De la cuádruple raíz del materialismo filosófico: notas sobre la naturaleza temporal de la idea de *M*

Pablo Huerga Melcón. Universidad de Oviedo (España)

Recibido 16/05/2025

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3181-3218>

Resumen

El autor realiza un delineamiento del núcleo filosófico racionalista y materialista de la filosofía de Gustavo Bueno. Un núcleo-raíz que entiende organizado en cuatro partes: la tesis de raigambre marxista de que el ser social determina la conciencia y la consiguiente negación de un alma separada previa a su inserción social; la idea de materia determinada con sus características de codeterminación y la multiplicidad que en su desarrollo conduce a la construcción de la hiperrealidad; la cual tiene su núcleo más potente de constitución en las técnicas pero sobre todo en las ciencias; para finalmente culminar en el proceso desustancializador de la materia ontológico-general (*M*) cuya naturaleza sería el tiempo (y recíprocamente).

Palabras clave: materia ontológico-general, determinación social de la conciencia, hiperrealismo, cierre categorial, tiempo, estroma.

Abstract

On the Fourfold Root of Philosophical Materialism: Notes on the Temporal Nature of the Idea of *M*

The author outlines the rationalist and materialist philosophical core of Gustavo Bueno's philosophy. This core is understood to be organized into four parts: the Marxist thesis that social being determines consciousness and the consequent denial of a separate soul prior to its social integration; the idea of determinate matter, with its characteristics of codetermination and the multiplicity that, in its development, leads to the construction of hyperreality; which has its most powerful core of constitution in technology, but above all in the sciences; and finally culminates in the desubstantializing process of ontological-general matter (*M*), whose nature would be time (and *vice versa*).

Key words: Ontological-General Matter, Hyperrealism, Stroma, Social Determination of Consciousness, Categorical Closure.

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

De la cuádruple raíz del materialismo filosófico: notas sobre la naturaleza temporal de la idea de *M*

Pablo Huerga Melcón. Universidad de Oviedo (España)
Recibido 16/05/2025
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3181-3218>

§ 1. Preludio

En el curso 1990-1991 invité a Gustavo Bueno a dar una conferencia en el instituto César Rodríguez de Grado sobre la idea de la Filosofía. Era mi primer curso como profesor y me parecía entonces, como siempre me lo pareció después, imprescindible que mis estudiantes de Filosofía en el instituto lo conocieran. De vuelta de la charla en el coche, tuvimos una conversación en la que, entre otras cosas, Bueno comentó la cuestión de la propia definición de su sistema. Se preguntaba si quizá el nombre de *materialismo* habría generado un cierto rechazo social por sus connotaciones «radicales» —en aquellos tiempos, por supuesto. Se preguntaba si no hubiera sido más apropiado utilizar la palabra *racionalismo*, racionalismo filosófico, en vez de *materialismo*. Bueno sólo se refería a la cuestión de la recepción de su obra, no a sus fundamentos, porque incluso el racionalismo, en un sentido epistemológico y ontológico, es precisamente el principio radical de su sistema filosófico, pues su fundamento es el cuerpo, y descartó por completo la cuestión. Con este recuerdo de fondo, en estas cuatro notas quisiera señalar algunas de las ideas clave que considero que sostienen el enfoque filosófico materialista de Gustavo Bueno, en la medida en que pueden ayudar a entender el sentido de su obra y su implantación efectiva en el presente histórico.

§ 2. El materialismo de la conciencia

La primera y principal raíz del materialismo filosófico es la que parte del principio marxista de que es el ser social el que determina la conciencia. Esta doctrina de la conciencia recibe el nombre de *materialismo* ante todo por negar la idea de conciencia

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

como algo previo, o la existencia de una entidad preexistente llamada *alma*, que antecede al cuerpo, o que se acopla al cuerpo, de manera que en ocasiones ese acoplamiento entre el cuerpo y el alma pudiera resultar fallido, lo que obligaría a modificar el cuerpo con respecto a esa conciencia previa de «mi propio yo». Este materialismo epistemológico es el que ha permitido la crítica acerba de José Errasti y Marino Pérez (2022), en su libro, *Nadie nace en un cuerpo equivocado*, que por ello mismo es una de las obras más radicalmente materialistas últimamente escritas.

El punto de arranque del materialismo es considerar al sujeto como cuerpo sobre el que se construye una conciencia como resultado de un proceso material y biográfico determinado por las condiciones materiales de existencia. La conciencia individual es un constructo social. Ni nadie nace en un cuerpo equivocado, ni nadie nace sabiendo quién es, en todo caso lo va descubriendo con el tiempo a través de aquellos con los que convive y que le enseñan a saber quién es. Ese constructo social es la base del materialismo filosófico y tiene consecuencias clave desde el punto de vista gnoseológico para la determinación del propio campo de las ciencias, así como acerca de la realidad. Y así:

> […] lo que llamamos «conciencia» —conciencia humana, por tanto «humanidad» como esfera enfrentada, según conceptos rigurosos, a la «naturaleza»— es el resultado de un conjunto de relaciones de *comunicación* (lenguaje), cuando estas relaciones resultan ser simétricas, transitivas y reflexivas. La simetrización, transitivización y reflexión de estas relaciones son procesos esencialmente cibernéticos que tienen lugar únicamente en el curso de las relaciones sociales, en tanto tienden a una cierta estabilidad, sin perjuicio de que los mecanismos de *runaway* adquieran una significación de primer orden (Wiener, *Cibernetics*, y Stanley Jones, *La cybernetique des êtres vivants*, París 1962). [Bueno, 1972: 245]

Bueno siempre ha reconocido la raíz marxista de esta idea:

> Corresponde a Marx el mérito de haber formulado —aunque sea de un modo general y poco analítico— las tesis esenciales de esta teoría de la conciencia, que está en la base del materialismo histórico. En *La Ideología alemana* aparece ya con toda precisión expresada esta teoría de la conciencia de Hegel: «desde este instante» (división del trabajo social en manual e intelectual) «puede ya la conciencia imaginarse que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente.». [*Idem*]

Por estas razones, el materialismo filosófico, en coherencia con el materialismo histórico marxista, tiene que desbordar los límites del racionalismo trascendental kantiano (Bueno, 2004). En este proceso, el materialismo histórico naufragó al conducirse hacia el sociologismo reduccionista, que derivó en una visión relativista de la verdad. Y lo mismo le ocurrió a los neokantianos cuando comenzaron a confinar las condiciones trascendentales en el espíritu, la nación, la clase o el subconsciente. Sin embargo, en la URSS, ese materialismo se aproximó a las tesis del materialismo filosófico que luego desarrollaría Bueno. Me refiero a la corriente del materialismo dialéctico estudiada en *La ciencia en la encrucijada* (Huerga, 1998 y 1999).

Precisamente en la URSS se fueron tratando las cuestiones relativas a la epistemología con un enfoque al que luego se acogerá Bueno también. Los estudios de Pavlov y particularmente la escuela de Vygotsky (1986 y 2006; v. Suing, 2023), exploró el proceso de construcción social y material de la conciencia, en la búsqueda de una reconstrucción materialista de la idea de alma que ha estado presente en los estudios posteriores de Piaget. No es casual que gran parte de los primeros esfuerzos de la llamada *Escuela de Oviedo*, cuando Bueno comenzaba a poner en marcha el proyecto de su teoría del cierre categorial, estuviera orientado a la investigación y estudio de la epistemología genética de Piaget. Estas investigaciones pioneras, por Bueno y sus colaboradores, como Pilar Palop (1981), María Isabel Lafuente (1977) y Juan Ramón Fuentes Ortega con su trabajo sobre la causalidad estructural (Fuentes Ortega, 1978), han seguido presentes en los trabajos de profesores como Manuel Fernández Lorenzo (2023) y Julián Velarde (2021), así como en la tesis doctoral de Eva Álvarez Martino (2009), que han centrado sus investigaciones en el papel de la mano en la conformación de la propia conciencia a través del operacionalismo. El camino de indagación materialista de la conciencia hoy es tan incontestable que ya en 1998, varias décadas después de aquellas investigaciones, Frank R. Wilson, en su libro, *La mano*, escribió:

