

# EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

---

Nº 60 (2024), páginas 5-17

Eduardo Gutiérrez Gutiérrez

Universidad Europea Miguel de Cervantes

## Las normas del oficio filosófico

### Resumen:

El objetivo de nuestro artículo es la clasificación, y por consiguiente la crítica, de los componentes básicos para una definición del filósofo desde las coordenadas del materialismo filosófico. Tomamos como referencia para nuestros análisis el ejercicio y la representación que del filósofo, del *verdadero* filósofo, hizo Gustavo Bueno durante su largo magisterio en la Universidad y en la escuela. Descubriremos que el de «filósofo» es un calificativo que sólo ingenuamente puede uno arrogarse para sí, y que el oficio, la praxis o la práctica filosófica se ajusta a normas cuyo poder imperativo encuentra sus límites en el dintorno de las escuelas filosóficas.

**Palabras clave:** filósofo, método, normas, Platón, sistemas.

### Abstract:

The aim of our article is the classification, and consequently the critique, of the basic components for a definition of the philosopher from the coordinates of philosophical materialism. We take as a reference for our analysis the exercise and the representation of the philosopher, the *true* philosopher, made by Gustavo Bueno during his long teaching at the University and at school. We will discover that “philosopher” is a qualifier that one can only naively arrogate to oneself, and that the philosophical profession, praxis or practice conforms to norms whose imperative power finds its limits in the environment of philosophical schools.

**Keywords:** philosopher, method, rules, Plato, systems.

---

## EL BASILISCO

### Fundador

Gustavo Bueno

### Director

Gustavo Bueno Sánchez

### Secretaría de Redacción

Sharon Calderón-Gordo (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)



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](mailto:basilisco@fgbueno.es)

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



© Fundación Gustavo Bueno \* Plaza Gustavo Bueno \* 33005 Oviedo (España)



## Las normas del oficio filosófico

Eduardo Gutiérrez Gutiérrez

Universidad Europea Miguel de Cervantes

En la medida en que la filosofía no es un mero amor al saber, sino un cierto saber, el filósofo ha de ser, de algún modo, un sabio, dotado de una sabiduría *sui generis* (aun cuando su contenido no sea, según algunos, muy distinto del de una docta ignorancia). Desde este punto de vista podría confundirse con un majadero todo aquel que se llame a sí mismo filósofo, aunque pretenda justificar su majadería apelando a la respuesta etimológica. Porque filósofo, como sabio -es decir, no sólo profesor de filosofía-, es una denominación que sólo puede recibirse como aplicada por los demás

Gustavo Bueno, *¿Qué es la filosofía?*, págs. 14-15

---

### 1. Plan y motivo del artículo<sup>1</sup>

---

A tenor de la cita con la que abrimos el artículo, nuestro punto de partida es como sigue: si uno no puede arrogarse el atributo, la condición, el título o el honor de «filósofo», sino que es algo que ha de ir referido por otros (cosa harto distinta de la que sucede con el atributo de «intelectual», del que periodistas, profesores, científicos, novelistas y artistas se adueñan acríticamente), y si, a la hora de atribuirle a un ego diminuto tal condición, queremos huir de definiciones basadas en criterios ideológicos, simpatías políticas o prejuicios y estereotipos alejados completamente de la práctica real de la filosofía, hemos de construir una definición filosófica del filósofo, que, por ser filosófica, habrá de ser sistemática.

---

(1) Este artículo es una adaptación a texto escrito de la ponencia que el autor pronunció en el marco de los 29 Encuentros de Filosofía «Cien años de Gustavo Bueno» en abril del año 2024, bajo el rótulo «Gustavo Bueno: el filósofo crítico». Para esta adaptación se han incorporado algunos pasajes que por falta de tiempo quedaron fuera del texto leído y algunas de las sugerencias propuestas por el público en el turno de réplicas. Además, se incorporan los cuadros y tablas proyectadas durante la intervención.

En efecto, nuestro propósito es bosquejar una definición más bien analítica del filósofo<sup>2</sup> siguiendo el modelo que ejercitativa y representativamente constituyó, y constituye todavía hoy, el maestro Gustavo Bueno. A la manera de los escolásticos católicos y musulmanes, Gustavo Bueno es para nosotros, a los efectos de este escrito, El Filósofo. Es del ejercicio y la representación que nos inspiró y nos sigue inspirando nuestro maestro de donde deducimos una de las tesis centrales de este trabajo, que sin duda dará pie a más investigaciones y quién sabe si a polémicas más o menos encarnizadas: la praxis filosófica, para ser filosófica, ha de estar ajustada a normas. Nada más alejado de la filosofía crítica que el *librepensamiento*.

Sin embargo, pensamos que la definición del filósofo a la que arribaremos tiene, como toda la obra filosófica de Bueno, un más que evidente *aroma* platónico. En

---

(2) Analítica, en el sentido de que daremos con los componentes básicos de la práctica filosófica, conscientes de que la determinación de una idea a nuestro tan grave como es la del filósofo requiere de muchas más investigaciones.

otros términos, la definición del filósofo que se deduce (sistemática, que no geoméricamente) de la concepción de filosofía del materialismo filosófico es una definición platónica; no en vano, en *El papel de la filosofía del conjunto del saber*, cuando Bueno analiza una muestra de autoconcepciones de la filosofía (págs. 134-135), afirma que la suya es solidaria de la de Platón, Kant, Hegel o Marx.

Es sabido por todos que los diálogos *Sofista* y *Político* fueron escritos originariamente para conformar una trilogía, junto al *Filósofo*, que lamentablemente nunca se llegó a escribir. En esa trilogía, Platón se proponía definir al filósofo por contraposición a las otras dos figuras culturales antedichas, la del sofista y la del político. Pero además de esa representación más bien implícita de qué es un filósofo, en esos diálogos Platón ejerció lo que a su juicio hace o debe hacer un filósofo para considerarse como tal.

*Mutatis mutandis*, hemos encontrado en algunas de las obras centrales de Gustavo Bueno algunas pistas representativas de qué es un filósofo (por ejemplo, en la página 13 de *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, cuando habla sobre el oficio filosófico)<sup>3</sup>, y en su largo magisterio en la Universidad y en la escuela del materialismo filosófico un ejercicio *magistral* de qué hace o qué debe hacer.

En el siguiente epígrafe explicamos la herramienta que utilizaremos para la satisfacción de nuestro objetivo. En los subsiguientes, desgranamos cada uno de los componentes básicos de la práctica filosófica, y, por ende, del filósofo.

## 2. Herramienta para la definición *analítica* del filósofo

Clasificaremos los componentes básicos de la definición del filósofo del materialismo filosófico en una tabla que construimos a partir de dos criterios: el criterio de los ejes del espacio gnoseológico y la tabla de autoconcepciones de la filosofía que Bueno dibuja en *El papel de la Filosofía en el conjunto del saber* (págs. 134-135). El esqueleto de la tabla, que más adelante dotaremos de tejidos blandos, queda de esta forma:

(3) Aunque somos conscientes de que en 1995 Bueno realizará una revisión crítica del libro de 1970, éste es una de las fuentes de primera mano para nuestro trabajo. El pasaje al que acabamos de aludir dice lo siguiente: «El propósito de este libro es ofrecer fórmulas tales que, sin incurrir en la «pedantería filosófica», pero tampoco sin cortar la referencia interna que la Filosofía académica guarda siempre a la Filosofía como sabiduría -que es el nervio que confiere vida al propio oficio filosófico-, permitan atribuir un campo positivo al conocimiento filosófico y delimitar el propio oficio del filósofo profesional en tanto que no es sólo una variedad del oficio filológico» (pág. 13).

