

Súčasne s teoretickou prípravou poslucháči vykonávajú prax (najprv priebežnú a neskôr súvislú) na bilingválnom Gymnáziu v Bratislave na Hronskej ulici. Počas štúdia predmetu majú študenti dve skúšky - po 2. a 4. semestri. Štúdium didaktiky španielskeho jazyka je ukončené štátnou skúškou.

## Una discusión sobre la didáctica de la filosofía y sus repercusiones La polémica en torno al género filosófico en España en los años 60

Miguel Ángel Quintana Paz

Univerzita Granada

### 1. Prefacio galeato

Quizá no esté de más recuperar momentáneamente el género del prólogo galeato para justificar la presencia de un escrito así en una publicación como esta. En tiempos de hiperespecialización como los que nos toca vivir, ha por fuerza de resultar extraño que en un Encuentro sobre la didáctica de la lengua y la literatura españolas aparezca una ponencia como la mía, de corte más bien filosófico o histórico-filosófico, si bien es cierto que también ceñida al panorama cultural hispánico. Creo, sin embargo, que, más allá del valor intrínseco que cualquier aportación interdisciplinar puede hoy tener para superar la estrechez mental de las excesivas especializaciones, y del hecho de que la filosofía esté, por sus propios métodos e historia, especialmente habituada a lidiar con tal género de trabajo interdisciplinar, el asunto que trataré no carece en sí mismo de significación para la temática general de nuestro Encuentro.

Tal asunto será un breve análisis y reflexión sobre cierta polémica, famosa ya en la esfera filosófica española, que comenzaría en la España de finales de los años 60 y se extendería por parte de los 70, y que en que se debatió intensamente cuál era el lugar de la filosofía y los filósofos en la cultura. La polémica incluía tanto reflexiones teóricas (el status gnoseológico de la filosofía frente a otras ciencias o esferas de la cultura, como política, religión, artes,...) como discusiones acerca del lugar institucional que tal filosofía debía desempeñar en la praxis social (si había de constituir en sí misma una carrera y facultad universitaria, o ser sólo un curso de postgrado, o una asignatura complementaria a otros planes de estudio, o desaparecer sencillamente del campo educativo...). Los iniciadores de la polémica, y los autores en que me fijaré especialmente, serían Manuel Sacristán (con su papel «Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores» de 1968<sup>10</sup>) y Gustavo Bueno (con su libro «El papel de la filosofía en el conjunto del saber»<sup>11</sup>, directamente pensado como respuesta al escrito de Sacristán<sup>12</sup>).

<sup>10</sup> Hoy es accesible en SACRISTÁN, M., *Panfletos y materiales*, vol. II, Icaria Ed., Barcelona, 1984, pp. 356-382.

<sup>11</sup> BUENO, G., *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Ed. Ciencia Nueva, Madrid, 1970.

<sup>12</sup> «El libro que el lector tiene entre sus manos es, en buena medida, una respuesta al escrito de Sacristán», *ibid.*, p.9. De hecho, el libro se escribió apresuradamente, como el propio autor reconoce (*vid. ibid.*), con el fin de poder ser una *pronta* respuesta, y pudo ser terminado en octubre del 68; problemas editoriales, empero, retrasarían su publicación hasta 1970 (*cfr. ibid.*, p.10).

Pues bien, este punto tan concreto de la reflexión filosófica, esta riña interna a la filosofía sobre su propia utilidad, ¿qué interés puede tener para un Encuentro como el presente?

En primer lugar, es evidente que hay dos familiaridades claras entre la polémica que nos ocupa y el Congreso que nos acoge. Por un lado, la discusión que comenzaran Sacristán y Bueno no dejaba de ser, especialmente en los términos planteados por el primero, una discusión referente a la **didáctica** de la filosofía<sup>13</sup>. Por otro lado, la filosofía misma es, en cuanto actividad, un género literario, bien que con peculiaridades importantes; y su Historia no se aleja o debiera alejar, pues, demasiado, de una más general **Historia de la Literatura**<sup>14</sup>. Así pues, tenemos que nuestro asunto se centrará en torno a la didáctica de un género literario (el filosófico) y no resulta totalmente extraño, entonces, a un Encuentro sobre la didáctica de la literatura y lengua españolas.

