

FILOSOFÍA Y UNIVERSIDAD: UNA RELACIÓN POLÉMICA

PHILOSOPHY AND UNIVERSITY: A POLEMIC RELATIONSHIP

EDUARDO GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ

Doctor en Filosofía

Profesor de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Europea

Miguel de Cervantes

Valladolid, España

egutierrezg@uemc.es

Orcid: 0000-0001-7809-6530

Recibido: 02/08/2025

Revisado: 30/12/2025

Aceptado: 16/02/2026

Resumen: Durante siglos, la filosofía ha subsistido sin la Universidad, aunque desde luego siempre cabe interpretar las escuelas filosóficas griegas como precedente de la institución universitaria. Hay Universidades concretas en las que no se imparten Grados, Másteres ni Programas de Doctorado en Filosofía. Otra cosa es que en esas Universidades no haya «asignaturas filosóficas», por ejemplo, de ética y deontología para ciertas profesiones técnicas o sanitarias.

Sea como fuere, desde el siglo XVIII son escasísimos los filósofos que no han hecho parte sustancial de su carrera académica en la Universidad, como profesores universitarios. Ahora bien, ¿es la Universidad, cuanto que institución sujeta a las legalidades del Estado y del Mercado, un lugar apropiado para el cultivo de la sabiduría filosófica? ¿Es la Universidad un *locus philosophicus*?

En este artículo recorreremos algunas críticas filosóficas al sistema universitario al efecto de encontrar algunos aspectos comunes con los que tejer un hilo rojo que al menos coyunturalmente una lo disperso y hasta enfrentado históricamente.

Palabras clave: Filosofía; Gustavo Bueno; Kant; Nietzsche; Schopenhauer; Ortega y Gasset; Universidad.

Abstract: For centuries, philosophy has subsisted without the University, although Greek philosophical schools can certainly be interpreted as a historical precedent of the university institution. There are specific universities where no undergraduate, master's, or doctoral programs in philosophy are offered. However, that does not mean there are no "philosophical subjects" taught, for example, ethics and deontology courses designed for technical or healthcare professions.

Be that as it may, since the 18th century, it has been exceedingly rare to find philosophers who have not spent a substantial part of their academic careers within the University, serving as university professors. But is the University—an institution governed by the legalities of the State and the Market—an appropriate place for the cultivation of philosophical wisdom? Is the University a *locus philosophicus*?

This article examines several philosophical critiques of the university system in order to identify some common threads, through which we may weave a provisional red thread linking historically dispersed or even conflicting positions.

Keywords: Philosophy; Gustavo Bueno; Kant; Nietzsche; Schopenhauer; Ortega y Gasset; University.

1. MOTIVO Y PLAN DEL ARTÍCULO

Convengamos en que la filosofía adquiere sustantividad institucional (metodológica, pragmática, textual, etc.) en la Academia de Platón. O si queremos, para no pillarnos los dedos, en el contexto de las polis griegas de los siglos V y IV antes de nuestra era, en el que la Atenas de los sofistas ocupará un lugar destacado. Para algunos historiadores, como Hermann Karl Usener (“Organisation der wiseenschaftlichen Arbeit”, 1884), las escuelas filosóficas son el antecedente organizativo de la Universidad. Suscriben esta tesis Guy Cromwell Field (*Platón and his contemporaries*, 1930) y Leon Robin (*Platón*, 1935).

Mucho tiempo después, tiempo en que tuvieron lugar importantísimos acontecimientos que casi ponen una fecha de defunción a la sabiduría filosófica (la invasión de Atenas por Sila en el 87 antes de nuestra era, que David Sedley califica como “inicio del periodo de descentralización de la filosofía griega”, o el conocido cierre de las escuelas filosóficas ordenado por Justiniano en el 529 de nuestra era), en torno a los siglos XII y XIII, surge una nueva institución educativa, la Universidad, que pronto se convertirá en el nuevo centro de producción y difusión del saber filosófico (además de los saberes técnicos y científicos).

Sin perjuicio de los servicios prestados por la institución universitaria a la socialización de la filosofía, por decirlo en los términos de Ortega y Gasset (*Origen y epílogo de la filosofía*), a su profesionalización, en este artículo trataremos de demostrar por los argumentos de otros filósofos-profesores que la administración universitaria de la filosofía académica, al menos en la tendencia adoptada en los últimos tiempos, la convierte en algo que no es propiamente filosofía, sometida como queda a los proyectos universitarios de especialización de los saberes y las disciplinas. Seguiremos la posición adoptada a este respecto por Gustavo Bueno, de modo que nuestro análisis podría concebirse como una re-exposición de la del padre del materialismo filosófico.