> Cualquier teoría de la inteligencia humana que ignore la interdependencia entre la mano y la función cerebral, sus orígenes históricos o la influencia de esta historia en la dinámica del desarrollo del ser humano moderno es, en términos general, errónea y estéril. [Wilson, 2002: 21]

Desde el surgimiento del idealismo moderno, con Descartes como punto de inflexión al situar al *cogito* como fundamento del saber, la conciencia ha ocupado una

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

posición privilegiada en la filosofía como condición de posibilidad del conocimiento. Esta línea culmina en el idealismo trascendental kantiano, donde las estructuras de la conciencia determinan las condiciones de experiencia del mundo. Con Marx, sin embargo, el acento filosófico se desplaza hacia la praxis material como categoría constitutiva del ser humano —un giro que recuerda, en clave materialista, la antigua intuición de Anaxágoras sobre la relación entre la mano y la inteligencia—. No es de extrañar, entonces, que Gustavo Bueno se propusiera críticamente superar el idealismo kantiano (Bueno, 2004). Su crítica, sin embargo, no se limita a las condiciones trascendentales de la conciencia, sino que apunta a la principal consecuencia que ha lastrado el desarrollo posterior de la filosofía idealista: la imposibilidad de justificar la existencia objetiva del mundo exterior a la conciencia individual.

Así pues, el sentido fundamental del materialismo es la consideración de que «el ser social determina la conciencia», es decir que esa figura que en el dualismo metafísico de la epistemología señalamos como Sujeto, no puede entenderse como una sustancia, ni como una unidad; que los sujetos forman parte del mundo objetivo, y que se van codeterminando a través de la mediación de otros sujetos (no sólo humanos) y otros objetos. De la misma manera que el segundo término de la dualidad epistemológica, el Objeto, no se presenta como «algo en sí», sustancialmente determinado, ya sea como expresión del Dios de Berkeley, o como expresión del *noúmeno* kantiano, sino como una pluralidad en constante transformación, y sometida a la acción productiva y destructiva humana: la realidad, el ser, y la conciencia son esencialmente un producto histórico. En este sentido dice Gustavo Bueno:

> […] reconocer el carácter originario de los objetos del mundo es tanto, no ya como suponer que los objetos del mundo son contenidos de mi conciencia subjetiva [al estilo del idealismo], cuanto suponer que mi conciencia, solidariamente ligada a otras conciencias, es un componente del mundo. [Bueno, 1972: 414]

Los siglos XIX, XX y XXI han sido pródigos en evidencias materialistas que no se pueden soslayar. Por una parte, desde un punto de vista filogenético, la teoría de la evolución impuso la indagación materialista de la configuración de lo «humano» en el contexto general de la evolución de las especies. Y ya en el siglo XX las investigaciones acerca de los procesos de conformación ontogenética de la conciencia, impulsadas por

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

autores como Vygotsky o Piaget, se vieron reforzadas de modo incontestable por la irrupción de la etología, disciplina que ha permitido a Bueno ampliar el horizonte filosófico del materialismo hacia lugares intuidos previamente por filósofos como Jenófanes de Colofón o Feuerbach.

El reto que supone para el enfoque materialista abordar cuestiones como el origen de lo humano y el problema de la diferencia con respecto a los animales, desde el momento en que ya resulta incontestable que el hombre es un animal evolucionado entre otros, cuya particular diferencia debe ser interpretada bajo parámetros estrictamente gnoseológicos y materiales, indican la actualidad y emergencia de la reflexión filosófica y su involucración con el propio desarrollo de las ciencias. Sin embargo, estos temas requieren un estudio enérgico como el que ha desarrollado Bueno si queremos estar a la altura de los nuevos retos del transhumanismo y del posthumanismo. El materialismo de la conciencia ha proporcionado buenos resultados en el análisis de fenómenos contemporáneos como la inteligencia artificial. Así lo ha puesto de manifiesto Carlos Madrid Casado (2023 y 2024: 94-95) en su crítica materialista a la denominada «IA», que, más que artificial, debería entenderse como «simulada». (Desde esta perspectiva, cabría incorporar la robótica en el cuerpo del despliegue de la poética, como propuse en *La ventana indiscreta* (2015).)

§ 3. De la idea de la materia determinada al hiperrealismo

La idea de materia que Bueno desarrolla está arraigada y nace de ese mismo contexto tecnológico que es para Bueno el «punto de partida para el "levantamiento del plano" de la idea de materia». Este contexto tecnológico «tiene, además, el privilegio de hacerse presente tanto en las realidades mundanas precientíficas, que están siendo sometidas a un tratamiento operatorio (racional) como a las realidades delimitadas por las ciencias. Tan racional puede ser el sistema de útiles o herramientas preparadas por un agricultor neolítico como el sistema de entrada y salida de señales de una computadora» (Bueno, 1990: 10)

Ese contexto tecnológico se hace presente también en las realidades mundanas animales, en la medida en que sus operaciones prolépticas orientadas a la supervivencia son igualmente racionales, aunque el contexto tecnológico objetivo

resultante de sus operaciones sea «específico», recurrente, o más limitado. La colmena, la gruta del castor, el nido de los pájaros, etc. (y aun quizás de las plantas, si es que cabe atribuirles operaciones propositivas, cuando ponemos a escala «antrópica» sus movimientos, por ejemplo, con cámara rápida —v. Ares, 2019—).

La idea de materia que se nos da en esta primera determinación tecnológica es la idea de materia determinada: «una materia determinada precisamente por el círculo o sistema de operaciones que pueden transformarla y, en principio, retransformarla mediante las correspondientes operaciones inversas o cíclicas».

Los atributos esenciales de la materia determinada, aquellos que se ponen de inmediato ante la idea de que somos cuerpos entre cuerpos —*estromas*, los llamará luego (Bueno, 2014)—, son la codeterminación y la multiplicidad. Son nuestras operaciones, como las operaciones de los animales, las que van perfilando la codeterminación de los cuerpos en sus conflictos, y las discontinuidades de las codeterminaciones conducen al atributo de la multiplicidad. Porque esta multiplicidad se presenta en contenidos morfológicamente dados a cierta escala, a la escala operatoria, en unidades que tienen que ver con el alcance de las operaciones de los cuerpos. Por eso el hombre mide todas las cosas, como diría Protágoras, y en efecto las mide, pero no es la medida. En este sentido, Bueno señala siempre la salvedad de que si el hombre es el sujeto mensurante de todas las cosas es porque el todo resultante está dado a escala humana, es un todo antrópico, como no puede ser de otra manera. El mundo está dado a la escala del alcance de las operaciones humanas; y en este sentido, se comprende que ese alcance es la expresión misma de la idea de Producción: «El hombre no es la medida de todas las cosas (aunque sea el sujeto mensurante, y ni las mismas "cosas" constituidas por las ciencias son siempre conmensurables con él» (Bueno, 1995: 59).

Ahora bien, la clave materialista que se desprende de esta doctrina de la materia determinada procede del análisis del proceso de las transformaciones tecnológicas, porque las transformaciones —dice Bueno— «comportan imprescindiblemente tres órdenes o géneros de componentes» que son: los términos, las operaciones y las relaciones. Tan materiales como los términos operables son las operaciones que sobre ellos se realizan y las relaciones (no *protagóricas*) que se establecen entre ellos.

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

> Sería injustificado reducir el contenido de la idea de materia tan solo a algunos de esos órdenes, por ejemplo, por citar al de mayor probabilidad, el de los términos, cuya inicial naturaleza sólida se nos dibuja en las proximidades de la noción primitiva «cosista» de sustancia material determinada. [Bueno, 1990*a*: 30]

Las transformaciones en cuyo ámbito suponemos se configura la idea de materia determinada tienen lugar siempre entre términos que se componen o dividen por operaciones mejor o peor definidas, para dar lugar a otros términos que mantienen determinadas relaciones con los primeros. ¿Por qué entonces estamos dispuestos a suponer que esas relaciones resultantes de los procesos operatorios entre términos no son tan materiales como los términos y las operaciones? ¿Acaso son inmateriales o espirituales?