Pero además, en segundo lugar, el estudio de esta polémica pasada puede servir de ilustradora de cómo discusiones sobre la didáctica de la disciplina pueden llevar a dos tipos de repercusiones importantes para ella. El primer tipo de las cuales pudiera parecer en un principio trivial: las repercusiones que para la praxis educacional de tal disciplina tienen las discusiones sobre dicha praxis. El punto que, empero, nos gustaría señalar es que esas repercusiones no siemore están *controladas* por las instituciones o estudiosos de la propia disciplina, sino que pueden desbordarla. Así ocurrió, por ejemplo, con esta polémica, que lejos de quedar en un asunto interno al gremio filosófico, trascendió a esferas políticas y ocasionó que, al cabo del tiempo y en alianza con el deseo de impartir una enseñanza cada vez más técnico-especializada y menos crítico-reflexiva, se proyectase una sustancial reducción de la enseñanza de la filosofía en el nivel secundario, es decir, se acabasen obedeciendo los planteamientos de Sacristán (aunque no con sus mismos fines, evidentemente)<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Que Sacristán se ocupa especialmente del problema práctico de la ubicación didáctica de la filosofía lo deja ver no sólo el título de su escrito de 1968, sino también lo pormenorizadamente que trata en tan breve escrito la discusión de tales cuestiones prácticas (como dónde, de qué modo y con qué fines deben impartirse las disciplinas filosóficas); por el contrario, Bueno dedica a tales aspectos unas cuantas páginas finales de su voluminoso libro, pues insiste en que tales cuestiones prácticas sólo pueden decidirse desde una previa clarificación teórica suficiente del papel que desempeña la filosofía en el conjunto del saber (como también indica el título de su escrito), y es el descuido en este aspecto uno de los principales «peligros» del escrito de Sacristán (vid. *ibid.*).

<sup>14</sup> En España cobra esta afirmación especial relevancia: no en vano casi todos nuestros grandes filósofos merecen por igual un puesto relevante en nuestra Historia de la Literatura; piénsese si no en Unamuno, Ortega y Gasset, Baltasar Gracián,...

<sup>15</sup> Nos referimos a las directrices del Ministerio de Educación y Ciencia español de 1994 en este sentido, que proyectaba una reducción de hasta la mitad de horas lectivas en la Enseñanza Secundaria

Pero también hay repercusiones, algo más halagüeñas, de un segundo tipo: son aquellas que, como en el caso que presentaremos, se produjeron al interno de la propia disciplina. En efecto, la discusión sobre el lugar didáctico de la filosofía en el conjunto del saber abocó también a desarrollos filosóficos muy interesantes para la propia filosofía, a una producción intelectual notable en la Historia del filosofar español. Del mismo modo, no es extraño a otras disciplinas, como la lingüística, un avance importante en sus estudios como consecuencia de las autorreflexiones sobre su propia didáctica<sup>16</sup>.

En estos dos sentidos, el estrictamente teórico y el de las consecuencias prácticas, quizá sirva de algo una ojeada a una polémica como esta en un Encuentro como el que nos ocupa.

## 2. La polémica entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno

### 2.1. El contexto

En realidad no debería resultar especialmente sorprendente que los filósofos, acostumbrados a cuestionar la legitimidad de todos los campos de la cultura<sup>17</sup> vuelvan también su afán crítico hacia sí mismos y se planteen la legitimidad del propio filosofar. Pero es particularmente reseñable que en ámbito filosófico hispano de los años 60 se produjese una desacostumbrada proliferación de publicaciones (artículos, traducciones, libros, ...) sobre tal «filosofía de la filosofía»<sup>18</sup>. A modo de ejemplo, cabe citar que de entre las nueve revistas en lengua castellana que se encuentran en la Biblioteca de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sala-

para la asignatura de filosofía. Tales directrices, debido a la fuerte oposición que suscitaron sólo entre los estudiosos de la filosofía, sino en todas las disciplinas humanísticas en general, y a causa también del cambio de gobierno en 1996, se hallan ahora en suspenso, sin que se haya definido aún una alternativa al respecto.

<sup>16</sup> Vid., por ejemplo, la importancia que tuvo para la gramatología española la necesidad de la enseñanza del español y de las lenguas indígenas tras el Descubrimiento de América, en BUSTAMANTE, J., «Asimilación europea de las lenguas indígenas americanas», pp.45-78. En LAFUENTE, A. y SALA CATALÁ, J., *Ciencia colonial en América*, Alianza Universidad, Madrid, 1992.

<sup>17</sup> Tal es además la peculiaridad que otorga a la filosofía uno de los libros que participarían en la polémica después de haber sido escritos los de Sacristán y Bueno. Nos referimos a TRÍAS, E., *La filosofía y su sombra*, Seix Barral, Barcelona, 1969.

<sup>18</sup> El término es de José Gaos, uno de los filósofos que en la época abordaría este tema; con tal insistencia en su caso, que llegó a considerarlo punto nodal de todo su pensamiento y biografía intelectual. Vid. LÓPEZ ARANGUREN, J.L., «Expresiones verbales y expresiones filosóficas en el contexto *De la filosofía*», *Dianoia*, n.16 (1970), pp. 157-163.

manca, pueden contarse en el período 1966-1970 hasta un total de más de treinta artículos y reseñas sobre el tema<sup>19</sup>.

