los intersticios entre categorías. La filosofía, al modo materialista, desborda las ciencias, pero toma de ellas sus materiales: sin campos categoriales, no hay ideas filosóficas que valgan. Es, en suma, el viejo lema de la Academia de Platón: *Nadie entre aquí sin saber geometría*.

Como ejemplo de ello se propone el segundo cuadro (Tabla 2), que pretende recoger, acogiéndose a la clasificación de las disciplinas filosóficas ofrecida por Gustavo Bueno (2000 y 2004), una rapsodia o lista de lavandería (no exhaustiva) con los principales temas filosóficos que plantean las ciencias positivas a comienzos del siglo XXI.

El esqueleto de la clasificación puede, de hecho, rastrearse hasta Bueno (1970), donde se dividía la Filosofía trascendental en Lógica (centrada en la idea de identidad), Gnoseología (Epistemología, decía Bueno todavía, centrada en la idea de verdad) y Ontología (centrada en la idea de realidad), y la Filosofía regional en Física + Matemática, Biológica y Antropológica (y donde la Noetología, como teoría lógico-material de la razón científica y filosófica, ocupaba aún un lugar privilegiado frente a la Gnoseología o teoría de la ciencia... ¿acaso –nos preguntamos– el abandono o aplazamiento del proyecto noetológico ante la mayor potencia del enfoque gnoseológico no tiene que ver con la subsunción de la Lógica en la Gnoseología en el marco de la clasificación propuesta en 2000 y 2004?). En esta relación de los temas filosóficos planteados por las ciencias “formales”, físicas y naturales del presente he optado dentro de cada rúbrica por una orientación morfológica, por permanecer apegado a los contenidos propiamente científicos.

I. Filosofía proemial (metafilosofía, perifilosofía) - La filosofía como saber de 2º grado, con las técnicas y las ciencias como saberes de 1º grado	
II. Filosofía general (ideas expansivas, no centradas)	
A) Ontología:	<ul style="list-style-type: none"> - Mito de la Naturaleza: identificación del Cosmos, el Universo o el Multiverso con M o M₁ (Monismo / Pluralismo) - Materialidad entre M₁ y M₃ de las entidades lógico-matemáticas, las hiperrealidades cuánticas, las clases linneanas, las especies darwinistas, el espacio-tiempo relativista o las singularidades cósmicas, como los agujeros negros o el Big Bang (debate realismo-antirrealismo científico) - Infinitud del Universo - Causalidad en el Universo - Ajuste fino y posibilidad del Universo (Diodoro Cronos)
B) Gnoseología:	<ul style="list-style-type: none"> - Cierres categoriales de las ciencias (Continuidad / Discontinuidad) - Unidad y distinción de las ciencias (debate sobre el cambio y las revoluciones científicas) - Método(s) científico(s): deducción / inducción / abducción, predicción / explicación... - Lógica(s) - Identidades sintéticas en las ciencias - Partes formales y materiales: teoremas / contextos determinantes / sujetos operatorios, teorías / modelos / hipótesis, observación / experimento... - Estatuto de la verdad científica (debate realismo-instrumentalismo) - Infradeterminación empírica - Supradeterminación matemática - Descubrimiento vs. Invención - Ciencia vs. Pseudociencia: criterios de demarcación
III. Filosofías especiales (ideas contractivas, centradas)	
A) Filosofía de la naturaleza (espacio cosmológico)	
<i>Línea inorgánica:</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Cientificidad de la cosmología Big Bang - Inflación cósmica - Materia y energía oscuras - Interpretación de la Mecánica Cuántica (problemas de la medida, la no localidad y el indeterminismo) - Unificación de la Mecánica Cuántica y la Teoría de la Relatividad (posibilidad de una Teoría del Todo) - Flecha del tiempo - Caos determinista - Principio antrópico - Milagro de la efectividad de las matemáticas - Debate sobre los fundamentos de la matemática - Interpretaciones de la probabilidad y de la inferencia estadística (clásicos vs. bayesianos)

<i>Línea orgánica:</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Scala Naturae</i> - Biogénesis - Sujeto de la evolución darwinista (debate entre genetistas y ambientalistas) - Finalidad y teleología - Problema mente-cerebro (discontinuidad entre M₁ y M₂ y cerebrocentrismo) - I.A.
B) Filosofía de la cultura (espacio antropológico)	
<i>Línea radial:</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Historia de trazos y artefactos (historia de las técnicas y las tecnologías)
<i>Línea angular:</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Presencia de mitos teológicos en las ciencias - Animalismo y bioética
<i>Línea circular:</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Historia de sociofactos (historia cultural de las ciencias) - Paradigmas, comunidades y revoluciones científicas (sociología del conocimiento científico) - Ciencia / Democracia / Fascismo / ...