«Parece obligado —dice Bueno— concluir que la materia determinada, en el contexto de las transformaciones operatorias, se nos ofrece como una realidad sintácticamente compleja en la cual se entretejen momentos de, por lo menos, tres órdenes o géneros muy distintos, pero tales que todos ellos son materiales» (Bueno, 1990*a*: 31). De manera que la idea de materia no puede quedar confinada en ninguno de los géneros, ni tampoco puede desprenderse como «síntesis superior» de todos ellos, porque son irreductibles entre sí; y son irreductibles acaso por las mismas razones por la que estamos tentados a despojarlas de su condición material originaria operatoria.

> La materia determinada se nos dará, bien como materia determinada del *primer género* (por ejemplo, como una multiplicidad de corpúsculos codeterminados), o bien como una materia de *segundo género* (una multiplicidad de operaciones interconectadas), o bien como una materia del *tercer género* (por ejemplo, una multiplicidad de razones dobles constituyendo un sistema). Géneros entretejidos […] que no cabe sustancializar como si de esferas diversas de materialidad («Mundos», «Reinos»), capaces de susbsistir independientemente las unas de las otras, se tratase. [*Ib*.: 31-32]

Un ejemplo impresionante que propone Bueno es el de la figura de las baldosas cubriendo una superficie. No todas las figuras poligonales pueden pavimentar un suelo dado. La composición de las figuras poligonales se abre camino en el tercer género de materialidad y no en el primero, puesto que si un conjunto de baldosas pentagonales de cerámica no cubre el suelo no se debe a su contenido de cerámica sino

a su figura pentagonal (*ib*.: 16), por no hablar de la interpretación de las paradojas de Zenón que ofrece en su libro, *La metafísica presocrática* (1974).

De esta manera tan elegante conduce Bueno hacia la noción materialista de las ideas y la superación del idealismo, a partir de la noción de materia determinada. De ella procederá también la configuración de la conciencia y la idea de alma como reflexivización de las relaciones simétricas y transitivas establecidas en el contexto tecnológico y, a través del desarrollo de las ciencias, la propia doctrina de los tres géneros de materialidad.

Ahora bien, ¿sólo existen tres géneros de materialidad? En una de las conferencias que impartió Manuel Fernández Lorenzo en el centenario de Gustavo Bueno señalaba que Bueno no podía responder de modo concluyente a aquella pregunta que se le hacía en los tiempos en los que publicó su libro, *Ensayos materialistas* —el año 1972—: «¿por qué sólo tres géneros?». Argumentaba Manuel Fernández Lorenzo que la respuesta a esta cuestión vino ya de la mano del libro que estamos aquí citando, *Materia*, del año 1990. Ciertamente, en este libro desarrolla estas ideas sobre la materia determinada que resultan muy reveladoras. Y podría pensarse que Bueno hubiera encontrado dieciocho años después la respuesta a aquella cuestión insidiosa. Sin embargo, en el legendario libro de Vidal Peña sobre Espinosa (1974), *El materialismo de Spinoza*, ya ofrecía el autor una solución impecable del problema:

> La propia Idea de Materia ontológico-general prepara críticamente para rechazar la afirmación dogmática de que «no puede haber más de tres géneros de materialidad»; pero, al propio tiempo, se reconoce que la aparición de otros géneros (que *a priori*, desde luego, no puede ser excluida) haría que *nuestra conciencia se configurase de otro modo* (lo cual tampoco puede ser excluido, desde luego, *a priori*, pero a lo que, *actualmente*, no puede prestársele atención). La afirmación de la existencia de tres géneros de materialidad es, pues, más que «empírica» a secas, «*empírico-trascendental*». [Peña, 1974: 63]

Encuentro este planteamiento como el *nudo del principio antrópico empírico trascendental* en el que se sostiene todo el materialismo filosófico. *Trascendental* porque determina nuestra conciencia, y *empírico* porque no hay modo de afirmar dogmáticamente que la totalidad de lo real se reduce a eso: *ignorabimus*! (Bueno, 1990*b*). Y, ciertamente, ni en *Ensayos materialistas*, ni en *Materia* Bueno pretende afirmar

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

dogmáticamente que no pueda haber más de tres géneros de materialidad pero, desde luego, si así fuera nuestra conciencia se habría de configurar de otro modo.

Ese mismo contexto tecnológico de cuerpos en codeterminación material objetiva que incluye la presencia de sujetos operatorios finalistas humanos y animales, causales y determinados por sus operaciones —acaso lo que luego llegaría Bueno a llamar *estromas*— es el que cuando ha podido ser estudiado por las ciencias como la biología evolucionista, y sobre todo por la etología, mediante instrumentación física avanzada, nos conduce a la determinación de la propia realidad exterior «a mi conciencia», en lo que llamaremos la *doctrina del hiperrealismo*, tal y como la explica magistralmente en el tomo 3 de la *Teoría del cierre categorial* (Bueno, 1993)[1]. La irrupción de los estudios etológicos y la profundización en los procesos fisiológicos de aprendizaje e interacción con el medio constituyen otro de los principios básicos del materialismo filosófico. Me refiero, pues, a la doctrina del hiperrealismo, es decir, a la tesis de que más allá de los límites impuestos por la filosofía trascendental del kantismo y sus derivados hipercríticos, el materialismo filosófico ha encontrado en las investigaciones científicas de los procesos neurológicos y de interacción psicomotriz, la fuente que legitima finalmente la determinación de la existencia de la realidad exterior a la conciencia, frente a las dudas epistemológicas recurrentes ejercidas por filósofos como Bertrand Russell (Russell, 1991). El mundo real a la escala de nuestras operaciones existe más allá de nuestra manera de verlo y no es necesario desbordar nuestra condición fisiológica para determinarlo, lo que epistemológicamente sería acaso imposible, pero no, desde luego, gnoseológicamente[2]. Basta contrastarlo con las diferentes formas de

[1] Me he referido al tema del hiperrealismo en un estudio anterior realizado con ocasión del homenaje a Manuel Sacristán que se celebró en la Universidad de Barcelona entre el 23 y el 25 de noviembre de 2005 y que, finalmente, sus organizadores, a pesar de habérmelo encargado, no tuvieron a bien incluirlo ni en las actas ni en el congreso. Tras la crítica a la noción de Filosofía de Manuel Sacristán ofrecía una reconstrucción de las claves del materialismo filosófico haciendo hincapié en la idea de hiperrealismo y en la idea de producción, de estirpe marxista, que Bueno recupera y desarrolla ampliamente en su ontología. Lo preparé a modo de breviario para facilitar la comprensión de la crítica materialista a la perspectiva de Manuel Sacristán, pensando en el ambiente marxista reduccionista de sus seguidores. No obstante, ya digo, los organizadores ni siquiera agradecieron la aportación. Para consultar los materiales referidos v. Huerga Melcón (2006 y 2008).

[2] He aquí también un argumento para defender que el análisis de las ciencias no puede quedar limitado al enfoque epistemológico de la relación sujeto-objeto, sino al contexto del hilemorfismo tecnológico de materia y forma operacional derivado de aquel.

interacción-codeterminación con el mundo entorno que se da con un éxito sorprendente en las diferentes especies animales.

§ 4. La construcción de la realidad a través de las ciencias

Millones de años de adaptación biológica han configurado las condiciones materiales por codeterminación de los cuerpos a través de las operaciones de los sujetos operatorios animales y humanos. Ese despliegue tecnológico es el que conduce a los procesos de transformación material del medio y a la aparición, con el tiempo, y a través de las técnicas más diversas y complejas, de las propias categorías científicas. El materialismo filosófico no puede dejar de situar el origen y eclosión de las diferentes ciencias en el proceso de despliegue de las técnicas de codeterminación de los cuerpos entre sí, a partir de los previos procesos de vaciamiento del «*plenum* envolvente» indiferenciado que se abre paso mediante las operaciones (según la interpretación que Bueno hace de la idea de Ser de Parménides en su obra, *La metafísica presocrática* (1974)[3].