De algún modo, pues, el ambiente ya estaba caldeado como para que cuando Manuel Sacristán escribió su «Sobre el papel de la filosofía en los estudios superiores» aquello no sólo excitase el afán de una pronta respuesta en Gustavo Bueno (filósofo que pertenecía, como el propio Sacristán, a la corriente marxista más crítica del panorama intelectual español), sino que además se generase una polémica generalizada entre las más importantes figuras filosóficas del país. ¿A qué cabe achacar tan generalizado interés por un tema que, al fin y al cabo, no puede sino verse en parte como narcisismo de los filósofos?

Someramente, cabe señalar varios factores que coadyuvaron en este sentido. En primer lugar, las universidades españolas estaban ocupadas en su mayoría por filósofos afines al régimen franquista imperante, lo cual se había logrado tanto impidiendo la entrada de «elementos potencialmente subversivos»<sup>20</sup> como a través de la expulsión de los intelectuales no afectos a la dictadura<sup>21</sup>. Ello significaba que lo que se impartía bajo el rótulo de «filosofía» no fuese a menudo más que una divulgación barata de los principios del sistema político autoritario vigente; de ahí que la pregunta por la utilidad de tal filosofía y por sus verdaderos fines no dejase de resultar necesaria. Además, también la filosofía sufría el desprestigio teórico por parte de un sector del pensamiento marxista (que no hay que olvidar que era quizá el más fuerte del momento) que consideraba que la filosofía no tenía más sentido que el de colaborar a la llegada del «fin de la Historia» (la sociedad sin clases), y que una vez conseguida esta no tendría ya más sentido. Este tipo de visión, que subordina la definición de la filosofía a un punto final hacia el cual se halla funcionalmente ligada, es lo que Bueno llamará «filosofía teleológica»<sup>22</sup>, y al no dar un valor sustantivo a la filosofía más que como medio hacia un fin que nunca es aceptado por todos, facilita que esta se ponga en tela de juicio. Por último, si recordamos la constante hostilidad que muestran hacia el quehacer filosófico (o

<sup>19</sup> Las revistas a que nos referimos, y que sin duda pueden servir de muestra estadística representativa del filosofar del momento, son «Dianoia», «Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno», «Selecciones de libros», «Aporía», «Atlántida», «La Ciencia Tomista», «Pensamiento», «Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica» y «Diálogos».

<sup>20</sup> En este sentido, cabe recordar sucesos tristemente famosos como la célebre oposición a cátedra de M. Sacristán que perdió frente al candidato del régimen, aunque él era «con mucho, el candidato con más méritos para obtener la plaza», según recuerda Javier Muguerza, testigo presencial del suceso, en LÓPEZ ARNAL, S. y DE LA FUENTE, P., *Acerca de Manuel Sacristán*, Destino, Barcelona, 1996, p.671.

<sup>21</sup> También Sacristán habría de sufrir este tipo de tácticas, al ser expulsado de la Universidad, a través de la no renovación de su contrato, en 1965. Es también conocida la expulsión de los catedráticos Aranguren, García Calvo y Tierno Galván por parecidos motivos.

<sup>22</sup> Vid. BUENO, G., loc.cit., p. 64-72, 280-310.

al menos, hacia la mayor parte de este) las corrientes positivistas, neopositivistas, postpositivistas, analíticas o postanalíticas, siempre presentes en los últimos años y en especial proceso de arraigo en la España del momento, se clarifica bastante la necesidad del debate dentro de la filosofía sobre su propia utilidad.

De hecho, había de ser un perjudicado por los modos de hacer política universitaria del franquismo, próximo al marxismo y uno de los introductores en España del pensar analítico positivista de allende<sup>23</sup>, el que con un escrito de 1968 muy reticente hacia el valor propio de filosofar desatará definitivamente la polémica que estudiamos. Su nombre era Manuel Sacristán Luzón.

## 2.2. La postura de Manuel Sacristán.

Las ideas que Sacristán mantenía en su polémico escrito de 1968 no eran nuevas; obedeciendo al interés general y a sus propias inquietudes al respecto, había ya ido perfilando su postura en diversas ocasiones. Cabe resaltar entre ellas su conferencia del 8 de marzo de 1963 en el Aula Magna de la Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona<sup>24</sup>. Allí comienza nuestro autor por apoyar el fenómeno de la especialización, ya que ve en él el mejor modo de combatir el «culturalismo locuaz e irresponsable»<sup>25</sup> de tantos (especialmente filósofos) que creen saber de todo pero superficialmente, y por tanto, sin un verdadero conocimiento. La idea de Sacristán es que es sólo al profundizar en una materia cuando se encuentra que ésta, en verdad, no posee límites, pues si bien «horizontalmente» está claro que no trata lo mismo que otras especialidades, «verticalmente», en sus nociones basilares (método) y en sus nociones «últimas» (visión del mundo que se ofrece) afecta a la conciencia general del hombre como ser social. La filosofía sería el conocimiento en estos puntos verticalmente límites, y por tanto, no constituye un saber independiente<sup>26</sup>; tales límites sólo se conocen mediante los procedimientos connaturales a cada ciencia, e incluso los conocimientos formales exclusivos e la filosofía (la lógica, la filosofía de la ciencia)