Eje sintáctico	Instrumentos	
	Método	
Eje semántico	Material recurrente	
	Dominio de la filosofía	
	Estructura del problema filosófico	
Eje pragmático	<i>Dialogismos</i>	
	Autologismos	
	Normas	<i>Normas sintácticas</i>
		<i>Normas semánticas</i>
		<i>Normas pragmáticas</i>
	Oficios próximos	
<i>Oficios lejanos</i>		

Tabla 1. Esqueleto de la tabla de clasificación.

En cursiva marcamos aquellos trámites que no han sido extraídos directamente de la tabla de autoconcepciones de *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, sino de la teoría del espacio gnoseológico. Vamos a explicar algunos de ellos.

Por lo que respecta a los dialogismos, nos referimos a las confrontaciones críticas que el filósofo ha de mantener, para ser de veras filósofo, por mor del principio dialéctico de la filosofía: si de la sentencia «pensar es pensar contra alguien» derivamos la que dice que «no sabemos qué piensa un autor si no sabemos contra quién piensa», concluimos nosotros diciendo: No sabemos si un pensamiento es filosófico o no si no localizamos las confrontaciones con otras formas de pensamiento. Porque la filosófica es una sabiduría de segundo grado, que se dirige contra otros saberes previos.

Le damos a la idea del párrafo anterior una importancia superlativa, que quisiéramos poner de manifiesto: el filósofo piensa contra los creadores y/o transmisores de otros saberes de primer o de segundo grado: religiosos, científicos, políticos, escritores, sofistas e intelectuales. Y para constatar que efectivamente estamos ante un filósofo necesitamos pruebas objetivas (orales o escritas) de esas confrontaciones críticas.

Los autologismos son aquellas actividades que el filósofo realiza, al menos en su momento de génesis, en solitario. Siempre que la lectura de libros o la composición de textos críticos (pruebas objetivas de los dialogismos) puedan de veras interpretarse como actividades solitarias, cosa que ponemos en duda:

El ego cartesiano es, en efecto, un subproducto de la vida urbana, un sujeto que habita en un recinto encristalado y caldeado por una estufa: un ego cuya epojé queda en ridículo cuando lo enfrentamos, aunque solo sea en una selva imaginaria (tan imaginaria como el mismo cogito),

con un oso que le salga al paso. De otro modo, el sujeto originario, o la situación originaria «crítica», no es la del «individuo sujeto ante el mundo», sino la del sujeto corpóreo formando parte de su horda o de su banda, a través de la cual se enfrenta a individuos o sujetos de otras hordas o bandas de la misma o distinta especie zoológica (Bueno, 1992: 97).

Aun concediendo beligerancia al carácter solitario del momento de génesis de las actividades clasificadas como autologismos, su término *ad quem*, y lo que las convierte en actividades filosóficas *sensu stricto*, son los dialogismos. De ahí que la existencia de autologismos filosóficos no significa que la filosofía sea una praxis autológica.

Como se ha comentado en el epígrafe anterior, la determinación de las normas como uno de los componentes básicos de la praxis filosófica es probablemente la idea central de este trabajo: la filosofía es una actividad normada, sujeta a normas. De este modo, en la práctica académica de la filosofía no hay espacio a la libertad de pensamiento; tanto más cuando, tras el pertinente análisis, concluimos que no es posible algo así como el *librepensamiento*:

Así, por ejemplo, y aunque las prolepsis impliquen siempre lo que llamamos «pensar», no puede decirse propiamente que exista «libertad de pensamiento», en los casos, al menos, en los cuales los pensamientos sean apodícticos. Nadie tiene libertad para pensar en un decaedro regular; ni puede llamarse libre al «artista creador» que decide erigir un monumento que, acaso contando con la ayuda de las instituciones públicas, tuviera la estructura de un decaedro regular. Pues la primera condición para poder hablar de libertad de pensamiento es que haya pensamiento y, generalmente, a lo que nos referimos al pedir la libertad de pensamiento, es a la libertad para la «expresión del pensamiento» (por ejemplo, para expresar el pensamiento de que el proyecto del diseñador de decaedros regulares es absurdo). La causalidad, que vincula a los actos libres con sus resultados y con la persona no es, pues, algo que haya que ignorar, como si la libertad exigiese la ignorancia de la ciencia de simple inteligencia; es preciso un conocimiento, que corresponde a una ciencia media de la persona como futurible, que esté realizándose a través de los actos de su praxis, aunque ellos no estén «pre-determinados» por ella. Por este motivo, y puesto que la identidad en la cual resolvemos la idea de libertad (Bueno, 1996: 335).

Las normas que clasificamos en nuestra tabla nos permiten identificar quién es filósofo y quién no (porque huye, elude o aborrece gnósticamente las confrontaciones a las que éstas están íntimamente relacionadas), y, toda vez que ponemos las escuelas como una de las instituciones fundantes de la sabiduría filosófica (la Academia de Platón, el Peripato de Aristóteles, la Stoa de Zenón, el Jardín de Epicuro, etc.), discernir quién está en el dintorno de nuestra escuela (quién es «uno de los nuestros») y quién no. Esto último, porque las normas, como la propia concepción del filósofo, es interna a un

determinado sistema filosófico que se levanta contra otros sistemas de la tradición.

Concretamos tres tipos de normas, según los tres ejes del espacio gnoseológico: normas derivadas de los componentes sintácticos, o *metodológicas*; normas derivadas de los componentes semánticos, o *sistemáticas*; y normas derivadas de los componentes pragmáticos (normas en sentido estricto) que refieren a la institucionalización de la filosofía como una práctica social y cultural, *política*.

La categoría de los oficios próximos está tomada de la tabla de *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*: «oficios considerados como más afines al propio oficio de la Filosofía». Clasificamos aquí a aquellos oficios que, por coincidir en alguno de los otros componentes, se parecen al oficio filosófico. A imitación de ésta incluimos la categoría de los oficios lejanos, que son aquellos que, por entrar en contradicción en alguno de los otros componentes, y aun cuando han sido frecuentemente confundidos con el oficio filosófico, no se parecen en nada, están a años luz.

---

### 3. Cuestiones proemiales: ¿Qué es la filosofía?

---

Puesto que la definición del filósofo es un desarrollo de la definición de la filosofía, comenzaremos con una breve reexposición de ésta para ver qué componentes podemos colegir para nuestra tabla. Leemos en la nota introductoria a la primera edición de *¿Qué es la filosofía?* (pág. 14):

En cualquier caso, el saber filosófico no es un saber doxográfico, un saber del pretérito, un saber acerca de las obras de Platón, de Aristóteles, de Hegel o de Husserl. El saber filosófico es un saber acerca del presente y desde el presente. La filosofía es un saber de segundo grado, que presupone por tanto otros saberes previos, «de primer grado» (saberes técnicos, políticos, matemáticos, biológicos...). La filosofía, en su sentido estricto, no es «la madre de las ciencias», una madre que, una vez crecidas sus hijas, puede considerarse jubilada tras agradecerle los servicios prestados. Por el contrario, la filosofía presupone un estado de las ciencias y de las técnicas suficientemente maduro para que pueda comenzar a constituirse como una disciplina definida. Por ello también las Ideas de las que se ocupa la filosofía, ideas que brotan precisamente de la confrontación de los más diversos conceptos técnicos, políticos o científicos, a partir de un cierto nivel de desarrollo, son más abundantes a medida que se produce ese desarrollo.

La filosofía, como saber de segundo grado, es un saber acerca del presente (*Mundus adspectabilis*) roturado por los saberes de primer grado y desde el presente (inmerso, no exento). Su objetivo, o uno de sus objetivos, es la

comprensión de la realidad; es un saber que versa sobre el mundo en que viven los hombres. De donde extraemos para nuestra tabla que el material recurrente explotable por la filosofía es la realidad. Pero una realidad que se nos presenta bajo la forma de la *symploké* de las categorías, una realidad estrómicamente dialéctica que remite a M como límite de todas las contradicciones existentes entre las evidencias o verdades de los saberes de primer grado que el saber filosófico presupone.

