

GERARDO BOLADO

UNED-Cantabria (gbolado@santander.uned.es)

GUSTAVO BUENO EN CONTEXTO

Este ensayo histórico que sitúa la figura y la obra de Gustavo Bueno Martínez en su contexto filosófico e intelectual español de los últimos 75 años, se articula en tres períodos: la formación del catedrático de Fundamentos de Filosofía de la Universidad de Oviedo (1940-1959); el catedrático con sistema y círculo de doctores y doctorandos (1960-1984); el catedrático de fundamentos en la caverna (1985-2016). Su composición es deudora tanto de las principales obras generales reconocidas sobre ese período histórico, como de las percepciones documentadas que nos ofrecen los testigos autorizados de los sucesos aludidos.

Gustavo Bueno nació en Santo Domingo de la Calzada (La Rioja) el 1 de septiembre de 1924 y falleció en Niembro (Asturias) el 7 de agosto del año 2016. Estas fechas nos indican de entrada que le tocó vivir las tres transformaciones más importantes del Estado español durante el siglo XX y los tres primeros lustros del XXI. Contaba con 7 años de edad cuando se produjo el abrupto final de la Restauración y la jovial irrupción de la República. Entraba en la adolescencia cuando se desencadenó la Guerra Civil, que puso un fin trágico a esa Segunda República. Y, en fin, era el catedrático de Fundamentos de Filosofía en la Universidad de Oviedo, cuando intervino en la Transición política que siguió a la muerte del dictador, Francisco Franco, proponiendo el materialismo filosófico de una nueva España republicana y socialista.

1. La formación del catedrático de Fundamentos de Filosofía de la Universidad de Oviedo (1940-1959)

1.1 Formación universitaria en una década ominosa (1940-1948)

Gustavo Bueno decidió estudiar filosofía, motivado al parecer por las cuestiones gnoseológicas y por la positiva influencia del profesor Eugenio Frutos. Comenzó sus estudios de Filosofía en la Universidad de Zaragoza, y completó la licenciatura y escribió su tesis doctoral en la Sección de Filosofía de la Universidad Central de Madrid durante la ominosa década de los 40, cuando se estaba produciendo la reorganización de los estudios de Filosofía bajo el signo de la escolástica tomista y la tutela de la Orden de Predicadores, y con un cuerpo docente provisional ocupando las cátedras universitarias. Sin embargo, la percepción de este período de la filosofía española que recordaba Bueno, no era del todo negativo, sus profesores le parecieron “competentes y totalmente respetables”¹.

En 1942, siendo estudiante en la Universidad de Zaragoza, tuvo como profesor al entonces catedrático de Filosofía en el Instituto “Goya” de la ciudad del Ebro, Eugenio Frutos Cortés (1903-1979). Este catedrático estaba ya entonces perfectamente integrado en el Régimen nacional-católico y su filosofía tomista, si bien no alcanzó el grado de doctor hasta junio de 1945 con la tesis titulada *Las ideas filosóficas de Calderón como signo de su época*, que le dirigió uno de los habilitadores de profesorado universitario de la época, Juan Francisco Yela Utrilla. Sin embargo, Frutos se había licenciado en 1925 en la Universidad Central de Madrid, donde tuvo como profesores a García Morente y a Ortega y Gasset, por lo que tenía conocimiento de la tradición filosófica alemana contemporánea, de manera especial de la fenomenología de Husserl. En los años treinta, debió de interesarse por la ontología fundamental de Heidegger, por la literatura existencial francesa de finales de los años treinta y por la incipiente recepción de lógica y filosofía de la ciencia anglosajona en Cataluña que protagonizó antes de la Guerra especialmente García Bacca.

Gustavo Bueno nos ha dejado un testimonio de su relación con Eugenio Frutos en el cual se pone de manifiesto que la cultura filosófica desarrollada por el

¹ *Cuestiones Quodlibetales*, Cuestión 1. ¿Por qué quienes son ateos y tampoco son religiosos pueden interesarse por Dios y por la religión? Una respuesta autobiográfica. Mondadori, Madrid 1989, pág. 28.

orteguismo en los años treinta seguía presente en la institución filosófica de la inmediata postguerra, pero asimilada y marginada por la filosofía oficial, la escolástica tomista. “Los años 40, ha escrito José Luis Moreno Pestaña, estaban aún en la onda expansiva de los años 30”². Bueno defendió que estos años de su formación, dominados por una filosofía oficial ideologizada, no estuvieron desprovistos por completo de las fuentes necesarias para desarrollar una filosofía autóctona actual:

Puedo testimoniar que en los cursos 1942-43 y siguientes, en la Universidad de Zaragoza, y por el impulso de Eugenio Frutos Cortés, estudiábamos (no leíamos) intensamente a Bergson, a Husserl, a Heidegger o a Sartre; y que, por ejemplo, gracias a la invitación que Frutos hizo a un profesor y sacerdote catalán, Ramón Roquer, para dar conferencias públicas en la Facultad, pudimos enterarnos los que queríamos, allá hacia el año 1942, de la existencia de Carnap, de Neurath, y pudimos leer obras suyas que el mismo conferenciante nos proporcionó amablemente. Asimismo, por aquellos años, en Zaragoza, por lo menos, en la época de mayor oscurantismo, a muchos estudiantes (y público, en general) nos fue dada la posibilidad de seguir un curso sobre Freud y el psicoanálisis que en la Facultad de Medicina impartió el profesor Rey Ardid...³

En su afán por defender sus años de formación, docencia e investigación durante el Franquismo, Bueno no sólo hizo caso omiso de la desastrosa ruptura cultural y filosófica que se produjo después de la Guerra Civil, sino que sacó la conclusión de que era posible hacer filosofía contemporánea donde la libertad había sido hurtada por el anacronismo cultural y filosófico, y por la represión política e ideológica⁴. Afirmó desconsideradamente que la filosofía silenciada, encarcelada, exiliada, etc., estaba presente a través de Fondo de Cultura Económica. Recordó que

² *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil.* Madrid: Biblioteca Nueva, 2012, págs. 127-159.

³ Gustavo Bueno, “La filosofía en España en un tiempo de silencio”, *El Basilisco*, nº 20, 1996, 61-62.

⁴ “Por tanto, se equivoca quien piense, dentro del esquema simplista, que sólo con el «advenimiento de la democracia» pudo la filosofía represada en el exilio o en la cárcel volver a salir a luz; porque la filosofía ordinaria estaba ya fluyendo en el interior de la misma Universidad o en grupos o en personas aparentemente integradas en el régimen, aunque en situación efectiva de «marranos» (¿hasta qué punto no fue esta la situación en la que, sin embargo, Cervantes escribió el Quijote?).” (Gustavo Bueno, «La filosofía en España en un tiempo de silencio», *El Basilisco*, nº 20, 1996, pág. 62.)

la vanguardia intelectual de la Falange (Laín, Tovar, Javier Conde, la Revista Escorial, etc.), lo mismo que la vanguardia intelectual de las JONS (Ledesma Ramos, Montero Díaz, etc.), estaban influidos por Unamuno, Eugenio D'Ors, y, sobre todo, por Ortega. Y, en fin, repitió acríticamente las falsas consignas de la filosofía oficial sobre la vuelta de Ortega a España y la situación de libertad y de privilegio que, según aquella, disfrutaron tanto él y su Escuela, como Xavier Zubiri en la segunda mitad de los años 40.

No me parece defendible, sin embargo, esta percepción que responde, a mi juicio, a las concesiones hechas al punto de vista de la filosofía oficial del franquismo, por un partidario del régimen de Franco y sus instituciones que gustaba de ocultar su ateísmo y su impiedad con tácticas de “marrano”⁵.

En efecto, los muertos de la guerra, el exilio, la represión política, la censura oficial, la pobreza de los *mass media* y de las editoriales, la destrucción y el expurgo de bibliotecas, etc., dejaron en la inmediata postguerra el mundo de la comunicación, de la cultura y de la educación en las manos de los hombres del régimen de Franco. Así se reprodujo entonces la tradicional simbiosis entre el Estado español y la Iglesia romana que cumplió esta vez su función ideológica, generando la cultura nacional-católica integradora y legitimadora del nuevo Régimen. A instancias de las autoridades civiles, siendo Ministro de Educación Nacional José Ibáñez Martín (1939-1951), la red filosófica de la Iglesia que se había desarrollado desde el último tercio del siglo XIX en un segundo plano, ocupó el lugar central de nuestra filosofía oficial, del que había sido desplazada la Escuela de Madrid, entronizando la escolástica tomista en las universidades españolas.

Al reanudarse las clases en la Universidad Central de Madrid después de la Guerra, la Escuela de Ortega y su orientación filosófica habían desaparecido de la

⁵ En sus *Cuestiones quodlibetales* (Madrid: Mondadori, 1989, 27-28), Gustavo Bueno pone negro sobre blanco esa confesión de “marranismo”, término que tomó del ensayo, *La sinagoga vacía*, de Gabriel Albiac. A mi entender, las revelaciones hechas en distintos escritos por Gustavo Bueno sobre sus tácticas camaleónicas, “marranas”, durante el franquismo, explican que su memoria histórica sobre la institución filosófica española de los años cuarenta y cincuenta, fuera en gran medida una expresión complaciente y acrítica de los puntos de vista recibidos de la misma. Especialmente desafortunados me parecen los comentarios, hechos por Bueno en escritos testimoniales, como “Un profesor de filosofía, autor de libros de texto, en la década del «nacional catolicismo» español” (*El Catoblepas*, 99:2) o “La filosofía en España en un tiempo de silencio” (*El Basilisco*, nº 20, 1996), sobre la presencia en los años 40 de la filosofía encarcelada, secuestrada y exiliada, o a la supuesta “vuelta de Ortega” y a su libertad para actuar y hablar; o al privilegio de que gozaban Ortega, Zubiri y sus centros filosóficos autónomos.

Sección de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras. El maestro, Ortega y Gasset, tuvo que exiliarse en 1937 y se desvinculó de su cátedra de Metafísica⁶. El catedrático de Historia de la Filosofía, Xavier Zubiri, recién casado con Carmen Castro tras secularizarse, fue obligado a continuar su docencia fuera de la diócesis de Madrid, en la Universidad de Barcelona. En 1938, el catedrático de “Introducción a la Filosofía”, José Gaos, se exilió en México; lo mismo que había hecho un año antes el catedrático de Filosofía del Derecho, Luis Recasens Siches. La profesora auxiliar de la cátedra de Metafísica, la joven María Zambrano, comenzó su exilio en 1939. El catedrático de Lógica, Julián Besteiro, fue condenado en consejo de guerra a 30 años de prisión y falleció en la cárcel de Carmona en 1940. Por su parte, los dos catedráticos de Filosofía de la Universidad de Barcelona que más relación tenían con la Escuela de Madrid, Joaquín Xirau i Palau y Jaime Serra i Hunter, tuvieron también que exiliarse durante la Guerra.

En su lugar, ocuparon las cátedras de la Sección de Filosofía clérigos regulares o seculares, excombatientes falangistas o nacionalsindicalistas, y profesores depurados o flamantes licenciados de la Facultad de Filosofía y Letras de la República, asimilados por el bando vencedor y que no tuvieron inconveniente en firmar la adhesión formal al Régimen de Franco, requerida por la *venia docendi* universitaria de entonces. Esta ocupación de la Sección de Filosofía de la Universidad Central se caracterizó durante el primer lustro de los años 40 por la provisionalidad, tanto en la organización de la Sección de Filosofía, como en los nombramientos de los profesores para desempeñar las cátedras, y, desde luego, por la tutela de todo el proceso de reorganización por parte del fraile dominico Manuel Barbado Viejo (1884-1945), designado a tal efecto por su Orden religiosa.

En efecto, el teólogo tomista Manuel Barbado, que desempeñaba la cátedra de Psicología experimental en la Universidad Pontificia de Santo Tomás de Aquino (Roma), fue nombrado en 1940 catedrático de Psicología experimental⁷ de la

⁶ En *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2012, capítulo I, pp. 45-83), José Luis Moreno Pestaña pone de manifiesto el ataque institucional en toda regla de que fueron objeto Ortega y Gasset y su Escuela desde el fin de la Guerra hasta la muerte del maestro. Ver también, Gerardo Bolado, “La Scuola di Ortega e la filosofía spagnola contemporánea”, en Lucia Parente (Ed.) *La Scuola di Madrid*, Milano, Mimesis, 2016, 62-65, 82-102.

⁷ Gustavo Bueno cursó Psicología con el padre Barbado y fue gran admirador suyo: “... el padre Barbado Viejo, un dominico asturiano que había sido profesor mío de Psicología en la Facultad de Filosofía de Madrid, y cuya Historia de la Psicología, así como otros artículos suyos (por ejemplo: ¿Cuándo se une el alma al cuerpo?) aún releo de vez en cuando con admiración y provecho.” (*Cuestiones Quodlibetales*, Cuestión 1. ¿Por qué

Universidad Central y director del recién fundado Instituto de Filosofía Luis Vives del CSIC; además, pasó a formar parte de la junta de gobierno de este Centro rector de la nueva vida científica española, como vocal por el patronato Raimundo Lulio. Con el padre Barbado colaboró el catedrático de *Fundamentos de Filosofía e Historia de los Sistemas Filosóficos* de la Universidad de Barcelona, el falangista Juan Francisco Yela Utrilla (1893-1950), que ocupó la cátedra de José Gaos mediante concesión de traslado. También por concurso de traslados llegó a la Universidad Central el catedrático de Historia Universal Antigua y Media, el nacional sindicalista Santiago Montero Díaz⁸ (1911-1985), que tenía asignada la cátedra de Historia de Filosofía Antigua. Por su parte, el fraile agustino Bruno Ibeas se encargó provisionalmente de la cátedra de Historia de la Filosofía.

En la Sección de Filosofía de la Universidad Central permanecieron además, después de superar el reglamentario expediente de depuración y de firmar su adhesión formal al Régimen, cuatro importantes catedráticos de la anterior Facultad de Filosofía y Letras republicana. Ante todo, el decano Manuel García Morente que experimentó durante la Guerra una crisis religiosa transformadora, se reorientó al tomismo y se mantuvo en su cátedra de Ética hasta su fallecimiento en 1942. Además, el catedrático de Psicología racional, Lucio Gil de Fagoaga, que fue sancionado en su proceso de depuración, se encargó de la cátedra de Lógica en el curso 1941-1942, con la acumulación de la cátedra de Estética⁹; en este período pasó a la cátedra de Psicología experimental. El catedrático de Estética, Manuel Hilario Ayuso Iglesias, permaneció también en su cátedra hasta su fallecimiento en 1944. Y, en fin, el catedrático de la Sección de Pedagogía, Juan Zaragüeta Bengoechea (1883-1974), ocupó provisionalmente como encargado de curso, entre otras, la cátedra de Metafísica. Se incorporaron, así mismo, algunos profesores auxiliares, como Alejandro

quienes son ateos y tampoco son religiosos pueden interesarse por Dios y por la religión? Una respuesta autobiográfica. Mondadori, Madrid 1989, págs. 13-40).

⁸ Santiago Montero Díaz era miembro por oposición (1931) del Cuerpo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos. El 22 de febrero de 1936 ganó la cátedra de «Historia de la Edad Media Universal» de la Universidad de Murcia. Activo y revolucionario en política, se inclinaba a una posición nacional sindicalista. Era excombatiente falangista, y superó sin sanción un proceso de depuración por su vinculación con el Partido Comunista entre 1931 y 1932. Estamos ante otro catedrático influyente en la década de los 40 en la que dirigió 17 tesis, entre otras las de Rafael Calvo Serer, José M^o Sánchez de Muniaín, Francisco Solano Aguirre, Constantino Láscaris-Comneno, Gustavo Bueno, Carlos Castro Cubells, Elías Martínez Ruíz, José Antonio Miguez Romero. Más adelante dirigió también las tesis de Salvador Mañero, Emilio Lledó, y Carlos Amable Baliñas Fernández.

⁹ En el curso 1944-1945, Gil de Fagoaga fue profesor de Estética de Gustavo Bueno, según el testimonio de éste.

Gil de Fagoaga en la cátedra de Metafísica en 1942, y a partir de curso 1943-1944 en Lógica, Ética y Metafísica, o como Anselmo Romero Marin a partir de 1942 en Ética, Cosmología, Teodicea, Sociología y Estética.

De los “siete magníficos” -Manuel Granell, Antonio Rodríguez Huéscar, Julián Marías, Francisco Álvarez González, Emilio Benavent, Manuel Mindán Manero y Leopoldo Eulogio Palacios- que formaron la primera y única promoción de licenciados, formados por la Escuela de Madrid en el período de la República, sólo accedió a la cátedra universitaria en España el último, que estaba más vinculado a su director de tesis y mentor, Juan Zaragüeta. El padre Mindán, que no leyó su tesis hasta el curso 1950-1951, fue catedrático en el Instituto Ramiro de Maeztu (Madrid), labor que combinó con la docencia de Metafísica (Crítica), etc., como profesor asociado en la Universidad de Madrid y con funciones de secretaria y de dirección de la *Revista de Filosofía* en Instituto de Filosofía Luis Vives (CSIC).

Por otra parte, estos primeros años cuarenta registraron los primeros ataques contra la obra de Ortega y el bloqueo de la trayectoria académica de sus seguidores. A lo largo del año 1941, el padre Joaquín Iriarte publicó una serie de cuatro artículos en la revista *Razón y fe*, con el título “*La filosofía de Ortega y Gasset*”, que luego recogió en su libro de 1942, *Ortega y Gasset. Su persona y su doctrina*, cuyo objetivo no era otro sino demostrar que Ortega no era un filósofo, ni un pensador, sino un “intelectual” y que, por lo mismo, su obra debía de ser introducida en el índice de libros prohibidos.

La suerte académica de Julián Marías Aguilera (1914-2005) es un claro ejemplo de la exclusión universitaria de que fue objeto la tercera generación de miembros de la Escuela de Ortega en la inmediata posguerra. Marías, que se había identificado plenamente con su Escuela desde su período de formación, retomó después de la Guerra su relación discipular con Zubiri, quien, además de prologar su *Historia de la Filosofía* (1941), le dirigió su tesis doctoral, dedicada al filósofo y teólogo ontologista francés Auguste J. A. Gratry. En 1942, Marías leyó esta tesis sobresaliente en la Facultad de Filosofía que le había otorgado la licenciatura en 1935, pero que ya no era la misma, pues fue evaluada por un tribunal al servicio de la reorganización

tomista de la Sección de Filosofía¹⁰ que no dudó en suspender al discípulo de Zubiri, pese a las objeciones de García Morente.

La organización de la Sección de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central empezó a estabilizarse en la segunda mitad de los años 40, como resultado en buena medida de la entrada en vigor de la Ley de Ordenación Universitaria de 1943, y de su desarrollo en el Decreto de 7 de julio de 1944, sobre la Ordenación de la Facultad de Filosofía y Letras, puestas en marcha por el Ministerio de José Ibáñez Martín. En ese decreto se establecía el currículo de la Sección de Filosofía que constaba de dos cursos comunes y tres de especialidad. En los dos cuatrimestres del primer curso común de Filosofía y Letras, se incluía la materia “Fundamentos de Filosofía”, y en los dos cuatrimestres del segundo curso común, la materia “Historia de los sistemas filosóficos”. Los tres cursos específicos de la Sección de Filosofía incluían un programa escolástico compuesto por las siguientes materias¹¹:

Tercer curso.- Cuatrimestre quinto: Lógica, Cosmología, Psicología experimental, Historia de la Filosofía antigua. Cuatrimestre sexto: Lógica, Cosmología, Psicología experimental, Historia de la Filosofía antigua.

Cuarto curso.- Cuatrimestre séptimo: Lógica (Metodología de las Ciencias), Metafísica (Ontología), Psicología racional, Historia de la Filosofía medieval, Estética (Principios) (2 h.). Cuatrimestre octavo: Metafísica (Ontología), Metafísica (Teodicea), Psicología racional, Historia de la Filosofía medieval, Estética (Historia de las ideas estéticas) (2 h.).

Quinto curso.- Cuatrimestre noveno: Metafísica (Crítica), Ética general, Sociología (2 h.), Historia de la Filosofía Moderna (4 h.), Filosofía de la Historia (2 h), Filosofía del Derecho (2 h.). Cuatrimestre diez: Metafísica (Crítica), Ética especial, Historia de la Filosofía contemporánea (4 h), Historia de la Filosofía española (2 h.), Filosofía del Derecho (2 h.), Filosofía de la Religión (2 h.).

La Filosofía que subyacía a este programa institucional era la *Philosophia perennis* tomista vinculada doctrinalmente y al servicio de la teología católica, que era la fuente principal de la ideología católica del Régimen. El ideal sistemático que

¹⁰ Un tribunal compuesto por Yela Utrilla, Manuel Barbado, Víctor García Hoz, García Morente suspendió la tesis doctoral de Marías, siendo Morente el único que defendió el voto positivo a Marías.

¹¹ Las materias tenían asignadas 3 horas semanales. Indicamos el número de horas asignado a las materias que disponían de 2 horas semanales o de 4 horas semanales.

dominaba la realización de este programa consistía en la construcción lógico conceptual de la unidad enciclopédica de las distintas ciencias filosóficas, ocupadas con los principios de la realidad, del ser humano y de su acción. La lógica aristotélico-tomista determinaba el orden lógico conceptual de esa enciclopedia sistemática que había de desarrollarse desde lo más universal y primero en cuanto al ser hasta lo menos universal posterior en cuanto al ser.

La práctica y experiencia real de esta filosofía, que era insensible a las aportaciones de las ciencias físicas y naturales, y estaba desconectada de las necesidades sociopolíticas y de los desarrollos y aportaciones de las ciencias sociales, era una hermenéutica sacralizada de textos principalmente filosóficos. La dependencia de la teología era lo que confería ese carácter sagrado a la lectura de los textos filosóficos, que se hacía efectivo como un criterio discriminador de los mismos parecido al siguiente: eran verdaderos y servían al desarrollo teórico de las lecciones o de los manuales, aquellos textos que repetían o desarrollaban doctrinas que se encontraban en las obras del doctor Angélico según la mente dominicana; los textos que chocaban con estas enseñanzas debían de ser convenientemente criticados y reducidos. El enorme prestigio de que disfrutaba esta filosofía así entendida como ciencia primera, en este contexto, se sustentaba en el reconocimiento incondicional de la teología en los medios nacional-católicos.

