

TEOREMA ENTREVISTA A
GUSTAVO BUENO

SEPARATA DE "TEOREMA Vol. III/1"

1973

TEOREMA ENTREVISTA A GUSTAVO BUENO

GUSTAVO BUENO, logroñés nacido en 1924 y desde 1960 Catedrático de Fundamentos de Filosofía de la Universidad de Oviedo, es uno de los principales representantes de la filosofía dialéctica en España. Su pensamiento es sustancialmente heterodoxo. Por la profusión y el carácter poligráfico y polémico del mismo, y sobre todo por su tendencia a interpretar el materialismo de Marx "a la hegeliana", la figura de GB recuerda un tanto al filósofo húngaro György LUKÁCS, que sirvió de inspiración a Thomas MANN para diseñar el Naphta de *La montaña mágica*. Pero a diferencia de Lukács, GB se interesa por el pensamiento matemático y las ciencias naturales y defiende la existencia de una "dialéctica de la naturaleza".

La cuestión de saber si GB es marxiano o marxista es indecible. Hay lectores que le tildan de anfibológico y absurdo. Muchos otros, en cambio, admiran el índice de creatividad de su obra, ave rara en un país donde los filósofos han gastado quizás demasiado tiempo en reproducir la tradición o, alternativamente, en traducir al idioma vernáculo la actualidad extranjera.

Entre sus publicaciones juveniles estaca el artículo "Estructuras metafinitas" (1956). Desde 1970, tras un silencio de más de dos lustros, GB ha reanudado el contacto con el público lector de filosofía sacando a luz cuatro libros: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* (1970), *Etnología y utopía* (1971), *Ensayo sobre las categorías de la economía política* (1972) y el voluminoso tratado sistemático *Ensayos materialistas* (1972), una de las más importantes obras publicadas por un filósofo español en los últimos años.

TEOREMA: *Hoy se habla mucho de la "muerte de la filosofía". Hace algunos años Sacristán, entre nosotros, y ahora Chatelet, entre los franceses, denunciaron la crisis de la idea de filosofía y de la función de enseñarla. En tu libro El papel de la filosofía en el conjunto del saber (1970) has defendido la tesis contraria. ¿Podrías resumir para los lectores de TEOREMA los principales aspectos de esta polémica y precisar si ha cambiado algo tu pensamiento sobre la cuestión?*

BUENO: Acaso lo esencial sea seguir distinguiendo la *quaestio iuris* de la *quaestio facti*, pero en cuanto estas dos cuestiones vuelven a fundirse a propósito de la Filosofía. En *El papel de la Filosofía*, la perspectiva era principalmente esta: ¿Tiene de hecho la Filosofía (en particular, la filosofía académica) un contenido "sustantivo"? La respuesta a esta pregunta es independiente, en principio, de los juicios acerca de la utilidad, importancia, etc., etc. de la Filosofía. Asimismo, a la cuestión de hecho se reducen las cuestiones etiológicas o prospectivas (del género siguiente: "¿cuál es, para una sociedad dada, la elasticidad de la demanda de libros de Filosofía?"). El libro de Chatelet, en cierto modo, se mantiene en el plano de los hechos, referido a la filosofía francesa del P. S. O. Las tesis principales de *El papel de la Filosofía*, desde el punto de vista de la *quaestio facti*, son éstas:

1.º La filosofía es una tradición dada en nuestra cultura. No es un saber *radical* en tanto supone saberes previos (mundanos, religiosos, científicos...), es un saber de "segundo grado" y esto es lo que significa "reflexión filosófica" (como concepto histórico-cultural, más que como concepto psicológico-metafísico). En un escrito posterior (*Implantación poli-*

tica e implantación gnóstica de la Filosofía) he desarrollado este punto en el sentido de subrayar hasta el límite (me parece) la significación de estos saberes previos ("políticos") a la filosofía.

2.º Si llamamos *categoriales* a estos saberes previos (cuando se organizan en ciertas circunstancias), la Filosofía aparecería cuando, a partir de la dialéctica del propio desarrollo categorial, se constituyen ciertas *Ideas* objetivas que atraviesan, desbordan y envuelven a cada categoría. Según esto, será totalmente equivocado suponer a la Filosofía como un árbol del cual brotan las ciencias positivas.