Esa necesidad de estar al tanto del estado de las ciencias de cada presente en marcha informa de una de las actividades autológicas de la praxis filosófica: el verdadero filósofo está siempre al tanto del estado actual de los saberes de primer grado. Más adelante veremos que esto adquiere la condición de norma.

Otra manera de definir la filosofía que se sigue de la definición anterior es como saber constituido críticamente para el tratamiento de Ideas que brotan de la confrontación de conceptos conformados en el terreno de las categorías o las tecnologías, y de las conexiones sistemáticas entre ellas:

Como saber de segundo grado la filosofía crítica no se asignará, por tanto, a un campo categorial cerrado, como el de las Matemáticas o el de la Física. Pues el «campo de la filosofía» está dado en función de los otros, de sus analogías o de sus contradicciones. Y las líneas más o menos identificables que las analogías o las contradicciones entre las ciencias y otros contenidos de la cultura perfilan, las llamamos Ideas, con el propósito de conferir un *mínimum* de objetivación positiva a los materiales que desencadenan estos procesos tan diversos que englobamos bajo el rótulo de «filosofía crítica». Evitaremos, de este modo, esas fórmulas utópicas que pretenden definir la filosofía a través de conceptos, en el fondo, psicológicos, tales como «filosofía es el amor al saber», o la «investigación de las causas primeras», o el «planteamiento de los interrogantes de la existencia». En su lugar, diremos: filosofía es «enfrentamiento con las Ideas y con las relaciones sistemáticas entre las mismas». Pero sin necesidad de suponer, en principio, que las Ideas constituyen un mundo organizado, compacto, a la manera como las caras constituyen el poliedro. Las ideas son de muy diversos rangos, aparecen en tiempo y niveles diferentes; tampoco están desligadas enteramente, ni entrelazadas todas con todas (por ejemplo, la idea de Dios no es una idea eterna, sino que aparece en una fecha más o menos determinada de la historia; la idea de Progreso o la idea de Cultura tampoco son ideas eternas, ni siquiera fueron conocidas por los filósofos griegos: son ideas modernas, con no más de un par de siglos de vida, y, sin perjuicio de su novedad, la filosofía del presente tiene imprescindiblemente que ocuparse de ellas). Su ritmo de transformación suele ser más lento que el ritmo de transformación de las realidades científicas, políticas o culturales de las que surgieron; pero, en todo caso, no cabe sustantivarlas. El peligro mayor estriba en este punto en la influencia del arquetipo de una filosofía exenta que acecha de modo, por así decir, insidioso, incluso a quienes creen estar cultivando una filosofía crítica (Bueno, 1995: 46-47).

También en el *Diccionario*, entrada «Categorías/Conceptos/Ideas», leemos: «Las ciencias positivas utilizan conceptos; las Ideas constituyen el campo de la filosofía». Hemos dado con el dominio de la filosofía. Huelga decir que al establecer la diferencia entre conceptos *científicos* e Ideas *filosóficas*, el del científico se nos resuelve como un oficio lejano al oficio filosófico (sin perjuicio de las ocasiones en las que el científico actúa como filósofo espontáneo):

Pues al científico, en cuanto tal (en cuanto matemático, en cuanto físico...), no le corresponde formular «visiones del mundo», sino que le corresponde formular «visiones de su propio campo». Y cuando pretende aplicar los conceptos categoriales, por rigurosos que sean en el ámbito de su esfera, a otros contextos, los distorsionará y tergiversará las ideas correspondientes. En este sentido, su perspectiva de científico estorba, más que favorece, su comprensión filosófica, y la hace acrítica, ingenua y, a veces, pueril (Bueno, 1995: 41).

Nos queda aún por completar el componente semántico de la estructura del problema filosófico, de la que Gustavo Bueno da cuenta al tratar el asunto inveterado, viejo como la propia filosofía, de cuál es el principio ontogénico de la filosofía, qué es lo que mueve al filósofo a filosofar.

Toda vez que desechamos, por metafísica, esto es, por hipostática, la tesis por otro lado muy socorrida entre estudiantes, profesores y amantes de la sabiduría de la vocación filosófica, queda la dialéctica entre dos tradiciones. Antes de explicarlas, el párrafo que justifica el argumento anterior:

Asimismo será una hipóstasis cultural la llamada «vocación filosófica», como si ésta se despertase espontáneamente al enfrentarse «una conciencia» con «la existencia» (y no más bien con formas de existencia previamente experimentadas); y, desde luego, la decisión de alguien de «estudiar filosofía» (mucho más, si lo que quiere es estudiar «filosofía pura») delatará una hipóstasis inadmisibile. Sin duda estas fórmulas podrán actuar como motores psicológicos, pero en relación con el proceso real de la filosofía han de interpretarse como fórmulas vacías y carentes de contenido específico (Bueno, 1995: 48).

Por un lado, la tradición aristotélica, de acuerdo con la cual la llamada o el despertar a la filosofía consiste en una disposición psicológica de asombro (*thaûma*) ante lo que hay:

Que no se trata de una ciencia productiva es evidente ya por los que primero filosofaron. Pues los hombres comienzan y comenzaron siempre a filosofar movidos por la admiración; al principio, admirados ante los fenómenos sorprendentes más comunes; luego, avanzando poco a poco y planteándose problemas mayores, como los cambios de la luna y los relativos al sol y a las estrellas, y la generación del universo. Pero el que se plantea un problema o se admira, reconoce su ignorancia (por eso también el que ama los mitos es en cierto modo filósofo);

pues el mito se compone de elementos maravillosos). De suerte que, si filosofaron para huir de la ignorancia, es claro que buscaban el saber en vista del conocimiento, y no por alguna utilidad (*Metafísica*, I, 2, 982 b11-21).

Pero hay otra tradición, más antigua que la aristotélica, a la que Bueno se adhiere, que recupera o continúa, de acuerdo con la cual la disposición *thaumática* no es de naturaleza psicológica sino noetológica: el asombro platónico ante las contradicciones de lo real. Así lo afirma Platón por boca de Sócrates en *Parménides* (130a):

Pero si alguien, a propósito de las cosas de las que estaba yo hablando ahora, primero distinguiera y separara las Formas en sí y por sí, tales como semejanza, desemejanza, multiplicidad, lo uno, reposo, movimiento y todas las de este tipo, y mostrase a continuación que ellas admiten en sí mismas mezclarse y discernirse, tal cosa sí que me admiraría- dijo- y me colmaría de asombro, Zenón. De esta cuestión, yo creo que te has ocupado con enorme celo; pero, sin embargo, mucho más me admiraría, tal como te digo, si alguien pudiera exhibir esta misma dificultad entretejida de mil modos en las Formas mismas, y, así como lo habéis hecho en el caso de las cosas visibles, pudiera mostrarla en las que se aprehenden por el razonamiento.

A nuestro juicio, la idea tantas veces repetida por Bueno de que el asombro filosófico, noetológico y no psicológico, surge del reconocimiento de las contradicciones e inconmensurabilidades de la realidad en marcha (la famosa anécdota de juventud del profesor que le dijo a Bueno que cosas tales como que «la excepción confirma la regla» *son* filosofía) es una idea de raigambre platónica. Así lo explica en *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* (Bueno, 1970: 146):

[Un] problema filosófico aparece en el momento en que, en el análisis de un objeto, encontramos no sólo

los elementos que lo componen dentro de una categoría, sino elementos que lo destruyen; es decir, elementos que destruyen la propia conciencia racional. Esta se declara insolidaria con semejantes situaciones, pese a que están dadas a la conciencia y, por tanto, la constituyen.

