FF 50 118

Hola, buenas noches y un saludo a todos desde Revista de Filosofía, un programa de la sección de Filosofía de la UNED que coordinan Francisco Martínez y Antonio Santes Mases. Los que nos hayáis escuchado la semana pasada ya sabréis que nuestro invitado de hoy es otra vez Gustavo Bueno. Gustavo Bueno es catedrático de filosofía en la Universidad de Oviedo y entre sus obras publicadas está por ejemplo el papel de la filosofía en el conjunto del saber, los ensayos materialistas, tecnología y utopía y la que quizás sea su obra más conocida, el animal divino.

Gustavo Bueno además dirige la revista El Basilisco, a punto de salir de nuevo, y pertenece al grupo de Oviedo, un equipo de trabajo que como ya comentábamos la semana pasada pretende sentar las bases de una filosofía nacional. El profesor Bueno es un hombre al que seguramente conocen casi todos nuestros alumnos de filosofía, porque además de todas estas cosas que acabamos de comentar, al profesor Bueno se le estudia en ontología, metafísica, antropología filosófica y filosofía e historia de la religión. Y por nuestra parte nada más, los dejamos ya con Gustavo Bueno y Francisco Martínez, que en este segundo programa se van a ocupar sobre todo de ontología y materialismo.

Buenas noches, esta noche seguimos con el profesor Gustavo Bueno analizando su pensamiento. La semana pasada presentamos algunos de los puntos, algunos de los aspectos en que el profesor Bueno y su equipo ha llevado a cabo lo que se podría llamar una institucionalización de la filosofía, a través de sus escritos, sus congresos, la revista El Basilisco de próxima reaparición. Esta noche, este segundo coloquio, vamos a intentar centrarnos un poco más a nivel temático en, digamos, los tres vectores o los tres elementos fundamentales que yo distinguiría en el trabajo de Bueno y de su escuela.

Por un lado, el fundamento es una ontología, en eso están de acuerdo prácticamente todos los intérpretes. La ontología de Bueno, que es un materialismo, como ahora veremos, es el elemento, digamos, fundamental de su filosofía. Pero esta filosofía se ha desarrollado también en lo que él llama noseología, o una especie de análisis del conocimiento científico muy basado en la historia y en el funcionamiento interno y la implantación de las ciencias como productos culturales e históricos.

Y por último, en una aplicación de sus nociones antropológicas a la noción de filosofía de la religión contenido en el animal divino. A mí, claro, lo que más me interesa, el elemento fundamental, la noción de ontología y especialmente la noción de ontología materialista. Tener en cuenta que en el panorama de la filosofía española, al menos, parece que las posturas materialistas no son muy amplias y que incluso se ve el denominarse materialista o afiliarse a esto, está un poco como de modé, como anticuado, y en fin, como algo que ya no es de recibo, no está bien visto.

Yo preguntaría al profesor Bueno, ¿qué sentido tiene uno en hacer ontología y, sobre todo, qué sentido tiene definir esta ontología como materialista? Pues sí, efectivamente, las

observaciones que se han hecho sobre los regelos que hay ante estas denominaciones son muy fundadas, pero precisamente eso está en el centro de la cuestión. Si nosotros hemos querido denominar materialista a nuestra concepción ontológica de la realidad, es precisamente para llamar las cosas por su nombre, digamoslo así. Es decir, para utilizar unos nombres que, aunque tienen una tradición muy variada, sin embargo, parece que son más expresivos, más representativos que los nombres contrarios y, sobre todo, los correlatos, porque materia, pues, es una palabra que juega siempre en relación con otros términos, como sabemos.

Materia juega en relación con forma, materia y forma. Materia juega en relación con espíritu, materia y espíritu. Y entonces, y materia juega en relación con idea, materialismo, idealismo.