Una de las tesis recurrentes en la concepción de la historia del origen y desarrollo de las ciencias desde la perspectiva materialista establecida por la tradición marxista, y uno de los grandes retos abiertos por el materialismo de la conciencia, como decíamos, ha sido siempre el del origen y estructura de las ciencias. Pues, según el enfoque materialista, las ciencias no surgen del pensamiento abstracto, ni de iluminaciones o especulaciones, sino de la práctica, de la técnica, de la producción, de las condiciones materiales de existencia. Así se proyectaron estudios tan notorios e influyentes como la *Historia social de la ciencia* de John Desmond Bernal de 1954 (Bernal, 1973), con el antecedente determinante de esta metodología que estudié con Bueno en mi tesis doctoral sobre Boris Hessen y su ensayo «Las raíces socioeconómicas de los *Principia* de Newton» (1999). La aceptación de este enfoque también metodológico en el estudio de la historia de las ciencias conduce a retos extraordinarios, que han dado frutos muy jugosos, sobre todo en lo que se refiere a la indagación de los orígenes técnicos de las diferentes disciplinas científicas. Pero también ha planteado de un

[3] Invito a los lectores a echar un vistazo a esta presentación elaborada para explicar precisamente esta interpretación de Parménides por parte de Gustavo Bueno que me parece imprescindible: <https://pablohuerga.wordpress.com/2024/01/27/parmenides-desde-el-materialismo-filosofico-de-gustavo-bueno/>, [20/04/2025].

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

modo muy acuciante la cuestión de la fundamentación gnoseológica del valor de verdad de los contenidos científicos, de las verdades de las ciencias, más allá de su origen social y productivo, y más allá del valor efectivo de su aplicación práctica, tal y como lo estudia la doctrina del «*verum est factum*».

El peligro del reduccionismo sociológico es la clave, porque sólo si encontramos una fundamentación filosófica del valor gnoseológico «interno» de las verdades científicas, aun nacidas de las actividades prácticas, productivas, técnicas, en un contexto histórico cultural determinado, cabe después asentar sobre ellas una filosofía materialista capaz de remontar los envites del idealismo, del relativismo e incluso del escepticismo, doctrinas todas ellas que han bebido del marxismo pero que por «mala digestión» acabaron en los arrabales del irracionalismo posmoderno tal y como lo ha estudiado Francisco Erice (2020). Nuevamente, el materialismo se encontraba también aquí con un reto extraordinario que Bueno formuló con total claridad en su teoría del cierre categorial:

> Para todo aquel que dé por supuesta la necesidad de contar con una idea objetiva de la ciencia, la cuestión de la justificación del enfoque sociológico, como enfoque interno causal en el contexto de una teoría gnoseológica de la ciencia, la cuestión de la «justificación» del significado gnoseológico de la sociología de la ciencia, sigue abierta de par en par. [Bueno, 1992: 294]

> Pues la concepción interna de la función actual de las ciencias, tal como la entendemos, no postula la necesidad de situar a las ciencias fuera de sus contextos cognitivos, tecnológicos, culturales o políticos; antes bien, tendría que considerar utópico un tal postulado. [Bueno, 1995: 57]

Las técnicas, en su desarrollo, son las que dan lugar a la aparición de las ciencias, y en su despliegue histórico se produce algo que precisamente puede explicar algunas de las razones de los argumentos idealistas, que tiene que ver con el hecho de que de entre aquellas realidades generadas por el despliegue técnico humano surjan campos categoriales capaces de producir algo como son las verdades científicas, entendidas como identidades sintéticas, obtenidas en los contextos determinantes de los campos científicos). Verdades que aunque son productos de la acción humana no son contenidos de «ninguna cultura», y tienen un valor universal e irreductible. Las ciencias, en la medida en que se abren paso mediante la conformación de verdades categoriales constituyen el mundo, lo van «creando» por así decir, y en ese proceso de

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

constitución «de las capas del mundo», de las categorías, se van borrando y disolviendo todos aquellos elementos espirituales, *ad hoc*, previos, que fueron postulados, así como todo tipo de sustancias que en su momento pretendieron dar una explicación de los diversos fenómenos químicos, biológicos, físicos, geográficos o históricos. La fundamentación gnoseológica de las verdades científicas construidas en el proceso social de la producción de la civilización humana es la que permitirá afirmar a Bueno esta idea clave para entender la condición «empírico-trascendental», en palabras de Vidal Peña, del materialismo filosófico:

> Solamente a través de las ciencias positivas es posible explorar el alcance del suelo firme sobre el que podemos hoy asentarnos. Sólo que esta exploración del mundo no puede confundirse con la posesión de la *omnitudo realitatis*.

Esa exploración es la que conduce a la constitución de las «capas del mundo» categorialmente distribuidas. «Esa constitución es el mismo "hacerse del mundo", en tanto él tiene lugar a través de las ciencias» (Bueno, 1995: 57).

Bueno utiliza una metáfora impactante para explorar esta cuestión, la metáfora de las balsas flotantes: «Las estructuras científicamente constituidas se parecen más a balsas flotantes en un mar sin orillas que a un fondo de roca firme que estuviese situado bajo ese mar». Esas balsas no siempre están conectadas entre sí, ni se mueven en direcciones convergentes, ni tienen la misma consistencia. Pero no son islas sostenidas por un fundamento metafísico, un ser, o una Materia en sentido de sustancia, tal y como lo entendía, por ejemplo, Gonzalo Puente Ojea, con el que mantuve por ello un largo debate epistolar (v. Huerga, 2017).

Sobre las «balsas flotantes» que representan las estructuras científicas constituidas por nuestras operaciones, en un mar sin orillas, asentamos nuestra visión del mundo firme e irreductible a nuestras pasiones y anhelos. Desde ellas el mundo filosóficamente se nos muestra nuevamente como expresión de ese materialismo ontológico y epistemológico originario que le dio lugar.

En cierto modo, las ciencias son el verdadero fundamento del materialismo, el fundamento gnoseológico; arrasan con cualquier presupuesto o prejuicio idealista en la medida en que ellas mismas nos han permitido comprender —y ese es su *dialelo*— el origen de la conciencia como resultado de un proceso material a partir de la

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

determinación de los cuerpos y todas sus vicisitudes evolutivas, biológicas, ecológicas, etológicas y culturales.

Por ello, se puede decir que solo ahora, cuando la crítica filosófica se ejerce de un modo distinto al de los tiempos de Descartes —cuando el máximo grado de profundidad crítica se alcanzaba partiendo de la hipótesis de una ignorancia total y una duda universal—, es posible un análisis filosófico no basado en la ignorancia (impostada incluso en Descartes), sino en el saber apodíctico de las ciencias positivas.

Estas ciencias, cada una en su género, nos ofrecen saberes efectivamente dados. Y es precisamente ahora, gracias a este nuevo fundamento, cuando se vuelve inevitable y necesario asumir el materialismo filosófico. Las propias verdades científicas dificultan cada vez más, si no imposibilitan, el despliegue de cualquier forma de filosofía idealista. El materialismo deja de ser una opción entre otras: se convierte en la filosofía resultante del propio desarrollo de las ciencias, siempre que se esté dispuesto a defender su contenido trascendentalmente irreductible tanto a las formas de la cultura como a las de la naturaleza. Y así presenta Bueno sus *Ensayos materialistas*:

> La tesis que voy a defender en este ensayo es la siguiente: la conciencia filosófica —considerada como una peculiar determinación histórica de la conciencia crítica— es solidaria del materialismo. El materialismo filosófico lo entendemos aquí como el ejercicio mismo de la razón crítica filosófica, en tanto que, al desarrollarse como Ontología —general y especial—, se mantiene en un curso ininterrumpido de pensamientos que ni recaen en la *metafísica* —que aquí hacemos equivalente, prácticamente, al «monismo cósmico», a la tesis del «desarrollo progresivo de la realidad, con el hombre como su fruto último»—, ni tampoco en el *nihilismo* —cuyas formas más frecuentes identificamos hoy como indeterminismo, acausalismo, creencia de que las «supernovas» proceden del no-ser, concepción, en suma, de que la Nada es el principio y fin de la realidad o del pensamiento. Los límites del pensamiento filosófico son, por tanto, el Cosmos (el Mundo) y la Nada: son los límites a los cuales el pensamiento filosófico debe constantemente llegar, como metafísica y como nihilismo (escepticismo), para, en su reflujo, encontrarse en su propio curso el materialismo. [Bueno, 1972: 21]