En esa misma obra, solo una página más adelante, arremete una crítica contra la tradición aristotélico-psicologista:

[Manteniendo] la conciencia de lo real, se trata de triturar cada realidad -institución, valor, relación, persona- como si estuvies e dada en el vacío -vacío que supone precisamente la conexión a las otras realidades-, como si su vacío pudiese ser llenado de otro modo, para comprobar hasta qué punto esa trituración compromete a la realidad misma de la conciencia histórica, por tanto, para determinar si una formación dada es o no es «edificante». Sólo de este modo el «asombro» filosófico se nos presenta como racional, y no místico (p. 147).

También se alude a la disposición noetológica en *¿Qué es la filosofía?*:

Lo que ocurre es, al contrario, que, por ejemplo, nos hemos encontrado con las contradicciones entre una ley física y una ley matemática: «no busco “la filosofía” -tendría que decir- sino que me encuentro ante contradicciones entre ideas o situaciones; y, desde aquí, lo que busco son los mecanismos según los cuales se ha producido esa contradicción, sus analogías con otras, etc.»; y a este proceso lo llamamos filosofía (Bueno, 1995: 47-48).

Así las cosas, nos parece que el dialéctico o noetológico es el enfoque adecuado desde el que interpretar la consabida pregunta fundamental de la filosofía, desde Leibniz hasta Heidegger: ¿Por qué hay ser y no más bien nada? Ejercitando el método dialéctico que Platón representa y él mismo practica en diálogos como *Parménides* y *Sofista*, ese asombro que impele al

<b>Eje sintáctico</b>	Instrumentos		
	Método		
<b>Eje semántico</b>	Material recurrente		Mundus Adspicibilis, <i>sympleké</i> de las categorías
	Dominio de la filosofía		Sistema de las Ideas
	Estructura del problema filosófico		Contradicciones
<b>Eje pragmático</b>	<i>Dialogismos</i>		
	Autologismos		Conocimientos de primer grado
	Normas	<i>Normas sintácticas</i>	
		<i>Normas semánticas</i>	
		<i>Normas pragmáticas</i>	
	Oficios próximos		
<i>Oficios lejanos</i>		Científico	

Tabla 2. Inclusión de componentes de carácter *proemial*

filósofo a *filosofar* es el asombro ante la constatación de que hay realidades (morfologías, categorías, Ideas) cuya suspensión o destrucción implica la suspensión o destrucción de otras, pero no la de unas terceras.

Las contradicciones o incompatibilidades que ponemos como estructura del problema filosófico pueden ser de tres tipos: contradicciones entre géneros, morfologías o categorías, de donde ya hemos dicho que resultan las Ideas, contradicciones entre Ideas, a la manera platónica, y, quizás la más importante de todas, contradicciones entre las Ideas del pasado o de la tradición de las que el filósofo bebe para el análisis de su presente en marcha y el estado de ese mismo presente: «los grandes filósofos son aquellos que han vivido con mayor intensidad los desajustes de las ideas con las cuales estaban familiarizados, y las nuevas situaciones que las ciencias o las experiencias iban planteando» (Bueno, 1970: 234).

---

#### 4. Filosofía... ¿pero qué filosofía?

---

Tal y como explica Bueno en *¿Qué es la filosofía?*, la de filosofía es una Idea equívoca: hay muchas filosofías, y debemos tomar partido por una de ellas (contra otras). Huelga decir, para evitar una reexposición demasiado extensa, que la toma de partido de Bueno y del materialismo filosófico es por la «filosofía crítica».

¿Qué es o qué caracteriza (dialécticamente hablando) a la filosofía crítica?

Es «crítica» no en el sentido sustancialista-kantiano, ni en el pantonómico-cartesiano (duda universal). Crítica en el sentido de Feijoo, una crítica que procede desde un conjunto determinado de evidencias de primer grado. O también, ahora con Sócrates-Platón, crítica en el sentido dialéctico, de confrontación y trituración de argumentos contrarios:

Como «parámetros» de la filosofía crítica, en el sentido en que aquí utilizamos esta expresión, consideraremos a ciertas evidencias racionales, concretas, materiales, dadas en el presente, ante las cuales suponemos que es preciso tomar partido y partido positivo, a saber: un conjunto (determinado) de evidencias de naturaleza científico positiva y un conjunto (indeterminado) de evidencias de naturaleza moral y ética [...]. La filosofía crítica, según esto, no parte tanto de la ignorancia o de la duda universal, cuanto de saberes firmes, históricamente alcanzados, por modestos que ellos sean, saberes que tienen que ver con las matemáticas, con muchas partes de la física o de la biología, o con la «moral universal»; evidencias que implican precisamente la crítica al relativismo cultural y que piden una validez para todos los hombres y para todas las culturas (Bueno, 1995: 45).

Por consiguiente, aquello que decíamos más arriba sobre el autologismo de los conocimientos de primer

grado se resuelve ahora como una norma, el imperativo de primer grado. Conviene Bueno con lo que dice el filósofo francés Fean François Revel en el libro *Pourquoi des philosophes?* (1957), según cita en *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* (pág. 270): «[...] a mí me parece con una evidencia estallante que, si sólo se leen libros de Filosofía, no se puede en modo alguno ser filósofo». Y añade:

Precisamente aquí reside el gran problema de la Filosofía académica futura: que su campo, cada vez más rico, precisamente a medida que las ciencias se desarrollan, convierte a la especialidad en Filosofía en una empresa cada vez más titánica, y problemática, cuando la tarea recae sobre personas no preparadas para asumirla (Bueno, 1972: 270-271).

Pero esos conocimientos de primer grado, ¿para qué?

No para informar retórica y pedantemente sobre el presente, a la manera del divulgador (oficio lejano), sino para el ejercicio de una función catártica que la filosofía tiene contra la superchería y las mitologías, como «filtro que ha impedido obras necias o monstruosas» (Bueno, 1995: 274). El filósofo, la víbora socrática, esto es, el dialéctico, combate, denuncia y tritura la superchería y las mitologías en las que suelen incurrir los científicos, sobre todo cuando actúan como filósofos espontáneos. Alcanzamos así el autologismo de la catarsis crítica.

Criticar, lo ha dicho Bueno abundantemente (por ejemplo, en la Teoría del cierre categorial), es clasificar. La clasificación, en sus cuatro tipos (taxonomía, tipología, desmembramiento, agrupación) es un autologismo filosófico.

La filosofía crítica, en la medida en que su crítica es partidista, es o debe ser sistemática:

[...] una filosofía que se ejercita, por su método, en la crítica de otras alternativas o hipótesis disponibles en el presente (y no es posible olvidar que nuestro presente dista veinticinco siglos del de Platón). Esta es la razón por la cual diremos que la filosofía crítica ha de ser sistemática, puesto que ha de ofrecer, en cada caso, el sistema total de alternativas, reales, no verbales o vacías, entre las cuales pueda «elegirse» apagógicamente (Bueno, 1995: 44-45).

Extraemos de aquí las que probablemente sean las dos normas más importantes del oficio filosófico, que contribuyen, en último término, a la determinación del filósofo: el imperativo de sistematicidad, de acuerdo con el cual el filósofo, para serlo, se compromete al levantamiento y/o desarrollo de un sistema de filosofía; y el imperativo de coherencia sistemática, resultado de la crítica a la fórmula fichteana y orteguiana de *primum vivere und deinde philosophare*, de acuerdo con la cual vivir filosóficamente (desde el punto de vista de la filosofía académica) significa vivir en coherencia con las bases ontológicas y gnoseológicas del sistema con el que uno se compromete.

Así, por ejemplo, un materialista que niega la vida extracorpórea no será coherente con su sistema de pensamiento si antes de acostarse por las noches mira debajo de la cama por temor a la presencia de espíritus malignos (incubos, súcubos, etc.); lo mismo que es incoherente y por consiguiente antifilosófico que un ateo esencial, por católico que sea, rece un padrenuestro creyendo a pies juntillas estar en contacto directo con Dios padre.