En mayo de 1945, falleció el dominico Manuel Barbado y el Provincial de la Orden de Predicadores, el fraile José Cuervo, designó para sustituirle a Santiago Ramírez¹² (1891-1967), que desempeñaba entonces la docencia de Teología moral en la Universidad de Friburgo. Este reputado teólogo y filósofo dominico que practicaba un tomismo íntegro sin receptividad alguna para la vida intelectual, científica y artística de su tiempo, verdadero paradigma del anacronismo filosófico que representó su época, ejerció una gran influencia desde su llegada a España como director del Instituto de Filosofía en 1945, aunque sólo desempeñó ese cargo durante dos años, hasta que en 1947 fue nombrado Regente de Estudios de su Provincia en el Convento de San Esteban de Salamanca. La larga sombra del padre Ramírez, al que se mitificaba entonces como si fuera “Soto redivivo”, se extendió hasta más allá de su muerte, pues era el referente filosófico de catedráticos tan influyentes desde la década

¹² José Luis Moreno Pestaña ha mostrado en su obra, *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil* (2013), que José Pemartín Sanjuán le pidió en plena Guerra a José Félix de Lequerica que le ayudara a conseguir que Santiago Ramírez sustituyera a Ortega en la cátedra de Metafísica de la Universidad Central.

de los años 50 como Leopoldo Eulogio Palacios, Millán Puelles o Ángel González Álvarez¹³. De hecho, el CSIC estuvo publicando las obras completas de Santiago Ramírez hasta 1974.

En estos años alcanzó su apogeo la figura del padre Juan Zaragüeta que fue uno de los catedráticos más influyentes en la década de los 40, en la que dirigió 13 tesis doctorales. En 1947 fue elegido para sustituir al dominico Ramírez en la dirección del Instituto de Filosofía Luis Vives y, además, pasó a la cátedra de Psicología racional de la Sección de Filosofía, encargándose así mismo de la cátedra de Metafísica. En los años 40, presidió la *nueva* «Sección de Filosofía y Teología» de la *Asociación Española para el Progreso de las Ciencias*, desde la que estableció tímidos vínculos con centros filosóficos orteguianos.

En este período, fue estabilizándose el cuerpo docente de la ya reorganizada Sección de Filosofía. Salieron a concurso las cátedras que habían quedado vacantes por el fallecimiento de sus titulares. En 1944, poco después de leer su tesis, *La doctrina de la Lógica en Juan de Santo Tomás* (1944), dirigida por Juan Zaragüeta, Eulogio Palacios ganó la cátedra de Lógica que había dejado Julián Besteiro. Y, en 1945, Sánchez de Muniaín ganó la cátedra de Estética vacante tras la defunción Ayuso Iglesias. Además, empezaron a escribir y a leer sus tesis doctorales, vinculados por lo general como becarios al Instituto de Filosofía Luis Vives, la primera generación de catedráticos de postguerra que ganarían sus cátedras de instituto o de universidad a partir de la segunda mitad de los años 40. Las cátedras de filosofía de Universidad y de Enseñanza Media solían nutrirse de los doctores que habían escrito su tesis como becarios del Instituto de Filosofía Luis Vives.

Gustavo Bueno escribió su tesis doctoral, titulada *Fundamento formal y material de la moderna filosofía de la religión* (Universidad de Madrid, 1947), como becario del Instituto Luis Vives (CSIC) y bajo la dirección de Santiago Montero Díaz (1911-1985), que no había sido profesor suyo. Este historiador, de ideología nacional-sindicalista, había regresado en 1945 a su cátedra de Historia Universal Antigua y Media en la Universidad de Madrid, después de dos años de confinamiento en Almagro como consecuencia de haber recriminado al Régimen la tibieza de su política de neutralidad en la Guerra, su falta de compromiso con la Alemania nacionalsocialista y la Italia fascista. Gustavo Bueno, que no era tomista, optó por la dirección de un

¹³ *Ibidem*, p. 62.

catedrático, como Montero Díaz, con una personalidad vigorosa, independencia de criterio y una extensa y profunda cultura.

Un tribunal compuesto por Juan Zaragüeta, Yela Utrilla, Sánchez de Muniaín, y Anselmo Romero Marín, aprobó la tesis doctoral de Bueno, que era un análisis gnoseológico de la disciplina del curriculum de filosofía, “Filosofía de la Religión”. En la primera parte, esta gnoseología estudiaba los requisitos de una “Filosofía de” sistemática, y los requisitos de una idea de “Religión” sistematizable como objeto de una “Filosofía de la religión”. En la segunda parte, la tesis discutía algunas doctrinas históricas sobre la Religión desde el punto de vista de su adecuación a las exigencias gnoseológicas de la “Filosofía de la Religión”. Concluía entre otras cosas que la Filosofía de la religión católica debía de ser completada por la teología.

Gustavo Bueno ha confesado que fue ateo e impío desde sus años de bachiller, lo que le separaba de la ideología nacional-católica del régimen, y de la posición de la filosofía oficial en materia de filosofía de la religión. Según su confesión, la omnipresencia de la religión católica en esos años, su influencia sobre la filosofía y el comportamiento católico de filósofos y científicos que le merecían gran respeto, fue precisamente lo que interactuó con su irreligiosidad racionalista, y motivó su interés gnoseológico por la idea de religión:

...mi temprano interés por Dios y por la religión se explica satisfactoriamente por la experiencia de la «religión civil», en la que Dios y la religión eran contenidos culturales ineludibles, contenidos en los que había que fijarse necesariamente (¿cómo entender, no ya que el vulgo, sino que gentes respetables y sabias hablasen constantemente de Dios, practicasen los sacramentos?) Mi temprano interés se explica también por la intrincación de los contenidos de esa «religión civil», sobre todo a través de las Facultades de Filosofía de la época, con los contenidos de la tradición filosófica, que la Historia nos ponía delante de los ojos.¹⁴

En este período de becario en el que redactó su tesis, Bueno conoció a dos directores del Instituto de Filosofía Luis Vives, el fraile dominico Santiago Ramírez (1945-1947) y el padre Juan Zaragüeta (1947-1963), pero debió de tener una relación más próxima y continua con el fundador y director ejecutivo de la revista del Instituto,

¹⁴ Gustavo Bueno, *Cuestiones Quodlibetales*, Cuestión 1. “¿Por qué quienes son ateos y tampoco son religiosos pueden interesarse por Dios y por la religión? Una respuesta autobiográfica”, op. cit., 29.

Revista de Filosofía, el Padre Manuel Mindán, que era una suerte de tutor para los becarios del Instituto mientras escribían su tesis doctoral. En este período, aprovechó los fondos de biblioteca del Instituto, y publicó varias reseñas de libros en la *Revista de Filosofía*, v. g. su elogioso comentario del libro *Cartesianismo en España. Notas para su historia (1650-1750)*, del jesuita Ramón Ceñal, (*Revista de Filosofía*, año V, nº 18, 1946, 509-511), o su más crítica revisión de la *Historia de la filosofía contemporánea. Siglos XIX y XX* (1946), de Alejandro Díez Blanco (*ibidem*, 512-514).

La todavía escasa disponibilidad de medios, la censura y el entorno hostil¹⁵ no fueron obstáculo para que, acabada la Segunda Guerra Mundial, se desarrollaran algunos núcleos filosóficos autónomos, paralelos al avance de la reorganización escolástica de la filosofía oficial. Esta misma se hizo algo más porosa a las publicaciones contemporáneas, tanto de libros como de revistas, por el creciente interés de los profesores jóvenes y de los estudiantes por la psicología experimental, la lógica y la historia de la filosofía. Me referiré a dos de esos centros filosóficos autónomos: la reorganización de la Segunda Escuela de Ortega y Gasset en torno a la figura del maestro en la Editorial Revista de Occidente, y el magisterio desarrollado por Zubiri desde la Sociedad de Estudios y Publicaciones.

Julián Marías se convirtió después de la Guerra Mundial en el discípulo de Ortega y aglutinó a la tercera generación de discípulos que esperaba la vuelta de su maestro a Madrid. Entre 1944 y 1945, había visitado a Ortega varias veces en Lisboa, y restableció los vínculos escolares que se hicieron especialmente efectivos en la segunda mitad de los años 40. Destacaré dos programas que ocuparon a esta segunda Escuela de Ortega en este período.

En primer lugar, el intento de tematizar la lógica de la razón vital, o, cuando menos, de desarrollar la posición del maestro ante los formalismos, frente al avance del neopositivismo y su concepción reduccionista de la lógica filosófica y de las ciencias. La *Lógica* (1949) que Manuel Granell escribió por encargo de Fernando Vela para la editorial *Revista de Occidente*, encarna esa confrontación de la Escuela

¹⁵ La actividad de la Segunda Escuela de Ortega desde la Editorial Revista de Occidente, y la publicación de las obras completas del maestro en esta editorial, desencadenaron un nuevo ataque de Joaquín Iriarte, esta vez seguido de otros padres de su orden religiosa, como J. M. Alejandro, Roig Gironella o José Sánchez Villaseñor. Julián Marías denunció este ataque orquestado con el fin de poner en el Índice de libros prohibidos las obras de Ortega. Ver Gerardo Bolado, "Notas sobre la polémica recepción de Ortega en la España nacional-católica (1939-1961)", *Boletín de Estudios de Filosofía y Cultura. Manuel Mindán*, nº VI, 2011, 139-146.

orteguiana con los desarrollos de la lógica formal en relación a la cuestión de los fundamentos de las ciencias, en particular las matemáticas. El propio Ortega y Gasset dio el título a esta obra, cuya estructura revela que estamos ante una presentación de la Lógica formal contemporánea en el marco de una defensa de la crítica orteguiana de los formalismos y de un intento de tematizar los elementos de la lógica de la razón vital desde la metafísica y la epistemología del maestro.

Gustavo Bueno publicó una breve reseña de la *Lógica* (1942), de Manuel Granell, en la *Revista de Filosofía* (VIII, nº 30, 1949, 498-500) del Instituto de Filosofía Luis Vives, en la que elogiaba su exposición de la lógica contemporánea, pero despachaba con un breve y displicente comentario su intento de reconstruir la lógica de la razón vital. Bueno veía entonces la cuestión lógica con los mismos ojos que la institución filosófica en la que se había formado: dando por supuesto que la lógica filosófica era la lógica aristotélico-escolástica, el problema era buscar acomodo en la misma a los nuevos métodos de la lógica matemática.

Pero la iniciativa cultural de mayor calado emprendida por la segunda Escuela de Ortega en España una vez acabada la II Guerra Mundial, tanto por el alcance de la actuación como por el contenido filosófico e intelectual que la daba sentido, fue la puesta en marcha de un Instituto de Humanidades desde la academia privada Aula Nueva en 1948. El Instituto aspiraba a desarrollar en privado una reforma de las humanidades, cifrada en la implementación historiográfica de los métodos y conocimientos que tienen por objeto al ser humano y su acción. Su objetivo era consolidar un núcleo investigador cuyos resultados pudieran abrirse a un círculo más amplio de estudiosos a través de coloquios-discusiones.

En 1950, el Instituto de Humanidades entró en el dique seco a pesar del éxito que acompañó los cursos de Ortega abiertos al público, pues no llegó a aglutinar la comunidad científica proyectada, ni recibió los apoyos económicos necesarios; más bien, fue objeto de la hostilidad de la filosofía oficial, y de las falsificaciones y manipulaciones de los medios de comunicación nacional-católicos. Por otra parte, el programa historicista orteguiano de reforma de las humanidades no pudo arraigar en la circunstancia cultural y académica española que desembocaba en la década de los cincuenta, neutralizado por la tendencia a la repetición del humanismo clásico o renacentista de los tradicionales, y por la tendencia científica y tecnocrática de los reformistas que se abrían paso en instituciones como el *Instituto de Estudios Políticos* que acogió los cursos de Sociología de Francisco J. Conde y Enrique Gómez

Arboleya, o como la sección de Filosofía e Historia de la Ciencia, puesta en marcha por Rey Pastor y Laín Entralgo en el Instituto de Filosofía del CSIC. Gustavo Bueno, que conectó con esta última tendencia científica, y colaboró ampliamente con su órgano de expresión, la revista *Theoria*, no asistió a los cursos de Ortega, ni a ninguna otra sesión del Instituto.

Otro miembro de la Escuela de Madrid, Xavier Zubiri Apalategui (1898-1983), logró también formar un núcleo filosófico autónomo, pese a la hostilidad de los censores del Régimen y de los guardianes del orden filosófico establecido por los frailes dominicos en los años cuarenta. En 1942, Zubiri pidió la excedencia de su cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad de Barcelona, y volvió a fijar su residencia en Madrid, donde tuvo que compaginar, por la precariedad económica, la realización de algunos encargos editoriales con el desarrollo de su propia obra. Zubiri aspiraba a componer una filosofía cristiana a la altura de los tiempos, es decir, intentaba desarrollar una metafísica y una teoría del conocimiento que compatibilizaran los desarrollos contemporáneos de la filosofía y de las ciencias físicas y naturales con la revelación cristiana. La publicación de su recopilación de ensayos, *Naturaleza, historia y Dios* (1944), recibida con un calculado silencio por la filosofía oficial y su institución capital, el Instituto de Filosofía Luis Vives y la *Revista de Filosofía*, terminó de atraer sin embargo en torno a su figura y su obra a la vanguardia de la intelectualidad católica más abierta del Régimen. Los médicos Laín Entralgo y Carlos Jiménez Díaz le ayudaron a organizar ciclos de charlas-coloquio semanales en un local cedido por la Unión y el Fénix. Finalmente, en 1947, su amigo Juan Lladó, presidente del Banco Urquijo, puso en sus manos la Sociedad de Estudios y Publicaciones, una fundación que no sólo le garantizó la base económica para desarrollar de manera independiente su propia obra, sino que le ofreció un foro autónomo para exponer y discutir su pensamiento ante intelectuales, profesores, estudiantes interesados. Zubiri fue creando en torno a esta fundación un grupo creciente de discípulos y seguidores, entre los que se contaban personalidades como Pedro Laín Entralgo, Gómez Arboleya o José López Aranguren.

La filosofía oficial en las universidades no prestó su reconocimiento, sino que excluyó y silenció a los autores y a las producciones de los núcleos filosóficos autónomos aludidos, pero no fue del todo refractaria a la actualidad filosófica por ellos difundida, sino que más bien la asimiló y normalizó convenientemente sin mencionar su procedencia. Algunos catedráticos o profesores universitarios pudieron tener algún tipo de vínculo con esos núcleos autónomos, pero siempre desde instituciones

externas a la universidad o al Instituto de Filosofía (CSIC). Por ejemplo, Juan Zaragüeta invitó a Ortega y Gasset a participar en el XIX Congreso de la Asociación española y portuguesa para el progreso de las ciencias que tuvo lugar en San Sebastián entre el 7 y 13 de abril de 1947, y para cuyo discurso inaugural Ortega preparó su texto, “El optimismo en Leibniz” (1947).

En los años cuarenta, Gustavo Bueno fue un estudiante de filosofía en el régimen de Franco, partidario del movimiento nacional, pero no de su religión civil católica. Ocultando su racionalismo ateo e impío, su radicalismo crítico, pudo desarrollar su formación y escribir su tesis doctoral sobre la gnoseología de la idea de religión, bien integrado en el centro de la filosofía oficial, desde la que interiorizó una percepción negativa de los centros filosóficos autónomos del orteguismo católico. Ortega y Gasset le parecía un intelectual culturalista, no un filósofo, y nunca estimó la figura ni la obra de Julián Marías, por lo que no estableció vínculos con la segunda Escuela de Ortega y la Editorial Revista de Occidente, ni con otros círculos orteguianos. Tampoco entró en contacto con el círculo de Zubiri, cuya búsqueda de una metafísica y una epistemología cristiana a la altura de los tiempos no podía obtener otra cosa que su rechazo.

1.2 Director y catedrático de filosofía en el Instituto femenino Lucía Medrano de Salamanca (1949-1959)

El 26 de marzo de 1949 Gustavo Bueno ingresó por oposición en el Cuerpo de Catedráticos Numerarios de Institutos Nacionales de Enseñanza Media, y ese mismo año se incorporó a su cátedra en el instituto femenino de Salamanca. La vieja ciudad universitaria que estuvo desde el principio de la Guerra en manos de los sublevados, contaba con dos universidades y una población de unos ochenta mil habitantes. En 1940, a petición del episcopado español, el Papa Pío XII había fundado la Universidad Pontificia para dar continuidad a los estudios de Teología y Derecho Canónico, excluidos de nuestras universidades civiles por la legislación educativa liberal de mediados del siglo XIX. La vida universitaria, en torno a la cual giraba la ciudad, se miraba en el espejo del siglo de Oro y estaba controlada en lo que a la crítica y la comunicación se refiere, por la Falange y su Sindicato Español Universitario

(SEU)¹⁶, de cuya vanguardia partían las iniciativas universitarias y culturales renovadoras.

En el curso 1939-1940, el instituto de Salamanca se había dividido en dos, uno masculino y otro femenino, que pasaron a denominarse, en 1943, a petición de sus respectivos claustros, “Fray Luis de León”¹⁷ y “Lucía Medrano”. Ambos institutos se instalaron a partir del curso 1942-1943 en el edificio de *El Trilingüe*, el femenino con puerta a la calle de la Moneda, y allí permanecieron en condiciones bastante precarias durante los años 50. Gustavo Bueno desarrolló su carrera como catedrático en el Instituto femenino «Lucía de Medrano», del que fue jefe de estudios en el curso 1949-50 y director a partir del año 1951 y hasta su marcha a Oviedo en 1960. Como catedrático de filosofía, procedente además del Instituto de Filosofía Luis Vives, gozaba de especial respeto dentro del claustro. El propio Bueno ha recordado el general reconocimiento de que eran objeto los catedráticos de filosofía en los institutos de la época, donde solían conferenciar para todo el claustro el día de Santo Tomás¹⁸:

El catedrático de filosofía de un Instituto tenía, de hecho, una consideración o «dignidad» mayor que la que tenían sus «colegas de claustro»... Además la asignatura que él profesaba era básica y estaba en los últimos años del Bachillerato superior; le correspondían tres horas semanales durante tres cursos... Y no sólo la «dignidad»: los propios contenidos doctrinales que le eran asignados (más allá de los contenidos tradicionales de Lógica, Psicología y Rudimentos de Derecho), es decir, asuntos que tenían que ver con la Ontología, la Teoría del Conocimiento y la Teoría de la Ciencia, procedían precisamente de la inspiración teológica de la Ley de educación vigente.¹⁹

¹⁶ En la vida universitaria se daba “una situación de control crítico e informativo ejercido por una Falange todopoderosa (“La universidad de Salamanca en la prensa, siglo XX”. *Historia de la Universidad de Salamanca. Vestigios y entramados*. vol. IV. Coords. Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares y Juan L. Polo Rodríguez. Salamanca: ediciones de la Universidad de Salamanca, 2009, p. 167.

¹⁷ Gustavo Bueno ha recordado que se sirvió de la biblioteca del Instituto Fray Luis de León.

¹⁸ El 7 de marzo de 1950, Bueno pronunció el discurso conmemorativo, “Santo Tomás, libertador”, en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca. El texto que ocupa trece cuartillas mecanografiadas, es parte de su legado inédito.

¹⁹ Gustavo Bueno ha recordado esto en su artículo, “Un profesor de filosofía, autor de libros de texto, en la década del «nacional catolicismo» español” (*El Catoblepas*, nº 99, 2)

Esta singular dedicación académica obligó a Gustavo Bueno a disimular su auténtica posición religiosa²⁰, incompatible con el catolicismo oficial que representaba como director y profesor del instituto. La simulación religiosa llegó a convertirse en un arte para poder publicar sus propios manuales para la enseñanza de la Filosofía en el bachillerato²¹, una de sus ocupaciones editoriales centrales entre 1953 y 1958, dado que estos manuales eran sometidos a una meticulosa censura oficial. En la enseñanza media y el bachillerato se imponía utilizar un buen manual, y Bueno prefirió encriptar su auténtico pensamiento en sus propios libros de texto, antes que trabajar con los tópicos oficiales formulados en repulsivos manuales al uso. Su artículo, “Un profesor de filosofía, autor de libros de texto, en la década del «nacional catolicismo» español”, recoge precisamente algunas de las técnicas que formaban parte de su arte de encriptado:

*a. Uso “sobrentendido” de términos técnicos que tenían un sentido ordinario: v. g. proletario, o “materialismo”, “ciencia”, etc.; b. insertar determinadas proposiciones muy comprometedoras, establecidas en el plan de estudios –por ejemplo la tesis de la necesidad filosófica de la existencia de Dios–, en el marco de una proposición condicional que, por tanto, contenía implícito (e irónicamente, cuando el lector no reparaba en ella y se limitaba a entenderla en modus ponens) el modus tollens; c. la «distanciación» (histórica o sistemática) respecto de una tesis, poniéndola en boca de un tercer autor; d. Por último, el recurso de reinterpretar fórmulas teológicas tradicionales en un sentido filosófico (o racional) que de algún modo pudiera envolverlas.*²²

²⁰ Gustavo Bueno ha recordado esto en sus *Cuestiones Cuodlibetales*, *op. cit.*, 31 y ss.

²¹ Gustavo Bueno publicó con la editorial Anaya los cuatro manuales siguientes: *Principales sistemas filosóficos y soluciones del pensamiento cristiano. Sexto curso* (Salamanca: Anaya, 1954, 354 págs); *Nociones de Filosofía. Quinto curso* (Salamanca: Anaya, 1955, 277 págs.); *Filosofía. Primer curso de Magisterio* (Salamanca: Anaya, 1955, 245 págs.); *Filosofía. Sexto curso. Con un esquema de historia de la filosofía y un vocabulario de los términos empleados* (Salamanca: Anaya, 1958, 338 págs.). En estos manuales apareció como coautor por conveniencia de la editorial el padre Leoncio Martínez, pero fueron escritos por Bueno. En cambio, no participó en la composición del libro de texto, *Curso elemental de filosofía (sexto de bachillerato)*, (Salamanca: Anaya, 1962, 310 págs), en cuya portada aparecieron como autores Rafael Gambra y Gustavo Bueno). El propio Gustavo Bueno ha recordado todo esto en su artículo “Un profesor de filosofía, autor de libros de texto, en la década del «nacional catolicismo» español” (*El Catoblepas*, 99:2)

²² *Ibidem*.

En 1953 Gustavo Bueno contrajo matrimonio con la profesora Carmen Sánchez Revilla a la que conoció en el instituto de Salamanca donde ejercía su labor docente. Dos años después nació en la ciudad del Tormes su primer hijo, Gustavo Bueno Sánchez, quien ha recordado que su madre no sólo fue una compañera que apoyó de continuo a su padre en su labor filosófica, sino que fue de facto su secretaria hasta que el mismo la relevó en esta función avanzados ya los años ochenta. Gustavo Bueno tuvo con Carmen Sánchez cinco hijos.

En este período salmantino de Bueno como catedrático de instituto, se produjo una reforma en el plan de estudios de la Sección de Filosofía²³, y se fue completando el recambio en las cátedras universitarias de filosofía con el establecimiento en las mismas de la generación de Ángel González Álvarez, Adolfo Muñoz Alonso, Leopoldo Eulogio Palacios, etc., que afianzó el dominio de la escolástica tomista en los centros de nuestra filosofía oficial. Gustavo Bueno inició entonces su experiencia docente en la Universidad de Salamanca, y mantuvo su vinculación con el centro filosófico en el que se había formado, de manera especial con el Instituto de Filosofía Luis Vives, su *Revista de Filosofía* y las Jornadas de la Sociedad Española de Filosofía.

La Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Salamanca no tenía una sección de Filosofía, pero sí disponía de una cátedra de Fundamentos de Filosofía para impartir las materias filosóficas del currículo de las Secciones de filología que formaban parte de aquella. Ante todo, estaban las materias “Fundamentos de Filosofía”, del primer año común, e “Historia de los sistemas filosóficos”, del segundo año común para todas las secciones de la facultad. Además, se impartían otras materias filosóficas en cursos específicos, como una “Historia de la filosofía antigua” en la sección de Filología clásica, o una “Psicología” en la Facultad

²³ En el Decreto del Ministerio de Educación nacional, de 11 de agosto de 1953 (BOE nº 241, 29-08-1953), por el que se establecen los planes de estudios de las Facultades de Filosofía y Letras, Ciencias, Derecho, Medicina, Veterinaria y Ciencias Políticas, Económicas y Comerciales. Se mantiene “Fundamentos de Filosofía” como materia común en 1º, para todas las secciones de Filosofía y Letras; pero desaparece “Historia de los sistemas filosóficos”. Las materias básicas de la Sección de Filosofía que aparecen, son: Lógica, Psicología, Antropología, Sociología, Filosofía de la Naturaleza, Teoría del conocimiento, Ontología, Teología natural, Ética, Estética, Historia de la Filosofía antigua, Historia de la Filosofía medieval, Historia de la filosofía moderna y contemporánea, Historia de la filosofía española. Las materias filosóficas que aparecen en otras secciones son: Filosofía de la educación (Sección de Pedagogía); Fundamentos de Filosofía, Filosofía social [Metodología y sistemática de las ciencias sociales. Antropología, Moral y Psicología] (Sección de Ciencias Políticas); Fundamentos de Filosofía (Sección de Ciencias Económicas y Comerciales). El ministro era Joaquín Ruíz-Giménez Cortés.

de Medicina, o, a partir de 1955, una “Historia de la filosofía y de la religión antiguas” en la sección de Filología románica, etc. En los años 50, se incorporó a la Universidad de Salamanca como catedrático de Fundamentos, Miguel Cruz Hernández, que mantuvo una distancia histórico-crítica frente a la filosofía perenne e intentó normalizar en los primeros años de su docencia lo que la segunda Escuela de Ortega consideraba por entonces filosofía actual, el existencialismo.

En la Universidad de Salamanca²⁴, Gustavo Bueno fue profesor auxiliar gratuito en el período en que su amigo Antonio Tovar fue Rector (1951-1956), y fue profesor ayudante en el rectorado de José Beltrán de Heredia (1956-1960). Impartió cursos y seminarios de logística dentro de los contenidos asignados a la cátedra “Fundamentos de Filosofía”, de Miguel Cruz Hernández. Entre sus estudiantes, se contaron el gran historiador de la lógica española en el Renacimiento y el Barroco, Vicente Muñoz Delgado (1922-1995), o el catedrático de matemáticas, Norberto Cuesta Dutari (1907-1989). También impartió Filosofía de la Naturaleza, exponiendo teorías físicas y cosmológicas contemporáneas, como la teoría de la Relatividad.

En este período, Gustavo Bueno no tenía una filosofía propia, pero simpatizaba con la cosmología científica contemporánea, con el neopositivismo lógico y con el darwinismo; por otra parte, se sentía volteriano, radicalmente republicano e impío. Tanto las publicaciones de estos años, como la memoria de los mismos que nos ha dejado el propio Bueno, ponen de manifiesto la existencia entonces de un importante desarrollo autodidacta de sus planteamientos gnoseológicos mediante el estudio y la asimilación personal de los avances contemporáneos en la lógica formal y la filosofía de la ciencia analítica -siempre conectados directamente con las teorías matemáticas y físicas que esos desarrollos pretendían fundamentar-, así como de la historia de la filosofía continental anterior a la Guerra. Además, profundizó en el conocimiento de la obra de figuras singulares de nuestra gran escolástica del Renacimiento y del Barroco.

En efecto, Gustavo Bueno ha recordado que dispuso en Salamanca de una buena biblioteca de lógica, donde pudo estudiar obras de Bertrand Russell, como

²⁴ Roberto Albares Albares, “La Filosofía en el siglo XX”. En *Historia de la Universidad de Salamanca. Saberes y confluencias*. III, 1. Coord. Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares. Salamanca: ediciones de la Universidad de Salamanca, 2006, 689-722 (702-705, referencias a Bueno en la 705).

Principia Matemática; de Wittgenstein, como el *Tractatus logico-philosophicus*²⁵; de miembros del Círculo de Viena, como *Der logische Aufbau der Welt* (1928), de Carnap, etc.; lo cual indica que se confrontó con el neopositivismo lógico, con la lógica y la filosofía de la ciencia analítica en los años 50. A esto mismo apuntan también las reseñas breves de libros de lógica y los trabajos de noetología que Bueno publicó durante estos años en la *Revista de Filosofía*²⁶ del Instituto Luis Vives, o en la revista *Theoria*²⁷, que parecen exponentes de la génesis de algunos rudimentos de su gnoseología desde su particular asimilación de esas fuentes de la lógica y la filosofía de la ciencia anglosajona.

Durante estos años, Gustavo Bueno, que era amigo de Miguel Sánchez Mazas y de Carlos París, se mantuvo en contacto con la Sección de Filosofía e Historia de la Ciencia del CSIC, donde expuso su “Introducción del concepto de Categoría Noemática en la Teoría de la Ciencia Psicológica” en mayo de 1955, y colaboró regularmente con la revista *Theoria* (1952-1955), fundada e impulsada por Sánchez Mazas. De esta manera conoció la obra de filósofos exiliados como García-Bacca. Así mismo, mantuvo sus vínculos con la *Revista de Filosofía* y el Instituto de Filosofía Luis Vives, donde sometió a discusión por ejemplo su trabajo “El universal noético: su estructura lógica y ontológica” en una sesión de las Jornadas de la Sociedad Española de Filosofía, presidida por Juan Zaragüeta en mayo de 1956. El contacto con estos centros de nuestra vanguardia de los años 50 en los campos de la lógica y la filosofía de la ciencia ha podido influir en que la gnoseología de Bueno se haya desarrollado vinculada a las ciencias y sin renunciar a la ontología, es decir sin el prejuicio naturalista y la distancia de las ciencias que caracterizó más tarde la práctica de las disciplinas analíticas en el área de lógica y filosofía de la ciencia.

Bueno discutió entonces la relación entre la lógica filosófica y la lógica formal en los cauces impuestos por la institución filosófica vigente, es decir, replanteando las

²⁵ Bueno ha recordado que la edición castellana que hizo Enrique Tierno Galván del *Tractatus* de Wittgenstein, publicada por la Editorial Revista de Occidente en 1957, se basó en un ejemplar que “yo mismo, anónimo catedrático de Filosofía en un Instituto de Salamanca, le había suministrado.”

²⁶ Ver la bibliografía de Gustavo Bueno (<http://fgbueno.es/gbm/gb0bibl.htm>) años 1946, 1949, 1951, 1952, 1956. Bueno mantuvo su relación con el Padre Mindán que era el director ejecutivo de la *Revista de Filosofía*.

²⁷ Ver la bibliografía de Gustavo Bueno (<http://fgbueno.es/gbm/gb0bibl.htm>) años 1952 y 1955. Miguel Sánchez Mazas fundó en 1952 la revista *Theoria* que, como ha recordado Bueno, salió “inicialmente como suplemento de la revista *Alcalá*, del SEU, y luego financiada directamente por el ministro Joaquín Ruiz-Giménez...”.

relaciones entre la lógica filosófica aristotélico-escolástica y la nueva lógica matemática²⁸. Así, en su reseña, “Una nueva exposición de la silogística” (*Revista de Filosofía*, t. X, nº 39, 1951, 603-640), se implica en una detenida y atinada crítica del método de matrices y de las proposiciones limitativas, expuestos por el padre jesuita Pierre Hönen en su obra, *Recherches de logique formelle. La structure du système des syllogismes et de sorites. La logique des notions «au moins» et «tout au plus»* (1947). Pero no mostró interés alguno por el proyecto orteguiano de una lógica de la razón vital.

En estos años, por otra parte, el entorno filosófico salmantino, que parecía tener como modelo nuestro siglo de Oro, junto con su fascinación por uno de los mitos establecidos por el guardián del orden en nuestra filosofía oficial, la Orden de Predicadores, (me refiero al “Soto redivivo”, al dominico Santiago Ramírez²⁹), le llevó a Gustavo Bueno a profundizar en las grandes obras de nuestros maestros escolásticos del siglo de Oro, dominicos, jesuitas, agustinos, etc., que atesoraba y ponía con facilidad a su disposición, el magnífico fondo antiguo de la biblioteca de la Universidad de Salamanca. Bueno, que defendió el carácter implantado, e. d. la funcionalidad ideológica de la Escolástica en el régimen de Franco, insistió siempre en el valor formativo de la misma porque conservaba el rigor y la naturaleza dialéctica de la filosofía académica, y aportaba textos de autores como Voltaire, Kant, Hegel, Marx, etc., que no eran accesibles por otras vías. Con su habitual tendencia a la provocación, recordó que él mismo descubrió el marxismo en un texto escolástico, en

²⁸ “En los años cincuenta, recuerda Bueno, su amigo de José María Sánchez de Muniaín, que era entonces Director General de enseñanza media, le llamo a debatir la reforma de la enseñanza secundaria. Bueno propuso dos modificaciones: introducir lógica simbólica en la enseñanza de la lógica (escolástica), incorporar a los programas de Filosofía un curso entero de Historia de la Filosofía y de la Ciencia. Muniaín, no vio mal poner algo de lógica simbólica, pero manteniendo la silogística, y no aprobó la Historia de la Filosofía. Pero el apoyo de Tovar, la hizo avanzar, siempre que fuera: primero exponer los sistemas filosóficos, para luego exponer la filosofía cristiana verdadera.” «Un profesor de filosofía, autor de libros de texto, en la década del «nacional catolicismo» español», *El Catoblepas*, 99:2

²⁹ “Se decía, por ejemplo, que el padre Santiago Ramírez (a quien yo trataba mucho, porque era paisano mío) era el «Soto redivivo» y, seguramente, cuando yo iba a visitarle a San Esteban y dando vueltas a su claustro escuchaba sus explicaciones extraordinariamente eruditas sobre temas improvisados, podía tener una imagen de lo que allí mismo pudo haber ocurrido en el siglo XVI... ¿Por qué motivos, si no es por los que procedían de este entorno ambiental, podría yo haberme interesado y de un modo creciente por las disputas de los escolásticos, y no sólo por las teológicas, sino también por las físicas o por las lógicas? Todavía sigo opinando que el conocimiento de la escolástica es muy conveniente y necesario para una formación filosófica académica seria y agradezco a aquella época de «reconstrucción» el haber moldeado mi interés.”. *Cuestiones Cuodlibetales*, op. cit., páginas 34-35.

el *Tratado de sociología cristiana* (1909), de Josep M^a Llovera i Tomàs, y más exactamente en su “sumaria exposición de la teoría marxista de la plusvalía...”

Precisamente, esta predilección de Bueno por la filosofía académica, sistemática y de naturaleza dialéctica, le llevaba a menospreciar el pensamiento de Ortega y sus formas divulgativas y retóricas; más aún, llegaba a disgustarle el trato complaciente de que, a su juicio, se beneficiaban entonces inmerecidamente su figura y su obra. En su extensa reseña de *La idea de principio en Leibniz* (1958), que publicó la *Revista de Filosofía* (nº1, 1959, 103-112), consideraba que esta obra de Ortega era un libro de divulgación (vulgarización). Bueno hacía caso omiso de la demoledora crítica orteguiana a la filosofía escolástica, instalada en nuestra filosofía oficial desde los años cuarenta, y se complacía sin ningún pudor en demostrar su rigor historiográfico y sus conocimientos de historia de la filosofía, así como en ilustrar, mediante un análisis de la interpretación orteguiana de la “fantasía cataléptica”, que el afán de originalidad conduce a Ortega de continuo “a desfigurar los hechos, a inventar, a ser víctima de ilusiones o errores”³⁰. El maestro Ortega era a su juicio un buen pedagogo y divulgador de las tendencias actuales de la filosofía, pero no un filósofo original con un sistema propio:

*Yo no veo, no puedo ver en Ortega, a un creador o a un sistematizador de gran estilo del pensamiento filosófico... Pero veo a Ortega como un maestro, un gran pedagogo cuya significación hay que analizarla más que con conceptos técnico-filosóficos, con categorías sociológicas, políticas e históricas... Praeceptor Hispaniae es un sobrenombre que acaso no le iría desajustado.*³¹

Por consejo del padre Mindán, Gustavo Bueno estaba atento a la provisión de las cátedras de lógica de las universidades de Valencia y de Barcelona. Sin embargo, salieron a concurso cátedras de Fundamentos de varias universidades, a las que Bueno se presentó sin éxito. Finalmente, el traslado a la Universidad de Murcia del catedrático del Opus, Jesús García López, dejó vacante la cátedra de Fundamentos de Filosofía e Historia de los Sistemas Filosóficos de la Universidad de Oviedo; Gustavo Bueno ganó por oposición esta cátedra e ingresó con 36 años de edad en el Escalafón de Catedráticos Numerarios de Universidad. Era un catedrático de

³⁰ «La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva», *Revista de Filosofía*, XVIII, nº 68, 1959, 106

³¹ «La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva», op. cit., 111.

Fundamentos formado e integrado en los centros de la filosofía oficial; sin embargo, su asimilación del canon filosófico vigente se había caracterizado por la independencia de criterio y por los propios desarrollos autodidactas que se beneficiaron de la literatura filosófica, procedente de la institución filosófica de los años treinta o que difundían otros centros filosóficos autónomos. Además, Bueno practicaba la filosofía como una investigación abierta a los demás saberes, en especial a las ciencias, y rechazaba la filosofía entendida como una hermenéutica cerrada y sacralizada de textos filosóficos. El joven catedrático había hecho suyo el ideal sistemático y académico de la filosofía oficial, pero con independencia de la teología, y sobre unas bases ontológicas y gnoseológicas nuevas que buscaba con intensidad desde los años de su tesis doctoral en la lógica formal y en las matemáticas. Lo único que parecía haber sacralizado entonces Gustavo Bueno era precisamente la eficiencia gnoseológica de la lógica y las matemáticas.

2. Un catedrático con sistema y círculo de doctores y doctorandos (1960-1984)

2.1 El catedrático de fundamentos de la Universidad de Oviedo en la década prodigiosa

El 18 de abril de 1960 Gustavo Bueno fue nombrado³² catedrático por oposición de “Fundamentos de Filosofía e Historia de los Sistemas Filosóficos”, y ese mismo año se incorporó a su cátedra en la Universidad de Oviedo que era entonces un centro universitario reducido, periférico (lateral) y dominado por la mentalidad católica y conservadora de las principales familias de la ciudad. El SEU tenía una escasa influencia en la vida universitaria de la que prácticamente desapareció en la segunda mitad de los años sesenta. Por otra parte, la capital del Principado, más que girar en torno a su pequeña universidad, era el núcleo del comercio y los servicios de la provincia de Asturias, y Bueno percibió pronto la contraposición entre esta ciudad “comercial y burguesa –no sólo sociológicamente sino culturalmente burguesa– y las

³² Orden del 18 de abril de 1960 (BOE nº 108, 5 de mayo de 1960. P. 5977)

proletarias comarcas de las cuencas mineras”³³. Bueno ha reiterado que Oviedo fue determinante para el desarrollo de su filosofía y de su magisterio.

Desde su llegada a la Universidad de Oviedo, Gustavo Bueno se entregó al desempeño de su cátedra de filosofía con plena autonomía, seriedad y dedicación personal, y no tardó mucho tiempo en percibirla como el lugar definitivo para fundar una escuela filosófica moderna y desarrollar una filosofía propia. El rigor dialéctico e historiográfico, la erudición filosófica y científica, y el punto de vista racionalista y científico, sin concesiones a la religión, en particular al catolicismo, que Bueno imprimía a sus enseñanzas filosóficas en clase, unido a la exigencia con la que evaluaba a sus estudiantes, elevaron de golpe a un nivel desconocido la excelencia de la cátedra ovetense de filosofía, pero también le granjearon la enemistad del clero regular y secular que alimentaban la mentalidad católica en sus instituciones y colegios privados de la provincia. El nombre del catedrático de Fundamentos ganó prestigio y trascendió pronto las aulas, convirtiéndose en una figura controvertida, aunque no frecuentara la vida social de la ciudad carbayona, dedicado como estaba al estudio, a sus clases y seminarios privados en la universidad.

En sus clases de Fundamentos de Filosofía y de Historia de los Sistemas Filosóficos, Gustavo Bueno explicaba abiertamente el pensamiento de filósofos clásicos, como los presocráticos o Platón, pero también de modernos, como Kant, Hegel o Marx, y expresaba con libertad sus posicionamientos filosóficos, sin hacer naturalmente extrapolaciones al contexto socio-político. La lógica de primer orden y la matemática moderna formaban parte de los exigentes fundamentos filosóficos de que dotaba a sus estudiantes. Sus lecciones contaban con una notable asistencia del alumnado, no sólo debido a que fomentaba la asistencia de sus estudiantes, y tenía un nutrido grupo de repetidores, sino también a que sus lecciones suscitaban creciente interés. Además, Bueno empezó pronto a organizar seminarios vespertinos que se consolidaron en la segunda mitad de la década de los sesenta, cuando ya estaba decidido a formar el Círculo de Oviedo.

Esta década de los sesenta de intensa actividad académica no registra sin embargo desarrollos considerables de la obra escrita de Gustavo Bueno. Apenas dos artículos y una extensa ponencia: el artículo “Libertad y enajenación”³⁴; su ponencia en

³³ Descripción tomada de José María Laso Prieto, “Al recibir el nombramiento de hijo adoptivo de la ciudad de Oviedo”, *El Catoblepas*, nº 27, 2004, 6 -7.

³⁴ *IN: Revista de información del INI*, nº 26, 1965, 18-27.

el Simposio “El Padre Feijoo y su siglo” (Universidad de Oviedo, 1964), titulada “Sobre el concepto de 'ensayo”³⁵; y el artículo, “La excepción de Oviedo”³⁶, en el que analizaba el papel del abolengo familiar en la Universidad de Oviedo como mecanismo social represor y reproductor. Preguntado, en los años setenta, por la razón de esta dilatada pausa en su producción, Bueno respondió lacónicamente que fueron “años de comprensión de la filosofía como oficio, como deber”³⁷; lo que podría interpretarse diciendo que Bueno experimentó por primera vez la libertad de cátedra en una década prodigiosa de apertura que fue por lo mismo de afianzamiento docente y de maduración ideológica y filosófica.

En efecto, el estudio y la profundización en la tradición dialéctica hegeliano-marxista, la lectura de las novedades filosóficas³⁸ que atravesaban los Pirineos, su conocimiento de Freud y de Darwin, su cultura científica y su familiaridad con la lógica y la matemática moderna, propiciaron entonces desarrollos decisivos del racionalismo ateo e irreligioso de Gustavo Bueno, hacia una filosofía académica, rigurosamente dialéctica y materialista, sin referentes más allá de la sociedad humana y su historia en el universo. Estos desarrollos fueron apareciendo en sus lecciones desde la segunda mitad de los años sesenta³⁹.

³⁵ *El Padre Feijoo y su siglo*. Ponencias y comunicaciones presentadas al Simposio celebrado en la Universidad de Oviedo del 28 de septiembre al 5 de octubre de 1964. II volúmenes. Oviedo: Cuadernos de la Cátedra Feijoo en la Universidad, 1966.

³⁶ *Cuadernos para el Diálogo*, nº extra V, 1967, 25-27. Recogido también en Gustavo Bueno. *Sobre Asturias*. Oviedo: Pentalfa, 1991, págs. 11-20.

³⁷ “Teorema entrevista a Gustavo Bueno”, *Teorema*, vol. III, nº 1, 1973, 123-140.

³⁸ “[Entre 1966 y 1975] La circulación por España de las corrientes filosóficas europeas e internacionales más diversas se mantiene prácticamente incontrolada por el régimen: filosofía analítica, estructuralismo, marxismo, escuela de Frankfurt, *Libro Rojo* de Mao...” (Gustavo Bueno, “La filosofía en España en un tiempo de silencio”

³⁹ Tomás García López ha recordado en visión sobre la obra de Bueno: “[En los cursos 1965-1966, 1966-1967] Bueno exponía algunas de las tesis de su sistema en las clases de Fundamentos (1º comunes) en el aula Clarín, o de Historia de los sistemas... (2º comunes) en el Paraninfo de la Universidad. Organizó seminarios que impartió en el Aula Feijoo [hoy Aula Severo Ochoa]. Por ejemplo, parte de las tesis defendidas por Bueno en El papel de la filosofía en el conjunto del saber, las expuso en ese curso 65-66, dentro del apartado “La filosofía como doctrina y su división” en Fundamentos... E indirectamente en otras partes “Estructura de la lógica”, “Teoría de la verdad”. Utilizaba la lógica formal y la teoría de clases, cálculo de matrices y funciones. En su teoría de la verdad utilizaba el concepto de verdad semántica de Tarski... En el curso sobre Historia de los sistemas filosóficos (curso 66-67) adelantó tesis de su Metafísica presocrática... En los seminarios vespertinos abiertos al público, de esos cursos, adelantó tesis de Etnología y utopía, o de su Ensayo sobre las categorías de la economía política. También adelantó tesis de la conclusión del primer ensayo “Materialismo y socialismo”, de su libro Ensayos materialistas; especialmente tesis de sus artículos sobre los Grundrisse de Marx. (*Gustavo*

Por otra parte, el contacto con los problemas socio-económicos de la minería asturiana, derivados de los planes de desarrollo que impulsaba la política económica del Régimen, dio coherencia ideológica y proyección mundana a los nuevos desarrollos de su materialismo dialéctico. Las asambleas y huelgas de los años 62 y 63 en las cuencas mineras del cinturón industrial de Oviedo llevaron al catedrático⁴⁰ Gustavo Bueno a personarse en los pozos y a hablar con los mineros, lo que dio lugar además a ocasionales noticias de prensa que le identificaron como simpatizante de las demandas socio-económicas de los mineros:

Yo había leído muchas cosas del marxismo y del materialismo histórico. Y, entonces, aquello fue como ver en funcionamiento la diferencia entre el «cinturón de incienso» de Salamanca, que era una ciudad llena de conventos y de frailes (la Universidad Pontificia era la que tenía el peso fundamental) y el cinturón industrial de Oviedo... En Oviedo, la Universidad era una parte más entre otras. Y eso a mí me gustaba mucho, porque te permitía salir un poco de la «torre de marfil» que es la Universidad... en Asturias cristalizó, inmediatamente, una serie de expectativas que yo podía tener; cristalizó una serie de alternativas más o menos teóricas ante el contacto con una serie de problemas que en Salamanca no se veían.⁴¹

La cuestión socio-económica enfrentó a Gustavo Bueno con el Régimen y le puso del lado de la oposición marxista, pero desde su elevada posición académica y sin comprometer su independencia de criterio, siempre radical y, en ocasiones, contradictorio. En la universidad era considerado filo marxista y contrario al sistema franquista, y como tal era reconocido por el incipiente movimiento estudiantil⁴². Sin embargo, Gustavo Bueno no fue percibido por el Régimen como un intelectual capaz de politizar la cuestión socioeconómica y movilizar a las masas contra el sistema, ni podía serlo de facto, entre otras cosas, porque el control de los medios de

Bueno. Sesenta visiones sobre su obra, Raúl Angulo Díaz, Rubén Franco González, Iván Vélez Cipriano (eds.), Oviedo: Pentalfa ediciones, 2014, 93-94)

⁴⁰ “Gustavo Bueno en la Universidad de Oviedo (I). La llegada del filósofo a la capital del Principado inauguró una década de profundos cambios en el ámbito de la enseñanza superior y contribuyó a la apertura en Asturias.” (*La Nueva España* 22-12-2008)

⁴¹ Manuel Atienza, “Entrevista a Gustavo Bueno”, *Doxa*, nº 20 (1997), 489-505 (496).