Y en la medida en que el mundo se nos presenta, cada vez con mayor evidencia, constituido por las propias ciencias, el materialismo se afianza con más fuerza en el ejercicio de la filosofía. Eso no significa que las ciencias «dirijan» a la humanidad, ni que la sostengan en su existencia, porque pueden también destruirla, pero sin ellas el mundo, la humanidad actual, no podría subsistir en el presente ni encontrar su futuro

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

(Bueno, 1995: 28). El asunto de si las ciencias pueden dirigir nuestro destino es un debate que ha alcanzado un nivel metafísico inasumible críticamente, cuando se proyecta sobre la finalidad de «salvar el planeta» o expresiones parecidas. La crítica CTS materialista (Erice, 2020; Errasti y Pérez, 2022; Madrid, 2024) se hace hoy en día más necesaria que nunca[4].

Y ahora, ¿cómo se nos manifiesta esta república de las ciencias desde la perspectiva de la teoría del cierre categorial, una filosofía de la ciencia que pretende dar cuenta por una parte del origen técnico y material de las ciencias, y por otra su apodicticidad irreductible a cualquier reduccionismo formalista?

Pues, ante todo, como un conjunto de categorías de la realidad cuyas verdades internamente construidas son contradictorias e irreductibles a las verdades categoriales de otras ciencias. Es decir, ante todo, como un pluralismo trascendental, gnoseológico y ontológico. El reconocimiento de las contradicciones objetivas irresolubles que se manifiestan entre las distintas verdades que arrojan las ciencias es una forma de expresar también ese mar abismal sin orillas, ese *ignorabimus!* Más aún cuando las discontinuidades pueden generarse también en el interior mismo de cada ciencia.

El materialismo filosófico, al proceder sobre ese contexto técnico de cuerpos en codeterminación, se expresa precisamente por la imposibilidad de establecer una «regularidad objetiva de la naturaleza» como fundamento, como pretendía el materialismo monista de Lenin y su gnosticismo radical, y que se postulaba para sortear esas discontinuidades evidentes que se generan entre las ciencias cuando se enfocan desde un punto de vista materialista (Huerga, 1999: 347 y ss.). De hecho, para llevar adelante su crítica materialista ha tenido que afrontar otro de los grandes retos de su sistema filosófico: reconstruir desde la perspectiva operacional la idea de causalidad desde el análisis gnoseológico de las ciencias. Gustavo Bueno ha alcanzado

[4] En el año 2003 invité a Gustavo Bueno a dar un ciclo de conferencias sobre Ciencia, Tecnología y Sociedad desde el Materialismo Filosófico, que tuvieron lugar en el salón de actos del Instituto de Enseñanza Secundaria Jovellanos, en Gijón. Grabé en *cassette* y transcribí esas conferencias, que ahora se pueden consultar por Internet en muchos lugares. En el número de *Ábaco* que coordiné sobre Ciencia, Tecnología y Sociedad Industrial, a propósito del 250 aniversario del discurso de Rousseau sobre las ciencias y las artes, de 1750, realicé un extracto entresacando literalmente párrafos de aquellas conferencias en forma de artículo sobre filosofía de la tecnología que se pueden consultar en Bueno (2000*a*). V. también Huerga (2003).

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

una nueva teoría de la causalidad capaz de dar cuenta de los procesos materiales de construcción de las verdades científicas entendidas como identidades sintéticas. Unas identidades que por su propia naturaleza sólo pueden darse dentro de un campo categorial, eliminando la pretensión de erigirse en verdades metafísicas extracategoriales, pero sin negar su irreductibilidad gnoseológica. La teoría de la causalidad triádica que introduce el *esquema material de identidad*, refuerza el principio de *symploké* platónico, legitima internamente la construcción de verdades categoriales y permite esquivar el monismo irreparable al que nos conduciría la concepción dualista de la causalidad que acaba por involucrar a todo el universo (que deberá ser eterno o darse en un eterno retorno) en cualquier verdad científica. Garantiza, así, el pluralismo ontológico del materialismo filosófico.

Este *ignorabimus!* que se despliega y acrecienta con el propio desarrollo de las ciencias, es decir, paradójicamente, cuanto mejor conocemos el mundo que nos rodea, conduce a la indeterminabilidad de lo real, del ser o de lo que sea que fuera; algo que Bueno expresa con la noción de Materia ontológico-general (*M*). *M* no puede ser nunca el Ser, porque la realidad resultante del conocimiento científico es inconmensurable, no hay unidad, ni coherencia, ni permanencia, es pura indeterminación. Y si le llamamos Materia ontológico general, es, como señala Vidal Peña, por lo que niega, no por lo que hubiera sido posible afirmar sobre el Ser o la Realidad, al margen del mundo práctico efectivo de la ontología especial:

> Y, por otra parte, la Idea de «M» no permanece «indiferente» a las variaciones del ámbito de la Ontología especial. Aunque el *regressus* crítico sea negativo, la negación está siempre cualificada por la naturaleza de lo negado. (El ateísmo que niega los dioses del Olimpo no es la misma cosa que el ateísmo que niega a Yahveh, o que el que niega al Dios cristiano; aunque la *función* permanezca, se alteran los *parámetros* de las variables.) La negación es una infinita recurrencia sobre los materiales del mundo, esencialmente heterogéneos. [Peña, 1975: 71]

§ 5. Sobre la concluyente indeterminabilidad de lo real

La indeterminabilidad de lo real, la pura indeterminación y negación de la idea de Sustancia, procede de la negación de ese *mundus adspectabilis* resultante de los procesos de codeterminación técnica de la pluralidad de los cuerpos materiales. Sólo en ese

sentido se le llamará *Materia*, entendida como crítica radical regresiva de la ontología especial de los géneros de materialidad. Por eso dice Bueno que:

> A la [idea] de Materia ontológico general llegamos dialécticamente —por la regresión en las contradicciones entre las partes del mundo, en cierto modo por la autodestrucción mutua de estos géneros (en cuanto entidades originarias, sustanciales). Esta autodestrucción es el mismo movimiento de las partes del mundo —en tanto se componen y se disocian mutuamente—, movimiento que afecta directamente al propio proceso de la conciencia filosófica, en cuanto parte de la conciencia del mundo. Si es posible la regresión filosófica hacia la Materialidad transcendental, como trituración de todo contenido, es porque la realidad misma trabaja en este sentido (es decir, se hace y se deshace). El movimiento de la conciencia filosófica es, el mismo, un episodio del proceso revolucionario real, del cambio natural y social. Una sociedad que hubiera permanecido invariable, idéntica a sí misma, petrificada en sus instituciones, no hubiera podido generar la filosofía. [Bueno, 1972: 175-176][5]

Porque «el análisis crítico-dialéctico de la propia realidad mundana nos arroja precisamente hacia el camino opuesto [al monismo], el del pluralismo más radical». Según este análisis «el Cosmos es sólo una idea mítica (es un gigantesco ejército bien ordenado); el Mundo no es nada "clausurado" —la propia sustancia corpórea aparece y desaparece— ni es nada "armónico" —las partes del Mundo son inconmensurables entre sí— ni es eterno —comenzó hace 10.000.000.000 de años (tesis ésta en la que tanto insisten los teístas, y que, acaso por ello, ven con excesivo recelo tantos materialistas, como si favoreciese un solo punto aquella concepción metafísica, cuando en realidad ocurre todo lo contrario, y, por ello, debe ser recuperada por el materialismo filosófico —ver cap. VI)» (*ib*.: 179).