Por lo mismo que antes, es decir, por el partidismo de la crítica filosófica, y aquí volvemos otra vez a Platón, la filosofía crítica es dialéctica. El filósofo, del que Platón convirtió a Sócrates en modelo arquetípico, es El Dialéctico (frente a los retóricos):

El partidismo filosófico sólo puede llevarse adelante en virtud de una argumentación racional y dialéctica que, por tanto, ha de tener a la vista constantemente los partidos opuestos al que defendamos como superior y más potente (en tanto que desde él puede darse cuenta de los demás, y no recíprocamente). El partidismo filosófico, por tanto, no significa la prohibición de exponer las posiciones alternativas, tal como son, sin desvirtuarlas, y aun profundizando en ellas; significa que una vez expuestas, comprendidas y defendidas, nos oponemos a ellas y las juzgamos; a veces (no siempre) el rechazo exigido por la argumentación puede ser tan terminante que no sea posible transigir o reconocer siquiera su plausibilidad (Bueno, 1995: 67).

De la naturaleza dialéctica de la praxis filosófica se deduce otra norma muy importante para identificar al filósofo (y distinguirlo del intelectual), el compromiso dialéctico<sup>4</sup>. El filósofo, a diferencia del intelectual o del retórico, se compromete a la defensa apagógica de un sistema contra otros sistemas; nuevamente, ese compromiso puede y debe justificarse con pruebas objetivas (orales o escritas). Podríamos formular ese compromiso dialéctico, a la manera de los textos para la jura o promesa de los cargos políticos, así:

Yo me comprometo a confrontar argumentos contigo. Si mis argumentos son mejores que los tuyos, es decir, si son más potentes, tú debes comprometerte conmigo a retirarlos, rectificarlos o sustituirlos por otros más potentes; y si resulta que tus argumentos son mejores dialécticamente hablando que los míos, yo me comprometo contigo a retirarlos, rectificarlos o sustituirlos por otros más potentes, y, además, que incorporen las objeciones que tú me has hecho a los primeros.

Ese compromiso dialéctico se ejercita en los dialogismos críticos, que resultan de los modos de la crítica de «La filosofía crítica de Gracián»: crítica dialógica, crítica ontológica, crítica logoterápica (dirigida a discípulos, colegas, e incluso a sí mismo).

(4) Este compromiso dialéctico se empleó en la lección «Recepción y polémicas suscitadas por El animal divino» en el marco del XIX Curso de Verano de Santo Domingo de la Calzada celebrado en julio del 2023, para demostrar que Gonzalo Puente Ojea es un intelectual, pero no un filósofo: [https://www.youtube.com/watch?v=YLTkkgi93Rg&list=PLS3wjO117ME\\_w1qhZOPMYGNAg5N7MiZoG&index=1](https://www.youtube.com/watch?v=YLTkkgi93Rg&list=PLS3wjO117ME_w1qhZOPMYGNAg5N7MiZoG&index=1)

Por último, la filosofía crítica lo es de los otros tres tipos de filosofía clasificados en el libro del 1995. De la crítica de la filosofía crítica a la filosofía dogmática se deduce la norma pragmática de la conciencia de la implantación política o imperativo actualista, que insta al filósofo a no ver su sistema filosófico desde el caballo siempre demasiado alto de los saberes eternos y cerrados, fundados en principios axiomáticos e intemporales: «[...] más que decir que no existe una filosofía crítica, podríamos comenzar diciendo que existen varias filosofías que pretenden presentarse como tales, pero que dejarán de serlo (para convertirse en escolásticas) en el momento en que se ofrezcan como doctrinas absolutas, hipostasiadas» (Bueno, 1995: 72).

Tal y como la explica en *¿Qué es la filosofía?*, Bueno sobreentiende la filosofía histórica como la doxografía que los profesores universitarios de filosofía practican en sus clases y trabajos, donde hacen exégesis de uno o varios grandes nombres de la tradición sin imperativo de sistematicidad ni, consiguientemente, imperativo de coherencia sistemática.

De la crítica a esa filosofía histórica se deduce el autologismo de la historia filosófica de la filosofía (el filósofo conoce crítica, dialéctica y sistemáticamente la tradición filosófica), y el método de la Gramática de la Filosofía para el análisis sintáctico, no propiamente semántico o crítico en sentido estricto, de los sistemas de la tradición.

Aunque sobre la necesidad de una historia filosófica de la filosofía hemos hablado por extenso en otro lugar<sup>5</sup>, sirva el siguiente párrafo de los *Ensayos materialistas* para evidenciarla:

El materialismo estaría tan característicamente vinculado a la conciencia filosófica que toda filosofía verdadera ha de ser entendida como materialista, incluyendo, por tanto, aquellas construcciones filosóficas que pueden ser consideradas como no materialistas, y que habrán de aparecerse como necesitadas de una enérgica, aunque rigurosa y probada, reinterpretación (Bueno, 1972: 24).

Asimismo, podemos distinguir con la crítica a la filosofía histórica la figura del profesor de filosofía de la del filósofo y de la del doxógrafo de la filosofía: un profesor de filosofía puede ser, o bien filósofo, cuando historia filosófica, crítica o sistemáticamente la tradición filosófica, o bien doxógrafo, cuando lo hace mediante exégesis acríticas. Pero nunca será filósofo y doxógrafo al mismo tiempo.

(5) «La Historia de la Filosofía en el sistema del materialismo filosófico», lección impartida en los XX Cursos de Filosofía de Santo Domingo de la Calzada, julio del 2024: [https://www.youtube.com/watch?v=dIbAK1S5aHw&list=PLS3wjO117ME\\_w1qhZOPMYGNAg5N7MiZoG&index=6](https://www.youtube.com/watch?v=dIbAK1S5aHw&list=PLS3wjO117ME_w1qhZOPMYGNAg5N7MiZoG&index=6) En esta lección también se dio una explicación más detallada del método de la Gramática de la Filosofía.

<b>Eje sintáctico</b>	Instrumentos		
	Método		Gramática de la Filosofía,
<b>Eje semántico</b>	Material recurrente		Mundus Adspectabilis, <i>symploké</i> de las categorías
	Dominio de la filosofía		Sistema de las Ideas
	Estructura del problema filosófico		Contradicciones
<b>Eje pragmático</b>	<i>Dialogismos</i>		Crítica dialógica, Crítica ontológica, Crítica logoterápica
	Autologismos		Conocimientos de primer grado, Catarsis crítica, Clasificación, Historia filosófica de la Filosofía
	Normas	<i>Normas sintácticas</i>	
		<i>Normas semánticas</i>	Imperativo de primer grado, Imperativo de sistematicidad
		<i>Normas pragmáticas</i>	Imperativo de coherencia sistemática, Imperativo actualista, Compromiso dialéctico
	Oficios próximos		Profesor de Filosofía
<i>Oficios lejanos</i>		Científico, Divulgador, Intelectual, Doxógrafo de la Filosofía	

Tabla 3. Inclusión de componentes *críticos*

## 5. El método filosófico

Al final del epígrafe anterior hemos aludido al método de la Gramática de la Filosofía, que sirve para el análisis sintáctico o formal de los sistemas de la tradición. Para determinar si están bien contruidos, si son coherentes, consistentes, etc. Pero no es un método para la construcción (semántica, ontológica) de sistemas filosóficos, como bien aclara Bueno en *Ensayos materialistas*.

El método que a juicio de Bueno debe ponerse en práctica (colectiva o comunitariamente, esto es, dialógicamente) para el levantamiento y desarrollo de un sistema filosófico, concretamente del sistema del materialismo filosófico, es el método dialéctico, geométrico, trascendental o de análisis crítico. El método al que Platón dio una forma académica o institucional a partir de la praxis *vulgar* del maestro Sócrates:

El método al que quisieran acogerse estos Ensayos es el método «geométrico», el método de construcción de Ideas -pero de unas Ideas que no brotan solamente de otras Ideas, sino que se obtienen del análisis regresivo de la conciencia científica, política, «mundana», del presente, tal como nos es accesible (Bueno, 1972: 11).