3.º La cuestión de hecho, sobre la Filosofía, se desplaza, de este modo, a la cuestión de hecho sobre la realidad de las Ideas. En este punto, las posiciones de *El papel de la Filosofía* resultan estar muy próximas a algunas posiciones de la filosofía analítica. La diferencia es esta: Las *Ideas* no son entendidas como significaciones "subjetivas", sino como determinaciones "objetivas" ligadas al proceso mismo de la producción material.

4.º Desde esta perspectiva, las "crisis" de la Filosofía, su "muerte" y "resurrección", deben verse en el contexto de la dialéctica misma de las Ideas y las categorías. La crisis de la Filosofía no debe verse entonces como crisis de una profesión, sino como crisis de una realidad.

TEOREMA: *Una segunda dimensión de la "muerte de la filosofía" que se ha desarrollado recientemente es la presentada por el etnologismo, que borra las fronteras entre la filosofía y el mito y que tú has combatido en tu libro Etnología y utopía (1971). ¿Cuáles fueron, si no es indiscreto preguntarlo, las vivencias concretas que te llevaron a oponerte a esta postura? ¿Crees que en España el etnologismo ha alcanzado un crédito suficiente que justifique la crudeza de tu ataque?*

BUENO: Quizá hace dos años, cierto, el etnologismo en España era todavía un niño que yo quise asfixiar en su cuna. Pero no creo habrelo conseguido, porque el etnologismo crece en España precisamente como alternativa a la Filosofía y, en algunos casos, me consta que mi libro tiene efectos contra-

productores: "Da la idea" a los propios etnólogos. El etnologismo, como alternativa a la Filosofía, obedece en todo caso a la misma crisis no de una profesión, sino de una civilización.

Efectivamente, por lo que se refiere a la segunda parte de la pregunta, tuvimos ocasión en Oviedo de percibir "experimentalmente" el comienzo en España del etnologismo, gracias a la acción de una personalidad del mayor interés, y por la cual conservo el mayor respeto y afecto, y a la cual sólo pediría que mantuviera por la filosofía la misma atención profunda que yo mantengo por la etnología.

TEOREMA: *En 1960 obtuviste por oposición la Cátedra de Fundamentos de Filosofía de la Universidad de Oviedo. El primer libro publicado por ti desde esa fecha es el ya mencionado El papel de la Filosofía, que apareció en 1970. ¿Por qué esa dilatada pausa de una década, tras haber ganado la oposición?*

BUENO: Me resulta muy difícil dar una respuesta, porque es prematuro darla, pero acaso la más aproximada sería ésta: fueron años de distanciamiento del "oficio" filosófico y de sus temas (paradójicamente, puesto que yo comenzaba a formar parte de ese oficio a nivel universitario), años de crítica implacable al oficio tal como se practicaba en nuestro país, por tanto, años de comprensión de la Filosofía como oficio, como deber.

TEOREMA: *¿Qué salvarías de tu obra filosófica escrita en los años cincuenta?*

BUENO: Con la fecha debajo, casi todo; sin la fecha debajo, casi nada.

TEOREMA: *El ensayo sobre las Estructuras metafinitas es hoy poco conocido. ¿Querías trazar una síntesis de su contenido y su significado?*

BUENO: *Las estructuras metafinitas* fueron una "entrega" convencional de un proyecto muy antiguo (año 1952) que bauticé como "Noetología". Habría un conjunto indeterminado

de figuras no precisamente lógico-formales o psicológicas, figuras de un orden objetivo, cuyo campo de experimentación sería la historia del pensamiento, y sólo a su través la Psicología. Todas estas figuras obedecerían a una legalidad similar, todas ellas incidirían en incluir de algún modo contradicciones formales. Las figuras noetológicas aparecerían como estrategias para la elaboración de esa contradicción. Acumulé análisis detallados, de manera que el proyecto de noetología que aparece en el *Papel de la Filosofía* era, en cuanto proyecto, más bien retórico, porque en rigor se refería a la existencia de un voluminoso trabajo inédito, que estaba muy en relación con la tesis de la objetividad de las Ideas generales y de su "geometría". Este trabajo todavía me desborda: requiere el dominio de campos que no domino en absoluto y por ello no se pierde nada con que siga estando inédito.