⁴² Ver Ignacio Gracia Noriega, “Los catedráticos de Universidad. Los profesores recibieron los movimientos estudiantiles antifranquistas con cautela y suspicacia.” (*La Nueva España*, 25 octubre 2010).

comunicación y la censura no lo hacían posible. Los informes policiales⁴³ sobre sus intervenciones en algunos actos de la oposición marxista, clandestina en el Club Amigos de Mieres, le presentan como el catedrático de la Universidad, don Gustavo Bueno, que desborda las limitadas posibilidades intelectuales de los numerosos asistentes con una exigente conferencia de filosofía que discurre sin incidentes. Se puede leer entre líneas que estas desbordantes conferencias de filosofía eran percibidas por los secretas como actos sociales y coartadas, utilizados por los organizadores para reunir a sus asociados y desarrollar sus actividades subversivas.

Pero Gustavo Bueno no hubiera podido decantarse filosófica e ideológicamente en esta década, de no haber acontecido entonces la apertura y la libertad de pensamiento que trajo a las universidades y a la cultura española en general el proceso de “aggiornamento” de la Iglesia católica, enucleado por el Concilio Vaticano II (1962-1965). Este proceso de renovación y puesta al día de la Iglesia trajo consigo también una serie de secuelas que Bueno valoró negativamente, como el debilitamiento de la escolástica, cierto relativismo ideológico que amparaba procesos a su juicio inviables, como el diálogo entre cristianos y marxistas, el abandono de la liturgia latina y de la disciplina eclesial, etc. El catedrático de fundamentos de la Universidad de Oviedo interpretó dialécticamente las contradicciones que experimentaba entonces la Iglesia, “una institución que no tiene paralelo histórico”⁴⁴, entre la necesidad de mantener su esencia tradicional y las exigencias de su existencia en el mundo moderno.

En fin, durante la segunda mitad de los años 60 van entrando en las aulas de Gustavo Bueno los estudiantes que formarán la primera generación de su Escuela, y que leerán sus tesis doctorales en la década siguiente. Entonces, impulsó de manera consciente la formación de un círculo de doctorandos docentes en la cátedra, y como tales se incorporaron por invitación suya el antropólogo Ramón Valdés del Toro en 1966, y el entonces licenciado en derecho y filología, ayudante de la cátedra de Derecho Romano, Vidal Peña García en 1967. Entre 1966 y 1970 Bueno impartió con

⁴³ José Ramón Gómez Fouz, *Clandestinos*, con un prólogo de José Ignacio Gracia Noriega. Oviedo: Pentalfa Ediciones (Biblioteca Asturianista), 1999. En la obra se recogen informes de conferencias de Bueno en el Club de Amigos de Mieres sobre «Desarrollo de la humanidad, a través de la familia y la propiedad» (p. 293), Sobre «Análisis filosófico de los Derechos Humanos» (p. 296), o sobre «Filosofía y Revolución» (p. 284). Y también de la conferencia sobre las formas de gobierno en la Escuela de Aprendices de Fábrica de Mieres, patrocinada por el Club Juvenil de Mieres.

⁴⁴ Gustavo Bueno, *Cuestiones Quodlibetales*, op. cit., 36-37

el antropólogo Ramón Valdés importantes seminarios, como “Antropología y lógica”, “Lenguaje y cultura” y “Análisis estructural del mito”⁴⁵.

2.2 El artífice de la facultad de Filosofía y ciencias de la educación de la Universidad de Oviedo (1968-1984)

Los años del Tardofranquismo y de la Transición fueron de consolidación y expansión de la cátedra de Fundamentos de la Universidad de Oviedo y de su círculo de doctores y doctorandos. Gustavo Bueno impulsó en este período la sección de Filosofía de la Universidad de Oviedo hasta convertirla en Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, publicó algunos de los escritos fundacionales de su materialismo filosófico, e interaccionó polémicamente con las principales tendencias de la nueva filosofía española que estaban decantando entonces algunos profesores aperturistas de posguerra, v. g. Manuel Sacristán o Manuel Garrido, y una generación de filósofos jóvenes de orientaciones tan diversas como la analítica, el marxismo o el neonietzscheanismo. En la década de los 70, alcanzó precisamente su zenit la influencia del catedrático Bueno en la filosofía universitaria española; además, en este período fueron leyendo sus tesis doctorales los miembros de la primera generación del círculo de Oviedo.

Las tendencias científica y crítica, características de los jóvenes profesores universitarios desde los años sesenta, se mezclaron en algunos casos durante la atmósfera adánica del 68 con la pretensión de sustituir la filosofía académica de profesionales, supuestamente periclitada y parasitaria, por una verdadera filosofía, entendida como reflexión científica y crítica, como forma de vida, etc. Esa atmósfera juvenil y revolucionaria del 68 amparó también una tendencia dionisiaca, neonietzscheana⁴⁶, de filosofía mundana, lúdica y con una retórica muy ágil, dirigida contra todo candidato a establecerse como academicismo filosófico represor.

⁴⁵ Ver I. Cano, M. Colera, M. Godia, A. Marrades, N. Morelló, “Una tarde con Ramón. Entrevista a Ramón Valdés”. *Perifèria: revista de recerca i formació en antropologia*, nº 5, 2006, 4.

⁴⁶ Francisco Vázquez ha estudiado desde la sociología de la filosofía esta tendencia neonietzscheana. Ver: Vázquez García, F., “Rituales de interacción y especies de capital en el neonietzscheanismo español (1968-1976)”. *Daimón, Revista Internacional de Filosofía*, nº 53, 2011, 47-66; *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1868-1975)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014

Manuel Sacristán (1925-1985), lógico marxista cuya carrera académica acababa de ser seccionada en 1965 por su militancia política comunista, y por su orientación neopositivista en lógica y teoría del conocimiento, publicó en la colección Debate Universitario, de la Editorial Nova Terra, su opúsculo *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores* (1968). Este panfleto, dirigido contra la filosofía académica establecida, defendía la supresión de las secciones de Filosofía en las Facultades de Filosofía y Letras y de las cátedras de Filosofía en los Institutos de Bachillerato, basándose en que la filosofía no era un saber sustantivo, productor de conocimientos propios transmisibles, sino más bien una actividad adjetiva de reflexión y crítica sobre las teorías científicas, las obras y tendencias artísticas, y la praxis moral y política. Las reflexiones de Sacristán, irrelevantes para los catedráticos guardianes de la filosofía oficial, impactaron en los profesores más jóvenes y no pasaron desapercibidas a los catedráticos de posguerra abiertos a las nuevas tendencias académicas, analíticas y dialécticas, como Manuel Garrido y Gustavo Bueno.

De hecho, en su pormenorizado balance de la situación de la filosofía española en el comienzo de la década de los setenta, "Pensamiento español: crónica de un inmenso vacío" (1970)⁴⁷, Bueno detectaba y analizaba detenidamente dos formas contrapuestas de practicar la filosofía en ese contexto, la académica y la mundana, consideraba un error de apreciación el menosprecio entre ambas, y se inclinaba por el primado de aquella: los verdaderos actores de la filosofía española eran los profesores, aunque no fueran estimados por sus alumnos, ni tuvieran repercusión pública. Incidía además el catedrático de Fundamentos en que la nueva filosofía española estaba estancada en la cuestión alfa de la filosofía, que problematizaba la existencia y la realidad (esencia, función, naturaleza, o estructura) de la filosofía. La polémica en torno al lugar de la filosofía en los estudios y en el conjunto del saber, suscitada por su amigo M. Sacristán, le parecía una cristalización de esa cuestión metafilosófica.

Gustavo Bueno respondió a las tesis de Sacristán en un libro polémico, *El lugar de la filosofía en el conjunto del saber* (1970), publicado también por la editorial Nova Terra, pero con más de un año de retraso. Bueno defendió en esa obra el programa filosófico fuerte que estaba desarrollando en su cátedra, e incidió con acierto en que la filosofía académica es la filosofía como *paideia*, una institución social, civilizatoria, cuya supresión constituiría en occidente todo un acto de barbarie:

⁴⁷ *Triunfo*, nº 447 (extra: 1970, Biografía de un año), 26 diciembre 1970, págs. 10-12.

*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 esa 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. La Filosofía, como paideia, es una disciplina crítica, se sitúa precisamente en el momento en que los mecanismos de maduración y equilibrio de la conciencia individual deben comenzar a funcionar, a desprenderse de la "matriz social", que es siempre una matriz mítica...*⁴⁸

La filosofía es un saber de segundo grado que supone las categorías científicas, las formas estéticas de las artes o las estructuras prácticas de la acción humana, pero no es una mera actividad adjetiva, insustancial, de reflexión analítica o crítica. La filosofía tiene su propia sustantividad que Bueno cifraba en la construcción dialéctica de un sistema de ideas, entendido por analogía con la geometría como una "symploké", sobre la base de aquella objetividad conceptual; y concebía de manera materialista las ideas como productos de la acción socio-económica y política humana, no como meras construcciones de la conciencia. Por otra parte, la filosofía académica era vista por él como una dedicación vital, no meramente profesional, ni contrapuesta a la filosofía mundana, sino más bien en relación de retroalimentación con ella.

Bueno no pretendía una defensa gremial, más bien proponía la vuelta a una filosofía integral que afrontase todos los problemas, evitando la división de la unidad filosófica en un programa de múltiples disciplinas filosóficas. Le parecía importante la aportación de la filosofía como materia fundamental en el resto de las secciones de la Facultad de Filosofía y Letras. El libro de Bueno fue presentado en varias universidades españolas, como Zaragoza, Salamanca, Valencia, etc., y tuvo su impacto en el proceso de la joven filosofía.

En el informe citado anteriormente, insistía en que las publicaciones recientes importantes en el contexto español del año 70 no llegaban a superar la cuestión alfa de la filosofía que algunos convertían en un lamentable alegato por la muerte de la misma. Bueno distinguía entre la vieja filosofía de las generaciones consagradas⁴⁹, y

⁴⁸ Gustavo Bueno. *El lugar de la filosofía en el conjunto del saber*. Ciencia Nueva, Madrid, 1970, pp. 275-276.

⁴⁹ Entre los que cita a Xavier Zubiri, Luis Cencillo, y Manuel Granell.

las producciones de la nueva filosofía, los trabajos sobre el lenguaje de Ferrater Mora o de Emilio Lledó, las aportaciones de los profesores jóvenes, entre las que elogiaba los últimos libros de Eugenio Trías⁵⁰, y las perspectivas de jóvenes profesores de orientación analítica, como Hierro, Gracia, Muguerza, Deaño, Blasco... Toda esta nueva filosofía había dejado atrás la escolástica, pero se encontraba a su juicio en un “estado embrionario y todavía poco erudito”; especialmente insuficiente le parecía la capacitación técnica de los dialécticos que practicaban con frecuencia una filosofía mundana para afrontar las interesantes cuestiones de su competencia.

Pero Gustavo Bueno no aceptaba tampoco la reducción de la filosofía a filología, es decir a la teoría y la práctica del comentario y la interpretación de textos filosóficos. La historia de la filosofía no era el patrimonio de una casta de eruditos especializados en los grandes maestros y corrientes del pensamiento contemporáneo, desconectados de la filosofía mundana, sino que estaba al servicio del tratamiento sistemático de las cuestiones filosóficas que demandaba la sociedad presente. Tampoco entendía la filosofía como hermenéutica que desarrolla las cuestiones filosóficas en diálogo con la tradición occidental. De ahí la distancia del catedrático de Fundamentos de la Universidad de Oviedo con respecto a otros catedráticos de su grupo, como Sergio Rábade, Montero Moliner o Emilio Lledó.

El panorama de la filosofía española en 1970 era a juicio del catedrático de Fundamentos “un inmenso vacío” porque contenía sólo un pensamiento en ciernes, carente todavía de técnica filosófica. Saludaba a editoriales como Grijalbo, Siglo XXI, Tecnos, Ayuso, etc., que llenaban nuestro mercado filosófico (ese vacío) con traducciones de filosofía francesa, anglo-sajona, alemana,..., mientras la novela y el

⁵⁰ Filosofía y carnaval (1970), Teoría de las ideologías (1970), Metodología del pensamiento mágico (1970) que leyó antes de su publicación en primeras galeradas, y a la que puso un elogioso prólogo, titulado “Diferencias sobre tres temas de Trías” (Barcelona: Edhasa, 1970, 9-36), pero marcando las diferencias desde su filosofía materialista. En el nº 1 (1978) de El Basilisco, Bueno publicó una durísima reseña del libro de Trías, Meditación sobre el Poder (1976), considerándola metafísica, no dialéctica, acrítica e ingenua. Aunque Trías respondió en el nº 2 (1978) de El Basilisco a esta quiebra del reconocimiento de su obra, por parte de quien tanto la había elogiado previamente, argumentando que Bueno no había entendido correctamente el libro en el contexto general de su obra, y expresando su reconocimiento de la obra del catedrático de Oviedo; lo cierto es que esa polémica fue el punto de desconexión entre los dos únicos filósofos españoles -con proyección y pertenecientes a las dos generaciones que protagonizaron nuestra filosofía en el último tercio del siglo XX-, que se entregaron a la creación de una filosofía propia. Ver: Bueno G., “Sobre el poder (en torno a un libro de Eugenio Trías)”, El Basilisco, nº 1, 1978, 120-125; Trias, E., “Puntualización a la crítica de Gustavo Bueno a mi libro ‘Meditación sobre el poder’”, El Basilisco, nº 2, 1978, 110. Desde la segunda mitad de los 80, Trías desarrollará una filosofía del límite, con obras como su trilogía La edad del espíritu (1994), que son un verdadero contrapunto a la filosofía de Bueno.

ensayo literario seguían siendo el estilo predominante del pensamiento español. Bueno estaba convencido de que la filosofía era el mejor instrumento de análisis de la realidad, si se realizaba como un pensamiento abstracto en un lenguaje riguroso conceptual y dialécticamente; por lo que concluía su análisis proponiendo un programa fuerte de filosofía española, entendida como pensamiento abstracto rigurosamente dialéctico:

*Estamos necesitados de una disciplina de hierro en el pensamiento abstracto, nosotros, los españoles, una vez rota la disciplina escolástica que, en cualquier caso, representaba la tradición de la disciplina platónica...*⁵¹

El programa filosófico propuesto en *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* (1970) recibió sus primeros desarrollos durante el primer lustro de la década de los setenta a través de una serie de publicaciones en las que Bueno expuso las primicias de su materialismo filosófico: *Etnología y utopía. Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Etnología?* (1971), *Ensayos materialistas* (1972), *Ensayo sobre las categorías de la economía política* (1972) y *La metafísica presocrática* (1974). Desafiaba con ellas el agitado proceso de la filosofía oficial en esos años líquidos, pues ofrecía una filosofía española actualizada que rompía con nuestra tradición vigente, la escolástica, y también con el orteguismo, y no era trabajo histórico-hermenéutico de recepción de filosofía occidental del presente; una filosofía que pretendía ser académica, rigurosamente racionalista, y a la vez mundana, materialista y dialéctica.

Estos planteamientos y propuestas de Gustavo Bueno⁵² no tuvieron eco en la Resolución de la Dirección General de Universidades e investigación por la que se determinaban las directrices, rectoras de los planes de estudios de las facultades de Filosofía y Letras (BOE nº 216, 08/09/1973, págs. 17789-17790), que más bien redujeron la presencia de la filosofía en las otras divisiones de la Facultad de Filosofía

⁵¹ “Pensamiento español: crónica de un inmenso vacío”, *op. cit.*, 12

⁵² Bueno valoraba la presencia de una filosofía fundamental como materia común en la Facultad de Filosofía y Letras. En la revista *Teorema*, había propuesto “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.”

y Letras, y se limitaron a dar entrada en el currículo a las disciplinas filosóficas básicas cultivadas por los analíticos. En efecto, se establecieron tres grandes divisiones: I. Geografía e Historia, II. Filología, III. Filosofía y Ciencias de la Educación. En la división de Geografía e Historia, en el primer ciclo, se ofertaba como materia común obligatoria una “Historia de la Filosofía”. En la división de Filología, en el primer ciclo, aparecía como materia común obligatoria una “Filosofía” (tomada de entre las materias que se impartan en la propia Universidad). En el primer ciclo de la división de Filosofía y Ciencias de la Educación, aparecían como materias comunes obligatorias: Historia de la Filosofía (Antigua y Medieval, Moderna y Contemporánea), Lógica, Antropología, Ética y Sociología; y como materias obligatorias para los alumnos de la sección de filosofía aparecían, una lengua clásica (latín o griego) y Filosofía de la Naturaleza. Como materias obligatorias del segundo ciclo de la Sección de Filosofía aparecían: Metafísica, Teodicea, Teoría del Conocimiento, Filosofía del Lenguaje, Lógica y Metodología de las Ciencias, Estética, Historia de la Ciencia, Filosofía de la Historia.

Y no sólo los viejos catedráticos que decidían los programas de la filosofía oficial, también los catedráticos de posguerra, partidarios de la apertura y la renovación filosófica, percibieron con desconfianza el engendro materialista, las clasificaciones y la terminología técnica, abstrusa, que Bueno estaba cocinando en su Círculo de Oviedo, cuya primera generación⁵³ de docentes y doctorandos, pertenecientes a la generación de filósofos jóvenes, estaba presentando en esos años sus tesis doctorales, principalmente sobre temas de ontología o gnoseología. Especial resonancia alcanzó la tesis de Vidal Peña (1941), *El materialismo de Spinoza. Ensayo*

⁵³ Vidal Peña García (1941), profesor adjunto de historia de la filosofía, presentó su tesis “El materialismo de Spinoza” en 1972. Un año después, presentaron sus tesis, María Isabel Lafuente Guantes (1944) “Causalidad y conocimiento según Piaget”, y Juan Ramón Álvarez Bautista (1943) “La idea de causalidad estructural”. La profesora de la cátedra de Filosofía, Pilar Palop Jonquieres (1947), presentó su tesis “Epistemología genética y filosofía, análisis gnoseológico de la epistemología piagetiana” en 1976, y el profesor ayudante de Filosofía, Tomás Ramón Fernández Rodríguez (1945), presentó su tesis “Gnoseología de las ciencias de la conducta” en 1980. Por su condición de profesor asociado, Alberto Hidalgo Tuñón (1946) no presentó su tesis, “Gnoseología de las ciencias de la organización administrativa (la organización de la ciencia y la ciencia de la organización)” hasta 1990. Otro miembro de esta generación del Círculo de Oviedo fue el becario de investigación en la cátedra, Julián Velarde (1945) que presentó en Valencia su tesis “Gnoseología de la Gramática Generativa” en 1976. Perteneciente más bien a la generación de Gustavo Bueno, José María Laso Prieto (1926-2009) militante comunista que estudiaba derecho en la Universidad de Oviedo, se incorporó también al Círculo de Bueno, y leyó su tesis doctoral, “Introducción al pensamiento de Gramsci”, en 1973. Ese mismo año Bueno puso prólogo, “El materialismo histórico de Gramsci como teoría del espíritu objetivo”, a la publicación de la tesis de Laso.

sobre la *Ontología spinozista*, publicada por la Editorial Revista de Occidente en 1974, que además de incluir un solvente resumen del materialismo filosófico buenista, convertía en materialista al padre del panteísmo moderno, Baruch Spinoza.

Como era de esperar, el representante máximo del irracionalismo neonietzscheano, Fernando Savater, que ejercitaba por entonces su brillante pluma en la reseña de novedades filosóficas para la revista *Triunfo*, descargó su crítica nihilista contra la filosofía académica de Gustavo Bueno y su “equipo” de Oviedo. El ensayista vasco difundió en la joven filosofía española su apreciación de que el materialismo filosófico no era dialéctico, ni actual, sino más bien pre-hegeliano, escolástico⁵⁴; presentó además al Círculo⁵⁵ de doctores y doctorandos de la cátedra de Bueno como un grupo sectario, de provincias, que seguía fanáticamente los posicionamientos de su pontífice máximo; contra lo que Pilar Palop defendió el trabajo crítico de su grupo y el rigor y la honestidad intelectual de su maestro⁵⁶. Gustavo Bueno no ocultaba, por su parte, el profundo menosprecio⁵⁷ que le merecía este irracionalismo nihilista de Savater o de García Calvo, por su incultura científica e histórico-filosófica, por su superficialidad y carencia de técnica filosófica, de manera especial cuando hablaban de la muerte de la filosofía; pero no pudo salir airoso de esta polémica por la ligereza de los medios en que se divulgó, más propios de la corrosiva retórica del ensayismo mundano que de la rigurosa dialéctica de los tratamientos académicos.

En este primer lustro de la década de los setenta, el materialismo filosófico estuvo así mismo muy presente en las discusiones que concitaban a los catedráticos de posguerra más abiertos y a la vanguardia de la generación de jóvenes filósofos en torno a la cuestión de la racionalidad y la lógica de una filosofía rigurosa, capaz de sustituir a la cadavérica escolástica en nuestra filosofía universitaria; y que se polarizaban en dos posiciones diferenciadas, denominadas entonces de analíticos y

⁵⁴ Ver la reseña que hizo Savater de los *Ensayos materialistas*: Savater, F.: *Apología del Sofista*, Madrid, Taurus, 1973, pp. 66-67 y pp. 160-164. También critica el materialismo filosófico en su reseña de *El materialismo de Spinoza* (1974), de Vidal Peña: ver, Savater, F., “Spinoza en Oviedo”, revista *Triunfo*, N° 648, 01-03-1975, Pág. 52. Gustavo Bueno consideró ese movimiento nietzscheano como una nueva sofística, no filosófica.