Es decir, que estos pares, y otros muchos, pero en fin, estos son los más importantes. Quizá entre estas, y como quieran estar muy relacionados, porque claro, lo que se llama espiritualismo o lo que se llama metafísica en sentido espiritualista, alude sencillamente a la demostración o al pensamiento de la existencia de ciertas realidades que, de algún modo, controlan nuestro mundo y que están dotadas de un poder y de una voluntad consciente, es decir, que son divinas, en una palabra, de la idea de Dios, de la ontoteología tradicional, como quiera que esta concepción no es un pensamiento particular de alguna escuela filosófica, sino que está imbuida en nuestra propia tradición cultural, es decir, que no se trata simplemente de una teoría, esto es más que una teoría, la ontoteología, es decir, la creencia de que el fundamento de la realidad es algo de tipo personal, yo creo que es un punto de partida para un poco presentar el punto de vista nuestro, no es simplemente una teoría, porque si fuese una teoría se podría simplemente menospreciar o desdeñar o simplemente considerarla como una más, no, yo creo que es el punto de partida histórico de nuestra tradición y de la propia filosofía, por consiguiente, el hecho de tomar posición ante esta cuestión es completamente fundamental, por tanto, con esto respondería un poco a la primera relación del materialismo con el espiritualismo, puesto que esta ontología de que hablo es eminentemente espiritualista, el materialismo entonces, si se opone al espiritualismo, es principalmente porque, en la medida en que piensa, que el espiritualismo es irracional, es decir, que es no solamente gratuito, sino también irracional, que el espiritualismo abre la puerta enteramente a la actividad de iluminados que en nombre de saberes insólitos y cuyas fuentes no se controlan y se desconocen, pues puedan ofrecer formas de sabiduría y formas de conducta o puedan alimentar la presencia y la asistencia de otras estructuras sociales que son justamente las que se trata de deshacer, entonces creemos que la crítica a la falsa conciencia que consideramos ligada precisamente al espiritualismo, a la teología, etcétera, con todo respeto por los que creen estas cosas, pero el respeto creemos que aquí consiste en discutírselo, en exigir las pruebas, puesto que esto es una tarea esencial de la filosofía, nosotros no podemos aceptar, yo por lo menos no lo acepto, ni nuestro grupo tampoco lo acepta, que en nombre del respeto democrático, nosotros estemos invalidados para preguntar al que mantiene una teología de corte clásico, para preguntarle cuáles son sus pruebas, porque eso sería negar toda la tradición filosófica, incluso la propia teología escolástica ha empezado por poner a debate las pruebas de

la existencia de Dios, y el hecho de poner a debate estas pruebas, aun cuando muchos pensasen que estas pruebas conducen a un lado, el hecho de discutirlas quiere decir que se puede llegar a lo contrario, por consiguiente a mí me parece que en el fondo mismo del racionalismo filosófico está el discutir las propias pruebas de la existencia de Dios, el no admitirlas como dogmas previos, intocables, porque esto va en contra enteramente de la propia filosofía, en esta discusión nosotros creemos que las pruebas en contra son mucho más potentes que las pruebas a favor, nosotros creemos que en la discusión sale victorioso desde luego el materialismo en cuanto a negación del espiritualismo, creemos también en que el materialismo frente al formalismo obliga a prestar atención permanente a los contenidos materiales de la realidad, es decir, a la materia misma de las cosas, esto se ve por ejemplo cuando se habla de lógica material y lógica formal, nosotros pensamos que la lógica formal, la llamada lógica formal, no es la lógica que se desenvuelve dentro de unas formulaciones carentes de sentido, porque son formas vacías para recibir cualquier contenido de cualquier tipo que sea, como decía Leinitz, y tesis está repetida por Solz y repetida incluso por Hasenjäger, una tesis muy frecuente en una tradición alemana, como si la lógica formal fuese la exposición del mundo antes de la creación, la exposición de algo que vale para cualquier mundo posible, nosotros pensamos que este formalismo es puramente gratuito y que estas formas sin materia no se existen, no son nada, y por consiguiente que el formalismo en lógica es sencillamente una aberración, y que la lógica llamada formal en el fondo tiene una materia muy precisa, muy determinada, que está vinculada pues a la vida cotidiana, a la vida con los objetos sólidos, a abrir y cerrar puertas, a la vida de la industria, del trabajo, etcétera, y por supuesto a las ciencias matemáticas o físicas, y por consiguiente que la lógica está dentro de ese propio tratamiento con esos objetos tan cotidianos y tan importantes para nuestra vida como pueden ser estos. Lo mismo ocurre con la moral, pensar que una moral puede ser formal, es decir, puede basarse en unas leyes absolutamente formales sin ningún contenido, para decir ahora con Kant, aunque el formalismo de Kant habría que reivindicarlo como tal formalismo, porque lo que Kant llamaba formalismo seguramente eran otras cosas, es decir, la idea de que la ley moral está basada exclusivamente en la forma de la ley, en la universalidad y la necesidad, como decía Kant, pues es también algo sumamente difícil de admitir, puesto que, y esto no soy yo, como es bien sabido Max Scheler ya en su famoso libro, el formalismo en la moral y la ética material de los valores, y a su rayo de reposiciones, por cierto no materialistas en otros sentidos, pero sí materialistas en éste, a saber que la moral tenía que estar fundada en contenidos materiales concretos, cualquiera que sea, entre estos contenidos materiales están nuestros propios cuerpos, por supuesto, sin los cuales no cabe moral posible, nuestros propios cuerpos, los cuerpos de los demás, las condiciones para que nuestros cuerpos puedan vivir, y todo lo que sea hablar de moral, sin hablar de estos contenidos materiales, y en este caso más inmediatos que son la vida de nuestros cuerpos, y la posibilidad de existir nuestros cuerpos, y por tanto de alimentarlos, etcétera, y sobre todo la idea de que estos cuerpos no están aislados, sino que están enclasados en grupos sociales, que hay una sociedad de cuerpos, no una sociedad de almas, una sociedad de cuerpos, puesto que el alma no existe como forma separada, el espiritualismo es un formalismo, lo que llamamos alma es simplemente un modo de denominar la relación entre los cuerpos, no porque los cuerpos se reduzcan, los cuerpos