TEOREMA: *Retrocediendo en el tiempo: cursaste los estudios comunes de la carrera de Filosofía y Letras en la Universidad de Zaragoza y te especializaste en Filosofía Pura en la Universidad de Madrid. Háblanos de tus recuerdos e impresiones sobre las Facultades de aquella época y los profesores que entonces enseñaban Filosofía.*

BUENO: De la Universidad de Zaragoza conservo el mejor recuerdo. Allí estaba ejerciendo el "ministerio" de la Filosofía D. Eugenio Frutos. Representaba una verdadera excepción en el país por aquel entonces, una especie de islote o ínsula, por su profunda cultura científica e histórica, su liberalismo, su naturaleza práctica y su temperamento poético, que a mí entonces me parecía tan extraño en un filósofo. En torno a Frutos nos agrupábamos algunos estudiantes, que profesionalmente íbamos a dedicarnos al oficio (entre ellos recuerdo principalmente a mi amigo Constantino Láscaris) y otros que, orientados hacia otros menesteres, tenían mucha relación con nosotros: Félix Monje, Fernando Lázaro Carreter...

La ida a Madrid representó una verdadera novedad: significaba venir de Zaragoza (en donde Frutos nos había familiarizado con Bergson, Husserl y Heidegger, con Scheler y Sartre —; era el año 1943! —; la significación de este hecho no la

comprenderán muy bien algunos estudiantes de ahora porque su situación no es la del peligro de morir de sed, por falta de información, sino de morir ahogados por superabundancia) a un centro donde los problemas filosóficos recibían un tratamiento mucho más institucionalizado. La Filosofía en Zaragoza era una ocupación familiar (en torno a la familia Frutos), privada; la Filosofía en Madrid era pública. Lo sorpresa era que el contenido de esta Institución era medieval. Pero casi estoy por decir que en mi caso, el interés por la forma (pública, institucional, política) de la Filosofía era tan grande que su contenido medieval no lo dispó (eran los tiempos del P. Barbado, del P. Sancho, del P. Ramírez, y de otros muchos sacerdotes que constituían, para un individuo de los pocos que no procedían de un seminario, una novedad). Es como si se nos ofreciera una perspectiva estético-etnológico-histórica: no podía durar muchos años aquello (nos equivocábamos también), había que aprovecharse, un poco como algunos estetas gozan aún hoy con un pontifical. Además el tomismo era un sistema muy riguroso y esto me entusiasmó sinceramente, a la manera como podría entusiasmar el canto gregoriano a un melómano no creyente. Yo me hacía pasar entonces por tomista, no por hipocresía explícita, sino por una especie de "doble pensar", que diría Orwell (nuestra posición privada en tertulia era la de un feroz radicalismo ilustrado: Voltaire era entonces mi super-ego), sino por una especie de simpatía estética con aquellos teólogos tan rigurosos y sistemáticos que yo conocía por primera vez en forma colegiada. (Tengo que exceptuar, por muchas razones, a D. Manuel Mindán, personalidad muy vigorosa, que casi como tutor, influyó mucho en nosotros; y, por supuesto, a D. Santiago Montero Díaz, que aunque no fue profesor mío en las aulas, fue maestro fuera de ellas.)

TEOREMA: *Para los jóvenes de hoy, el testimonio presencial de aquellos días tiene un cierto valor histórico. ¿Cuáles fueron tus principales compañeros de promoción? ¿Frecuentabas la tertulia de la cervecería "Gambrinus"?*

BUENO: Compañeros de promoción fueron, además de Constantino Láscaris, Fernando Montero Moliner, Carlos

París Amador, José Perdomo, el P. José Todolí, Gonzalo Fernández de la Mora, etc. Yo no iba al *Gambrinus*. Como "testimonio presencial de aquellos días" puedo decir que frecuentaba ciertos antros espiritistas, que entonces estaban muy prohibidos por la policía y en los que recuerdo que Sergio Castellanos me hacía pasar por discípulo directo de Madame Blawatsky.