<sup>23</sup> Cfr. el modo en que Jesús Mosterín y Javier Muguerza destacan las aportaciones de Sacristán en este campo: LÓPEZ ARNAL, S. y DE LA FUENTE, P., op.cit., pp. 681s y 639ss.

<sup>24</sup> SACRISTÁN, M., «Studium Generale para todos los días de la semana». En *Panfletos y materiales*, vol.III, op.cit., pp.30-49.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.32.

<sup>26</sup> Sacristán cree que la idea de la filosofía como un campo independiente de las demás disciplinas llevaría al culturalismo grandilocuente que antes ha rechazado. Es importante señalar que hasta aquí su concepción no se diferenciaría de la de Bueno, en contra de lo que algunos divulgadores apresurados de la polémica han sostenido (vid. por ejemplo la versión de Mosterín en LÓPEZ ARNAL, S. y DE LA FUENTE, P., op.cit., pp. 642-647). Bueno coincide en que la filosofía tan sólo puede operar a partir de un conocimiento, poco superficial, de las disciplinas que configuran la cultura. La diferencia está en que a partir de este conocimiento, Bueno piensa que la filosofía posee métodos propios, mientras que Sacristán no lo cree, como a continuación veremos.

deben hacerse en conexión continua con lo que son los demás saberes. Por consiguiente, la filosofía es un nivel de cualquier otro conocimiento, accesible por sus propios métodos, aunque operando en los fundamentos y en las generalizaciones finales. Y la Universidad, para corresponder a esta realidad, habría de reformarse y exigir a los estudiantes en filosofía la previa licenciatura en alguna otra disciplina.

He aquí ya el núcleo de lo que cinco años más tarde será el ataque de nuestro autor a la filosofía como especialidad. Aquí no se propugna su desaparición como licenciatura, sino sólo su conversión en segunda licenciatura; aparecen sin embargo ya algunas contradicciones en el razonamiento que lo justifica, ya que la conferencia prosigue con una alabanza a la filosofía como superadora de las limitaciones y fragmentación del saber que toda especialización conlleva, algo que empero es difícil de entender si, como antes se ha sostenido, los métodos del filosofar son los de cada una de las ciencias, y por tanto, tan fragmentados como estas.

De hecho, cabe observar en Sacristán una cierta ambigüedad en el problema de la especialización. Por un lado, la defiende para evitar los mistificadores culturalismos omnicomprendivos; pero también, como buen marxista, es consciente de que una técnico-especialización consciente de la educación, especialmente en su nivel universitario, constituía a menudo una de las tácticas de la dictadura para evitar la reflexión crítica de la intelectualidad española. Así, el Manifiesto que él elaborara y varios profesores firmaran en 1966 denuncia esta situación, pero como sus ideas ya expuestas no le dejan proponer la filosofía o las Humanidades como disciplinas que podrían resolver el problema, se conforma con reivindicar sólo las asociaciones de estudiantes, la acción social... como solución<sup>27</sup>.

Ambigüedades de este género, lejos de desaparecer en «Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores» llegan allí a convertirse en contradicciones manifiestas. De ahí que en vez de poder ofrecer un resumen analítico de este texto, tengamos que transmitirlo con sus paradojas y, por tanto, con cierto desorden<sup>28</sup>. Lo único que allí queda claro e incontrovertible es que Sacristán desea que la licenciatura en filosofía y la asignatura de filosofía en las enseñanzas medias desaparezcán, y que, sólo si surge espontáneamente en alguna universidad entre las disciplinas no filosóficas el proyecto, se cree un doctorado en filosofía

<sup>27</sup> Cfr. SACRISTÁN, M., «Manifiesto por una Universidad democrática», *Realidad*, n. 10 (junio 1966)

<sup>28</sup> Es sorprendente que filósofos que se reclaman *analíticos* como Jesús Mosterín no mencionen estas paradojas y sigan sosteniendo la mayor plausibilidad de la postura de Sacristán sobre la de Bueno. Cfr. LÓPEZ ARNAL, S. y DE LA FUENTE, P., op.cit., pp. 642-647.