En la Universidad, tal es nuestra tesis, la filosofía académica pierde su conexión crítica con la realidad. Incluso en un contexto hoy llamado “multidisciplinar” o “interdisciplinar”, en el que los profesores de filosofía tienen la oportunidad de cooperar con físicos, químicos, antropólogos y economistas, la filosofía pierde su conexión polémica con los saberes científicos como consecuencia del engolfamiento o “cierre sobre sí misma”.

Pero como nuestro análisis de las relaciones entre filosofía académica y Universidad quiere mantenerse en el plano de lo concreto, evitando las especulaciones genéricas y sobremanera utópicas, concluiremos que una relación *recta* entre filosofía académica y Universidad es posible, siempre que la administración universitaria no contamine los componentes *nucleares* de la praxis filosófica en el sentido estricto. Y que, desde luego, no faltan los ejemplos de profesores universitarios de filosofía que han podido ajustarse a las normas de la praxis crítica; Gustavo Bueno fue uno de esos *rara avis*.

En primer lugar, hacemos una breve introducción al problema de la relación entre la filosofía y la Universidad, con algunas pinceladas históricas. Después, repasaremos algunas de las críticas filosóficas más importantes a la Universidad, para terminar con la que a nuestro juicio es la crítica definitiva a dicha institución: la del materialismo filosófico de Gustavo Bueno, que recoge muchos de los aspectos centrales de las críticas precedentes. En este punto, estamos obligados a reconstruir la polémica mantenida entre este y Manuel Sacristán a finales de la década de los sesenta del siglo pasado acerca de esta cuestión. Terminamos con unas conclusiones donde reiteramos la conveniencia del mantenimiento de la filosofía administrada por la Universidad, con algunos matices.

2. PROLEGÓMENOS HISTÓRICOS: FILOSOFÍA Y UNIVERSIDAD

El problema capital presenta la forma gramatical de una conjunción entre dos términos o ideas, Filosofía y Universidad, que, suponemos, tienen un correlato real. Por otro lado, este problema bien podría ser interpretado en términos de “Filosofía de la Universidad”; la pregunta introducida por Platón de si el saber filosófico puede enseñarse formaría parte de la batería de problemas incluidos en tal Filosofía. Expresado en esos términos, nuestro problema admite dos interpretaciones, con arreglo a los dos modos del genitivo (“x de”) que ahora conecta las ideas centrales: Filosofía de la Universidad, en el sentido del genitivo objetivo, es una Filosofía que toma a la Universidad como su objeto, campo o problema de estudio, a la manera de una Filosofía del conocimiento o una Filosofía de la religión; en el sentido del genitivo subjetivo, hablaríamos de las ideas filosóficas inmersas en la institución universitaria, bien en su dimensión tecnológica u organizativa, bien en su dimensión ideológica o de fundamentos.

En esta ocasión, nos decantamos por un acercamiento taxonómico al problema capital con arreglo al cual les atribuimos a los términos “Filosofía” y “Universidad” el formato de la lógica de las clases, tal que F y U son clases o conjuntos de elementos muy diversos en cada caso y entre los cuales pueden producirse relaciones internas de compatibilidad e incompatibilidad. Suponemos, en efecto, que hay diversos *elementos* de “Filosofía”, los sistemas filosóficos y los filósofos (disociando dos planos de análisis lógico: el plano objetual de los sistemas y el plano subjetual de los filósofos), y diversos *elementos* de “Universidad” según criterios diacrónicos (modelo medieval, modelo renacentista, modelo napoleónico, modelo humboldtiano, modelo boloñés, etc.) o sincrónicos (modelo español, modelo europeo, modelo estadounidense, etc.), por no hablar de la oposición más bien sociológica entre la Universidad pública y la privada.

Entre los elementos de F y U pueden mediar relaciones muy diversas que haciendo uso del instrumental de la lógica de clases podemos clasificar en las siguientes tres teorías:

- (a) Teorías *disyuntivas*, de acuerdo con las cuales entre la Filosofía y la Universidad no hay elementos comunes: la Filosofía siempre se ha cultivado y difundido al margen de las instituciones universitarias. Desde el punto de vista subjetual, no ha habido filósofos que hayan desempeñado la profesión de profesores universitarios.
- (b) Teorías *conjuntivas*, de acuerdo con las cuales las clases Filosofía y Universidad son idénticas: ambas han aparecido en el mismo momento histórico desarrollándose paralelamente. O mejor, la Filosofía se ha nacido y se ha desarrollado siempre en el interior de la institución universitaria. Desde el punto de vista subjetual, todos los filósofos son o han sido profesores universitarios; esta posición es la negación de la anterior: no ha habido filósofos que no hayan desempeñado la profesión de profesores universitarios.
- (c) Teorías *intersectivas*, de acuerdo con las cuales entre ambas clases hay algunos términos compartidos y otros que no: ha habido sistemas que no se han desarrollado ni enseñado en las Universidades y otros que sí, lo mismo que ha habido filósofos que no han sido profesores universitarios (Bacon, Descartes, Espinosa) y otros que sí (Fichte, Hegel, Ortega, Heidegger).