TEOREMA: *Mención especial merece la revista THEORIA. ¿Cuál fue tu participación en ella?*

BUENO: Fue muy directa a través de Miguel Sánchez Mazas. Yo estaba ya en Salamanca pero iba con frecuencia a Madrid, y concretamente al "Luis Vives", donde estaba siempre Miguel Sánchez Mazas lleno de proyectos, libros y de las revistas más recientes.

TEOREMA: *Eres autor de una de las pocas reseñas competentes que en su día aparecieron sobre el libro de Ortega La idea de principio en Leibniz. Quisiéramos un juicio tuyo sobre la figura de Ortega.*

BUENO: La percepción de Ortega durante los años cuarenta venía refractada por nuestros profesores: en Zaragoza, Ortega y Unamuno nos fueron presentados a la manera como los vería aproximadamente un hombre culto de antes de la guerra. En Ortega encontraba yo una gran afinidad a mis intereses, principalmente por lo que podríamos llamar su paganismo. Pero en Madrid, Ortega nos era presentado como un hombre superficial —"ensayista", "culturalista", desconocedor de la escolástica; "¿era D. José Ortega y Gasset un filósofo propiamente dicho?"—. Seguramente este desprestigio oficial determinó, en mi caso, una suerte de pérdida pasajera del interés por él, y en esto influyó bastante el haber conocido a Julián Marías. Sin embargo, evidentemente, Ortega seguía siendo Ortega. Lo escuché, cuando volvió a España, en la conferencia del Ateneo. Después me compré la edición de sus obras completas, que fueron en adelante "libro de cabecera", durante unos años. Me es muy difícil juzgar a Ortega una vez que están perfectamente localizadas muchas de sus presunciones,

trucos, resabios ideológicos. Pero, desde luego, Ortega se me configura cada vez más como un verdadero arquetipo, como un fenómeno típicamente español, cuya figura puede crecer en los años próximos en cuanto desaparezcan ciertos discípulos oficiales que ligan su imagen a contextos impertinentes.

TEOREMA: *Tus Ensayos materialistas, de 1972, constituyen, sin duda, la más representativa de tus obras. ¿Sería demasiado pedirte que esbozaras sus tesis fundamentales?*

BUENO: *Ensayos materialistas* es un "balance" de lo que pudiera ser hoy una concepción filosófica materialista —filosófica, no meramente mítica o terrorista, la del terrorismo de ciertos "positivistas" que no saben extraer una raíz cuadrada—, una concepción a la que la disciplina filosófica debiera poder llegar según sus métodos característicos, entre los cuales cuenta esencialmente el método de los antilogismos. Según esto sólo puede configurarse la filosofía materialista como crítica de las posiciones alternativas hoy disponibles (espiritualismo, teísmo, idealismo, etc.). La dificultad principal era "identificar" el verdadero antagonista del materialismo, de un modo verificable según el método histórico y sociológico. Los resultados son que el antagonismo se mueve en dos planos muy diferentes: el de la ontología general y el de la ontología especial. El antagonista del materialismo en Ontología general es el Monismo (el cual a su vez estaría inspirado por el espiritualismo, de donde la célebre clasificación de Lenin estaría justificada y no sería mera simplificación que un profano hace de las infinitas variedades de lo real: los infinitos números naturales también se dejan agrupar sólo en dos clases: pares e impares). Por tanto, si esto es así, lo secundario es que el monismo sea de la substancia (panteísmo, eleatismo, energétismo, materialismo corporeísta...) o lo sea de la causa (los tres tipos de substancias de Aristóteles se reducen a la causalidad primera única del Primer motor). "Materialismo monista" es, entonces, "círculo cuadrado". La división de las concepciones filosóficas según este criterio es muy operativa aunque a veces no es fácil ponerse de acuerdo. Parménides es claramente monista, pero también lo es Hegel, y esta es una de las tesis centrales de *Ensayos materialistas* y en este

sentido ellos constituyen una "liberación" de Hegel. La oposición teísmo-trascendente/teísmo-inmanente es poco relevante. Desde un punto de vista monista es casi igual poner a Dios "fuera y antes" del mundo físico o ponerlo dentro de él como su fin (Hegel y en nuestros días, a su modo, Teilhard de Chardin y Rahner). En cambio serían materialistas los atomistas griegos, pero más por su tesis del espacio infinito y de la pluralidad de mundos que por su corporeísmo. El propio Platón (si se duda que el reino de las Ideas esté gobernado despóticamente por una sola Idea), sobre todo Espinosa, como ha demostrado Vidal Peña en su tesis doctoral, hasta tal punto que quien mantenga la tesis opuesta de un modo solvente, tendrá que escribir un libro por lo menos tan extenso como el trabajo de Vidal Peña sobre Espinosa.