⁵⁵ Savater se refirió al Círculo de Oviedo en términos que hoy nos parecen ofensivos: la “Peña de la Identidad Sintética” o el “Gulag privado de Bueno”. Ver: Savater, F., “Filosofía y ‘haute couture’”, *El Viejo Topo*, 29 (1979), 18-20.

⁵⁶ Palop, P., “Sobre Gustavo Bueno y el equipo de Filosofía de Oviedo”, revista *Triunfo*, N° 656, 26-04-1975, pág. 71.

⁵⁷ Ver: Cardín, A.: “Gustavo Bueno, la filosofía sin tocador”, *El Viejo Topo*, 18 (1978), 15-19.

dialécticos⁵⁸. Manuel Garrido orientó hacia posiciones analíticas su Departamento de Lógica y Filosofía de las Ciencias en la Universidad de Valencia, así como la revista *Teorema* que había puesto en marcha con Montero Moliner. En esta influyente revista se puso de manifiesto la inviabilidad de la dialéctica desde el punto de vista de la lógica formal, pues, por un lado, los intentos de formalizar el esquema dialéctico hegeliano no dejaron más que ruinosos lenguajes formales, y, por otro, la salida propuesta por los dialécticos buenistas, v. g. por el joven lógico Julián Velarde⁵⁹, de “dialectizar la lógica formal”, no pasó de ser un giro retórico sin virtualidades lógico-formales.

Bueno defendía, en sus *Ensayos materialistas*, que la estructura ontológica de la realidad era dialéctica, lo cual significaba que era dinámica y procedía efectuando contradicciones, mediadas por la conciencia, pero que se resolvían en identidades sintéticas y no podían ser formalizadas. Por eso, el análisis era un momento de la dialéctica; pero ésta era una *lógica utens*, supuesta en el ejercicio de todo formalismo, que no podía convertirse nunca en lógica formal, ni en forma procedimental. Así que la dialéctica se hacía efectiva discursivamente mediante formas y procedimientos analíticos, como la lógica de clases, las estructuras matriciales, la combinatoria, etc. En el segundo ensayo, la dialéctica se concebía como una “symploqué dialéctica”, que era objeto de dos tipos de procedimientos de “análisis dialéctico”: las correspondencias (analogías, isomorfismos, paralelismos, etc.) y las inconmensurabilidades y contradicciones conceptuales. Bueno confería especial sentido dialéctico a estas últimas.

En una entrevista a Gustavo Bueno, publicada por la revista *Teorema* en 1973, el materialismo filosófico quedaba encuadrado dentro de las posiciones dialécticas, como un pensamiento “sustancialmente heterodoxo”, controvertido y heteróclito:

⁵⁸ Ver: Bolado, G., “Analíticos versus dialécticos o los orígenes de la filosofía científica de la Transición en España”, en MORA GARCÍA, J. L., et al. (eds.): *La filosofía y las lenguas de la Península Ibérica. Actas de las VIII y IX Jornadas de Hispanismo Filosófico*. Madrid: Fund. Ignacio Larramendi, 2010, p. 89-123. Manuel Garrido utilizó la disputa entre analíticos y dialécticos para lanzar la revista *Teorema*. El primer número de la revista, de marzo de 1971, es un monográfico dedicado a esa disputa, que daba entrada a dos controversias, una entre lógica (Manuel Garrido) y dialéctica (Gustavo Bueno), y otra entre ciencia y dialéctica, desarrollada entre distintas interpretaciones marxistas de ese binomio.

⁵⁹ Ver: Bolado, G., “Analíticos versus dialécticos o los orígenes de la filosofía científica de la Transición en España”, op. cit., p. 102-106.

... 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... [Ensayos materialistas es] una de las más importantes obras publicadas por un filósofo español en los últimos años.⁶⁰

Gustavo Bueno se atuvo a su propia lectura en contexto de Marx que desarrolló siempre dentro del marco del pensamiento hegeliano. En 1972, la editorial Siglo XXI había publicado en dos volúmenes la versión castellana de los *Grundrisse* (1939-1941), de Karl Marx, y Gustavo Bueno aprovechó su reseña de la misma, titulada “Sobre el significado de los *Grundrisse* en la interpretación del marxismo”⁶¹ (1973), para criticar abiertamente la interpretación althusseriana de esos borradores marxianos y, en general, el corte epistemológico entre Hegel y Marx que aplicaba Louis Althusser a su interpretación de *El Capital*. Todo lo cual dio lugar a una polémica de Bueno con Gabriel Albiac, publicada por la revista *Sistema* bajo el título “Sobre Althusser y el ‘corte epistemológico’”⁶² (1974), en torno a la edición de *El Capital* preparada en 1969 por Althusser para la editorial francesa Garnier-Flammarion. Gustavo Bueno⁶³ defendía la continuidad de la tradición hegeliano-marxista, y contrapuso entonces la denominación de cierre categorial, característica de su gnoseología materialista de las ciencias, a la noción historiográfica de corte epistemológico, procedente de la Epistemología de Gastón Bachelard.

El planteamiento dialéctico de Bueno mereció la atención de algunos lógicos y filósofos del lenguaje de la generación joven, quienes lejos de entregarse al radicalismo analítico, v. g. del agregado de lógica en la Universidad de Barcelona, Jesús Mosterín, consideraban necesario completar el análisis con alguna forma de dialéctica, al menos en la filosofía práctica. Algunos de estos analíticos jóvenes manifestaron sus puntos de vista en un monográfico de la *Revista de Occidente* que

⁶⁰ «Teorema entrevista a Gustavo Bueno», *Teorema*, vol. III, 1 (1973), 123-124.

⁶¹ *Sistema*, nº 2, mayo 1973, 15-39. En el número 4 de esa misma revista (enero 1974, 35-46) publicó el trabajo, “Los *Grundrisse* de Marx y la *Filosofía del Espíritu objetivo* de Hegel”, incidiendo en la influencia de Hegel en los borradores marxianos preparatorios de la *Contribución a la crítica de la economía política* y de *El Capital*.

⁶² *Sistema*, nº 7, octubre 1974, 131-135.

⁶³ En el XII Congreso de Filósofos Jóvenes, “Teoría y Praxis”, que tuvo lugar en Oviedo entre el 22 y el 25 de marzo de 1975, Bueno tuvo oportunidad de confrontar su concepción de teoría y praxis, y de la contradicción dialéctica, con el colaborador de Althusser, Etienne Balibar. En este XII Congreso se vivió una amplia confrontación entre althusserianos, como Albiac, y críticos como Bueno, Laso, Del Val, etc.

coordinó desde 1973 el lógico Alfredo Deaño. En la presentación de este monográfico, titulado *Análisis y Dialéctica* (1974), Deaño identificaba la filosofía analítica con la tradición anglosajona anti-hegeliana de Moore y Russell, que ha seguido la filosofía de la lógica y del lenguaje de Wittgenstein; y la filosofía dialéctica, en la que situaba también el materialismo académico de Bueno⁶⁴, con la tradición hegeliano marxista del materialismo dialéctico. Deaño rechazaba la reducción analítica de la lógica filosófica a una lógica impura, como pretendía Mosterín, haciéndose eco del duro párrafo de Gustavo Bueno en sus *Ensayos materialistas*⁶⁵ contra los “formalistas hippies”. El análisis lógico sólo puede tener un carácter instrumental en filosofía. A los dialécticos, por su parte, les pedía la elaboración rigurosa de un método consciente de sus posibilidades y límites, y que asumieran la tarea de reconstruir paso a paso una teoría crítica de la sociedad. La teoría del cierre categorial y la gnoseología de las ciencias humanas constituyeron precisamente el núcleo de la obra de Bueno en la segunda mitad de los 70.

La muerte del General Franco y los cambios políticos que condujeron a un régimen de libertades bajo la Constitución democrática del 78, no afectaron en un primer momento a la posición institucional ni a la actividad filosófica y docente de Gustavo Bueno que, como director del Departamento de Filosofía, logró la implantación de la División de Filosofía y Ciencias de la Educación en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Oviedo en 1976. Bueno y su Círculo estaban centrados entonces en el desarrollo de su gnoseología del cierre categorial,

⁶⁴ Bueno era consciente de la imagen que podía reflejar su filosofía en los analíticos y los marxistas: “Los positivistas y analíticos, si hojean este libro, lo percibirán como un libro más de metafísica –a pesar de que, por su método, pretende tener incorporada la propia crítica positivista y analítica a la metafísica. Muchos de quienes se encuentran en un estado de compromiso político determinado percibirán este libro como puramente académico, en el peor sentido de esta palabra. En una Revista –que, al margen de ello, me merece el mayor respeto- se me acusa severamente de misticador –“domesticador” de Marx- y se me sitúa en la línea de todos aquellos que, “pretendiendo impedir que las masas se conviertan en protagonistas de la Historia”, cortan sus contactos con ellas y se encierran en el ghetto de la Academia –del formalismo y el culturalismo.” (*Ensayos materialistas*, op. cit., p. 9)

⁶⁵ “Es ridículo sobreentender que sólo hay razonamiento cuando hay formalización –como si la misma formalización no fuera fruto de un pensamiento racional no formal. Sin embargo, en nuestros días es frecuente un tipo de personas divididas en dos, del siguiente modo: en cuanto *académicas*, se identifican hasta tal punto con los procedimientos del rigor formal, que todo aquello que no puede ser reducido, por ejemplo, a expresiones de la lógica de predicados, o deducido conforme a las figuras de Gentzen, carece para ellos de interés: pero en cuanto *ciudadanos* dan cabida a las más espontáneas e intuitivas fuentes de opinión. El tipo de “formalista-nueva izquierda” –o incluso “formalista hippy”- se repite mucho en nuestros días. Pero estas dicotomías nos sitúan en las antípodas del punto de vista filosófico, de la disciplina filosófica.” *Ensayos materialistas*, op. cit., p. 13.

especialmente en su aplicación a las ciencias sociales y humanas. En agosto de 1975, Bueno hizo una exposición global de su gnoseología del 'cierre categorial' en un curso de la UIMP que se publicó como un opúsculo bajo el título *Idea de ciencia desde la teoría del cierre categorial* (Santander: UIMP, 1976). En 1976 entregó en la Fundación Juan March el monumental trabajo de investigación, *Estatuto gnoseológico de las ciencias humanas* (VI Tomos, 3040 páginas), que permaneció inédito⁶⁶. Pese a los desarrollos y la difusión que Bueno y su Círculo dieron a la gnoseología del cierre categorial, su introducción en los programas universitarios de Filosofía de la Ciencia fue minoritaria.

El lógico y filósofo de la ciencia de la Universidad de Salamanca, Miguel Ángel Quintanilla, se interesó por la Teoría del Cierre Categorial, a fin de resolver la cuestión del aumento del conocimiento que se planteaba en el realismo crítico de Karl Popper. El vínculo que mantuvo Quintanilla con el materialismo filosófico y su gnoseología se hizo efectivo en el *Diccionario de filosofía contemporánea*, que coordinó en 1976, en el que se dio entrada a Gustavo Bueno y su filosofía. La entrada, dedicada a Bueno en ese diccionario, que no lleva firma, caracterizaba su filosofía como “académica”, “decididamente marxista”, y “sistemática y polémica a la vez”. Además, varios miembros del Círculo de Oviedo firmaron entradas clave de ese diccionario: Julián Velarde Lombraña compuso “Dialéctica”; Tomás Ramón Fernández Rodríguez, “Cierre categorial”; Alberto Hidalgo Tuñón, “Contradicción”, “Progressus”, y “Regressus”; y José Manuel Fernández Cepedal, “Categoría” e “Idea”. Pero Quintanilla abandonará estos intentos al comenzar la década de los ochenta, cuando se inclina a la ciencia de la ciencia de Mario Bunge, y al compromiso político con el PSOE.

También la sexta edición del *Diccionario de Filosofía* (Madrid: Alianza, 1979, IV vols.), de Ferrater Mora, incluyó una entrada dedicada a Gustavo Bueno y otra a su gnoseología del cierre categorial. En la breve pero atinada entrada que dedicó a

⁶⁶ La concepción gnoseológica contenida en este material, resultado de un proyecto de investigación financiado por la Fundación Juan March, se publicó reelaborada en los primeros tomos de la *Teoría del cierre categorial* (Oviedo: Pentalfa, V vols., 1992-1993), y en artículos posteriores, como “En torno al concepto de 'ciencias humanas'. La distinción entre metodologías α -operatorias y β -operatorias” (*El Basilisco*, nº 2, 1978, 12-46); “Operaciones autoformantes y heteroformantes. Ensayo de un criterio de demarcación gnoseológica entre la Lógica formal y la Matemática (I)” (*El Basilisco*, nº 7, 1979, 16-39) y «Operaciones autoformantes... (y II)» (*El Basilisco*, nº 8, 1979, 4-25); “Gnoseología de las ciencias humanas” (*Actas del I Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*, Oviedo: Pentalfa, 1982, 315-347); etc.

Bueno, Ferrater aludía a su marxismo heterodoxo, y a su ontología y gnoseología materialista:

*Bueno ha defendido la función de ésta [la filosofía] como un elemento en el conjunto del saber y también como una totalización del saber. Adoptando un punto de vista marxista, Bueno procede a una fundamentación del materialismo dialéctico, lejos de toda ortodoxia y fundándose en la práctica, incluyendo la práctica del saber. Dicha refundamentación está estrechamente asociada a una crítica de las ciencias y a la construcción de modelos gnoseológicos de funcionamiento de las ciencias...*⁶⁷

Así mismo, José Luis Abellán distinguía, en su Panorama de la filosofía española actual. Una situación escandalosa (1978), tres tendencias en la filosofía española actual, analíticos, dialécticos y neonietzscheanos, y situaba a Gustavo Bueno entre los dialécticos, pero con un planteamiento diferenciado, distinto por ejemplo del seguido por el grupo Comunicación de Madrid, o por el Grupo de Sacristán en torno a la editorial Grijalbo en Barcelona. Abellán pedía entonces reconectar la filosofía española presente con la filosofía en el exilio y, en general, con la propia historia filosófica. Bueno no echaba de menos esa desconexión con nuestra filosofía exiliada, de que hablaba Abellán, pero sí compartía con éste la necesidad de desarrollar filosofías españolas, conectadas con la propia historia filosófica. En su detenida reseña del primer tomo de la obra magna de Abellán, Historia crítica del pensamiento español, pese a que el enfoque de la misma distaba mucho de los presupuestos del materialismo filosófico, Gustavo Bueno manifestó su interés y su respeto por la obra⁶⁸.

El catedrático de Oviedo Bueno valoraba negativamente el panorama presente de la filosofía española, y rechazaba el colonialismo a que estaba llevando la estrategia de cubrir su vacío con la recepción extemporánea de modas filosóficas francesas o anglosajonas. Compartía con Abellán la convicción de que la filosofía española debía recuperarse desde su propia tradición, pero disentía del historiador de las ideas en España, al considerar que la filosofía del exilio ya había sido incorporada en el período franquista, y que la tradición española hundía sus raíces más allá de la filosofía contemporánea. Bueno aspiraba a recuperar una tradición propia de realismo

⁶⁷ Ferrater Mora, J., Diccionario de Filosofía, Madrid: Alianza, 1979, vol. I, 405

⁶⁸ *El Basilisco*, nº 8, 1979, 101-104. Ver página 104.

materialista desde nuestros médicos humanistas, heterodoxos, judíos, etc. en la existencia de una tradición española.

Hacía tiempo que Gustavo Bueno y su Círculo deseaban poner en marcha un órgano propio que diese expresión a su programa fuerte de filosofía. Este proyecto se hizo realidad en 1978 con la puesta en marcha de *El Basilisco*. Revista de filosofía, ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura, de la que se publicaron 16 números durante su primera época, entre 1978 y 1984. La dirigía el propio Bueno, con la ayuda en la gestión de un director gerente, su hijo mayor, Gustavo Bueno Sánchez. Secretarios de redacción eran Pilar Palop y Miguel Ángel Quintanilla; y formaban parte del Consejo de Redacción, además de los citados, Vidal Peña, Alberto Hidalgo, M^a Isabel Lafuente, Juan Cueto, Manuel Fernández Cepedal, Julián Velarde, José María Laso, Tomás Fernández Rodríguez, etc. Su objetivo expreso era publicar trabajos escritos “desde una perspectiva filosófico-crítica (materialista)”, no artículos eruditos o de carácter histórico-hermenéutico. Pretendían abarcar todos los campos de objetos, tanto teóricos como prácticos, a fin de tratar de todas las categorías y poder analizar las ideas que en ellas se realizan, siempre teniendo en cuenta los correspondientes marcos tradicionales. En principio, se ofrecieron a publicar trabajos de personas no pertenecientes, ni vinculadas al Círculo ni a la filosofía de Bueno, pero en la práctica la revista siguió una línea editorial poco porosa a planteamientos y voces divergentes, siguiendo la tendencia general del grupo hacia la cerrazón y el hermetismo en ese período. En la presentación de la revista, lamentaron explícitamente la muerte de su amigo Alfredo Deaño.

En el número 5 de la revista *El Basilisco* de 1978, Gustavo Bueno publicó una aproximación general a su antropología filosófica, titulada “Sobre el concepto de ‘espacio antropológico’”, en la que ponía las bases de la filosofía materialista de la religión, cuyo desarrollo y divulgación constituyeron uno de los objetos centrales de su actividad y la de su grupo en la década siguiente. Por analogía con la topología, definió metafóricamente el “espacio antropológico” mediante tres “dimensiones”: las relaciones “circulares” del hombre con los otros hombres; las relaciones “radiales” del hombre con la naturaleza; y las relaciones “angulares” del hombre con los animales en lo que tienen de seres numinosos. La religión quedaba así encuadrada dentro del materialismo filosófico en la dimensión angular del “espacio antropológico”, “como

brotando originariamente de la religión con los animales, de lo que podríamos llamar “religión natural”⁶⁹

La crisis del marxismo en España, manifiesta tras el establecimiento de la Constitución del 78, fue percibida claramente por Bueno en los Congresos de Filósofos Jóvenes, donde se citaba menos a Marx o se silenciaban sus textos⁷⁰; y en los debates de algunos partidos políticos, tradicionalmente marxistas, que cuestionaban su filiación ideológica. Bueno pensaba que el marxismo como un sistema materialista, racional y científico, había jugado el papel de alternativa ideológica a la escolástica en la dictadura, pero consideraba que como tal ya no tenía virtualidades en el nuevo régimen constitucional. El marxismo seguía siendo imprescindible, a juicio de Bueno, como una filosofía dialéctica desde la que plantear los problemas más diversos. Incluso pensaba que esa filosofía dialéctica tenía que hundir sus raíces en una idea dialéctica de la naturaleza, si bien cualificada, no burda como la expuesta en el Diamat. Bueno no esperaba, ni vio con buenos ojos, la ruptura del PSOE con su tradición marxista en 1979, ni su reorientación socialdemócrata como partido hegemónico.

Entre 1982 y 1985, Gustavo Bueno y los miembros de su Círculo trabajaron en la institucionalización de un foro académico apto para el intercambio interdisciplinar entre especialistas de distintas ramas científicas, y estudiosos de los métodos, estructura y validez de las ciencias. Bueno consideraba con acierto que la filosofía de la ciencia debía de ser practicada por buenos conocedores de las ciencias y en contacto con los científicos especializados. A tal efecto se organizaron tres congresos de Teoría y Metodología de las ciencias, cuyas actas⁷¹ fueron publicadas por la Editorial Pentalfa, que tenía también como director gerente a Gustavo Bueno Sánchez, y estaba al servicio de las publicaciones del grupo.

El Primer Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias tuvo lugar en el Hotel Reconquista de Oviedo entre los días 12 y 16 de abril de 1982. En el Congreso

⁶⁹ *El Basilisco* (nº 5, 1978, 62)

⁷⁰ Ver la entrevista a Gustavo Bueno: “En algún sentido, todos somos hoy marxistas”, *En Lucha*, Año X, nº 252, 7 al 13 de junio de 1979.

⁷¹ Alberto Hidalgo & Gustavo Bueno Sánchez (eds.), *Actas del 1º Congreso de Teoría y Metodología de las ciencias*, Oviedo: Pentalfa, 1982, 687 páginas; Alberto Hidalgo & Julián Velarde (eds.), *Actas del 2º Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*. Comunicaciones. Oviedo: Pentalfa, 1984, 608 páginas; Alberto Hidalgo, Carlos Iglesias y otros (eds.), *Actas del 3º Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*. Oviedo: Pentalfa, 1988, 829 páginas.

intervinieron científicos y filósofos de la talla de Mario Bunge, Gustavo Bueno, Alberto Dou, Manuel García Doncel, Carlos París, Miguel Ángel Quintanilla, Horacio Capel, Julio Seoane, Emilio Lledó, etc. Bueno y su grupo expusieron trabajos sobre la gnoseología del cierre categorial aplicada a las ciencias naturales y a las ciencias humanas. El Congreso fue un éxito, si bien los medios de comunicación social insistieron en la confrontación⁷² que se produjo entre la gnoseología de las ciencias humanas de Bueno y las posiciones de Bunge. El II Congreso de Teoría y Metodología de las ciencias, que tuvo lugar así mismo en el Hotel Reconquista de Oviedo entre el 4 y el 9 de abril de 1983, giró en torno a las ciencias biológicas y a las ciencias históricas, pero dando cabida a otras investigaciones en teoría, metodología e historia de las ciencias. Participaron científicos y filósofos, como Francisco José Ayala, Julio Mangas, Manuel Álvarez Uría, Ramón Margalef López, Miguel Artola, Francisco Sobrino, Julio Baldeón, Gustavo Bueno⁷³, Carlos París, Fernando Montero Moliner, Faustino Cordón, etc., y, entre los numerosos comunicantes, intervinieron otros miembros del grupo de Oviedo, Laso, Velarde, Hidalgo, López Brugos, Bueno Sánchez, etc. Dos años más tarde, entre el 23 y el 28 de septiembre de 1985, tuvo lugar en la Universidad laboral de Gijón el III y último Congreso de Teoría y Metodología de las ciencias que versó sobre “El lenguaje de las ciencias y las ciencias del lenguaje”. A este congreso asistieron importantes científicos y filósofos extranjeros como René Thom, Kenneth Pike, Karl Otto Apel, Abraham Moles, Janos Kelemen... entre otros. Este congreso cerró el ciclo de Congresos sobre Teoría y Metodología de las ciencias, organizados por el Círculo de Oviedo. Ya estaba entonces en marcha la comunidad de jóvenes profesores e investigadores analíticos que dominaron el área de Lógica y Filosofía de la Ciencia desde su establecimiento.