que impartiría un determinado Instituto<sup>29</sup>. Pero la justificación de estas ideas es muy inconsistente. Podría parecer que Sacristán piensa que la licenciatura en filosofía debe desaparecer porque no sirve para nada, pero, entonces, ¿por qué crear el Instituto? Además, el escrito a que nos referimos comienza reconociendo que la filosofía tiene una función, la estimular la «capacidad crítica y autocrítica»<sup>30</sup>, y que esta función es sumamente positiva. Pero si la filosofía posee esta función tan importante, ¿por qué eliminarla de entre las especialidades universitarias y dejarla al albur de un Instituto que quizá, como reconoce Sacristán, no se cree jamás? ¿Por no ser un saber sustantivo? Pero no creemos que Sacristán pueda apoyar la tesis de que la Universidad debe dar sólo saberes sustantivos y no habilidades críticas, pues en este caso sería un reaccionario, y está claro que jamás lo fue. Además, aunque no sea un saber autónomo (¿y qué saber lo es totalmente?), está claro que algo de sustantividad se le reconoce cuando se propone crear un Instituto donde estudiosos de las más diversas áreas confluirían en algo común y sustantivo, y ese algo, ¿no es la filosofía? ¿Propone Sacristán eliminar la licenciatura en filosofía pero asegurar la formación filosófica (y, por tanto, crítica) de todos los universitarios, con asignaturas filosóficas en cada facultad? Pero no se ve quién podría impartir esas asignaturas, si no existe la licenciatura en filosofía y es poco probable que exista el citado Instituto. Y, aunque existiera, ¿se podría hacer competentemente algo como lo que Sacristán propone, a saber, impartir las asignaturas filosóficas en íntima trabazón con la especialidad en que se imparten, mediante tan sólo un par de años de formación filosófica a base de conferencias en que, siempre según Sacristán, bastaría la asistencia? ¿No habría que ampliar este tipo de preparación y darle seriedad, con exámenes o de otro modo? ¿Y no tendríamos entonces una vez más la licenciatura de filosofía así creada?

Sacristán no resuelve estos problemas. Su escrito es rápido y ágil, atractivo pero a la vez superficial, como todo buen escrito del género panfletario, tal como Bueno lo cataloga<sup>31</sup>. La mayor parte de él mezcla una justificada crítica a las facultades de filosofía de la España del momento, con afirmaciones sobre la filosofía en general. Así, Sacristán retrotrae la genealogía de las facultades filosóficas del momento al modelo alemán de principios del XIX, cuando se pretendía (era la época del idealismo) abarcar allí todo el saber. Al ser esto imposible, las facultades se han enclaustrado en sí mismas, y quedan como las encargadas de realizar teorías ideológicas que satisfagan las necesidades especulativas que Kant tildaba de

<sup>29</sup> La propuesta de que en las enseñanzas medias y en las licenciaturas se imparta al interno de cada asignatura las nociones filosóficas que le corresponden hay que considerarla como dependiente de la creación de tal Instituto (pues, sin él, ¿cómo recibirían los profesores las enseñanzas filosóficas con que completar sus saberes positivos?), y, por tanto, tan insegura como él, aunque Sacristán, y he ya aquí una de sus contradicciones, la dé por segura, y al Instituto por «probable».

<sup>30</sup> SACRISTÁN, M., *Sobre el lugar...*, op.cit., p. 356.

<sup>31</sup> BUENO, G., op.cit., pp. 21-27.

«eternas», aunque irracionales. Aparecen por tanto en su escrito dos motivos para acabar con dichas facultades: uno *de facto* (que las ideologías que influyen hoy en la cultura son ajenas e incluso rivales de la licenciatura de filosofía) y otra de derecho (que la gnoseología más reciente ha mostrado la inanidad de la pretensión de conocimiento de la filosofía sistemática de corte tradicional, y la crítica histórico-sociológica marxiana ha mostrado que ella ejerce una función servil o ideológica, reflejo de las carencias y servidumbres sociales)<sup>32</sup>. Hay que aprender, pues, a vivir sin una imagen completa del mundo o del ser, y como las facultades de filosofía son las que suministran esas imágenes, hay que optar contra ellas<sup>33</sup>.

No deja de reconocer Sacristán que una desaparición de las facultades filosóficas acarrearía también pérdidas culturales importantes (la articulación de los filósofos insitos a cada ciencia, o la tradición gremial de las filosofías y su importancia para entender la Historia, las culturas...). Es para ello para lo que propone la creación del Instituto General de Filosofía, pero dejándolo a la libre voluntad de cada universidad. Una postura muy respetuosa, apoyada en el razonamiento de que sólo la filosofía voluntariamente asumida merece la pena, pero que no se extiende al resto de las disciplinas del saber, en que suponemos que también será beneficioso el hecho de operar sobre ellas voluntariamente.