Ahora bien, el concepto de materialismo como anti-monismo requería elaborar una idea de materia que, asumiendo la tradición, mantuviese a la vez su significado crítico, capaz de funcionar como idea regulativa y no como mero residuo de la ontología especial o como simple concepto genérico. La conexión dialéctica entre la materia ontológico general y las materialidades ontológico especiales constituyen el principal objetivo de los *Ensayos materialistas*.

TEOREMA: *Al comienzo de estos Ensayos defiendes una especie de afinidad electiva entre materialismo y filosofía. Para cualquier historiador de la filosofía eso suena a paradoja. ¿Cómo lo justificas?*

BUENO: Evidentemente concedo que es una paradoja con respecto a la costumbre de la "Historia neutral" en donde la Historia de la Filosofía alcanza una unidad más bien metonímica (que no se niega) que recoge la continuidad de un patrimonio cultural. Pero los historiadores me concederán también que su criterio no es nada claro y que lo abren o cierran un poco debido a motivos exógenos aunque muy estimables. Por ejemplo, ¿qué historiadores de la Filosofía investigan sobre Valentín o Basírides en el mismo plano en el que investigan sobre Plotino o Proclo? Suelen abandonar aquéllos a la Historia de las Religiones. ¿Por qué? Desde el punto de vista del materialismo tan interesante es Basírides

como Proclo. Quiero decir con esto que todo historiador por muy neutral que sea utiliza sus criterios sobre el alcance de la Filosofía. En realidad utiliza varios, con frecuencia incoherentes entre sí y esta es la objeción de fondo que yo les haría. Según esto lo que yo pretendo es tratar de formular claramente un criterio: es Filosofía aquello que comporta una conciencia crítica materialista —crítica que sólo tiene sentido, es cierto, por respeto a sus antagonistas (y por ello, de hecho, el historiador que considera a Meliso o a Demócrito, debe también considerar a Parménides o Empédocles)—. Esta perspectiva está pensada en relación con una historia crítica de la Filosofía: mis argumentos son naturalmente “ad hominem” e incluyen una especie de “desafío” a los historiadores que pretendan ser “neutrales”.

TEOREMA: *Otra de las tesis que defiendes en los Ensayos es la tripartición de la ontología especial. Aplicándote la misma pregunta que tú planteas en Etnología y utopía: ¿por qué tres y no siete?*

BUENO: Esta pregunta es muy fértil, pero me parece que puede estar formulada desde dos planos distintos:

a) Un plano aritmológico. Interesados por la forma del número preguntamos, un poco pitagóricamente, por la razón de la forma misma numérica. Es desde este plano desde el cual el número tres resulta ser uno más en la serie natural, a la manera como el ángulo de noventa grados resulta ser uno más entre los ángulos posibles del limbo. Desde este plano podría ocurrirnos clasificar a las metafísicas (como, de hecho, suele hacerse, al menos cuando nos movemos entre los primeros números) por criterios aritmológicos: monistas (1 substancia), dualistas (2 substancias), trialistas (3 substancias), y, por tanto habría que llegar a las metafísicas 47-árias (Aristóteles) o 188-árias (¿Valentín?). Sugiero a algún historiador de la Filosofía, neutral, que escriba una Historia de la Filosofía sistematizada según este criterio aritmológico.

b) Un plano lógico. Preguntamos ahora por el criterio lógico de clasificación en partes ulteriormente computables aritméticamente (las tres Substancias de Aristóteles resultan,

acaso, del cruce de dos dicotomías; todos los profesores de Filosofía saben de dónde vienen los 19 modos del silogismo, o los 16 funtores diádicos, y seguramente todos saben por qué hay cinco poliedros regulares). Pero, en todo caso, no es el número lo que ahora interesa, e incluso se podría manejar la tabla de funtores sin pararnos a contar cuántas son las combinaciones que salen.