Tabla 2

Muchos de los temas enunciados han sido ya tratados desde el materialismo filosófico, no tanto resolviéndolos definitivamente como sistematizando las posibles respuestas y dejando constancia de la laguna o del borrón de tinta que dibujan en el mapamundi de la realidad. Porque las ciencias, más que ser el medio por el que los hombres conocemos verdaderamente el mundo, son campos transformadores de la realidad, productores de nuevas realidades –“los límites de las ciencias y de las técnicas son los límites del Mundo” (y no al revés)– y, en consecuencia, fuente de contradicciones gnoseológicas y ontológicas.

2. El interés del listado radica, creemos, no sólo en mostrar *con ejemplos* la relevancia de la filosofía respecto de la ciencia, sino también en apuntar algunas líneas de investigación por las que el materialismo filosófico puede proseguir esbozando su mapamundi, registrando como accidentes del terreno del presente las ideas filosóficas entretejidas con los saberes científicos.

El listado guarda interés en cuanto hoja de ruta para una filosofía crítica al modo materialista, que sustenta que la filosofía académica (sistemática) se nutre de la filosofía mundana (como antídoto contra el saber erudito o doxográfico, encerrado en sí mismo), pero que al mismo tiempo la desborda (a fin de evitar el engolfamiento ideológico al que tiende la filosofía mundana). Se trata, en suma, de recoger las diversas opiniones ante un tema del presente, criticarlas (es decir, clasificarlas) y tomar partido dialécticamente. Y luego, si se quiere, dígame como Bergson en su lecho de muerte: «Señores, son las cinco, la lección ha terminado».

Referencias bibliográficas:

- Bolado, Gerardo (2017): «Gustavo Bueno en contexto», *Scientia Helmantica*, IV/7, 14-80.
- Bueno, Gustavo (1970): *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Ciencia Nueva, Madrid.
- (1985): «Lógica y filosofía: dos momentos de Manuel Sacristán», *El País*, 1 de septiembre de 1985.
- (1991): «Sobre la filosofía del presente en España», *El Basilisco*, 2ª época, 8, 60-73.
- (1995): *¿Qué es la filosofía? El lugar de la filosofía en la educación. El papel de la filosofía en el conjunto del saber constituido por el saber político, el saber científico y el saber religioso de nuestra época*, Pentalfa Ediciones, Oviedo.
- (2000): «Prólogo a Pelayo García Sierra, *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico*», Biblioteca Filosofía en Español, Oviedo.
- (2004): «Propuesta de clasificación de las disciplinas filosóficas», *El Catoblepas*, 28, 2.
- Huerga Melcón, Pablo (2006): «Notas para un análisis materialista de la noción de filosofía de Manuel Sacristán», *El Catoblepas*, 48, 13 (Texto enviado al homenaje a Manuel Sacristán que se celebró en la Universidad de Barcelona entre el 23 y el 25 de noviembre de 2005).
- Lasaga, José (2013): «La invención del orteguismo», *Circunstancia*, 30, N° de Enero (coordinado por José Lasaga).
- Madrid Casado, Carlos M. (2016): «En la trinchera cultural. Transición, Guerra Fría y Filosofía de la Ciencia en España», *El Catoblepas*, 170, 8 (<http://www.nodulo.org/ec/2016/n170p08.htm>).
- Martínez, Francisco José (2016): «La controversia Sacristán-Bueno», *Encrucijadas*, XII, 1-10.
- 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.
- (2012): «Sobre *Herederos y pretendientes*. Un diálogo con Francisco Vázquez», *Isegoría*, 46, 295-302.
- (2013): *La Norma de la Filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Riba, Jordi (2006): «Filosofía y universidad en la polémica entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno», *Andamios*, 3/5, 113-125.
- Sacristán, Manuel (1968): *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, Nova Terra, Barcelona.
- Vázquez García, Francisco (2009): *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica [1963-1990]*, Abada Editores, Madrid.

Recibido: 28/3/2018

Aceptado: 2/4/2018