El lógico y filósofo de la matemática, Miguel Sánchez Mazas, que estaba de vuelta en España a finales de los setenta, ocupó a partir de 1979 la cátedra de Lógica de las Normas, establecida para él en la Universidad de San Sebastián. En 1985, Sánchez-Mazas refundó la revista *Theoria* a la que se adhirieron los principales representantes de todas las generaciones que habían contribuido al desarrollo de la filosofía científica desde

⁷² Una descripción más completa de este extraordinario congreso, se publicó en la revista *El Basilisco* (nº 14, 1983, 74-77), bajo el título “I Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias”

⁷³ Una breve reseña de esta importante actividad apareció en la revista *El Basilisco* (nº 14, 1983, 95-96), bajo el título “Segundo Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias”. Bueno presentó dos ponencias: “La finalidad en las ciencias históricas y el materialismo histórico”, y “La idea de verdad en Biología”.

la década de los cincuenta –entre ellos los que participaron en la primera época de *Theoría-*, y, desde luego, todos los analíticos jóvenes que pasaron a dominar en 1984 el área de Lógica y Filosofía de la Ciencia. El inicio de esta segunda navegación de *Theoría* coincidió con la interrupción de *Teorema* y de *El Basilisco*⁷⁴. El propio Gustavo Bueno formó parte del Consejo Asesor, como también Julián Velarde; y Miguel A. Quintanilla, que ya se había distanciado del Círculo de Oviedo, era Vice-director del Consejo de Redacción. En 1994, *Theoría* se convirtió en órgano de la Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia en España (SLMFCE), constituida un año antes con Javier Echeverría como presidente.

En febrero de 1982, la División de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Oviedo fue reconocida como Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación a instancias de Gustavo Bueno, que fue su Decano durante tres años hasta 1985. Pero la llegada al gobierno del PSOE de Felipe González, en octubre de 1982, y la reforma universitaria puesta en marcha por el ministro José María Maravall un año después, trajeron consigo cambios institucionales y culturales que afectaron a la posición de Bueno y su Círculo en la institución filosófica y en la atmósfera cultural española.

En efecto, la Ley de Reforma Universitaria (1983), en particular su desarrollo en el Real Decreto 1888/1984 que regulaba la provisión de plazas de los Cuerpos docentes universitarios, introdujo en su anexo un catálogo de áreas de conocimiento, entre las cuales se contaban las nuevas áreas de conocimiento filosófico: “Lógica y Filosofía de la Ciencia”⁷⁵, “Filosofía del Derecho, Moral y política”⁷⁶, y “Estética y teoría

⁷⁴ La revista era editada por la editorial Pentalfa y dependía de las suscripciones. Nunca perteneció a la Universidad. *El Basilisco* dejó de publicarse, porque se hizo inviable económicamente en una coyuntura de revistas subvencionadas, y porque Gustavo Bueno Sánchez y Elena Ronzón no pudieron asumir todo el trabajo que requería la revista.

⁷⁵ Disciplinas asignadas al área: 1."Epistemología de las ciencias sociales y jurídicas" (Facultad de Derecho); 2."Filosofía de la ciencia" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 3."Filosofía del lenguaje" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 4."Historia de la ciencia" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 5."Historia de las Ciencias" (Facultad de Ciencias); 6."Lógica" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Facultad de Filosofía y Letras, Facultad de Matemáticas, Facultad de Psicología y Facultad de Ciencias); 7."Lógica (Informática)" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 8."Lógica (Metodología de la ciencia)" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 9."Metodología" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras).

⁷⁶ Disciplinas asignadas al área: 1."Derecho natural y filosofía del Derecho" (Facultad de Derecho); 2."Ética" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 3."Ética y deontología profesional" (Facultad de Ciencias de la información); 4."Ética y sociología" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación,

de las artes⁷⁷. Los profesores de la generación joven que estaban especializados en las disciplinas asignadas a esas nuevas áreas de conocimiento filosófico, por la autonomía que estas propiciaron, pudieron sobrepasar en la enseñanza universitaria, no sólo a los viejos catedráticos de la generación de González Álvarez, sino también a los catedráticos más innovadores de la generación de catedráticos de posguerra, todos los cuales permanecieron dentro del viejo área de conocimiento "Filosofía", donde quedaron depositadas las disciplinas filosóficas tradicionales⁷⁸. Este surpassing institucional colocó en la vanguardia de la docencia y de la investigación filosófica, mediada la década de los 80 en España, a especialistas jóvenes que nutrían sus nuevas materias desde fuentes procedentes de las recepciones sobrevenidas en las últimas dos décadas: principalmente, lógicos y metodólogos de la ciencia, como J. Mosterín, U. Moulines, J. Echeverría, M. A. Quintanilla, J. San Martín, etc.; filósofos del lenguaje, como J. J. Acero, J. Hierro Sánchez-Pescador, D. Quesada, E. Bustos, A. García Suárez, etc.; historiadores de la ciencia como C. Solís, J. Ordoñez, etc.; filósofos morales como J. Muguerza⁷⁹, F. Savater, V. Camps, E. Guisán, A. Cortina, etc.; teóricos de la estética y de las artes como Eugenio Trías, Rubert de Ventós, Fernández Ordoñez, Marchán Fiz, etc.; y hermenéuticos especializados en historia de la filosofía contemporánea, P. Cerezo, F. Duque, Navarro Cordón, J. L. Abellán, etc. A todo esto, se añadió además el éxito mediático del ensayismo filosófico practicado por un número creciente de profesores de esta generación joven, de manera especial de los filósofos morales y los estéticos.

Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Psicología); 5."Ética y sociología (ética)" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 6."Filosofía del derecho" (Facultad de Derecho); 7."Introducción a las ciencias jurídicas" (Facultad de Ciencias de la Información); 8."Teoría de la política" (Facultad de Ciencias Políticas y Sociología).

⁷⁷ Disciplinas asignadas al área: 1.- "Arte y estética de la ingeniería" (ETSI Caminos); 2."Estética" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 3."Estética (Historia de los sistemas filosóficos y filosofía de la naturaleza)" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 4."Estética (Principios e historia de las ideas estéticas)" (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y Facultad de Filosofía y Letras); 5.- "Estética y composición" (ETS Arquitectura); 6."Movimientos artísticos contemporáneos" (Facultad de Ciencias de la Información); 7."Teoría de las Artes" (Facultad de Geografía e Historia y Facultad de Filosofía y Letras).

⁷⁸ "Antropología filosófica", "Filosofía", "Filosofía de la naturaleza", "Fundamentos de Filosofía e historia de los sistemas filosóficos", "Historia de la filosofía", "Metafísica", "Metafísica crítica", "Metafísica (Ontología y teodicea)", "Teoría del conocimiento", etc.

⁷⁹ Muguerza dirigió la tesis doctoral, "Sobre la superación hegeliana de la 'mera moral': un examen de la ética G. W. F. Hegel (UNED, 1982), de Amelia Valcarcel que había dejado el grupo de Bueno en 1979.

Gustavo Bueno y su Círculo de Oviedo eran entonces un centro heteróclito y desconectado de los otros nudos de la nueva red oficial de la filosofía española que se institucionalizó con la Ley de Reforma Universitaria. El catedrático de Fundamentos de la Universidad de Oviedo figuraba como la cabeza de una escuela con una filosofía propia, el materialismo filosófico, por lo que era un centro asimétrico con respecto al resto de catedráticos de posguerra, tanto conservadores o renovadores de la escolástica, como innovadores en el marco de algún pensador o alguna corriente de filosofía contemporánea, v. g. la fenomenología, la hermenéutica, etc.; y también lo era con respecto a la vanguardia de los especialistas en filosofías adjetivas de las ciencias y la tecnología, de la moral y la política, de las artes, de la religión, etc., que le habían superado en las nuevas áreas de conocimiento filosófico. Pero también Gustavo Bueno y su Círculo se habían convertido entonces en un mito de la filosofía española del que sólo tomaban distancia los que se consideraban sus pares.⁸⁰

3. El catedrático de Fundamentos en la caverna (1985-2016)

3.1 El catedrático de fundamentos en los mass media de la España democrática (1984-1996)

Entre la primera y la segunda edición revisada y aumentada de *El animal divino* (1985-1996), se desarrollaron los últimos años de la docencia universitaria de Gustavo Bueno, en el curso de los cuales se produjo un cambio generacional y de organización dentro de su Círculo, al mismo tiempo que fueron surgiendo en la Facultad de Filosofía de Oviedo, con el desarrollo de las nuevas áreas de

⁸⁰ Francisco Vázquez, *La filosofía española, herederos y pretendientes. Un lectura sociológica (1963-1990)*, Madrid: Abada Editores, 2009. Págs. 128-129. Esta excelente investigación sociológica articula la filosofía española reciente en dos redes protagonistas de nuestra renovación filosófica entre 1963 y 1990: el ámbito de los herederos de la “filosofía oficial”, ligada a la escolástica, y la esfera de la “filosofía alternativa” de los pretendientes. En el ámbito de la filosofía oficial, tendríamos los herederos ortodoxos de la “filosofía oficial” en torno a dos nódulos: el de los taxidermistas de la tradición (nódulo de Eulogio Palacios) y el de los guardianes del canon (nódulo Rábade-Montero). Por otro lado, encontramos los herederos heterodoxos, también en torno a dos nódulos: el nódulo de Garrido (vinculado a Eulogio Palacios) y el nódulo de Gustavo Bueno sin filiación, ni vínculos. La red de los pretendientes, a los que se complace en llamar orteguianos por su “estilo” filosófico, está tejida en torno al “nódulo del profesor Aranguren”, que se hace depender de la filiación de Zubiri, y de la super-gestión de Muguerza, y al nódulo del “profeta ejemplar”, Manuel Sacristán.

conocimiento filosófico, “Lógica y Filosofía de Ciencia”, etc., otros círculos filosóficos de tendencias diversas, como la orientación analítica que promovía Alfonso García Suárez, o la hermenéutica seguida por el heideggeriano Modesto Berciano Villalibre, o la estética del profesor y ensayista Lluís Xabel Álvarez Fernández, etc. En este período, el catedrático de Oviedo desarrolló su filosofía materialista de la religión; además, elaboró algunos aspectos de su antropología y de su gnoseología, e hizo publicaciones importantes sobre ésta última materia. Su materialismo filosófico fue discutido ocasionalmente en varias universidades y la editorial de su Círculo, *Pentalfa*, publicó un par de opúsculos divulgativos sobre el mismo. Por otra parte, Bueno que consideraba entonces a la televisión como un medio filosófico⁸¹, participó en algunos programas televisivos, proyectando la imagen un tanto esperpéntica del catedrático que habla *ex cátedra* sobre temas de opinión pública desde un saber filosófico superior, y que descalifica de manera furibunda las opiniones disidentes, supuestamente infundadas.

Gustavo Bueno estaba convencido de que la orientación de la opinión pública había de practicarse desde alguna filosofía dialéctica fuerte, y rechazaba la figura del “intelectual” que practica un opinar sin más base que la “autoridad” cultural o moral de su propia subjetividad, envuelta con frecuencia en discursos retorizantes. Invitado a participar en el primer “Congreso Internacional de Intelectuales y artistas, 50 años después”, que tuvo lugar en Valencia entre el 15 y el 20 de junio de 1987, envió la ponencia, “Los intelectuales, los nuevos impostores”⁸², pero no asistió a la actividad. Bueno explicaba en ella, con cierta socarronería, que la aspiración de los intelectuales a asociarse y a formar comunidades era una impostura, pues tal acto de asociación era *ipso facto* una renuncia a su propia identidad como intelectuales, dado que suponía delegar su autoridad subjetiva en la autoridad de la comunidad intelectual. Lo que implicaba además la puesta en cuestión de su autoridad intelectual por parte de los seguidores de sus opiniones. Bueno dejaba el título de intelectual a los periodistas y los tertulianos, pero no renunciaba por ello a una práctica intelectual dialéctica, pues

⁸¹ “Yo tengo una teoría sobre esto de la tele y es que, dadas las actuales circunstancias, en la Universidad es en el único lugar donde no se habla de temas filosóficos, eso queda para los programas televisivos. En las facultades de Filosofía se habla de doxografía, es decir, de las opiniones de los filósofos, y además de los extranjeros. No se atreven a hacer análisis de la realidad y eso es justamente lo que hacen en la televisión, donde además te prohíben citar a Kant y a Hegel.” (Blanca Álvarez entrevista a Gustavo Bueno, “El marxismo no puede morir”, *Interviú*, Año 20, nº 999, 1995, 68-70).

⁸² *Actas del Congreso Internacional de Intelectuales y Artistas*, IV Vols. Valencia: Generalitat Valenciana, 1989, vol. I, 197-223. En *El Catoblepas*, 130: 2 (2012).

las masas distaban mucho de estar ilustradas. En distintas ocasiones hizo consistir esa práctica en triturar los “hechos” y las “mitologías e ideas falsas” de la opinión pública.

Desde la década anterior, Gustavo Bueno tenía en mente desarrollar una teoría materialista de la religión que le sugirió probablemente la cercanía biocultural entre el *homo sapiens* y el resto de los animales, puesta de manifiesto por el darwinismo y la etología contemporánea. El desencadenante que llevó a Bueno a trabajar en esa teoría tal vez fuera la invitación de la Escuela Asturiana de Estudios Hispánicos a intervenir en el curso de verano, “Filosofía y Teología en el siglo XX”, que tuvo lugar en La Granda (Avilés) en 1981. El filósofo de Oviedo presentó entonces la ponencia, “Hacia una teoría materialista de la religión”, que provocó una viva polémica⁸³.

Conviene recordar que, en esos primeros años de la década de los 80, apareció la trilogía de la inteligencia, de Xavier Zubiri, que fue culminada con la publicación de *El hombre y Dios* (1984), una pieza de teología racional en la cual el filósofo vasco defendía una posición ontologista⁸⁴, -el hombre es experiencia de Dios-, y desarrollaba un nuevo método, la vía de la realidad, mediante el que pretendía llegar desde el poder de lo real hasta la mismísima Trinidad cristiana. Un año después, Gustavo Bueno publicó *El animal divino* (1985), en el cual se desarrollaba una filosofía materialista y atea de la religión, que ponía la verdad histórica de ésta en una supuesta experiencia numinosa original, e. d. la relación del hombre primitivo con los númenes animales. Las evidencias de esta tesis se encontrarían no sólo en la Etología y en la Antropología física, sino también en los restos simbólicos dejados por las religiones primarias. El materialismo filosófico defiende que el ser humano no sólo se proyecta en la dimensión circular, constituida por las relaciones entre los hombres, y en la dimensión radial, constituida por las relaciones de los hombres con la naturaleza, sino también en una tercera dimensión angular, constituida por las relaciones de los hombres con los seres vivos no humanos, pero dotados de inteligencia y voluntad.

A juicio de Bueno, la religión había recorrido tres fases esenciales de desarrollo: la primaria o de los númenes animales, la secundaria o de la formación del

⁸³ Entrevista a Gustavo Bueno, de Lorenzo y Mariano Arias: “Hacia una teoría materialista de la religión”. *Argumentos. Crítica de la cultura*, nº 46, 1981, 46-50.

⁸⁴ En la primera cuestión, de *Cuestiones Quodlibetales*, Gustavo Bueno criticó la posición ontologista de Zubiri. La obra, publicada en los años 80 por Zubiri y sus albaceas, trocó la indiferencia de Bueno por el pensador vasco, en abierto rechazo de su filosofía.

panteón de dioses, y la terciaria o de la espiritualización en un Dios único. La creciente espiritualización de la religión es interpretada por Bueno como una progresiva pérdida de verdad histórica, que alcanza en el Dios de las religiones monoteístas, terciarias, el producto máximo del delirio religioso. Bueno amplió sus planteamientos materialistas sobre Dios y la religión en su libro, *Cuestiones quodlibetales. Sobre Dios y la religión* (1989), que incluye doce conferencias independientes y reelaboradas sobre esa temática.

Estos planteamientos materialistas de Bueno intervinieron en el cuestionamiento a que fue sometida en esos años la religión establecida en España, entre otros por el diplomático y ensayista español, Gonzalo Puente Ojea (1924-2017). Bueno participó en varios programas televisivos sobre el tema de Dios y la religión⁸⁵, y terminó polemizando con el propio Puente Ojea que situaba el origen y el núcleo de la religión en la duplicidad antropológica, presente ya en el hombre primitivo, y en la proyección cósmica de las creencias de éste en almas, númenes y espíritus; de donde este diplomático concluía que la experiencia numinosa, identificada por Bueno como el origen de la religión, suponía la hipótesis del animismo. Gustavo Bueno defendió su punto de vista materialista en trabajos como, "Filosofía de la religión y polémica con Puente Ojea. El complejo control de la salvación (crítica a Gonzalo Puente Ojea, *Fe cristiana, Iglesia y poder*)"⁸⁶, "Religiones y animismo. Respuesta a Gonzalo Puente Ojea"⁸⁷, "Sobre la realidad de los númenes animales en la religiosidad primaria"⁸⁸.

Esta filosofía materialista de la religión, pese a su popularidad e interés intrínseco, no gozó de amplio predicamento en la docencia universitaria de la filosofía de la religión que se nutrió más bien de filosofía analítica de la religión, de fenomenología del hecho religioso y de sociología de la religión.

En esta etapa, Bueno desarrolló e hizo importantes publicaciones relativas a su gnoseología materialista y dialéctica del cierre categorial que concebía las ciencias como teorías categoriales estrictas o ampliadas y prácticas con instrumentos y tecnologías que se retroalimentan con la sociedad que las produce: *Primer ensayo*

⁸⁵ Por ejemplo, en *La clave* de José Luis Balbín, o en la *Máquina de la verdad*, o en *Tribunal popular*, o en *A través del espejo*, y, más adelante, en *Negro sobre blanco* de Sánchez Dragó.

⁸⁶ Ver: *El País*, 11 enero 1992, *Babelia*, 20.

⁸⁷ *El Basilisco*, nº 20, 1996, 73-78.

⁸⁸ *Ibidem*, 87-88.

sobre las categorías de las “Ciencias Políticas”⁸⁹ (1991), “La Etología como ciencia de la cultura”⁹⁰ (1991), *Teoría del cierre categorial*⁹¹ (1992-1993), “Consideraciones relativas a la estructura y a la génesis del campo de las 'ciencias psicológicas' desde la perspectiva de la teoría del cierre categorial”⁹² (1994), etc. Bueno escribió la entrada “materia” de la *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*⁹³ (1990).

Entonces aparecieron así mismo temas nuevos que tuvieron mucho recorrido en la etapa posterior y última del maestro, como la idea de cultura o la idea de Europa. Bueno llegó a la conclusión de que la idea de cultura era un mito de la sociedad actual que ocupaba el lugar dejado por la idea cristiana de “Reino de la Gracia”⁹⁴; se enunciaba así el tema de su posterior filosofía crítica de la cultura. Por otra parte, Bueno se representaba entonces a Europa como una biocenosis supranacional -por eso mismo, como un supersistema débil⁹⁵-, pero con una historia milenaria.

La obra de Gustavo Bueno recibió un reconocimiento, organizado desde la revista *Meta*, por tratarse de la exposición de una filosofía original, no de las exposiciones de un profesor arreglista, o de un profesor intérprete. El homenaje consistió en un Congreso, dedicado a discutir la ontología y la gnoseología materialista de Bueno, que tuvo lugar en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense

⁸⁹ Cultural Rioja (Biblioteca Riojana 1), Logroño 1991 (junio), 460 págs.

⁹⁰ *El Basilisco*, nº 9, 1991, 3-37

⁹¹ La editorial *Pentalfa* publicó en Oviedo los 5 primeros volúmenes de su teoría del cierre categorial: *Teoría del cierre categorial*, volumen 1 (Introducción general, Siete enfoques en el estudio de la ciencia), 1992, 1-380; *Teoría del cierre categorial*, volumen 2 (La Gnoseología como filosofía de la ciencia, Historia de la teoría de la ciencia), 1993, 381-764; *Teoría del cierre categorial*, volumen 3 (El sistema de las doctrinas gnoseológicas, Las cuatro familias básicas), 1993, 765-983; *Teoría del cierre categorial*, volumen 4 (El sistema de las doctrinas gnoseológicas: descripcionismo, teoreticismo), 1993, 985-1216; *Teoría del cierre categorial*, volumen 5 (El sistema de las doctrinas gnoseológicas: adecuacionismo, circularismo, Glosario), 1993, 1217-1478. Ver cita nº 77 de este trabajo.

⁹² Fue la conferencia inaugural del *III Simposium de Metodología de las Ciencias Sociales y del Comportamiento*, que tuvo lugar en la Universidad de Santiago de Compostela entre el 12 y 16 julio 1993. Ver: C. Arce y G. Seoane (Eds.). *Actas, III Simposium...*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 1994, 17-56.

⁹³ Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.). *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*. 4 vols. Hamburg: Meiner, 1990, vol. III. En colaboración con el Instituto Italiano Studi Filosofici Napoli.

⁹⁴ “El reino de la Cultura y el reino de la Gracia”, *El Basilisco*, nº 7, 1991, 53-56; “El reino de la Cultura y el reino de la Gracia”, Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 1993, 18 pp.

⁹⁵ Ver: “La Europa de las naciones y la nación europea”, *Iskra*, nº 2, 1993, 9-14. Este texto apareció en *Diario 16*, los días 15 y 16 de noviembre 1992.

en enero de 1989. Las actas de este Congreso sobre *La filosofía de Gustavo Bueno* (1992) recogen las intervenciones de Quintín Racionero y Vidal Peña sobre cuestiones ontológicas, y las de Gustavo Bueno, Alberto Hidalgo, Julián Velarde, David Alvargonzález, y Juan B. Fuentes Ortega sobre cuestiones gnoseológicas. El consejo de redacción de la revista *Meta* que lamentó no haber incluido temáticamente la filosofía materialista de la religión, justificó el formato de este homenaje a Bueno, convertido en una discusión pública de su filosofía, por considerarlo el más adecuado a una obra filosófica original: “Ante la figura un tanto solitaria de Gustavo Bueno en la filosofía española, pensamos que era imprescindible celebrar un congreso en el que se pusiera de manifiesto el alcance y la potencia de su obra”⁹⁶.