En las Universidades medievales, constituidas en torno a los siglos XI y XII como *universitas magistrorum et scholarium* a partir de escuelas y abadías catedralicias (París, Bolonia, Oxford, Salamanca, Montpellier, Cambridge), la filosofía no ha encontrado aún su lugar *propio*. Más bien, se hallaba disuelta en la Facultad de Artes, donde se enseñaban el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música) o las artes liberales recibidas como herencia de las escuelas clásicas. Una vez superados estos

estudios, de carácter propedéutico, el alumno podía elegir entre las tres Facultades superiores: Teología, Derecho o Medicina.

Fue en la Facultad de Teología donde a partir del siglo XII la filosofía comenzó a desempeñar un importante pero al mismo tiempo oblicuo papel como *ancilla theologiae*, según la famosa expresión atribuida a Filón de Alejandría. Sobre todo a partir del siglo XII, cuando por la mediación de la Escuela de Traductores de Toledo se recuperen y traduzcan al latín los textos de Aristóteles que llegan por la vía árabe (Escuela de Alejandría), y en torno a los cuales se constituirá esa escuela o corriente conocida como “escolástica”: Pedro Abelardo, Pedro Lombardo, Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, Duns Scoto en la cristiana, Averroes y Avicena en la musulmana.

Pero también estuvo presente en las otras dos Facultades, durante la época renacentista: los “médicos filósofos” del siglo XVI, entre los que destacan Gómez Pereira, Oliva Sabuco de Nantes o Huarte de San Juan, y la *philosophia iuris* o *legalis* de tradición romana que comienza a abrirse camino en las Facultades de Derecho del siglo XVII.

Durante el siglo XVIII surgieron voces críticas contra la inutilidad práctica de la Universidad, incapaz de suministrar profesionales útiles para la sociedad. Incapacidad que hoy, según las *nuevas* voces críticas (aliadas del EEES), sería más una muesca que poner en el *haber* que en el *debe* del modelo universitario. Tal y como explica Claudio Bonvecchio, esas críticas estallan contra la lenta adaptación de la Universidad a la nueva sociedad moderna: «El modelo de la universidad tradicional, tal como había sido transmitido en sus rasgos esenciales desde la Edad Media, entra en crisis en el siglo XVIII paralelamente a la crisis del modo de producción agrícola-feudal, que había sido su soporte» (Bonvecchio, 1997, p. 27).

Fueron filósofos de la talla de Schelling (*Lecciones sobre el método de los estudios académicos*, 1802), Fichte (*Sobre lo que es el erudito y sus manifestaciones en el ámbito de la libertad e Ideas para la organización interna de la Universidad de Erlangen*, 1806; *Plan razonado para erigir en Berlín un establecimiento de enseñanza superior que esté en conexión adecuada con una academia de ciencias*, 1807), Schleiermacher (“Pensamientos ocasionales sobre las universidades en sentido alemán, con un apéndice sobre la erección de una nueva”, 1808) o Hegel (“Sobre la enseñanza de la filosofía en los institutos de secundaria”, 1812) quienes colaboraron, en mayor o menor medida, en el proyecto de la Universidad moderna, conocida como “modelo humboldtiano” (Wilhelm von Humboldt, “Sobre la organización interna y externa de los establecimientos científicos superiores en Berlín”, 1810).

Un modelo de Universidad que se cimentó (tecnológica e ideológicamente), por consiguiente, desde ideas netamente filosóficas; entre otras, la idea de la unidad sistemática de los saberes y la de la centralidad de la Facultad de

Filosofía, ya adelantada por Kant en *El conflicto de las facultades*. Una Universidad *filosófica*, de la que no en vano su primer rector fue Fichte.

Con respecto a la primera idea, Von Humboldt se decantó antes por la sistematicidad abierta a la novedad de Schleiermacher que por la sistematicidad auto-referencial, cerrada y autoritaria de Fichte, que era próxima a un dogmatismo capitalizado por el idealismo alemán como modelo único de pensamiento. Schelling aúna ambas ideas al afirmar que la Filosofía, con las Matemáticas y la Geometría, representa la forma pura de esa unidad del saber (Lección V).