Uno de los parágrafos más sublimes de los *Ensayos materialistas* de Bueno está recogido en el capítulo VI del primer ensayo, donde se plantean las cuestiones relativas a la función de determinación que puede ejercer la ontología general (en el *progressus*) de la ontología especial. «¿Cómo puede la Matera *M* intercalarse en el conocimiento de la symploké entre los géneros M_1, M_2, M_3?» Y a su vez, «¿De qué manera la Ontología especial (que se nutre de la experiencia "mundana", es decir, política, científica, artística, tecnológica…) puede arrojar luz sobre la Ontología general?» (*ib*.:

[5] Estas consideraciones están a la base de la idea de Bueno de los estromas (Bueno, 2014). Los estromas son considerados como realidades cambiantes, variables, en constante transformación.

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

176). Vidal Peña ha insistido también en este capítulo donde, también me parece, se recogen las claves interpretativas más significativas de la idea de *M* (Peña, 1974: 69).

Dice Bueno: «El sentido global de esta influencia [de la Idea de Materia ontológico general en la práctica mundana] es el de la "desustancialización" de todo tipo de realidad, la destrucción de toda "fijación" como irrevocable, la perspectiva —prácticamente posibilitada por el propio proceso real revolucionario— de la fluidez de todo lo real.» (Bueno, 1972: 176). En este sentido se recupera con todas las consecuencias la teoría del origen en el tiempo del Mundo al que hacía referencia Bueno anteriormente, como tesis que no es incompatible con el materialismo filosófico como tesis fundamental en la medida en que abunda en la indeterminación y negación de la sustantividad de lo real.

En cierto sentido, poéticamente, cabría decir que la verdadera naturaleza de la Materia es el tiempo, la indeterminación de todo lo real, la pervivencia y coincidencia en el tramo del mundo en que se despliega la historia del hombre, de la naturaleza temporal de diferentes realidades, *estromas*, que están desvaneciéndose a diferentes ritmos en la medida en que son vistos, operados y conocidos por los hombres en su proceso de codeterminación ontológica; y cuyo conocimiento exhaustivo por parte de las ciencias nos devuelve a la evidencia de la «efimeridad» de todo lo real, a la imagen de la irrevocable indeterminación.

En la novela de Bioy Casares, *La invención de Morel*, un fugitivo se ve temporalmente encerrado en un recinto abstracto sobre el que no puede operar, porque no está dado sincrónicamente en el tiempo, es una simulación, una imagen recreada en tres dimensiones, «grabada» en otro tiempo, y contra la cual el fugitivo, por más que trata de romperla, no puede porque ese recinto está fijado y es la imagen generada por cámaras que lo grabaron en otro momento pasado. No hay mayor opacidad que la temporal. Tratar de alterar un cuerpo que se nos presentara ante nosotros, si ello fuera posible, situado fuera de nuestra sincronía presente resultaría imposible.

Cuando Bueno hablaba en su libro *Televisión, apariencia y verdad* (2000), de que la televisión formal viene definida por la clarividencia, es decir, la posibilidad de ver a través de cuerpos opacos, proponía que la clarividencia mayor es la de ver no a través de cuerpos opacos, sino a través del tiempo, el pasado, tal y como nos lo permite una grabación o una fotografía (Huerga, 2011). No hay mayor opacidad que la del tiempo.

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

La opacidad del espacio es técnica, epistemológica, la opacidad del tiempo es ontológica. En cierto modo, el fugitivo es como si pretendiera aparecer dentro de la misma fotografía que estamos viendo realizada en otro tiempo. Y cuando lo consigue es porque ha simulado una actuación con esos cuerpos que actúan verdaderamente en otro momento y él parece estar integrado con ellos, aunque haya sido grabado tiempo después (es un tipo de simulación que corresponde con el análisis de Carlos Madrid sobre la «inteligencia artificial»). Paradójicamente, miramos al mundo como si este estuviera clausurado, cuando la evidencia de las ciencias nos conduce a la indeterminación de todo lo real, en la medida en que todo se está dando actualmente, sincrónicamente, entre nosotros. Todo aquello que desde nuestra escala es posible conocer, incluido el Big Bang si es que sólo así puede interpretarse la radiación de fondo de Penzias y Wilson, está dado en nuestro presente en marcha.

En el año 2007, cuando revisaba Gustavo Bueno los fundamentos del materialismo filosófico en aquellas míticas lecciones de los lunes, se refería a esta cuestión de la idea de Tiempo, haciendo referencia también a la tesis física del origen del universo, señalando que propiamente el tiempo no puede disociarse de la materia, es la propia materia. El tiempo está ligado a la materia de manera que si desaparece la materia desparece el tiempo, y por ello mismo, antes de la singularidad del Big Bang no existiría el tiempo, por lo que ese planteamiento desbordaría los límites de la física para adentrarse en postulados de carácter metafísico. Es una idea que está en la base de la noción de Materia ontológico general como indeterminación, desde los *Ensayos materialistas*. Creo que en este sentido podrían revisarse algunas de las cuestiones planteadas con relación a la idea de Tiempo por David Alvargonzález en su libro de 2024, asuntos que comentamos en la presentación del mismo en el ciclo de conferencias que organizamos con motivo también del centenario de Gustavo Bueno[6]. No hay tiempo sin materia ni materia sin tiempo, la materia es tiempo.

> La Idea de Materia es la misma metodología crítica de toda sustancialización del mundo (o de sus partes, los átomos, las partículas elementales…). Es muy profunda la definición de la Metafísica como la propensión a inmovilizar lo real, a eternizarlo, es decir, a sustancializarlo. Porque la Idea de

[6] Puede consultarse toda la documentación en el canal de *YouTube* de la Universidad de Oviedo: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLPzNnGdgCJ4U7V6BChQsZ8OzkHjXWPF2N>, [20/05/2025].

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

> Materia general es ella misma la Idea de la contradicción, de la destrucción de unas partes por otras, del hacerse y deshacerse: ese criterio, aplicado en el límite, supone la Idea de la desaparición del mundo corpóreo íntegro, aunque no la Idea de la Nada. Queda la idea de Materia ontológico general, como aquello cuyas determinaciones aparecen y desaparecen sin que quede ninguna determinación fija, como algo privilegiado. En resolución, la Materia corpórea aparece así como un episodio de la Materia ontológico general […]. Sólo así podemos pensar (como actualmente se piensa, contra Aristóteles) que el Mundo no ha sido siempre el mismo, sino que el *Mundus adspectabilis* actual es el resultado de una serie de transformaciones […]. Estas transformaciones, recorridas hacia atrás, operan el efecto de ir «borrando», por decirlo así, las formaciones mundanas (las estructuras culturales, la disposición del paisaje y de los planetas…), y nos van remitiendo paulatinamente a una situación en la cual la heterogeneidad de nuestro mundo está siendo sustituida por un suerte de homogeneidad gaseosa («el gas eléctrico», el «plasma», la Nebulosa primordial). Debe notarse que este límite regresivo fue alcanzado con anterioridad a la constitución de la ciencia moderna (el *ápeiron* de Anaximandro). Que la ciencia moderna resuelva otra vez en este límite, por caminos seguros y precisos, no trabaja contra su originalidad, sino sólo en favor de la racionalidad de ciertas Ideas ontológicas arcaicas, que ya no serán categoriales. [Bueno, 1972: 178-179]

Bueno añade en nota a pie de página: «Lemaître mismo sugiere que el "Átomo primitivo" no pertenece a la Física, puesto que cuando él existe, todavía no existe el Espacio y el Tiempo ($R = 0$) sin los cuales la Física no es posible (*La Hypothèse de l´atome primitif*, Neuchâtel, Griffon, págs. 13 y sgts.).» (*ib*.: 179).