Los diálogos de Platón se pueden clasificar en dos grandes grupos con arreglo al criterio del método filosófico que en ellos se representa o ejercita. Los diálogos de juventud son diálogos en los que el método filosófico de Platón todavía recibe una importante influencia socrática: el método que se aplica en ellos es el método irónico que Sócrates pone en ejercicio

para convencer a los jóvenes de que no saben aquello que presumen saber. Lo encontramos claramente, por ejemplo, en el *Cármides* o en *Eutidemo*.

En *Menón*<sup>6</sup>, sin embargo, hay un anuncio del método propiamente platónico que aparecerá en los diálogos de madurez y vejez, caracterizados por la aparición y plena consolidación del método dialéctico: el método de los geómetras, que proceden barajando hipótesis tales como «Si la virtud es una ciencia, puede enseñarse. Si no lo es, no puede enseñarse». En ese diálogo, Platón aclara donde que la duda razonada no es una duda universal, como la cartesiana, sino una duda dialéctica que se ha interpretar en el justo contexto dialógico en el que tiene lugar. De la duda crítica se pasa a la reflexión, y, para justificar lo concluido en la reflexión, se ensaya el método hipotético (propio de los geómetras).

Los diálogos compuestos a partir del año 385 o 387 antes de nuestra era, momento en el que la Academia abre sus puertas<sup>7</sup>, son los diálogos más propiamente

(6) Por cierto, en este diálogo Sócrates (denominado «pez torpeda» por Menón) alude a las «leyes de la dialéctica» (de las que se deduce una norma, la del «compromiso dialéctico») en los siguientes términos: «Es más conforme, a mi entender, con las leyes de la dialéctica no limitarse a dar una respuesta verdadera, sino hacer entrar en ella sólo cosas, que el mismo que pregunta confiesa que conoce. De esta manera es como voy a ensayar el responderte».

(7) En la lección «Uno de los nuestros» impartida en el curso 2023/24 de la Escuela de Filosofía de Oviedo se ha reivindicado que el legado de Platón a los académicos y a la historia de la filosofía en general se compone de tres elementos: diálogos, método y Academia. Será en el seno de la escuela donde los académicos, en la aplicación del método dialéctico para el esclarecimiento de los problemas filosóficos que el maestro exploró en sus diálogos, compongan comunitariamente lo que hoy llamamos sistema

platónicos y menos socráticos, o, por decirlo de otra manera, aquellos en los que la filosofía platónica es más *académica* que mundana o socrática; diálogos en los que aparece representado y ejercido el método dialéctico o trascendental.

El método dialéctico, como reconoce el propio Bueno, es el método que Platón representa en diálogos como *República* 531d, 533c-d (único método que marcha, cancelando los supuestos, hasta el principio mismo) o *Parménides* (consistente en barajar las consecuencias de la suspensión o supresión de algún género o idea sobre ella misma, sobre otras ideas y sobre las realidades o morfologías del mundo), y que ejercita en *Parménides* con la idea de Unidad y en *Sofista* con la idea de No ser.

En *República* 533d:

Por consiguiente, el método dialéctico es el único que marcha, cancelando los supuestos, hasta el principio mismo, a fin de consolidarse allí. Y dicho método empuja poco a poco al ojo del alma, cuando está sumergido realmente en el fango de la ignorancia, y lo eleva a las alturas, utilizando como asistentes y auxiliares para esta conversión a las artes que hemos descrito. A éstas muchas veces las hemos llamado «ciencias», por costumbre, pero habría que darles un nombre más claro que el de «opinión» pero más oscuro que el de «ciencia». En lo dicho anteriormente lo hemos diferenciado como «pensamiento discursivo», pero no es cosa de disputar acerca del nombre en materias tales como las que se presentan a examen.

Y en *Parménides* 136a-c:

Por ejemplo –respondió–, si tú quieres, a propósito de la hipótesis que propuso Zenón, «si hay multiplicidad», examinar qué debe seguirse para los múltiples mismos, tanto respecto de sí mismos como respecto de lo uno, y para lo uno, tanto respecto de sí mismo como respecto de los múltiples. Y, a su vez, poniendo como hipótesis «si no hay multiplicidad», examinar nuevamente qué ha de seguirse para lo uno y para los múltiples, tanto respecto de sí mismos como respecto uno del otro. Y luego, además, si se supone que hay semejanza o que no la hay, qué se sigue en cada una de las hipótesis para los sujetos mismos de las hipótesis como para los otros, tanto respecto de sí mismos como respecto unos de otros. Y el mismo argumento se aplicará a propósito de lo desemejante, así como del movimiento, del reposo, de la generación y la corrupción, del ser mismo y del no ser. En una palabra, a propósito de algo, se suponga que él es o que él no es o que está afectado por cualquier otra determinación, se debe examinar las consecuencias que se siguen tanto respecto de sí mismo como respecto de cada uno de los otros, el que se prefiera elegir. e igualmente respecto de una pluralidad y de todos en conjunto. Y las demás cosas, a su vez, tanto respecto de sí mismas como respecto de alguna otra, la que prefieras elegir, se suponga que eso es, o se suponga que eso no es, si pretendes ejercitarte cumplidamente para discernir bien la verdad.

---

platónico. Mutatis mutandis, el legado de Gustavo Bueno lo conforman su escuela, su sistema y su método. Enlace web a la lección: <https://www.youtube.com/watch?v=COTOIX4oxfk&t=9827s>

En resumen, el método dialéctico procede por hipótesis, explorando las consecuencias que la existencia e inexistencia de tal género (idea o categoría) tendría para sí mismo y para las otras cosas con las que está en comunicación. Es esa concepción del método dialéctico la que recoge Bueno en la página 366 de *Ensayos materialistas*, cuando se refiere a «las consecuencias negativas del experimento mental de suprimir algún Género» con el objetivo de demostrar la *symploké* entre ellos.

De la recuperación de la metodología platónica extraemos para nuestra tabla una nueva norma en este caso de naturaleza sintáctica, la del compromiso metodológico, y un oficio próximo, el del geómetra. Además, claro, del método dialéctico o geométrico de análisis de ideas (Geometría de las Ideas).

Como el episodio cavernario de *República*, el método dialéctico o trascendental consta de dos trámites o momentos, de cuyo análisis deduciremos la funcionalidad práctica del oficio filosófico en general, también de ascendencia platónica: el *regressus* del mundo de las apariencias o  $M_i$  a aquella idea que cada sistema filosófico ha puesto como límite de la racionalidad trascendental (M, Bien, etc.), que se pone en correspondencia con la ardua y dolorosa salida de la caverna, y el *progressus* de M a  $M_i$  o la vuelta a la caverna, más dolorosa si cabe que la salida por los riesgos que asume el filósofo al emprenderla.

La cuestión sobre la que queremos llamar la atención del lector es la siguiente. Si, como explica Platón en *República*, el filósofo está tan a gusto a la luz y al calor de las ideas, y, sobre todo (516d-e), si al bajar a la caverna se arriesga al ridículo (517e) e incluso a que sus conciudadanos quieran matarle, ¿para qué el *progressus*?