humanos se reduzcan simplemente a una fórmula química, puesto que los cuerpos humanos tienen una estructura mucho más compleja, pero si los cuerpos humanos están ligados con otros cuerpos, están estratificados en clases sociales, están disputándose, hoy día lo vemos más que nunca en España y en el mundo, están disputándose los propios alimentos, porque tenemos problemas realmente de hambre, de alimentación, en España y fuera de España, estos problemas son problemas, los problemas materiales de la moral, todo lo demás es música celestial, hablar de moral, olvidando que los primeros contenidos de la moral son estos, la propia vida nuestra, de nuestros cuerpos, los de nuestros vecinos, y los de nuestros lejanos, verdad, estos son los contenidos principales de la moral, el materialismo aplicado aquí, dice también que cualquier fórmula moral o política que olvide estos contenidos materiales es puro idealismo y es un modo de encubrir la dialéctica de las clases, la permanencia de la explotación y el aplazamiento de los problemas, en nombre de unos intereses espirituales, en nombre incluso de la libertad, que son conceptos absolutamente vacíos, absolutamente formales, para decirlo así, jurídicos, entonces el materialismo aplicado a la moral tiene todo este tipo de componentes exactamente igual que los tiene la lógica, no es un caso particular, porque si hay que decir que el materialismo no es una opción pues meramente gratuita, sino que está arraigado en los sectores más diversos y más profundos de toda la realidad, y además creemos que el materialismo está profundamente vinculado con el racionalismo, nosotros no conocemos, es decir, si nosotros somos, para decirlo rápidamente, si somos materialistas es porque somos racionalistas, porque un racionalismo formal tampoco es un racionalismo, por la razón que he dicho, un racionalismo puramente formal, el racionalismo típico de la Ilustración del siglo XVIII que tantas veces he querido reanudar, ese racionalismo es puramente formal, precisamente por esto, porque la razón no es una facultad que funcione en el vacío, ni siquiera como Kant lo pensaba, ni siquiera como Kant, que la razón cuando funciona en el vacío produce las ilusiones trascendentales, ni siquiera esa razón kantiana que funciona en el vacío existe realmente, la razón pura kantiana en el fondo era una razón social de una clase muy determinada que estaba segregando estas ideas, alimentadas también por un clero, por unos sectores políticos muy determinados, y entonces la razón funciona únicamente en contacto con los propios contenidos materiales de cada momento, en función de las operaciones que hagamos, por lo tanto el materialismo es una verdadera reforma del entendimiento, y yo creo que en España, que durante tantos años ha estado sometida a ideología de tipo espiritualista, aunque también creo, y esto también aprovecho para decirlo, creo que la escolástica española, la tradición escolástica española, por su propio método racional, es mucho más materialista de lo que pueda pechar, es decir, y concretamente que en el propio cristianismo hay componentes materiales en el propio dogma cristiano, materialistas, más que en ninguna otra religión, por ejemplo, de tipo oriental, que basta pensar que hay dos dogmas, aunque sea a nivel dogmático y teológico, que aluden directamente al cuerpo, a saber, primero el dogma de la encarnación de Cristo, que es el dogma del cristianismo, resulta que Dios se hace cuerpo humano, esto desde el punto de vista del cristianismo no puede ser más materialismo, la prueba es que escandalizó enteramente a los docetas y escandalizó a los gnósticos, porque decir que Dios hace cuerpo, no puede haber un mayor escándalo, sin embargo es un dogma central del cristianismo, el otro dogma fundamental es el dogma de la resolución de la carne, será mítico,