Más adelante, insiste Bueno:

> La Idea de Materia ontológico general es, por consiguiente, la misma crítica a toda sustancialización de las realidades mundanas, como si fuesen irrevocables, por tanto, la comprensión de la posibilidad de su desaparición *desde dentro mismo del mundo*, la elevación de las mismas relaciones intermundanas a la luz de sus necesarias relaciones deterministas, que conducen a la propia destrucción de los términos necesariamente ligados entre sí. [*Ib*.: 181]

En su tesela sobre los estromas que conforman el *mundus adspectabilis* dice Bueno que estos tienen por así decir un anverso como estromas y un reverso que remitiría a la materia en sentido ontológico general. En cierto sentido es como si el *noúmeno kantiano* se multiplicara por cada una de las realidades estromáticas que configuran el mundo, el cosmos, M_i:

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

> Ahora bien, estos estromas contienen precisamente en su etimología griega, según dicen los diccionarios etimológicos del griego, contienen esencialmente la idea de cubierta, de cubrimiento, gualdrapa, tapiz. Y, por tanto, este encubrimiento es, precisamente, lo que queremos aprovechar aquí para subrayar que los estromas están de algún modo encubriendo, no agotando la realidad; sino encubriendo otras realidades que están más allá de ellos, o por detrás de ellos si se quiere, como el reverso del anverso para utilizar la imagen del tapiz. Como un tapiz que tiene un anverso y un reverso, entonces en el reverso de ese tapiz pondremos otras cosas también materiales (otros dirán que espirituales), como puedan ser..., lo que en general denominamos la materia ontológico-general, designada por M en el materialismo filosófico. [Bueno, 2014: 6 ❦ 07:19]

Entiendo que lo que ocultan es su propia indeterminación, bajo su «presencia sincronizada» junto con los sujetos operatorios que los moldean al codeterminarse con ellos y que al manifestarse en esa sincronía nos pueden llegar a parecer «sustancias».

Si la ontología especial es la única vía hacia la determinación de la Materia general siempre negativa, en «las propias transformaciones intramundanas, la negación aparece como transformación absoluta, en la que el propio Mundo corpóreo alcanza el sentido de un episodio que se autodestruye». Y concluye Bueno, regresando al punto de partida de este nuestro artículo:

> Solamente sobre esta base tiene sentido el interés por su permanencia. Este interés va ligado a la esencia misma de la razón, en tanto que la razón es corpórea (supone el cuerpo individual). Precisamente por ello, el materialismo dice referencia esencial a la corporeidad: en cuanto disciplina racional, solamente por el intermedio de la materia corpórea puede el Materialismo constituirse como materialismo filosófico. [Bueno, 1972: 182]

Todavía recuerdo la impresión que me produjeron las palabras recogidas en el párrafo siguiente de este capítulo:

> La «razón materialista» se constituye por la crítica a los conceptos del entendimiento, como conceptos mundanos, crítica que está vinculada a la misma posibilidad que las cosas tienen para autodestruirse, por la mediación de las otras. La conciencia racional, en tanto que ligada al Mundo, *in medias res*, sólo puede desarrollarse y avanzar con el proceso mismo del Mundo, haciéndose y deshaciéndose: *no puede ir más allá del estado en el que el mundo se encuentra*. Pero la conciencia de su limitación por el estado del Mundo le hace desear el cambio del Mundo como condición necesaria

> para que nuevas determinaciones puedan producirse, nuevos problemas resolverse. Al mismo tiempo, tiene que desear la permanencia de los cuerpos, en cuanto es solidaria con ellos. [*Id*.]

Si la evolución cósmica que pudo tener aquel origen de 10 000 000 000 de años atrás, contiene en su proceso interno, la aparición de los cuerpos humanos que «a su vez, se absorben en el proceso general», cuando este proceso es analizado a la «escala» de los cuerpos humanos, de suerte que desde la «interioridad» de esos mismos cuerpos se plantea la recurrencia del proceso mantenido a esa escala, entonces aparece el proceso evolutivo mismo en la forma de Producción. Pues es el hombre el que reconstruye gnoseológicamente la comprensión de ese proceso de evolución cósmica. La idea de Producción, dice Bueno, «comienza ahora a ser una Idea filosófica central —y no sólo un concepto categorial de la Economía política. La idea de Producción es así el verdadero nervio del Materialismo histórico, como alternativa genuina de la Actividad del Espíritu del Idealismo alemán (del Espíritu como Actividad)». Porque Producción no es solo fabricación (M_1), ni tampoco creación poética (M_2), sino también producción de contenidos M_3 capaces de establecer las relaciones entre los cuerpos operables, que se nos presentan como «unidades ideales» a nuestros cuerpos.

> Sólo en este sentido recuperamos la profundidad de la evidencia de Spinoza: «el cuerpo es la Idea mediante la cual el alma se piensa a sí misma». La *objetivación* del propio cuerpo es el proceso mediante el cual, y en el curso mismo de corrientes que lo desbordan (como figuras inconscientes) se realiza la Producción. [Bueno, 1972: 470]

Entiendo que detrás de esta idea de Producción está el Ego trascendental aunque en este artículo, como le dijo Laplace a Napoleón, no hayamos necesitado esa hipótesis.

§ 6. Final

Cuando en el año 2007 Gustavo Bueno trató de reformular el materialismo filosófico propuso la idea de que se trataría de un sistema *estromático*, utilizando la metáfora de un tejido compuesto por una urdimbre y una trama, en la que la urdimbre la conformarían seis tesis fundamentales, entre las cuales se entrelazarían multitud de hilos de la trama que irían tomándose de la propia realidad del estado del mundo en

cada momento. Estas seis tesis constituirían el núcleo del sistema estromático. Estas tesis no son evidentes, decía Bueno, y se irían probando *apagógicamente*, por refutación de las antítesis, por así decir. Bueno insiste en la idea de que no se tratan estas tesis como teoremas, sino como tesis que deben ser recurrentemente sostenidas. En todo caso, estas tesis tampoco son previas a la propia trama que se organiza con ellas y por supuesto cada una puede tener varias antítesis. Aquellas tres charlas de los lunes quedaron grabadas y hoy, gracias a su buen hacer, pueden verse en el canal de *YouTube* de la Fundación Gustavo Bueno.

En cierto modo, creo que esta cuádruple raíz del materialismo filosófico que hemos ensayado aquí podría coordinarse con las tesis que propone Bueno como urdimbre del sistema del materialismo filosófico ensayado en aquellas charlas como sistema estromático.

La primera tesis dice que el universo accesible a la experiencia como unidad la recibe de una parte suya que es precisamente, el sujeto operatorio. Esto quiere decir que el universo es antrópico, pero esa unidad no es subjetiva. La segunda tesis es la de que la pluralidad del universo es real, no aparente. La tercera tesis defiende la discontinuidad de lo real: o todo está relacionado con todo. No hay continuidad. Esta tesis de la discontinuidad implica el ateísmo, pues no existe un principio que explique la unidad del mundo. El fundamento gnoseológico de esta tesis sería la teoría no dualista de la causalidad, así como el dualismo causal es la razón que explica la idea del universo como unidad. La cuarta tesis viene a completar el principio de *symploké* de Platón, aunque no todo está relacionado con todo, sin embargo existe codeterminación entre las *cosas* (estromas) del mundo, parcial, pero no total. Algunas cosas están relacionadas con otras pero no todas entre sí. La tesis quinta es el principio de conformación de las cosas del mundo a escala de las clases. Todo lo que existe está asociado a una clase de objetos. Y si no estuviera enclasada no la podríamos conocer. No se niega la individualidad pero siempre está enclasada. No existe un universo al estilo de *Funes el memorioso*, aunque el relato de Borges nos da una pista por la que transita el camino hacia la indeterminación materialista que hemos comentado. Y finalmente, la tesis sexta dice que esta multitud indefinida de términos plurales enclasados que conforman el universo es una pluralidad indeterminada y está dada en la duración, podríamos decir. La pluralidad no se mantiene indefinidamente, es

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

pura indeterminación. Es la negación de la sustancia en el sentido aristotélico, de la recurrencia de los cambios que conduce a la idea del mundo eterno que forjó la condena contra santo Tomás de Aquino por parte de Esteban Tempier, el cual se nos presentaría ahora (*etic*) como más materialista que el propio Aquinate.