El *progressus*, explica Bueno en *Ensayos materialistas*, es un trámite que el filósofo ha de acometer, mal que le pese, para la realización de la función práctica de la sabiduría filosófica: «para modificar esas apariencias de acuerdo con las propias ideas: solamente desde las ideas es posible la instauración de la república. La filosofía platónica, como dialéctica progresiva se termina en la política» (Bueno, 1972: 236). Dicho en menos palabras: para, desde el sistema de ideas construido, emprender las que desde Platón son las funciones o los propósitos prácticos de la filosofía crítica: la reforma de la república para la consiguiente reforma del entendimiento o *paideia*, esto es, la reconducción del alma (*República*) para hacerla capaz de defenderse por sí misma (*Fedro*):

En cualquier caso, en estos *Ensayos* la Filosofía se concibe como un género de discursos que van orientados internamente no ya a la construcción de nuevas teorías (o sistemas de Ideas) que se ofrecen a la curiosidad de un público más o menos extenso, sino a la acción, a la

«edificación». Pero no porque la acción o la edificación sea el tema que estos discursos asumen por modo de intimación, de exhortación o de planeamiento, y que después debiera ser ejecutada en una fase «postfilosófica». Si la Filosofía es acción, es la acción que dimana de la eficacia de los propios discursos -en las condiciones adecuadas-; es la acción que, por la palabra, se dirige a las conciencias, a la «reforma del entendimiento» (Bueno, 1972: 16-17).

En *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* lo dice más claramente:

Pero la significación práctica principal de la Filosofía, la que justifica la conveniencia de su cultivo como institución académica, no debe buscarse, ni en su influencia en las ciencias positivas, ni en las perspectivas que pueda abrir o cerrar a la novela, ni siquiera en las directrices a los programas políticos, sino, sobre todo, en la influencia directa de la Filosofía institucional en la edificación misma de la propia conciencia individual, que, a su vez, es una categoría política de primer orden en nuestra cultura. La Filosofía se nos revela así como uno de los componentes imprescindibles en la instauración de la *paideia*: tal es la herencia socrática. La Filosofía académica tiene, entonces, una función eminentemente pedagógica, pero en el sentido más profundo de esta palabra, en el sentido en que la Pedagogía es una parte de la Política. Es imposible una educación general al margen de la disciplina filosófica (Bueno, 1970: 274-275).

De donde concluimos que el filósofo, más que un pedagogo, es una partera, al estilo socrático (*Teeteto* 150c):

Mi arte de partear tiene las mismas características que el de ellas, pero se diferencia en el hecho de que asiste a los hombres y no a las mujeres, y examina las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos. Ahora bien, lo más grande que hay en mi arte es la capacidad que tiene de poner a prueba por todos los medios si lo que engendra el pensamiento del joven es algo imaginario y falso o fecundo y verdadero.

## 6. Instrumentos de la práctica filosófica

Para completar nuestra tabla nos queda dar cuenta de los instrumentos de la práctica o del oficio filosófico: ¿Cuáles son los instrumentos que se disponen sobre la mesa del «taller filosófico»? La respuesta a esta pregunta la encontramos, una vez más, en *El papel de la filosofía* en el conjunto del saber, donde, como se ha indicado en una de las primeras notas a pie de página, Bueno pone especial interés en demostrar la especificidad del oficio filosófico; es, por consiguiente, una de las obras donde más alusiones (implícitas y explícitas) se hacen al filósofo.

Hemos dicho también que las Ideas son el material de trabajo del filósofo, lo mismo que los conceptos el de los científicos. Aunque las Ideas tienen una consistencia ontológica ( $M_3$ ), la manera como el filósofo opera con ellas es con las palabras, que son las herramientas sociales de la filosofía. El instrumento para cartografiar la realidad por mediación de las Ideas (Geometría de las Ideas) son las palabras. No son los pensamientos, y por

<b>Eje sintáctico</b>	Instrumentos		
	Método		Gramática de la Filosofía, Método dialéctico
<b>Eje semántico</b>	Material recurrente		Mundus Adspectabilis, <i>symploké</i> de las categorías
	Dominio de la filosofía		Sistema de las Ideas
	Estructura del problema filosófico		Contradicciones
<b>Eje pragmático</b>	<i>Dialogismos</i>		Crítica dialógica, Crítica ontológica, Crítica logoterápica
	Autologismos		Conocimientos de primer grado, Catarsis crítica, Clasificación, Historia filosófica de la Filosofía, Reforma del entendimiento
	Normas	<i>Normas sintácticas</i>	Compromiso metodológico
		<i>Normas semánticas</i>	Imperativo de primer grado, Imperativo de sistematicidad
		<i>Normas pragmáticas</i>	Imperativo de coherencia sistemática, Imperativo actualista, Compromiso dialéctico
	Oficios próximos		Profesor de Filosofía, Geómetra, Partera
<i>Oficios lejanos</i>		Científico, Divulgador, Intelectual, Doxógrafo de la Filosofía, Pedagogo	

Tabla 4. Inclusión de componentes sintácticos o metodológicos

eso es ingenua la definición de la filosofía como pura actividad mental o meditación, *a la* Rodin. Nada más alejado de la praxis filosófica que la meditación mística.

Pero conste que la filosofía es un saber que opera *con* palabras, no *sobre* palabras: las palabras son el instrumento, no el material exclusivo. No compartimos la definición de la filosofía como «ciencia del lenguaje» del neopositivismo inspirado por Wittgenstein. Las construcciones sintácticas implican relaciones lógicas con un correlato semántico (Bueno, 1957).

Como las palabras son los instrumentos del oficio filosófico, los sistemas filosóficos están fuertemente condicionados por la lengua nacional en que son pensados. De nuevo, esto diferencia a los filósofos (o sus Academias) de los científicos, cuyas Academias se pueden instituir como tribunales supremos porque utilizan un lenguaje simbólico universal:

El motivo de dudar es la evidencia de que la filosofía no es una forma de pensar que pueda proceder (como las Matemáticas o la Química) por vías diferentes del lenguaje nacional en el que se expresa. Lo que quiere decir, por tanto, que debe proceder de planteamientos, referencias, etc. características del mundo en el que «este lenguaje» funciona (no el llamado «lenguaje en general», que de hecho es el alemán o el inglés). Esto significa que si el cuerpo de profesores españoles de filosofía se consagra de hecho a explicar traducciones del alemán, o adaptaciones de traducciones, es porque se encuentra realmente vacío (Bueno, 1995: 13)<sup>8</sup>.

Porque la filosofía no es un tribunal supremo o internacional, porque los filósofos no pueden alcanzar un consenso universal sobre el problema de los universales o sobre el estatuto de las ciencias positivas, la divulgación filosófica que muchos intelectuales disfrazados de filósofos practican en la televisión, la radio, etc., es palabrería que no dice nada sobre el estado real de las filosofías del presente en marcha: «Porque el saber filosófico, que no es un saber científico, no tiene ni puede tener un “lenguaje simbólico internacional”. Sólo puede expresarse en lenguajes nacionales, con todo lo que esto implica desde el punto de vista del análisis ideológico» (Bueno, 1995: 91).

La correspondencia morfologías-Ideas-palabras se puede traducir como correspondencia entre contradicciones-symploké de Ideas-*filosofemas*. Los *filosofemas*, esto es, los «problema[s] típico[s] de la tradición filosófica» (1970 pág. 209), son el elemento sintáctico central del trabajo filosófico o la forma sintáctica que adquieren los problemas filosóficos:

---

(8) Se colige de esto último, incluso del reconocimiento de las limitaciones lingüístico-nacionales, la importancia de las traducciones en el curso de la praxis filosófica. En cierto sentido, el filósofo es un filólogo que traduce textos, pero que los traduce filosóficamente.

La practicidad de la Filosofía, que, sin duda, abierta, sólo tiene sentido, dada la naturaleza del sistema de signos que la constituyen, en un contexto recurrente. Los filosofemas producen nuevos filosofemas; pero este proceso no es cerrado, sino que tiene lugar a través de la misma inserción de los filósofos en el curso social. De este modo, la practicidad de la filosofía, desde un punto de vista formal, no significa sino esto: que la Filosofía es un componente de la propia cultura, que, por tanto, constituye una actividad recurrente y que, de algún modo -en mayor o menor cuantía, según las sociedades-, influye en el proceso de la cultura, y se propone influir, a la vez que está influida por ella (Bueno, 1970: 73).