no habrá resolución de la carne, pero lo cierto es que es la carne, no el alma, lo que el cristianismo promete resucitar, esto quiere decir que el cuerpo está por el cristianismo atendido en primer lugar, por lo tanto yo reclamaría y reivindicaría al propio cristianismo en la tradición materialista de nuestro tiempo, y por consiguiente el materialismo yo no lo presentaría como una ruptura total con la tradición, sino como una recuperación de elementos de esa tradición, sobre todo en España donde ha habido los primeros componentes materialistas más clásicos, va a estar pensando en Avicebron, por ejemplo, en donde el materialismo universal ha sido formulado por primera vez en España, en la época moderna, en lo que Bloch ha llamado la izquierda aristotélica, a través de los árabes, ha llegado aquí una corriente materialista profundísima, y habría que ir también a Spinoza, que podemos reivindicarlo realmente como español, por lo menos esto es lo que hacemos nosotros, en el sentido de que es un exilado español, de que es un exilado que se marcha a Holanda, el propio Albiach ha vuelto en la sinagoga vacía a replantear estos asuntos, y entonces Spinoza hablaba español, tenía su biblioteca de autores españoles, sus amigos eran españoles, el escrito de justificación cuando la sinagoga, es decir, él es un español exilado, y tal como lo interpretamos, Spinoza es el gran filósofo, primera figura de los cuatro o cinco grandes pensadores que hay en la humanidad, si se puede hablar así, en el sentido de que hay cuatro o cinco grandes músicos, Spinoza es la gran figura de filósofo español exilado que tenemos, y al mismo tiempo materialista, tal como lo interpretamos, es el primer gran materialista de nuestra época.

Sí, es interesante que tú de todas formas no opones fundamentalmente materialismo, solo idealismo, formalismo, sino fundamentalmente amonismo, y ahí yo quisiera, comparando un poco con otra de las clasificaciones, digamos, ternarias de la de la materia o del mundo, por ejemplo, la clasificación de Popper con los tres mundos, te quisiera decir lo siguiente, en primer lugar, destacar, como veníamos hablando antes, tú entró en que profundo con la tradición, no solamente la escolástica medieval, sino la escolástica tardía, es decir, la escolástica española, de Suárez, Fonseca, que acaba en Wolf y a través de Wolf y Leibniz en todo el pensamiento moderno, eso es importante, o sea, no eres original en ese sentido, tu originalidad está en otras cosas, y luego, la cuestión que a mí me parece importante es el mantenimiento de una ontología general, es decir, tu reflexión sobre la M, la materia trascendental, añadida, por ejemplo, a las materias, digamos, particulares, que sin eso yo creo que los tres géneros de materialidad podrían coordinarse perfectamente con los tres mundos de Popper. Ahora bien, el aspecto ese tuyo de mantener la M, la materia como categoría, yo creo que eso te entronca, por un lado, con la tradición y te separa, por ejemplo, de Popper o de las otras clasificaciones, como germanianas… Está muy bien visto esto, yo creo que está muy certero. Si efectivamente la originalidad mía consiste en volver a los orígenes, no en ser, en crear gratuitamente opiniones gratuitas, sino, en general, la regla que yo sigo es que todo aquello que no tiene una tradición no tiene importancia, y es por razones materialistas, sencillamente porque si todo está determinado por causas antecedentes, nada puede salir de la nada, es decir, todo tiene una tradición incluso en este orden.

Entonces, efectivamente, la teoría de los tres regiones, o tres géneros, o tres mundos, o como

se puedan llamar, los tres reinos, esta doctrina, pues ya se ha dicho muchas veces, es una doctrina platónica, aparece en el propio Kant, en las tres ideas, que son coordinables de algún modo, de algún modo son coordinables, claro, con las revisiones correspondientes, aparece truncada, por supuesto, en Hegel, curiosamente, ¿verdad?, porque la división de Hegel de lógica, filosofía natural y filosofía de espíritu, que se podría coordinar, allí aparece, a mi juicio, distorsionada, porque Hegel opera con naturaleza y espíritu, y la lógica no es un tercer reino, sino que es algo que está envenenado en los otros tres, ahora, de todas formas, aun a pesar de ahí, en Hegel se ve todavía esa tricotomía, pero esa reducción a dos mundos, y después, ulteriormente, particularmente con todo el neocantismo, la distinción de naturaleza y libertad, de Kant, etc., efectivamente, que incluso ha prevalecido en el materialismo histórico y el materialismo herético, ¿verdad?, ha prevalecido en la lucha del hombre contra la naturaleza, ese dualismo es precisamente lo que, entre otras cosas, intenta rebasar la vuelta a esos orígenes de restaurar los tres mundos, y que, únicamente volviendo a los orígenes, se puede mostrar que no es gratuito la tesis. La tesis aparece expuesta por Simmel, naturalmente Popper la reencuentra, la reencuentra de unas posturas muy particulares, y la reencuentra porque existe, a mi juicio, simplemente porque existe. Entonces, la idea incluso de Popper, cuando Popper expone su tema de los tres mundos, pues la expone incluso posteriormente, cuando ya habíamos escrito nosotros esto, porque es una idea posterior, y sin conocimiento de Popper, es decir, que son cosas que Carlos encuentra por lo que existe, por eso es lo que existe, y el propio Popper también reconoce que es su tradición esta.