La segunda generación⁹⁷ de discípulos de Gustavo Bueno, nacidos en torno a 1955, leyeron por lo general sus tesis doctorales dirigidos por el maestro y desde finales de la década de los 80. Los temas de sus tesis fueron antropología, materialismo religioso y filosofía española, principalmente. Dicha generación impulsó la segunda navegación de la revista *El Basilisco*, que reapareció con el nº1 de septiembre-octubre de 1989, gracias al patrocinio, primero de la Caja de Ahorros de Asturias, y, luego, del Ayuntamiento de Oviedo (a partir del nº 14, verano de 1993). Esta generación defendió y desarrolló los planteamientos del maestro en filosofía de la religión, por ejemplo en la polémica con Puente Ojea, en gnoseología, en antropología, etc., y contribuyó a difundirlo en cursos y jornadas centradas en su

⁹⁶ *Actas del Congreso sobre La filosofía de Gustavo Bueno*. Madrid: Universidad Complutense, 1992, 232 pp. Ver pág. 9

⁹⁷ Bueno dirigió las siguientes tesis doctorales de miembros de la segunda generación de su escuela: Manuel Fernández Lorenzo (1954), *Ensayo sobre la ontología póstuma de Schelling* (1984); Gustavo Bueno Sánchez (1955), *La obra filosófica de Fray Zeferino González*, (1989); Elena Ronzón (1958) *Notas para una historia crítica de la antropología española*, (1990); David Alvargonzález (1960), *Análisis gnoseológico del materialismo cultural de Marvin Harris*, (1988); Alfonso Fernández Tresguerres (1957), *Naturaleza filosófica de las teorías sobre la agresión*, (1992); Carmen Baños Pino (1959), *La antropología social de Evans-Pritchard: un enfoque gnoseológico*, (1993); Secundino Fernández García (1956), *Estatuto gnoseológico de la “Scienza Nuova” de Giambattista Vico*, (1995). Juan Bautista Fuentes Ortega que no hizo su tesis con Bueno, pertenece a esta generación del grupo de Bueno, y discute con independencia de criterio cuestiones gnoseológicas relativas a la Psicología. Fernando Pérez Herranz (1950) “La Teoría de las Catástrofes de René Thom” (1994) [tesis dirigida por Hidalgo Tuñón; es profesor en la Universidad de Murcia]. Otros miembros de esta generación son: Felipe Giménez Pérez (1961), *La ontología materialista de Gustavo Bueno* (1994) [tesis dirigida por Hidalgo Tuñón; es Profesor de Enseñanza Secundaria]; Eliseo Rabadán Fernández (1952), *La liberación latinoamericana desde las coordenadas de la Filosofía y la Teología* (1998) [tesis dirigida por Gustavo Bueno Sánchez; es Profesor de Enseñanza Secundaria]

filosofía, por ejemplo en la que tuvo lugar en la Universidad Central de las Villas (Cuba)⁹⁸.

El Círculo de Bueno experimentó en este período importantes transformaciones de las que mencionaré tres. Ante todo, Gustavo Bueno Sánchez que ya era secretario particular de su padre, se convirtió en administrador del capital filosófico de éste, de manera que se convirtió en una especie de director ejecutivo de los proyectos del grupo. El interés de Gustavo Bueno por el pensamiento español, y el de Bueno Sánchez por la docencia de la Historia de la Filosofía española, hicieron que el grupo estrechara sus vínculos con los grupos especializados en filosofía española, como el Seminario de Salamanca (Antonio Heredia, Roberto Albares, etc.), y la Asociación de Hispanismo Filosófico, enucleada por los grupos de las Universidades Complutense (Abellán, Antonio Jiménez, Luis Jiménez, etc.) y Autónoma (Diego Ruiz, Pedro Rivas, José L. Mora, etc.) de Madrid. En 1995, Gustavo Bueno Sánchez anunció en *El Basilisco* el Proyecto Filosofía en español (filosofia.org) que se convirtió en el proyecto estrella de la Fundación Gustavo Bueno durante el último período de la vida del maestro. Por otra parte, el Grupo fue perdiendo influencia en la Universidad de Oviedo, pero ganando representantes en otras facultades, y, sobre todo, empezó a nutrirse de profesores de Instituto y a extender su influencia en la Enseñanza Secundaria. En 1987, se publicó el libro de Filosofía para 3º de BUP, *Symploké*, escrito por Gustavo Bueno, Alberto Hidalgo y Carlos Iglesias. En fin, la marcada asimetría del grupo en el contexto de nuestra filosofía oficial y el consiguiente rechazo de que era objeto por parte de ésta, presionaron sobre el grupo haciéndolo más hermético.

La asimetría entre la teoría y la práctica filosófica de Gustavo Bueno, que querían ser académicas y mundanas a la vez, y las propias del canon de la institución filosófica española que entraba en la década de los noventa, se puso de manifiesto por ejemplo en su reseña, "Fascismo y filosofía" (1989), con la que intervino en la polémica, suscitada por la monografía de Víctor Farías, *Heidegger y el nazismo* (1987), y que enfrentó a filósofos hermenéuticos defensores del canon filosófico del momento, v. g. Félix Duque, con filósofos mediáticos, como Fernando Savater, e intelectuales, como Vargas Llosa, defensores de la democracia establecida. Mientras

⁹⁸ En noviembre de 1994, tuvo lugar en la Universidad Central de Las Villas (Santa Clara, Cuba) el curso, *El materialismo filosófico ante los desafíos actuales*, impartido por José María Laso, Alberto Hidalgo, David Alvargonzález, José Manuel Fernández Cepedal, Alfonso Tresguerres y Gustavo Bueno Sánchez.

aquéllos salvaban la obra filosófica de Heidegger, separando entre su discurso filosófico y su circunstancia nacionalsocialista, éstos la condenaban y rechazaban en bloque, disolviéndola en sus conexiones con el totalitarismo nazi. El libro de Farías planteaba, a juicio de Bueno, la cuestión de las relaciones dialécticas entre la génesis de la obra de Heidegger en su contexto nacionalsocialista, y la estructura de esa obra en cuanto sistema de signos: ¿Hasta qué punto son separables los filosofemas heideggerianos de su consustancialidad nacionalsocialista, y trasplantables a otros contextos sociopolíticos? Bueno concluía con un “¡investíguese!” y “un más adelante volveré sobre ello”.⁹⁹

Esta asimetría se puso así mismo de manifiesto en dos documentos excepcionales de este período, “Sobre la filosofía del presente en España (respuestas a las preguntas del Dr. Volker Rühle)”¹⁰⁰ (1991), y “La filosofía en España en un tiempo de silencio”¹⁰¹ (1996), en los que Gustavo Bueno expresó una vez más su apreciación negativa del panorama filosófico español de finales del siglo XX. El catedrático de Oviedo percibía la institución filosófica de la democracia como el resultado de procesos que hundían sus raíces en el período franquista; además, insistía en que estaba colonizada, e. d. que llenaba el vacío dejado por su inexistencia mediante recepciones de filosofía anglosajona, francesa, etc., las cuales inundaban el mercado con una multiplicidad inconexa de orientaciones y temas. Los principales agentes de la filosofía española, los profesores universitarios, se ignoraban mutuamente y permanecían aislados protagonizando esas recepciones.¹⁰²

A la tercera pregunta del Dr. Rühle, “¿Cómo formular el significado y posición relativas que –respecto de Europa– pueda corresponder al pensamiento filosófico que se produce en España y desde España?”, Bueno respondió que el nivel de la filosofía académica en España se había normalizado con respecto al resto de los países europeos. Como en éstos, la filosofía académica existente se había distanciado de los campos categoriales de las ciencias, las artes y la praxis, y había degenerado en

⁹⁹ *El Basilisco*, nº 1, 1989, 85-87 (87).

¹⁰⁰ *El Basilisco*, nº 8, 1991, 60-73.

¹⁰¹ *El Basilisco*, nº 20, 1996, 55-72. Este texto resultó de su intervención en las *I Jornadas de la Sociedad de Historia y Filosofía de la Psiquiatría*, tituladas “Luis Martín-Santos. Psiquiatría y cultura en España en un tiempo de silencio”, que tuvieron lugar en Madrid entre el 24 y 25 de noviembre de 1995. El título le fue sugerido por los organizadores de las jornadas.

¹⁰² “Sobre la filosofía del presente en España (respuestas a las preguntas del Dr. Volker Rühle)”. *El Basilisco*, nº 8, 1991, 60.

filología de textos filosóficos canónicos -desde Platón hasta Popper, pasando por Leibniz, Kant, Hegel, Nietzsche, Husserl o Heidegger-, o en una pseudocientífica actividad de análisis. A juicio de Bueno, dos escolásticas degeneradas, Hermenéutica y Analítica, reinaban en la filosofía académica española, la cual padecía además de una especialización antifilosófica en áreas y en disciplinas que podían llevarla a una “muerte burocrática”:

Pero, ¿qué ocurrirá cuando cada especialista en una disciplina filosófica resulte estar inmerso en sistemas filosóficos diferentes a los de sus colegas, o, simplemente, en ninguno? Ocurrirá que cada especialista tenderá a alejarse de las otras «especialidades», tenderá a asociarse con sus colegas de especialidad si además son afines ideológicos, como si constituyera con ellos una «comunidad científica». La yuxtaposición de todas esas comunidades científicas en la Academia dará lugar a una forma de-generada de filosofía y podrá ser considerada como el comienzo de una «muerte burocrática» de la filosofía en la sociedad de referencia.¹⁰³

Tampoco auguraba Bueno mucho futuro a cierta “filosofía mundana”, practicada por algunos profesores de filosofía mediáticos, e. d. acreditados por los medios como “filósofos”, que participaban en la creación de opinión pública a través del ensayo, la prensa diaria o los programas televisivos.

... es obvio que esa filosofía mundana, episódica, fragmentaria, coyuntural, que no constituye la expresión de alguna doctrina sistemática sino que más bien atiende a los servicios mínimos de información y comentario, al estilo filosófico, de cuestiones de actualidad –cuestiones casi siempre de índole ética, moral o política– que la sociedad española del presente reclama, no puede, hoy por hoy, considerarse por sí misma más allá de lo que pueda significar como testimonio sociológico.¹⁰⁴

Gustavo Bueno defendía sin embargo que la lengua era el factor más determinante, aunque no fuera el único, a la hora de hablar de las virtualidades de una filosofía nacional. Desde este punto de vista, Bueno era optimista, pues consideraba que la lengua española tenía muchas potencialidades filosóficas, y recogía explícitamente el programa orteguiano de una filosofía en español; pero, *mutatis*

¹⁰³ *Ibidem*, 69.

¹⁰⁴ *Ibidem*, 73.

mutandi, pues Ortega desplegó sus ideas en cauces “mundano-periodísticos que ocultaron su verdadera profundidad; y sus «discípulos oficiales» no han logrado cristalizar un pensamiento propio, sino escolios o anotaciones eruditas, y muchas veces triviales...”¹⁰⁵. Se trataba de volver a hacer filosofía en español, pero rigurosamente dialéctica. Por entonces, Gustavo Bueno Sánchez colaboraba con la Asociación de Hispanismo Filosófico¹⁰⁶.

“La filosofía en España en un tiempo de silencio” fue un texto polémico en el que Gustavo Bueno contraponía su punto de vista sobre la transformación de la filosofía española en su tránsito del período franquista al período democrático, a la apreciación de la misma que defendía el grupo dominante de la generación de filósofos jóvenes, inclinados a la socialdemocracia y generalmente en la órbita del PSOE. A juicio de Bueno, ese grupo de profesores jóvenes habría logrado generalizar una visión ideológica de la Segunda República, de la Dictadura Franquista, y de la restauración de la Democracia, así como de la filosofía que se desarrolló en esos períodos, según la cual se habría pasado de una época republicana de libertades, luminosa desde el punto de vista filosófico, a un período dictatorial de represión, oscuro y silencioso desde el punto de vista filosófico, del que se habría ido saliendo en el tardo franquismo y la Transición, hasta restablecerse las libertades democráticas y alcanzarse la homologación filosófica con el resto de los países europeos. Del vacío filosófico existente en el “tiempo de silencio” de la Dictadura franquista (1939-1978), se habría pasado a la normalización de la filosofía en la joven Democracia española establecida sobre la Constitución del 78.

La argumentación de Bueno representaba, a juicio de los filósofos jóvenes, no sólo el punto de vista de un catedrático de posguerra que legitimaba con singular cinismo su formación y su carrera académica dentro del Régimen franquista, sino también la reducción ideológica de la democracia liberal y su cultura filosófica, característica del viejo marxista heterodoxo de los años setenta. Su interpretación continuista del paso del orden político franquista y sus filosofías oficial y clandestina -y su defensa procaz de éstas últimas- al orden político democrático y su filosofía oficial, mereció por respuesta un generalizado silencio. En definitiva, “La filosofía en España en un tiempo de silencio” fue un texto que indicaba la distancia insalvable que

¹⁰⁵ *Ibidem*, 73.

¹⁰⁶ *El Basilisco*, nº 21, 1996, publicó las Actas de las II Jornadas de Hispanismo Filosófico que tuvieron lugar en la Universidad Complutense de Madrid entre el 26 y 27 de Octubre de 1995.

separaba al viejo catedrático emérito, a punto de concluir su periplo universitario, con respecto a su contexto filosófico finisecular; más aún, presagiaba el posterior radicalismo de su crítica contra la joven democracia española, su cultura, su socialdemocracia, su filosofía, etc.

Este negativo diagnóstico de nuestra institución filosófica finisecular se consolidó en dos opúsculos, publicados por *Pentalfa* casi al final de esta etapa, que contenían una exposición sintética y divulgativa del materialismo filosófico: *¿Qué es la filosofía? El lugar de la filosofía en la educación. El papel de la filosofía en el conjunto del saber constituido por el saber político, el saber científico y el saber religioso de nuestra época*¹⁰⁷ (1995); *¿Qué es la ciencia? La respuesta de la teoría del cierre categorial. Ciencia y Filosofía*¹⁰⁸ (1995). Estos opúsculos han tenido una considerable difusión; fueron por ejemplo presentados en toda su radicalidad por Juan B. Fuentes Ortega y el propio Gustavo Bueno en marzo de 1999, en una sesión del curso sobre la filosofía de Gustavo Bueno, que tuvo lugar en el Colegio de Doctores y Licenciados de Filosofía de Madrid entre el 22 de febrero y el 5 de marzo de ese mismo año.

3.2 Gustavo Bueno en su Fundación (1997-2017)

Estas dos últimas décadas estuvieron marcadas por el fin de la docencia universitaria del catedrático de fundamentos y el incremento de la proyección pública de su actividad y la de su escuela a través de la Fundación Gustavo Bueno. Este cambio institucional, unido a la irrupción de la tercera generación de discípulos, supuso de nuevo una transformación de su grupo que desarrolló sus propios medios de difusión. Además de sus artículos académicos sobre ontología, gnoseología o sobre bioética, Bueno publicó en este período una serie de ensayos de filosofía mundana, caracterizados por el radicalismo, en los que “triturbaba los mitos” de la democracia española y analizaba su televisión. Así mismo, Bueno dejó importantes textos sobre lo que significa pensar en lengua española, mientras Gustavo Bueno Sánchez desarrollaba el Proyecto de Filosofía en Español e inclinaba la escuela hacia la filosofía española. Los últimos años de la vida del maestro se vieron afectados, primero por la enfermedad de su esposa a la que dedicó devota atención, y finalmente por su propia enfermedad.

¹⁰⁷ Oviedo: Pentalfa, 1995, 108 pp. (2ª edición aumentada, 1995, 122 pp.)

¹⁰⁸ Oviedo: Pentalfa, 1995, 112 pp.

La muerte burocrática de la filosofía académica en la universidad española, a manos de especialistas en Hermenéutica y en Analítica, denunciada por Bueno un par de años antes, afectó de manera concreta a su labor docente y a la presencia de su filosofía en la Universidad de Oviedo. En efecto, la condición de Profesor Emérito Honorífico, impidió retomar las clases del curso 98-99 a un Gustavo Bueno que interpretó este término burocrático de su docencia universitaria como un ataque de los especialistas (en filosofía analítica) contra su auténtica filosofía académica. Los estudiantes de la Facultad de filosofía se pusieron en huelga y quisieron escuchar la explicación de los hechos que daba el viejo maestro. La última lección de Bueno en la Universidad de Oviedo, impartida en las escaleras de la Facultad de Filosofía, fue una explicación del final burocrático, impuesto a su docencia universitaria, expuesta a estos estudiantes desde su visión de la historia de la filosofía académica y sus escuelas, y desde su negativa apreciación de la filosofía universitaria española:

Quando sencillamente se invoca el reglamento que impide que les dé clase, es que ese reglamento, que es la burocracia, hace falta romperlo. Ustedes, en este momento, o al menos así lo veo yo, están representando... el vigor de la juventud de siempre que no se puede perder... Ese vigor que arremete contra la burocracia. Yo en ustedes estoy viendo el mismo espíritu de Mayo del 68 francés, o más bien el de las huelgas asturianas del 62... Yo tengo, por fortuna, otros sitios de carácter no-público ni estatal, con la creación de la Fundación Gustavo Bueno, donde se impartirán cursos abundantes y de todo tipo (puesto que la Fundación la entendemos, como no puede ser menos, como una nueva versión no ya de la Academia de Florencia, sino de la platónica -no en su estructura pero sí en su esencia).¹⁰⁹

La Fundación Gustavo Bueno se constituyó en mayo de 1997, y se puso en marcha un año después, subvencionada por el Ayuntamiento de Oviedo que la cedió además como sede el antiguo Sanatorio Miñor. Era entonces alcalde de Oviedo, el popular Gabino de Lorenzo. El objeto de la Fundación fue desde el principio promover la investigación de materias científicas y filosóficas, en especial las que tienen por objeto la filosofía en lengua española, en particular la obra de Gustavo Bueno. De hecho, coincidiendo con su puesta en marcha, la Fundación acogió y patrocinó la

¹⁰⁹ Gustavo Bueno, "Última lección en la Universidad", *Limitaneus. La revista de Filosofía de los Alumnos de la Universidad de Oviedo*, nº 2, 1998, 11-12.

reunión conmemorativa del décimo aniversario de la Asociación de Hispanismo Filosófico que tuvo lugar en Oviedo entre el 13 y el 15 de abril de 1998.

La Fundación se hizo cargo desde el principio de los proyectos, publicaciones y actividades que desarrollaba el grupo de Oviedo. Desde ella, Bueno Sánchez impulsó el Proyecto filosofía en español (filosofía.org), puesto en marcha en internet en 1996, y cuyo objetivo era el desarrollo y la difusión de la filosofía escrita en lengua española. El incremento cuantitativo y cualitativo de los contenidos de este portal ha sido extraordinario, como también su impacto en los países ibéricos, iberoamericanos y en EE.UU; en la actualidad, es el lugar principal de internet para contenidos de filosofía española. La Fundación hizo suya además la publicación de la revista *El Basilisco*, que ha mantenido hasta el fallecimiento del maestro, y asumió también los “Encuentros de Filosofía” puestos en marcha por esa revista en julio de 1996 en Gijón.

En 2004, la Fundación empezó a organizar un curso de verano en Santo Domingo de la Calzada, en colaboración con su Ayuntamiento y con la Universidad de la Rioja, y que alcanzó en 2013 su X edición titulada “El reino de la Cultura”. En abril de 2010 se institucionalizó el programa de “La Escuela de Filosofía de Oviedo”, que reunía varias actividades académicas de la Fundación: las 24 sesiones correspondientes a los cursos 2012-2013 y 2013-2014, fueron grabadas y emitidas en video a través del canal de la Fundación en *Youtube*. A partir de octubre 2007, la Fundación ha producido el programa de televisión, *Teatro crítico*, presentado por Sharon Calderón, que desde entonces ha emitido entrevistas, tertulias, mesas redondas, etc., sobre temas de interés principalmente científico, filosófico, político y artístico.

Gustavo Bueno fue hasta su muerte el Presidente de la Fundación, y Gustavo Bueno Sánchez su director ejecutivo. En ella se fueron integrando cuatro generaciones de discípulos de Bueno que han impulsado las actividades mencionadas como una escuela filosófica. Junto a discípulos procedentes de la primera generación, como Alberto Hidalgo Tuñón o Tomás García López, y de la segunda, como Gustavo Bueno Sánchez, Elena Ronzón, David Alvargonzález, Alfonso F. Tresguerres, etc., se incorporaron primero miembros de la tercera generación de discípulos y, a partir del 2008, también miembros de la cuarta.

La tercera generación de discípulos, nacidos en torno a 1970, impulsó la asociación “Nódulo materialista”, fundada en 1996 con el fin de promover las relaciones entre estudiosos del materialismo filosófico, y vinculada así mismo a la

Fundación Gustavo Bueno. Desde “Nódulo materialista”, pusieron en marcha la revista digital *El Catoblepas, revista crítica del presente*, que desde marzo 2002 se ha publicado con periodicidad mensual, como una prolongación de *El Basilisco*. Esta generación dio el paso al frente de la Fundación en el congreso de homenaje a Bueno que tuvo lugar el año 2003 en la Universidad de Murcia. Gustavo Bueno Sánchez¹¹⁰ ha dirigido las tesis doctorales -sobre temas de filosofía española desde la óptica del materialismo filosófico- de esta generación de discípulos que las han ido leyendo de manera un tanto tardía en la Universidad de Oviedo entre 2004 y 2016. Por su parte, Alberto Hidalgo¹¹¹ dirigió un par de tesis doctorales sobre temas de ontología y gnoseología materialista.

La revista *El Basilisco* pasó a subtitularse “*Revista de materialismo filosófico*” en el número 39 del año 2008, y cambió de orientación, para convertirse desde entonces en publicación exclusiva de trabajos sobre temas o aspectos del materialismo filosófico. A partir de ese número de *El Basilisco* colaboraron en la revista, además de miembros de la tercera generación, jóvenes doctores de la cuarta generación de discípulos de Bueno, formados en algunos casos en otras universidades españolas¹¹²: Javier Pérez Jara (1983), Carlos M. Madrid Casado (1980), Iñigo Ongay de Felipe (1979), Julen Robledo (1988). La Fundación cuenta en la actualidad con una treintena de investigadores asociados, pertenecientes a las

¹¹⁰ José Manuel Rodríguez Pardo (junio 2004); Iñigo Ongay de Felipe (junio 2007); Luis Carlos Martín Jiménez (octubre 2010); Sergio Méndez Ramos (junio 2011); José Luis Pozo Fajarnés (junio 2015); Raúl Angulo Díaz (junio 2015); Rubén Franco González (diciembre 2015); Joaquín Macías López (enero de 2016); Atilana Guerrero Sánchez (enero 2016); Montserrat Abad Ortiz (enero de 2016); Javier Delgado Palomar (julio de 2016). Ver la entrada “Gustavo Bueno Sánchez” en “filosofía.org”, (<http://www.filosofia.org/ave/001/a107.htm>). Gustavo Bueno Martínez ha dirigido sólo la tesis de un miembro de esta generación, Pablo Huerga Melcón, “*Filosofía, ciencia y sociedad en el materialismo filosófico: análisis filosófico de ‘Las raíces socioeconómicas de la Mecánica de Newton’ de Boris Hessen (1997)*”. Algunos “discipulísimos” de esta generación no han leído su tesis, como Pelayo García Sierra (1968), Sharon Calderón Gordo (1973), o Pedro Insua Rodríguez (1973).

¹¹¹ Alberto Hidalgo ha dirigido tesis sobre temas de ontología y gnoseología a miembros de la segunda generación, incorporados más tarde: Felipe Giménez Pérez (UNED, 1998); Evaristo Álvarez Muñoz (Oviedo 2001).