Supongo que la pregunta de *Teorema* está formulada en el segundo plano, aunque el primero esté presente a efectos más bien irónicos, para dar viveza periodística a la pregunta. Ahora bien: resulta que es imposible ofrecer un criterio de clasificación de los géneros de materialidad a partir de componentes pre-mundanos (de cuya composición resultasen los géneros del mundo) porque antes del mundo (según los supuestos de los *Ensayos*) nada puede conocerse positivamente. Según esto parece que mi respuesta sólo podría ser empírica. Sin embargo he intentado una respuesta intermedia entre el nivel empírico y el lógico, que se asimila al nivel trascendental: no podemos desde luego demostrar "a priori" (respecto del mundo) que el mundo deba costar de tres o siete géneros de materialidad; sería tanto como deducir la propia pluma de escribir. Debemos suponer ya dado el mundo. Pero *dado* y *ex hypothesi* puede ser analizado en sus géneros y puede ser hecho el experimento mental de añadir o suprimir algún género para constatar si el mundo efectivo mantiene su aspecto.

TEOREMA: *¿Cuáles son tus pretensiones fundamentales en el Ensayo sobre las categorías de la economía política (1972)?*

BUENO: Mi pretensión fundamental es explorar un lugar en el que la dialéctica de las categorías y las Ideas y, en particular, la dialéctica entre la razón mundana y la razón académica, aparece en carne viva, con una suficiente riqueza de puntos de vista capaz de orientarnos en la complejidad de estos asuntos.

TEOREMA: *La noción de cierre categorial que propones como alternativa a la de corte epistemológico, ¿es una noción histórico-genética o una noción lógico-epistémica?*

BUENO: La teoría del cierre categorial sólo fragmentariamente se utiliza en el *Ensayo sobre las categorías económicas*. Está muy elaborada, sin embargo, en el contexto de un proyecto en curso, muy ambicioso, de una *Lógica de las Ciencias Humanas*. Esta lógica considera a las ciencias precisamente en su perspectiva gnoseológica —en cuanto contradistinta a epistemológica, lógico-formal, etc.—, es decir, la perspectiva que permite ver a las ciencias no sólo como conjunto de proposiciones, de frases, sino también como instituciones, como oficios que comportan aparatos, códigos de conducta, incluso indumentos. Por referencia a las retículas hegelianas: la perspectiva gnoseológica ve a las ciencias más bien como figuras del Espíritu objetivo que como episodios del Espíritu subjetivo (como le ocurre quizá a la Epistemología Genética) o del Espíritu Absoluto (como le ocurre quizá a cierta Epistemología logicista). Precisamente, el punto de vista gnoseológico quiere mediar entre alternativas como las que propone la pregunta, aunque reconociendo su sentido, que trata eventualmente de reconstruir.

TEOREMA: *¿Qué obras tienes en preparación en este momento? ¿Qué ha sido de tu proyectada Tesis sobre la dialéctica? En todo caso, ¿qué resultados y conclusiones podrías adelantar al respecto?*

BUENO: Principalmente —por motivos de urgencia académica— la *Introducción a la Lógica de las Ciencias Humanas*. Las *Tesis sobre la Dialéctica* están ciertamente escritas, incluso anunciadas por una editorial, pero me parece que en el estado en que se encuentran es prematuro publicarlas porque suscitarían en el país cuestiones de tipo verbal por la ausencia de referencias. Me parece mejor retrasar su publicación hasta que muchas de estas referencias estén ya dadas y elaboradas.