Como se ve, estas tesis están todas ellas arracimadas en esta cuádruple raíz del materialismo filosófico, que necesariamente habría que interpretar como una raíz que arraiga no en una tierra entendida como materia prima, sino más bien como un tipo de cultivo de los que hoy llaman «hidropónicos», cuyos nutrientes fueran el entramado de la idea de Producción y la sincronía la savia que las vivifica.

Bibliografía

Álvarez Bautista, Juan Ramón (1978), *La idea de causalidad estructural: historia y dialéctica en el marxismo estructuralista*. León, Universidad de León.

Álvarez Martino, Eva (2009), *¿De la mano a la razón? Cuerpo, mano, cerebro y conciencia*. Universidad de Oviedo. Tesis doctoral.

Ares, Roberto (2019), *La conducta de las plantas: etología botánica*. Buenos Aires, Fundación de Historia Natural Félix de Azara–Universidad Maimónides/Vázquez Mazzini Editores, <https://fundacionazara.org.ar/la-conducta-de-las-plantas/>, [01/03/2025].

Bernal, John Desmond (1973), *Historia social de la ciencia. I: La ciencia en la historia* (J. R. Capella, trad.). Barcelona, Península.

Bueno, Gustavo (1972), *Ensayos materialistas*. Madrid, Taurus.

Bueno, Gustavo (1990*a*), *Materia*. Oviedo, Pentalfa.

Bueno, Gustavo (1990*b*), «*Ignoramus, Ignorabimus*!», en *El Basilisco*, n.º 4, segunda época. Oviedo, pp. 69-88, <https://filosofia.org/rev/bas/bas20407.htm>, [12/01/2025].

Bueno, Gustavo (1992), *Teoría del cierre categorial. Introducción general: siete enfoques en el estudio de la ciencia*, vol. 1. Oviedo, Pentalfa.

Bueno, Gustavo (1993), *Teoría del cierre categorial. El sistema de las doctrinas gnoseológicas: las cuatro familias básicas*, vol. 3. Oviedo, Pentalfa.

Bueno, Gustavo (1995), *La función actual de la ciencia*. Las Palmas, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, <https://www.fgbueno.es/gbm/gb1995fu.htm>, [20/02/2025].

Bueno, Gustavo (2000*a*), «Notas sobre la técnica», *Ábaco: Revista de Cultura y Ciencias Sociales*, n.º 27-28. Gijón, CICEES, pp. 193-206.

Bueno, Gustavo (2000*b*), *Televisión: apariencia y verdad*. Barcelona, Gedisa.

Bueno, Gustavo (2004), «Confrontación de doce tesis características del sistema del *Idealismo trascendental* con las correspondientes tesis del *Materialismo filosófico*», en *El Basilisco*, n.º 35. Oviedo, pp. 3-40, <https://filosofia.org/rev/bas/bas23501.htm>, [02/02/2025].

Bueno, Gustavo (2014), «Estroma», en *Teselas*, n.º 121, 21 de mayo, en *Fundación Gustavo Bueno*, <https://www.fgbueno.es/med/tes/t121.htm>, [04/02/2025].

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

Erice Sebares, Francisco (2020), *En defensa de la razón: contribución a la crítica del posmodernismo*. Madrid, Siglo XXI.

Errasti, J. y Pérez Álvarez, M. (2022), *Nadie nace en un cuerpo equivocado: éxito y miseria de la identidad de género*. Barcelona, Deusto.

Fernández Lorenzo, Manuel (2023), *Filosofía de las manos*. Lulu Press, Inc.

Hessen, Boris (1999), «Las raíces socioeconómicas de la mecánica de Newton», en Pablo Huerga Melcón, *La ciencia en la encrucijada* (Sergei Kara-Murza, prólg.). Oviedo, Fundación Gustavo Bueno/Pentalfa, 1999, pp. 563-630.

Huerga Melcón, Pablo (1998), «El lugar de Boris Hessen en la polémica soviética entre mecanicistas y dialécticos», en *El Basilisco*, n.º 24, segunda época. Oviedo, pp. 15-26, <https://hdl.handle.net/10651/74802>, [20/11/2024].

Huerga Melcón, Pablo (1999), *La ciencia en la encrucijada: análisis crítico de la célebre ponencia de Boris Mijailovich Hessen, «Las raíces socioeconómicas de la mecánica de Newton», desde las coordenadas del materialismo filosófico* (Sergei Kara-Murza, prólg.). Oviedo, Fundación Gustavo Bueno/Pentalfa.

Huerga Melcón, Pablo (2003), *¡Que piensen ellos! Cuestiones sobre materialismo y relativismo*. Barcelona, El Viejo Topo.

Huerga Melcón, Pablo (2006), «Notas para un análisis materialista de la noción de filosofía de Manuel Sacristán», en *El Catoblepas*, n.º 48, p. 13, <https://nodulo.org/ec/2006/n048p13.htm>, [03/02/2025].

Huerga Melcón, Pablo (2008), «Breviario de introducción al materialismo filosófico. La doctrina del Hiperrealismo, epistemología, gnoseología y ontología», en *Nómadas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, vol. 18, n.º 2, pp. 195-209, <https://hdl.handle.net/10651/75643>, [03/02/2025].

Huerga Melcón, Pablo (2011), «Once tesis para una teoría materialista de la fotografía. Y cuatro aproximaciones metodológicas», en *Nómadas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, vol. 29, n.º 1, pp. 41-67, <https://doi.org/10.5209/rev_NOMA.2011.v29.n1.26759>, [02/01/2025].

Huerga Melcón, Pablo (2015), *La ventana indiscreta: una poética materialista del cine*. Gijón, Rema y Vive.

Huerga Melcón, Pablo (2017), «Epistolario entre Gonzalo Puente Ojea y Pablo Huerga Melcón (1996–1999)», en *El Basilisco: Revista de Materialismo Filosófico*, n.º 49. Oviedo, pp. 31-55, <https://fgbueno.es/bas/bas49c.htm>, [03/11/2024].

Huerga Melcón, Pablo (2020), «Crítica de la razón posmoderna: reseña del libro de Francisco Erice *En defensa de la razón. Contribución a la crítica del posmodernismo* (Siglo XXI, Madrid 2020)», en *El Basilisco: Revista de Materialismo Filosófico*, n.º 55. Oviedo, pp. 77-81, <https://fgbueno.es/bas/bas55f.htm>, [03/01/2025].

Lafuente, María Isabel (1977), *Causalidad y conocimiento según Piaget* (Gustavo Bueno, prólg.). León, Universidad de León.

Madrid Casado, Carlos M (2023), «Filosofía de la Inteligencia Artificial - EFO298», en *fgbuenotv* (canal de YouTube), 13 de marzo, <https://youtu.be/12_c7-eL7Cc?feature=shared>, [20/05/2025].

Madrid Casado, Carlos M. (2024), *Filosofía de la inteligencia artificial*. Oviedo, Pentalfa.

Palop Jonqueres, Pilar (1981), *Epistemología genética y filosofía*. Barcelona, Ariel.

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

Peña García, Vidal I. (1974), *El materialismo de Spinoza: ensayo sobre la Ontología spinozista*. Madrid, Revista de Occidente, <https://www.filosofia.org/aut/001/1974vp.htm>, [01/12/2024].

Russell, Bertrand (1991), *Los problemas de la filosofía* (J. Xirau, trad.). Barcelona, Labor.

Suing, Guillaume (2023), *El lucro frente a la ciencia: por una epistemología pos-COVID* (Ricardo García Pérez, trad.). Madrid, Los Libros de la Catarata.

Velarde Lombraña, Julián (2021), *La mano humana*. Punto Rojo Libros.

Vygotsky, Lev S. (1986), *Pensamiento y lenguaje* (P. Tosaus Abadía, trad.). Barcelona, Paidós Ibérica.

Vygotsky, Lev S. (2006), *Psicología del arte* (C. Roche, trad.). Barcelona, Ediciones Paidós

Wilson, Frank. R. (2002), *La mano: de cómo su uso configura el cerebro, el lenguaje y la cultura humana* (J. Gavaldá, trad.). Barcelona, Tusquets.

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)

ISSN-e: 1885-5679
Gustavo Bueno: 100 años (vol. 2)