Este es, pues, el contenido del pequeño librito, del que cabe destacar dos consecuencias: la inmediata del libro-respuesta de Bueno que enseguida comentaremos, y la práctica de la casi desaparición de la filosofía en la Enseñanza Media proyectada por el M.E.C. unos 25 años más tarde. Sacristán, sin embargo, no vería esta segunda secuela. Murió en 1985, y hasta el final de sus días no parece que cambiara sus impresiones de 1968<sup>34</sup>.

### 2.3. La postura de Gustavo Bueno

«Este libro mío está escrito muy deprisa»<sup>35</sup>. Con esta advertencia encabeza Gustavo Bueno el libro que definió su postura (y una de las dos fundamentales en

<sup>32</sup> Ambos motivos son de lo más discutibles. Hay muchos ejemplos (Bueno da algunos en su libro, pero al lector no le será difícil ampliarlos) de influyentes teorías filosóficas en el siglo XX procedentes del interior de las facultades de filosofía; y en cuanto a las razones *de derecho*, no deja de resultar paradójico que se utilice el argumento de una filosofía (la gnoseología neopositivista) para decir que ninguna filosofía es cognoscitiva (¿incluido el mismo neopositivismo?), y el de otra (la marxista) para decir que todas son alienantes (¿incluido el marxismo?).

<sup>33</sup> Pero curiosamente esta postura es de nuevo en sí misma filosófica, concretamente de tipo existencialista.

<sup>34</sup> Pueden leerse escritos posteriores de nuestro autor que toquen de algún modo otra vez la «metafilosofía» (como él, siguiendo a Lazarewicz, alguna vez la llamara) en SACRISTÁN, M., *Panfletos y materiales*, op.cit., vol. III, pp. 62-77, 261-275,

<sup>35</sup> BUENO, G., op.cit., p.9.

liza) en la polémica que nos ocupa; y, ciertamente, razón no le falta para prevenir de este modo al lector: el estilo del libro es apresurado, aliterario, casi tan de corrido como una lección magistral oral, con sus repeticiones, sus vueltas atrás y sus digresiones. Si a ello le unimos los deslumbrantes conocimientos que Bueno muestra y maneja en él (a menudo presuponiendo en el lector una cultura no sólo tan profunda, sino tan variada como la del propio autor), el libro puede resultar desbordante a más de uno.

Sin embargo, tanto el apresuramiento como la densidad conceptual quedan plenamente justificados por Bueno: el primero por el afán de ser una respuesta temprana al opúsculo de Sacristán; la segunda para «llevar al ánimo del lector la evidencia de que no es posible formarse una opinión responsable sobre el concepto de filosofía sin complicar a otras muchas opiniones sobre asuntos, a primera vista, muy heterogéneos. Precisamente, el mayor peligro que encuentro en ensayos como el de Sacristán es su capacidad e influir a muchos lectores, que no tienen los presupuestos de su autor, a un juicio simplista, hipnotizados por la rápida, sencilla y vigorosa argumentación de Sacristán»<sup>36</sup>. Los asuntos tan «heterogéneos» a que esta cita hace referencia desbordan, ciertamente, cualquier expectativa por parte del lector. Se diría que Bueno aplica a su propio trabajo el plan que propone para la formación de los filósofos, y que demuestra a su vez haber seguido sobresalientemente: una formación muy respetable en las ciencias particulares y un aprendizaje muy profundo de las herramientas filosóficas con que manejarlos. Y, así, en poco más de 300 páginas, Bueno no sólo marca el lugar de la filosofía entre el resto de los saberes, sino que además hace cosas tan diferentes como fundar una disciplina filosófica nueva, la noetología<sup>37</sup>, clasificar todas las filosofías de la Historia en nueve grandes grupos según la metafilosofía ínsita a ellas<sup>38</sup>, definir la notación lógica adecuada para las contradicciones en el pensar dialéctico<sup>39</sup>, dejar claro que el pensamiento de corte marxista no ha de abocar necesariamente a una «filosofía escatológica»<sup>40</sup>, y, por supuesto, comentar el escrito de Sacristán directamente<sup>41</sup>.

Es difícil, teniendo en cuenta todo esto, ofrecer una síntesis medianamente respetable de la argumentación de Bueno. Intentémos al menos formular las tesis fundamentales de su razonamiento:

1) El oficio filosófico opera con el lenguaje (natural y artificial), pero no desde un mero análisis de este, sino abierto a los significados que implica y, por

<sup>36</sup> Ibid. p.10.

<sup>37</sup> Ibid. pp. 164-198.

<sup>38</sup> Ibid. pp.134s.

<sup>39</sup> Ibid. pp. 181-190.

<sup>40</sup> Ibid. pp. 307-310.