TEOREMA: *Pasemos a una de las preguntas que son ya de protocolo en esta sección. ¿A qué cátedras opositaste antes de obtener la de Fundamentos de Oviedo? ¿Cuál es tu juicio personal sobre tus oposiciones y, en general, sobre el sistema de oposiciones español?*

BUENO: Me parece que fueron a tres cátedras (aunque tendría que mirar un escalafón para reavivar mi memoria por medio de los nombres de quienes fueron saliendo) de la misma titularidad que la que actualmente desempeño. Mi juicio sobre mis oposiciones: por mi parte las planeaba estratégicamente “como serie de discursos orientados a persuadir a un tribunal” (es decir, en una perspectiva *apelativa* más que *expresiva* o *representativa*, para emplear los términos de Bühler, es decir, como ejercicio retórico). Desde luego, los resultados demuestran que mi estrategia no era siempre suficientemente adaptada. En cuanto al sistema de oposiciones: me parece que es un instrumento que, como un violín, depende enteramente de quien lo toque. Casi siempre sirve, en todo caso, para discriminar a aquellos que los instrumentistas desean discriminar y en este sentido, como instrumento (en cuanto a su “potencia obediencial”) no puede ser más eficaz. Pero seguramente esto ocurre más o menos con cualquier otro instrumento.

TEOREMA: *En la década de 1950 fuiste catedrático y director de Instituto en Salamanca. ¿Cuáles son tus impresiones de aquel período? ¿Qué piensas acerca de la enseñanza media y, en especial, del papel de la Filosofía en ella?*

BUENO: Efectivamente, la década del cincuenta la pasé íntegra en Salamanca. Muchos episodios interesantes ocurrieron en aquel período, pero todavía es prematuro el analizarlos. Mi experiencia de la enseñanza media fue muy intensa y, con relación a la pregunta, creo que la Filosofía ocupa en ella un lugar decisivo, no solamente en el sentido de las tareas científicas cuanto de las políticas. Me parece evidente que la situación de la Filosofía y de la Ciencia en España se deriva inmediatamente y directamente de la situación de la enseñanza media aunque, naturalmente, esta situación forma parte de un contexto más amplio.

TEOREMA: *No se nos oculta que te encuentras a gusto en Oviedo. ¿Se debe meramente a razones familiares o crees acaso que la distancia geográfica de las “cortes” filosóficas —Madrid, Barcelona, Valencia— te proporciona también una distancia*

crítica como la que gozaron, valga la comparación, Feijóo y "Clarín"?

BUENO: Confieso que Feijóo —cuyo *Teatro crítico*, en una edición de la época, me acompaña desde los tiempos de estudiante— es uno de los motivos esenciales de mi simpatía por Asturias. También *La Regenta*, novela que me "descubrió" Fernando Lázaro en Salamanca. De todas formas, las razones de mi "elección" de Asturias no obedecen tanto a causas finales cuanto a causas eficientes: no estoy aquí *para* distanciarme, etc., etc., sino *por* etc., etc. Es verdad que los nombres de Feijóo y Clarín se ofrecen como paradigmas de hombres que sin ser asturianos de nacimiento hicieron de Asturias la plataforma de su obra.

TEOREMA: *Representas, sin duda, en el concierto filosófico español una postura materialista dialéctica. ¿Cuál es tu visión del presente y futuro de la filosofía dialéctica en España?*

BUENO: Su presente y futuro son solidarios del presente y futuro de la sociedad española.

TEOREMA: *Has sido profesor durante un cuarto de siglo. Has tenido ocasión de conocer e influir sobre muchos jóvenes. ¿Podrías mencionar algunos discípulos tuyos cuya trayectoria sea, en alguna medida, consecuencia de tu magisterio?*

BUENO: Me parece más prudente callar porque una respuesta positiva o negativa podría tener una incidencia sobre esas trayectorias.

TEOREMA: *En más de un momento te has manifestado con respecto a la situación de la dialéctica en el mundo. Has criticado la esclerosis del Diamat, la insustancialidad de la "dialéctica sin dogma", etc. ¿Cuál es tu visión de la situación y porvenir de la filosofía dialéctica en el mundo?*

BUENO: Están preparándose las condiciones nuevas para un nuevo planteamiento a escala mundial de las tareas de la filosofía dialéctica. La especialísima situación de España en

el contexto internacional me parece que es también significativa para el desarrollo de la conciencia filosófica; una conciencia que en castellano tiene muy poca tradición, es cierto, pero en cambio, el castellano, en cuanto latín de las lenguas románicas, como algunos dicen, es un idioma cuyas virtualidades filosóficas me parece que son insospechadas.