¹¹² Iñigo Ongay de Felipe, *El Proyecto Gran Simio desde el materialismo filosófico* (2007), director Bueno Sánchez en la U. Oviedo; Carlos M. Madrid Casado, *La equivalencia matemática entre Mecánicas cuánticas y la impredecibilidad en la teoría del caos. Dos casos de estudio para el debate Realismo-instrumentalismo* (2009), director Andrés Rivadulla en la U. Complutense de Madrid; Javier Pérez Jara, *Mente y materia: una exposición crítica de la filosofía de Bertrand Russell* (2012), director Rodríguez Valls en la U. Sevilla; Julen Robledo Garcés, *Una exposición crítica sobre la filosofía de Slavoj Žižek y su implantación política* (2016), director Bueno Sánchez en la U. Oviedo.

cuatro generaciones de discípulos del materialismo filosófico: Tomás García López (1945), Gustavo Bueno Sánchez (1955), Pelayo García Sierra (1968), Lino Camprubí Bueno (1981).

En este período, Gustavo Bueno ha desarrollado mediante libros y artículos distintos aspectos de su materialismo filosófico: su ontología materialista, en publicaciones como “Confrontación de doce tesis características del sistema del *Idealismo trascendental* con las correspondientes tesis del *Materialismo filosófico*” (*El Basilisco*, nº 35, 2004), “El puesto del Ego trascendental en el materialismo filosófico” (*El Basilisco*, 2009), *El Ego trascendental* (Pentalfa, 2016), “Identidad y unidad” (1-3) (*El Catoblepas*, nº 119-121, 2012), etc.; su gnoseología, en “Predicables de la identidad” (*El Basilisco*, nº 25, 1999), “Noetología y Gnoseología” (*El Catoblepas*, nº1, 2002), “Respuesta, en 1978, a la pregunta ¿Qué es el cierre categorial?” (*El Catoblepas*, nº 108, 2011), etc.; y su teoría materialista de la religión, en “Los valores de los sagrados: númenes, fetiches y santos” (2001), “La religión en la evolución humana” (2001). Bueno extendió así mismo su punto de vista materialista al planteamiento de la disciplina Bioética en publicaciones como “Principios y reglas generales de una Bioética materialista” (*El Basilisco*, nº 25, 1999) y *¿Qué es la Bioética?* (Pentalfa, 2001). Y, sobre la base de la clasificación de las disciplinas filosóficas, utilizada por Pelayo García Suárez, Bueno sugirió su propia “Propuesta de clasificación de las disciplinas filosóficas” (*El Catoblepas*, nº 28, 2004).

Ya hemos mencionado que Gustavo Bueno era partidario de que la Filosofía en España fuera auténtico pensamiento en lengua española que desarrollara todas las virtualidades filosóficas de nuestra lengua, hundiéndose sus raíces en nuestras propias tradiciones de pensamiento. En la conferencia de este período, “La esencia del pensamiento español” (*El Basilisco*, nº 26, 1999), sin embargo, registraba la emergencia en España de filosofías “españolas” que evitaban la lengua española, y se escribían o hablaban en lenguas regionales como el catalán, el euskera, el gallego, etc., o en inglés; fenómeno éste que Bueno renunció entonces a interpretar por falta de perspectiva histórica. Con todo, insistía Bueno, estas filosofías en lenguas regionales siguen el patrón español, son filosofías de especialista y colonizadas por recepciones de filosofías hermenéuticas o analíticas. Además, apreciaba que el pensamiento español parecía más una suerte de filosofía mundana, que una filosofía académica en sentido estricto. En “El español como 'lengua de pensamiento'” (*El Catoblepas*, nº 20, 2003), en cambio, Bueno dudaba que el catalán, el euskera, el gallego, etc., pudieran ser considerados lenguas de pensamiento, entre otras cosas

porque sus grandes pensadores (Feijoo, Balmes, Unamuno, por ejemplo) habían escrito en castellano, y porque no tenían el alcance del castellano que se proyecta a toda la “comunidad hispánica”. Por otra parte, la reivindicación de las lenguas regionales como lenguas de pensamiento forma parte de la estrategia nacionalista de diferenciación cultural para lograr la secesión de España.

En esta última conferencia, y basándose en su distinción entre *concepto* e *idea*, Bueno estableció el criterio según el cual una lengua de pensamiento es una lengua de segundo orden que ha desarrollado ideas, y en este sentido consideraba que el español es cuando menos virtualmente una lengua de pensamiento, como lo evidencia su riqueza de léxico ontológico, epistemológico y lógico. Ahora bien, a su juicio, la clase de las lenguas de pensamiento no es unívoca, por lo que debería clarificarse qué tipo de lengua de pensamiento es el español.

A juicio de Bueno, se puede discutir si todas las lenguas de pensamiento son igualmente capaces o si hay lenguas de pensamiento superiores. Lo que está claro es que las lenguas se pueden enriquecer y desarrollar. Las lenguas de pensamiento se pueden enriquecer mediante la recepción de ideas desarrolladas por otras lenguas de pensamiento; pero sólo se pueden desarrollar mediante la puesta en marcha del pensamiento mismo que recibe y crea ideas. Bueno subrayaba que la riqueza de una lengua de pensamiento depende del grado de relación que hubiera mantenido con otras lenguas de pensamiento; pero en definitiva las lenguas de pensamiento se desarrollan en gerundio, es decir, ejercitando el pensamiento: “el desarrollo del español como lengua de pensamiento sólo es posible mediante el desarrollo del pensamiento mismo”. Y este desarrollo no sólo tiene que realizarse de manera armónica, sino también de forma dialéctica y polémica: “El ‘pensamiento’ sólo puede desarrollarse enfrentándose a otros pensamientos a propósito de las ‘cosas’ del Mundo...”

Pero Gustavo Bueno auguraba en general un lugar incierto a la filosofía en las democracias capitalistas, tras el hundimiento del socialismo real. En “El porvenir de la filosofía en las sociedades democráticas, I-IV”¹¹³ (2010), Bueno discutió la conocida división de la Historia de la Filosofía en las épocas y en las fases cíclicas en las que Franz Brentano inscribió sus reflexiones sobre el futuro de la filosofía en *Über die*

¹¹³ Publicados en *El Catoblepas*, 2010, nº 100, 2; nº 101, 2; nº 102, 2; nº 103:2. Estos artículos exponen de manera ampliada las tres conferencias inaugurales de la Escuela de Filosofía de Oviedo, pronunciadas por Gustavo Bueno en su Fundación los días 19 y 26 de abril, y 10 de mayo de 2010.

Zukunft der Philosophie (Viena 1893). El interesante análisis de Bueno terminaba cuestionando que esa estructuración cíclica del proceso histórico de la filosofía pudiera tener consistencia ontológica y servir para interpretar el porvenir de la filosofía, y estableciendo como principio histórico su propia concepción de la filosofía: la filosofía ha sido, es y será siempre un saber de segundo grado, dependiente de la configuración epocal de las categorías científicas, políticas, artísticas, etc., desde las que se construye el correspondiente sistema de ideas, así como de la capacidad filosófica de componerlo. De ahí, Bueno derivó que la sociedad democrática del futuro no ofrecerá “ningún lugar definido para la filosofía”, pues habrá perdido su interés por ella. En efecto, los ciudadanos de las democracias capitalistas buscan pasatiempos para entretenerse, y los políticos y los científicos demandan ciencia. El porvenir de la filosofía en estas sociedades democráticas dependerá, a su juicio, del espontáneo y, en consecuencia, impredecible “juego de los saberes de primer grado, confrontados en círculos antes privados que públicos, o acaso incidentalmente en algunas instituciones académicas que logren remontar las rutinas doxográficas.”¹¹⁴

La obra de Gustavo Bueno ha sido discutida durante este período en varios foros universitarios, pues su filosofía no se conocía a fondo fuera de sus círculos y su figura era polémica y controvertida: junto a quienes le exaltan como el filósofo español vivo más original y profundo, están quienes le consideran representante de un patrón filosófico arcaico. Estos foros¹¹⁵ evidencian a mi juicio que el conocimiento del

¹¹⁴ “El porvenir de la Filosofía en las sociedades democráticas”, 2010, n°103, última página.

¹¹⁵ Entre el 22 de febrero y el 5 de marzo de 1999, el Colegio de Doctores y Licenciados de Madrid organizó un curso sobre *La filosofía de Gustavo Bueno*. En el que Alberto Hidalgo, Fernando Pérez Herránz, David Alvargonzález, Tresguerres y Fuentes Ortega expusieron los aspectos centrales de su materialismo filosófico, mientras Quintín Racionero, Fuentes Ortega y Manuel Fraijó discutieron respectivamente con Gustavo Bueno su ontología, su apreciación de la filosofía actual y su filosofía de la religión. La filosofía práctica de Bueno se discutió dentro del curso titulado, *La filosofía política de Gustavo Bueno*, que tuvo lugar entre el 8 y el 17 de marzo del año 2000 en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia. Del 10 al 12 de septiembre de 2003, tuvieron lugar las jornadas, *Filosofía y Cuerpo; debates en torno al pensamiento de Gustavo Bueno* (Actas editadas por Patricio Peñalver, Francisco Giménez, Enrique Ujaldón en Ediciones Libertarias, Madrid 2005), organizadas por la Sociedad de Filosofía de la Región de Murcia y la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia: Hidalgo, Pérez Herránz, Pelayo Pérez, Iñigo Ongay, etc., se ocuparon de ontología y gnoseología; Atilana Guerrero, Muñoz Ballesta, Silverio Sánchez, etc., atendieron temas de ética, moral y política; Patricio Peñalver, Alvargonzález, Felicísimo Valbuena expusieron temas de filosofía de la religión; Mariano Peñalver, Elena Ronzón, etc., se centraron en Antropología y teoría de la cultura. En estas jornadas se manifestaron tensiones entre miembros de la segunda y de la tercera generación de discípulos de Bueno, y se produjo a mi juicio un cambio generacional. Finalmente, mencionaré la biografía intelectual y la aproximación a su filosofía que hizo Gustavo Bueno dentro del ciclo, “El pensador y la obra” (octubre, 2013), en la Universidad de Salamanca, organizado por el Departamento de Filosofía de esta Universidad.

materialismo filosófico se circunscribe al círculo de sus discípulos y es un tanto escolar, por lo que sigue siendo aún una tarea pendiente su difusión y discusión dentro de nuestra filosofía oficial.

En este período, Gustavo Bueno dio rienda suelta a su radicalismo filosófico en una suerte de filosofía mundana, vertida en ensayos, que se ordenaba a triturar dialécticamente los mitos, alimentados a su juicio en la opinión pública de la democracia española por cierto fundamentalismo socialdemócrata, afín al PSOE, en el cual situaba no sólo a “intelectuales”, sino también a influyentes catedráticos universitarios de filosofía. A su juicio, sin esa proyección pedagógica de la filosofía académica, la conciencia individual de los ciudadanos se hundiría en el infantilismo y la irracionalidad. Sin embargo, estos ensayos contra el mito de la cultura, contra el mito de la izquierda, contra el mito de Europa, contra el mito de la transición democrática, etc., no han sido entendidos, ni por los catedráticos influyentes en nuestra filosofía universitaria, ni tampoco por las fuerzas políticas de izquierda presentes en nuestro sistema de partidos, por lo que no sólo han ensombrecido su aureola política de filósofo de izquierda, sino que le han confrontado abiertamente con los partidos de ese espectro político. Además, este radicalismo ha distanciado a algunos discípulos de la primera generación que seguían vinculados a la Fundación.

En efecto, con el fin de desmitificar la “cultura” en la opinión pública de nuestra democracia de masas, publicó *El mito de la cultura. Ensayo de una filosofía materialista de la cultura* (1996), donde afrontaba la revisión histórico-sistemática de la idea de cultura, a fin de evidenciar el carácter ideológico de su mitificación antropológica y política en el siglo XX. La cultura se utiliza para definir al hombre, para definir la libertad y para definir la identidad nacional, así se legitima la prioridad del Estado de cultura que promueve la cultura nacional y garantiza el acceso de los ciudadanos a la misma. Este libro fue un superventas en la sociedad española, especialmente sensibilizada ante la instrumentación nacionalista de la cultura¹¹⁶.

La conferencia “*Televisión y realidad*”, con la que Bueno inauguró el Congreso “*La información televisiva: construyendo la realidad*” (Gijón, 1998), puso en marcha el desarrollo de su filosofía de la televisión, expuesta desde las ideas de apariencia y verdad. En efecto, su *Televisión: Apariencia y Verdad* (Gedisa, 2000)

¹¹⁶ Barcelona: Editorial Prensa Ibérica, 1996. En el año 2000 se habían publicado ya 6 ediciones. La editorial *Pentalfa* ha editado de nuevo esta obra en el 2016, incluyendo el trabajo “*El mito de la cultura, veinte años después*” (23 de abril de 2016).

presentó una clasificación sistemática de los modelos de televisión sobre la base de las ideas de apariencia y verdad, a las que daba un considerable desarrollo, y desde las que defendía además una concepción formal de la televisión en oposición a los ingenuos intentos de descalificarla en el escepticismo televisivo (que radicaliza la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, de Bourdieu o de Sartori) o de mitificarla como instrumento ecumenista-armonista-progresista (T. Hutchinson o Mc.Luhan) o a las pretensiones de interpretarla en términos de origen, estructura y función.

El núcleo de este planteamiento buenista está en la distinción entre “televisión material”, que convierte a ésta en un medio indiferenciado que acoge contenidos audiovisuales específicos de otros medios, y “televisión formal” o televisión en cuanto medio específico, que se limita a recibir los contenidos audiovisuales correspondientes a su especificidad estructural. La conclusión de Bueno fue que la *clarividencia funcional y dramática* es la diferencia específica transgenérica de la televisión dentro del género de los medios de comunicación. La estructura físico-tecnológica y socio-institucional de la televisión convierte a ésta en un medio específico para visionar con todo el dramatismo del riguroso directo escenas de cosas y personas que no sólo están distantes de nosotros, sino separadas por barreras opacas interpuestas. La creciente degradación de la televisión se atribuye en esta obra a las demandas de las audiencias insensibles a la diferencia entre apariencia y verdad.

En su obra *Telebasura y democracia. “Cada pueblo tiene la televisión que se merece”* (2002), Bueno reaccionó contra el “Manifiesto contra la telebasura” (1997) y en general frente a la posibilidad de establecer alguna institución democrática capaz de discriminar entre “televisión limpia” y “televisión basura”. La democracia no tiene a su juicio instrumentos intelectuales suficientes para construir instituciones y procedimientos capaces de discriminar y barrer de manera coherente la “basura” televisiva, por lo que tiene finalmente la televisión que se merece y en la que se refleja, e. d., la que quieren sus audiencias. La clave de este fatalismo de Bueno está en su interpretación materialista de la democracia como un subproducto ideológico determinado por el mercado, que configura a su imagen y semejanza al ciudadano como elector. El libro desarrollaba la distinción entre “basura fabricada” para ser emitida y “basura desvelada” de la realidad, que permite conectar el concepto de “televisión basura” con su distinción entre televisión material y televisión formal.

Por su parte, el ensayo *España frente a Europa* (1999) tuvo su origen en la conferencia “España” con la que Gustavo Bueno clausuró las Jornadas

conmemorativas de la Asociación de Hispanismo en Oviedo, el 14 de abril de 1998. En ese ensayo, Bueno desarrollaba, por una parte, su idea histórico-ontológica de que España es históricamente más que una nación, “en virtud de su condición [histórica] de “Imperio civil”, no depredador”¹¹⁷. Con lo que se apartaba, por ejemplo, del diagnóstico de Juan Pablo Fusi, según el cual el problema político de la España contemporánea radicaba en la insuficiente nacionalización de su Estado. Por otra parte, Bueno exponía su idea histórico-ontológica de Europa como una biocenosis política formada por naciones que pugnan por afianzarse en sus territorios. Desde estas ideas, Bueno rechazaba el mito de la unión política Europea como destino histórico de la nación Española, y defendía la necesidad primordial de que España se reconstituyera históricamente como imperio civil para luego afirmarse como entidad política en Europa.

Por otra parte, en *El mito de la izquierda* (2003), Bueno utilizó una discriminación estructural, modal e histórica de las izquierdas, para descalificar tanto a la izquierda definida en la democracia española actual, e. d., los partidos de “izquierda”, en especial el PSOE, como a esa izquierda indefinida que representa la tendencia intelectual dominante que impone lo democráticamente correcto en nuestra opinión pública. En la democracia española no hay a su juicio oposición real entre izquierdas y derecha, puesto que todos los partidos del sistema político están ecuilizados y no hay ideas ni contenidos intelectuales auténticamente de izquierdas.

Mediante un criterio modal (esencial-accidental), un criterio intensional (genérico-específico) y un criterio extensional (universal-particular), Bueno estableció una clasificación sistemática con ocho modelos de izquierda. Así, la teoría de Lenin y la teoría de Stalin serían ejemplos del modelo 2 de izquierda (accidentalista, genérica y particularista), las teorías de la Tercera vía de Giddens o Cohn-Bendit del modelo 6 de izquierda (esencialista, genérica y particularista), la teoría de Marx del modelo 7 de izquierda (esencialista, específica y universalista), o la teoría de Habermas y la teoría de Rorty del modelo 8 de izquierda (esencialista, específica y particularista). Por otra parte, en una singular reconstrucción histórica, diferenció, revisó y ejemplificó, sin olvidar su proyección en España, seis generaciones de izquierda: la radical o republicana, la liberal, la libertaria, la socialdemócrata, la comunista soviética y la comunista asiática.

¹¹⁷ *España frente a Europa*, Barcelona, Alba Editorial, 1999, p. 16. En pocos meses la obra tuvo tres ediciones.

No hay una, a juicio de Bueno, sino diversas izquierdas que se definen en un momento secundario de negación de la derecha. La derecha sería la posición de apropiación primaria que se convierte en propiedad mediante la legitimación del Estado. El origen de la propiedad privada estaría en el Estado, que por eso sería el marco de la oposición entre la derecha y las izquierdas. Más aún, el instrumento de la racionalización socio-política de las dos primeras generaciones de izquierdas, el Estado nación, habría sido hasta la fecha con sus variaciones el marco de la oposición frente a la derecha de las sucesivas generaciones de izquierdas, desde luego el de la izquierda socialdemócrata. Por eso, el libertarismo definido o anarquismo, que en sus formas comunalista, cantonalista y sindicalista sería negación del Estado, representa a su juicio una línea de ruptura en la evolución de las izquierdas. A juicio de Bueno, el porvenir de la izquierda es una séptima generación que no será europea, porque habrá de surgir en una amplia plataforma continental y supranacional, con cierta homogeneidad lingüística y cultural.

En fin, esta obra ensayística de Bueno pretende desmitificar la conciencia individual de los ciudadanos de la joven democracia española mediante una dialéctica que establece ideas en el lugar de los mitos que confunden su opinión pública, y pueden llevarla a decisiones políticas erráticas que comprometan su destino histórico. Pero sus planteamientos no han sido entendidos fuera de los círculos más cercanos al maestro, es decir: Gustavo Bueno Sánchez y la tercera y cuarta generación de discípulos, que han interpretado estos ensayos críticos como desarrollos del materialismo filosófico y parte esencial de su sistemática.

4. A modo de conclusión

Gustavo Bueno perteneció a una generación autodidacta de catedráticos de universidad que cursó sus estudios universitarios en la ominosa primera década de postguerra, afianzó su posición académica en los felices años 60, y gobernó la institución filosófica durante el Postfranquismo y la Transición. En los años ochenta, sin embargo, vio desbordada su posición en la filosofía oficial por la Ley de Reforma Universitaria (1984), que estableció las áreas de conocimiento y las disciplinas filosóficas en las que se habían especializado los pensadores y profesores de la generación joven. Por otra parte, el estilo y el ensayo característico de los pensadores morales o estéticos de esta generación joven se adaptaron mejor a los medios de la

democracia española, imponiéndose en la misma. Gustavo Bueno condenó abiertamente el resultado de este *surpassing institution*, es decir, una filosofía académica de profesores analíticos o hermenéuticos, especializados en determinadas disciplinas y autores, y una filosofía mundana de débil ensayismo retorzante, las cuales estaban, a su juicio, conduciendo a la muerte burocrática de la filosofía y a la disolución de su *paideia* en sofística degenerada.

Sin embargo, Gustavo Bueno sobresale entre todos los catedráticos miembros de su generación, no sólo por su particular asimilación de algunas de las principales aportaciones de la filosofía contemporánea anglosajona y continental, y por la vinculación de su reflexión filosófica con las ciencias exactas, físicas y naturales, sociales y del hombre, de nuestro tiempo, sino sobre todo por haber desarrollado desde esta matriz intelectual un programa fuerte de filosofía, que ha cristalizado en una sólida obra filosófica tanto académica como mundana, en torno a la cual ha trabajado durante más de 40 años un grupo numeroso de discípulos, si bien un tanto hermético y cambiante. Todo lo cual convierte a la figura y a la obra de Gustavo Bueno en una de las grandes construcciones que perfilan el *skyline* de la filosofía española en la segunda mitad del siglo XX.

En efecto, Gustavo Bueno ha dejado un legado filosófico perdurable en su Fundación que preside en la actualidad Gustavo Bueno Sánchez, y a la que pertenecen 29 investigadores adscritos, pertenecientes en su mayoría a la tercera generación de discípulos del materialismo filosófico, pero también a la segunda y a la cuarta. ¿Cobija la Fundación Gustavo Bueno a una Escuela Filosófica? La respuesta a esta pregunta me parece que pasa por la resolución de dos incógnitas abiertas. Bueno Sánchez no sólo ha demostrado su competencia como director ejecutivo de la Fundación Gustavo Bueno, sino que también ha dirigido las tesis doctorales de buena parte de los investigadores adscritos a la misma, y ha heredado de manera indiscutible el mando en esta institución y en este grupo de discípulos del materialismo filosófico. Ahora bien, ¿podemos considerarle el *escolarca* del materialismo filosófico? Esto supondría que su ascendiente intelectual no sólo es reconocido dentro del grupo, sino también desde los otros núcleos del marco filosófico actual, y por los historiadores del proceso. Supongamos que Bueno Sánchez no llegue a cumplir este último requisito, y que estemos ante un grupo aglutinado de discípulos del materialismo filosófico, pero reticular, sin cabeza visible, por decirlo así. ¿Cabría entonces hablar de una escuela de materialismo filosófico establecida en la Fundación Gustavo Bueno? Me parece

que son incógnitas que sólo Bueno Sánchez y los discípulos del materialismo filosófico tienen en sus manos despejar.

El legado filosófico de Gustavo Bueno es sin embargo una realidad, como también lo es la Fundación que lo ha heredado, y de la que ha brotado recientemente, en el Instituto Oviedo de León (Guanajuato, México), una Facultad de Filosofía inspirada por ellos. Tres investigadores de la Fundación han dado los primeros pasos de esa Facultad: Ismael Carvallo Robledo como su director, José Manuel Rodríguez Pardo como jefe de estudios e Iñigo Ongay como coordinador de investigación. Así mismo, resulta indudable el interés historiográfico que tiene para la filosofía española disponer cuanto antes del archivo, del epistolario y de una completa biografía intelectual del maestro, pues sin su figura y su obra no se puede considerar la filosofía española actual en todas sus virtualidades.