<sup>41</sup> Ibid. pp. 311-315, 21-27, ...

ello, a posibles nuevas construcciones desde él, con el fin de lograr un cambio en las significaciones que formalmente le interese al filósofo, sin que jamás pueda llegarse, de este modo, a una situación definitiva que haga supérflua la filosofía. Las verdades de otras ciencias no son criticadas por el filosofar (cada ciencia se autocritica a sí misma), sino que constituyen los materiales a partir de los cuales, mediante la reflexión filosófica, se pueden constituir la trama de Ideas (*symploké* en términos platónicos) de un momento y estadio cultural determinado; sin que esta trama tenga que cristalizarse en una ideología (hacerse metafísica), sino que a la vez las ideologías, como las ciencias, son materiales del filosofar<sup>42</sup>.

2) Por tanto la filosofía, a diferencia de lo que pensaba Sacristán, sí es un saber sustantivo<sup>43</sup>. Cuenta con sus propios métodos y herramientas, y con una función diferente a la de las ciencias: mientras estas categorizan el mundo y admiten crítica al interno de esas categorizaciones, la filosofía es capaz de ir más allá de la categorización hacia la reconstrucción racional de las ideas (o Ideas) dispersas en el conjunto de los ámbitos de una cultura (ciencias, religión y política). La filosofía es, pues, fundamentalmente crítica de cualquier categorización, al buscar sus fundamentos (al modo en que Platón proponía al filósofo ir más allá de los axiomas-categorizaciones de las ciencias de su momento -aritmética, astronomía...- hacia las ideas que los justificasen).

3) En la superación de las categorizaciones la filosofía no se ciñe al ámbito (a las categorías) de una ciencia, ni siquiera sólo al de las ciencias en general, sino que puede y debe idealmente incluir a los demás ámbitos de la cultura (política, religión, incluso a veces el sentido común...). Su reconstrucción, que debe ser racional (defendible universalmente con argumentos), es entonces una gran visión omniabarcante («totalización» para Bueno). No todo es cuestionado, entonces, en el proceso regresivo del filosofar: el individuo racional («conciencia corpórea» para Bueno) nunca se niega (por ello no es la filosofía un saber «radical»), ya que es necesario admitirlo como aquel al cual debe racionalmente convencer la reconstrucción totalizadora ofrecida. Las metafísicas religiosas, místicas, irracionistas, pueden negar tal conciencia corpórea pues en su carácter irracionista no necesitan reconocerla para ser admitidas: desean ser admitidas de otro modo, no porque la conciencia corpórea racional las considere racionalmente buenas.

4) Siendo la filosofía esencialmente este afán crítico, no es de extrañar que en sus autoconcepciones haya disenso (porque no se admite acriticamente una definición de sí misma, como ocurre en el resto de las disciplinas). Aun así, Bueno muestra, en un cuadro que recoge las nueve autoconcepciones básicas de los

filosofares, que todas ellas son capaces de explicar a las demás (nunca se ven como «lo completamente otro»), y que nunca se ven como subordinadas a otros oficios, sino que buscan la coordinación de ellos para edificar la conciencia individual, siendo así útiles para las grandes líneas del progreso humano en general, no sólo (aunque posiblemente también) para cada región del saber<sup>44</sup>.

5) Las ciencias, entonces, ni agotan todo el campo del saber que les es asignado a cada una, ni son de por sí compatibles en sus verdades unas con otras (ambos supuestos son indemostrables, así que defenderlos es caer en metafisicismo irracional). La filosofía no se reduce, por tanto, a ser un estudio de lo aún no sistematizado por la ciencia (f la Sacristán), sino que estudia precisamente el modo en que las ciencias se pueden compatibilizar y lo que cada una no agota, ni puede agotar, de su campo (por ejemplo, en todas trabaja una **conciencia**, que empero la propia ciencia no tematiza. La filosofía ocupa así un espacio propio junto a las demás ciencias; no se ocupa (contra metafisicismos escolasticistas) de algo así como «el todo», sino de un campo específico; pero diferente al de los científicos, con substantividad propia<sup>45</sup>. Su modo de operar es el dialéctico, en el sentido platónico, pues la esfera que le hemos señalado no se puede abordar como en las disciplinas científicas: sería irracional pretender entender el todo directamente, sin la parcelación que tan fructífera se revela en las ciencias.

6) Por último, Bueno intenta mostrar por qué la filosofía no sólo es una especialidad académica sustantiva y, por consiguiente, posible, sino que además debe realizarse en la Universidad. Los motivos son:

a) Si ella no se dedica a estudiar las Ideas en la Universidad nadie lo hará, pues las ciencias se quedan al nivel de las categorías.

b) Los que desarrollan (no sólo incoan, como Einstein) las Ideas nuevas en la ciencia son filósofos (Descartes, Darwin, Marx, Husserl, Whitehead...). Los científicos que pretenden hacerlo suelen caer en el ridículo (Teilhard de Chardin).

c) La filosofía universitaria ha tenido a menudo gran influencia externa, contra lo que aseveraba Sacristán (Bergson, Husserl, Heidegger...).

d) Reducir la importancia de la filosofía a su influencia en la ciencia es partir de la *petitio principii* de que la ciencia es a la postre lo importante. Aunque no falten influencias de este tipo (Hegel en Darwin, Kant en la relatividad), ¿por qué no ver sus influencias en política o en el arte como su más alto valor?

e) No hay que olvidar que además esa influencia a menudo habrá sido oculta, pues no habrá consistido tanto en una realización brillante de la conciencia humana

<sup>42</sup> Ibid. pp. 11-27.