Ahora, Popper, a nuestro juicio, ha elaborado, ha reencontrado esta estructura con fórmulas inadecuadas a llamar mundos, a llamar mundos, no es por eso que lo llamamos de géneros, de géneros, y géneros no géneros porfirianos, sino géneros combinatorios, es decir, porque mundo tiene ya un sentido muy particular, en primer lugar, que hablar de mundos, como decía Mauner, ya es una insolencia, porque el mundo no es más que uno solo, y decir mundos en plural es tan insolencia como podría ser para un monoteísta decir Dios, los Dios, ¿verdad?, no hay más que uno, mundo no hay más que uno, entonces, los mundos imaginarios, son mundos imaginarios, pero el mundo es uno, entonces no hay tres mundos, ni tres reinos, hay un mundo solo, y entonces, estos tres aspectos, o manifestaciones, o estratos, o géneros, como lo llamamos nosotros, son la reducción a un mismo mundo de tres componentes, pero claro, el mundo no agota la realidad, esa es la cuestión, entonces, ya esta reducción, o esta transformación del concepto del mundo, o del reino, incluso, que evoca siempre una separación, la guía del reino o mundo evoca siempre, por la metáfora, evoca una separación, o unas fronteras, un reino tiene que tener fronteras, etc., y entonces, entre los géneros no hay fronteras, porque están totalmente entretejidos unos con otros, porque las fronteras, solo para decirlo con la tradición, no son existenciales, son esenciales, la disociación se da en el reino de la esencia, diríamos, no de la existencia, es imposible que M1 se dé sin M2, o M2, o M3, etc., está todo ligado constantemente, pero el conjunto de este entramado que llamamos mundo, y que es en plena evolución, y al cual nosotros, o de cual nosotros formamos parte, componente, decisiva, no es la totalidad de la realidad, porque si así no fuera, sería tanto como aceptar que la estructura de nuestra realidad es una estructura que está dada, que es prácticamente

irrevocable, y que, por el conocimiento actual de las ciencias naturales, de la ciencia física, que se reduce enteramente a M2, a M1, es decir, que la introducción de la materia antrológica general es la crítica del mundo, por una parte, y la crítica de cada una de estas materialidades que componen el mundo, se trata entonces de advertir que hay algo más que nuestro mundo, y que este algo más es algo presente desconocido, que tiene que ser anotado a través del mundo exclusivamente, entonces, la posición crítica de la materia antrológica general es al mismo tiempo la crítica de la razón, de algún modo, es la crítica de la razón, el establecimiento de la razón de sus propios límites, y la alerta del peligro de llenar este mundo general con otras invasiones de los mundos particulares, en donde aparentemente salimos fuera del mundo, pero en realidad seguimos proyectando nuestro propio mundo en un mundo exterior. Sí, no nos queda más tiempo, y lamentamos tener que abortar aquí, dejándonos en el tintero un elemento tan importante y sobre todo tan vivo como la teoría del cierre categorial, lo cual yo aprovecho, aparte de agradecer al profesor Bueno el haber venido aquí, como él suele venir a Madrid con relativa frecuencia, pues le emplazaría a que en un futuro próximo nos viniera otra vez a hablar de algunas de las cosas que él y su escuela están haciendo, aplicando la teoría del cierre categorial, aplicándola no ya como una mera metodología, sino prácticamente a las ciencias concretas. Le agradecemos, profesor Bueno, sus palabras, e insisto, le invitamos a una próxima reunión.

Con mucho gusto, yo estaría aquí a tu servicio en cualquier momento. Buenas noches. Buenas noches.

Y hasta aquí, como siempre, Revista de Filosofía, que hoy contó con la presencia del profesor Gustavo Bueno, al que, por supuesto, damos las gracias y esperamos volver a ver por nuestro programa. Gracias también a Francisco Martínez y, como no, a todos vosotros.