En *Ensayos materialistas* (Apéndice I, «Rotación lógica. Aplicación a la dialéctica del amo y el esclavo», Ensayo I) afirma que el «problema filosófico por excelencia» es el problema de la relación Hombre-Mundo, por la intervención en su estructura de la relación holótica entre la parte y el todo: «el problema de la relación Hombre-Mundo es un problema filosófico precisamente en el mundo en el cual el Hombre es comprendido como una parte de la Naturaleza, y simultáneamente, la Naturaleza es comprendida como una parte del Hombre» (pág. 211). Es decir, que lo que hace que un problema sea filosófico es su forma como contradicción dialéctica. De lo que se sigue que los problemas de los que se ocupa el filósofo son las contradicciones dialécticas entre las categorías, los géneros o las morfologías de lo real.

Así, la actividad principal de los filósofos es la producción de libros o discursos, y si practican autologismos no es sino como actividad propedéutica para la que es su verdadera función:

Los filósofos fabrican libros o discursos. La imagen del filósofo que nos ha transmitido Rembrandt es parcial, abstracta. Debemos interpretar su actitud «introvertida» como una preparación para el trabajo cultural que le es propio: hablar. El filósofo del cuadro de Rembrandt representa su arquetipo cultural cuando se le interpreta como preparándose para hablar, para formular verbalmente sus meditaciones. En el momento en que desconectemos la famosa imagen de los procesos verbales, deja de representar el arquetipo del filósofo y comienza a aludir al místico, al brahmán que, acaso, encarnan una sabiduría más alta (Bueno, 1970: 121).

Si nos obligasen a escoger una de esas dos actividades genéticamente autológicas pero teleológicamente dialógicas como la actividad principal a la que el filósofo dedica su tiempo, elegiríamos, volviendo por enésima vez a Platón, la composición e impartición de discursos. La «escuela de Tubinga» (Szlezák, Reale, Gaiser, Krämer) ha inaugurado una nueva estrategia hermenéutica para la interpretación de la filosofía platónica que, ateniéndose a la crítica de la escritura que encontramos en Fedro y Carta VII, sugiere la necesidad de completar lo que se dice en los diálogos (teoría de las Ideas) con lo que no se dice, pero se insinúa, y que

por consiguiente habría sido expuesto oralmente a unos pocos discípulos en la Academia, según la tradición indirecta (*ágrapha dógmata*). Véase a este respecto *Per una nuova interpretazione di Platone* de Giovanni Reale (1986) o *Platone e la scrittura della filosofia* de Thomas A. Szlezák (1988)<sup>9</sup>.

De lo que acabamos de argumentar se deducen los siguientes componentes para nuestra tabla: el del místico como un oficio lejano y los de escritor y político (orador) como oficios próximos, como también detectó Platón, así como los del traductor y el filólogo (ver nota 7); la composición de libros y discursos y la traducción filosófica como autologismos; y, otra de las normas que regulan el oficio filosófico, el compromiso terminológico.

El compromiso del filósofo con un sistema implica a su vez el compromiso con una determinada terminológica. No es lo mismo hablar de «ego trascendental» que de «sujeto trascendental», de «gnoseología» que de «epistemología», o de «materialismo filosófico» que de «materialismo discontinuista», porque las palabras no son meros instrumentos sintácticos sino que mantienen un correlato semántico con las morfologías del mundo que el filósofo se afana por comprender.

## 7. Conclusiones

Puede que no estén todos los componentes de la praxis filosófica que son, pero son todos los que están. Y esos componentes son los que nos ayudan a definir partidista o sistemáticamente quién es el filósofo y qué hace; gracias a los cuales, por ejemplo, afirmamos taxativamente que el estudiante de Filosofía no es filósofo, como tampoco lo es el profesor que engolfado en su cátedra repite año tras año y artículo tras artículo la filosofía de Heidegger presentándosela a alumnos y lectores como el sistema de saberes definitivo para la comprensión del presente.

De las normas que rigen la práctica del oficio filosófico, cuatro nos parecen especialmente relevantes para la discriminación de quién es o no es filósofo, así como de quién está o no en el dintorno de una escuela; concretamente, de la escuela del materialismo filosófico. Nos parecen instituciones lo suficientemente objetivas y coherentes con el sistema como para dar carpetazo a muchas de las turbulencias que necesariamente agitan el dintorno de una escuela. ¡Pobre futuro el de la escuela cuyo dintorno está en calma!

<b>Eje sintáctico</b>	Instrumentos		Palabras, lenguas nacionales, filosofemas
	Método		Gramática de la Filosofía, Método dialéctico
<b>Eje semántico</b>	Material recurrente		Mundus Adspectabilis, <i>symploké</i> de las categorías
	Dominio de la filosofía		Sistema de las Ideas
	Estructura del problema filosófico		Contradicciones
<b>Eje pragmático</b>	<i>Dialogismos</i>		Crítica dialógica, Crítica ontológica, Crítica logoterápica
	Autologismos		Conocimientos de primer grado, Catarsis crítica, Clasificación, Historia filosófica de la Filosofía, Reforma del entendimiento, Composición de libros y discursos
	Normas	<i>Normas sintácticas</i>	Compromiso metodológico, Compromiso terminológico
		<i>Normas semánticas</i>	Imperativo de primer grado, Imperativo de sistematicidad
		<i>Normas pragmáticas</i>	Imperativo de coherencia sistemática, Imperativo actualista, Compromiso dialéctico
	Oficios próximos		Profesor de Filosofía, Geómetra, Partera, Escritor, Político, Filólogo
<i>Oficios lejanos</i>		Científico, Divulgador, Intelectual, Doxógrafo de la Filosofía, Pedagogo, Místico	

Tabla 5. Componentes básicos de la definición del filósofo o de la praxis filosófica cuanto que *oficio*

(9) En la lección referenciada en la nota a pie 6 se habló sobre las doctrinas no escritas de Platón.

Esas normas son: imperativo de sistematicidad, compromiso dialéctico, compromiso metodológico y compromiso terminológico. Concluimos, así, con la siguiente afirmación:

*Está en el dintorno de la escuela quien se compromete al desarrollo del sistema con arreglo al método geométrico, a la defensa apagógica del mismo (habiendo pruebas objetivas de esas confrontaciones críticas), y al empleo de una determinada terminología en oposición a otras. Y quien no quiera incurrir en la hipocresía y la mala fe, naturalmente, deberá aplicarse para sí el imperativo de coherencia sistemática.*

## Bibliografía

- Aristóteles (1994): *Metafísica*. Traducción, edición y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- Bueno, Gustavo (1957): Juegos de palabras. *El Gallo* 3:11, 18-19.
- Bueno, Gustavo (1970): *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*. Madrid: Ciencia Nueva.
- Bueno, Gustavo (1992): *Teoría del cierre categorial* III. Oviedo: Pentalfa.
- Bueno, Gustavo (1995): *¿Qué es la filosofía?* Oviedo: Pentalfa.
- Bueno, Gustavo (1996): *El sentido de la vida*. Oviedo: Pentalfa.
- Bueno, Gustavo (2002): «La filosofía crítica de Gracián». En *Baltasar Gracián: ética, política y filosofía*, Actas del Congreso «Ética, Política y Filosofía», Oviedo, 137-168.
- García Sierra, Pelayo (2021): *Diccionario filosófico*. Versión digital: <https://www.filosofia.org/filomat/index.htm>
- Platón (1988): *Diálogos*, tomo V. Traducción, edición y notas de María Isabel Santa Cruz. Madrid: Gredos.

Recibido: 24-09-2024  
Aceptado: 14-01-2025