<sup>43</sup> Toda la primera parte del libro (la más voluminosa) se dedica a este tema.

<sup>44</sup> Vid. el cuadro general de las autoconcepciones de las filosofías *ibid.* pp. 134s.

<sup>45</sup> Por decirlo con el lenguaje de algunos políticos españoles, tiene un «hecho diferencial».

cuanto en evitar que realizaciones necias o monstruosas (mitologías, supersticiones...) viesan la luz. Su poder crítico es aquí decisivo. Las ciencias poco coadyuvan a esa función catártica, ya que no incluyen en sí un ataque a la superstición más que en su campo particular, con lo cual el científico combina a menudo un feroz positivismo en su campo con ideas supersticiosas y «neolíticas»<sup>46</sup> en el resto.

f) «Pero la significación práctica principal de la Filosofía...hay que buscarla...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...tiene, entonces, una función eminentemente pedagógica... en el sentido en que la Pedagogía es una parte de la Política. Es imposible una educación general al margen de la teoría filosófica»<sup>47</sup> La crítica trascendental que la filosofía enseña a hacer permite a los individuos desprenderse de la matriz social mítica, del saber tecnocrático, y vivir democráticamente ante los conflictos (razonando y dialogando racionalmente los problemas). La filosofía es así más una disciplina crítica que un saber; una crítica que nos permite ser libres, capaces de criticar a los diferentes poderes que amenazan nuestra autonomía. En este sentido «la escasez o insignificancia cuantitativa de la filosofía en una sociedad determinada no es sólo un argumento *contra* la función de la filosofía» (en esa sociedad) «sino que también puede ser un índice en que apoyar un juicio de valor adverso sobre esa sociedad»<sup>48</sup>. Este es el argumento principal.

#### 2.4. Las conclusiones de la polémica.

Seguramente ninguno de los dos «polemistás» iniciales esperaba levantar un debate en la filosofía hispana con sus escritos como el que se produjo en los años siguientes a los de la publicación de aquellos. Prácticamente todas las figuras filosóficas del momento se pronunciaron sobre este asunto: Ferrater Mora, Aranguren, Tierno Galván, el entonces joven Eugenio Trías,...

Ya hemos comentado también algunas de las secuelas que quizá ha dejado tal polémica en los planes de estudios recientes. Cabe pensar que los dardos de Sacristán estaban dirigidos sobre todo hacia las ideologizadas e ideologizantes secciones de filosofía de la dictadura del general Franco, y que hoy, treinta años después, las circunstancias han cambiado tanto que una defensa de la filosofía lo es asimismo de valores que Sacristán no dudaría en defender<sup>49</sup>. Bueno por su

<sup>46</sup> Ibid., p.274.

<sup>47</sup> Ibid., pp. 274s.

<sup>48</sup> Ibid., p. 279.

<sup>49</sup> Así lo afirma su amigo el filósofo Emilio Lledó en LÓPEZ ARNAL, S. y DE LA FUENTE, P., op.cit.,p.627.

parte ha dado conferencias y ha hecho manifestaciones, reiterando básicamente sus posturas de 1970, con ocasión de los ya mencionados planes de estudio antihumanistas del último gobierno de Felipe González.

Hoy casi nadie defendería dentro de la filosofía las posturas de Sacristán punto por punto, entre otras razones por lo valioso y difícil que hoy es un puesto de trabajo (y la postura de Sacristán acababa defendiendo la pérdida del empleo para muchos de los filósofos españoles; si bien es curioso señalar que no para él mismo, que ya había sido convertido en parado por el franquismo). Sin embargo, la aceptación irreflexiva que se produce de la propia disciplina como dada es, en sí misma, poco filosófica, y en este sentido hay también mucho que aprender de aquellas críticas que hacia sí mismos tuvieron el valor de emprender los dos filósofos con que nos hemos intentado tratar a través de este introductorio escrito.

En fin, en palabras de Sacristán, «la filosofía, ese teratológico oficio...»<sup>50</sup>.

<sup>50</sup> SACRISTÁN, M., «Al pie del Sinaí romántico», *Destino*, (1967). En SACRISTÁN, M., *Panfletos y materiales*, op.cit., vol. II, p. 343.