TEOREMA: *Aun admitido el valor del papel de la Filosofía en el conjunto del saber, queda por discutir la forma de enseñarla. ¿Cuál es tu opinión sobre la enseñanza de la Filosofía?*

BUENO: La enseñanza de la Filosofía presupone un mínimo *consensus* sobre su contenido. Me parece que este consenso mínimo no existe hoy en España. Estamos, por lo tanto, ante el proceso de descomposición acelerada de unas formas filosóficas determinadas, pero no de las tareas de la Filosofía, que subsisten más agudas que nunca. Por lo demás esto no es nada peculiar de nuestro país. Tampoco hay en él una investigación fundamental, verdaderamente original, en las demás ramas de la cultura universitaria. Se habla de la muerte de la filosofía española, pero ¿qué habría que decir de las demás especialidades? La frondosa grama hortericil —horteras científicos, horteras políticos de izquierda o de derecha— sofoca el vigor de cualquier retoño: un tronco que soporte esta invasión debe estar regado por savia realmente viviente.

TEOREMA: *¿Qué piensas sobre la enseñanza y función de la Filosofía en la Universidad española actual? ¿Cuál puede ser la modificación que los nuevos planes introduzcan, en caso de que se lleven a cabo, en el actual estado de cosas?*

BUENO: Los nuevos planes de estudios pueden dar el golpe de gracia a los filósofos moribundos y con ello cambiar las condiciones para la Filosofía en la Universidad de un próximo futuro. Justiniano arrojó a los filósofos de Atenas y aunque la Filosofía no por ello desapareció, sí emigró prácticamente de Atenas hasta la fecha. Una vez desarraigada la Filosofía del *curriculum* no es nada fácil recuperar en él una posición sólida. Esto es algo en lo que debieran meditar las Sociedades de Filosofía, las Asociaciones de filósofos jóvenes, etc., etc.

TEOREMA: Sabemos que recientemente has dado una conferencia en la Sociedad Española de Filosofía sobre el destino de la asignatura de Fundamentos. ¿Podrías ampliarnos información al respecto?

BUENO: Efectivamente, porque la asignatura de *Fundamentos* es precisamente la que plantea más filosóficamente la cuestión general de las relaciones entre la Filosofía en general y la Universidad en general. Quiero decir que esto no ocurre, por ejemplo, con la Historia de la Filosofía, cuya presencia en la Universidad puede justificarse por motivos puramente filológicos, al igual que la Historia de la Música o la Historia del bordado. La misma existencia de una sección de Filosofía dedicada a especialistas también podría defenderse sin plantear cuestiones de fondo. Un plan de ordenación de Facultades puede reservar un recinto a los especialistas en Filosofía, por lo menos por el mismo tipo de razones por las que se reservan recintos a los estudios "lopistas" o a los del paleoaraméo. Pero la disciplina de Fundamentos de Filosofía plantea la cuestión de otro modo: es la plataforma universitaria (prácticamente hoy la única, reducida a las Facultades de Letras) en la cual la Filosofía se dirige a no especialistas, y se dirige a ellos en cuanto disciplina filosófica, no en cuanto curiosidad filológica. Esto es, me parece, lo que desde las "cortes" filosóficas no se ha comprendido siempre bien, como si se hubiera padecido de un error de perspectiva, considerando a los *Fundamentos* como una asignatura propedéutica ("trivial") insignificante al lado de los estudios más serios ("cuadrivales") de las especialidades, cuando lo que ocurre es que hay una diferencia cualitativa esencial. En la conferencia de la Sociedad de Filosofía pretendí precisamente presentar este punto de vista. Al mismo tiempo exponía mis dudas acerca de unos Fundamentos de Filosofía —supuesta esa efectiva ausencia de *consensus* a que antes me he referido— como materia para llenar ese alvéolo concedido en el plan de estudios. Proponía la sustitución de esos Fundamentos de Filosofía por una *Lógica (trascendental) de las Ciencias Humanas*, como disciplina que, al tomar como material las propias especialidades de la Facultad, podía ser defendida por su interés para

los estudiantes y los profesores y que, a la vez, permitiera pensar en la elaboración de una problemática al menos uniforme para el país. En ello es en lo que estamos trabajando intensamente en Oviedo durante este curso. Tememos llegar tarde.