No en vano, Humboldt, quien sin duda estaba al tanto de las aportaciones de los filósofos alemanes, utiliza en su texto la idea de la “ciencia pura”, esto es, inútil (sin una finalidad práctica) y autónoma. Y reconoce la importancia que la filosofía tiene en este nuevo modelo de Universidad:

En la filosofía y en el arte es donde se expresa de un modo más particular y acusado esta aspiración [la unilateralidad]. Pero no sólo degeneran estas fácilmente, sino que se puede esperar poco de ellas si su espíritu no se transmite propiamente a las otras ramas del conocimiento y a los otros géneros de la investigación, o si esto se hace formalmente, de un modo sólo lógico o matemático (Von Humboldt, 2005, p. 286).

Como sostiene Edgar Morin (1998), la Universidad moderna nace con von Humboldt, a quien debemos su laicidad y su centralidad en el mundo de la cultura. Sin embargo, desde entonces hasta ahora ha pasado más de un siglo, y lo que los idealistas esperaban de la institución universitaria no coincide con lo que nosotros esperamos de ella hoy (por ejemplo, el papel de la Universidad en la construcción del Estado nacional). Dice Sergio Sevilla:

No se trata, por tanto, de que la universidad de la «reforma Humboldt» fuese una torre de marfil que desconociera su rendimiento social, y que ahora se trate de vincular ambas realidades. La universidad Humboldt medía su conexión con la sociedad en términos de su contribución al funcionamiento de un estado nacional soberano, y la nuestra lo hace en los términos económicos que hoy utiliza la sociedad para representarse a sí misma (Sevilla, 2009, p. 251).

O quizás sí, porque hoy más que nunca, tras la detonación producida en el seno de las *desfundas* ciencias de comienzos del siglo XX, anhelamos una comunicación, da igual si comandada o auxiliada por la *graciosa señora*, entre disciplinas científicas cada vez más aisladas en el mundo hiperespecializado de la Universidad contemporánea.

La integración de las Universidades europeas en el Espacio Europeo de Educación Superior (EEES), significa, tal y como explica José Luis Pardo en el artículo publicado (2005), la ruptura definitiva, aunque largamente anunciada,

con el modelo humboldtiano de Universidad. El propósito, como afirman sus promotores, no ha sido salvar deficiencias u obsolescencias en la docencia o la investigación, sino puramente económico: había que poner a la Universidad europea a un nivel de rentabilidad que la haga competitiva con la Universidad estadounidense.

La rentabilidad se mide en función del número de alumnos, es decir, de matrículas (y empresas privadas) que la Universidad es capaz de atraer gracias a planes de estudios modernizados por los cánones de la empleabilidad y la eficiencia. Así, la Universidad se ha convertido en un centro de producción de profesionales, atrapada por la lógica del mercado. Aunque esto pueda parecer perjudicial o negativo para la filosofía, es una de las razones por las que todavía se mantienen los estudios universitarios en Filosofía, al menos mientras persistan los estudios en el Bachillerato: como hay asignaturas de Filosofía en el Bachillerato, es preciso formar a los profesores que las impartan.

Negadas, en este brevísimo recorrido histórico, tanto su identidad como su disyunción, el interés de este análisis lógico de la relación entre Filosofía y Universidad es el de dónde se halla, de existir, la verdadera filosofía (F_v): ¿en la intersección entre F y U ($F \cap U$), es decir, en F_u o “filosofía administrada por la Universidad”, o en la diferencia ($F \neq U$)? ¿Qué tipo de filosofía es esa que está allende o al margen de la Universidad? La respuesta a estas preguntas depende del valor que le atribuyamos a las funciones de esa relación lógica; especialmente, a F : ¿qué es o qué entendemos por filosofía? Lo que vamos a hacer a continuación es reexponer las críticas filosóficas a la Universidad moderna, es decir, a partir del siglo XIX, para evaluar los resultados posibles desde diversos valores de F .

3. CRÍTICAS MODERNAS A LA UNIVERSIDAD COMO SEDE ANTIFILOSÓFICA

A partir del siglo XVIII han sido muchos los filósofos que han denunciado la depauperación del saber filosófico producida, no podemos pronunciarnos acerca de si también orquestada, por la institución universitaria en su empeñado afán de administración burocrática.

A grandes rasgos, las críticas filosóficas a la filosofía universitaria que expon-dremos a continuación se clasifican en dos grandes grupos: el grupo de las “críticas estructurales” y el de las “críticas esenciales”.

Por críticas estructurales nos referimos a aquellas que se dirigen contra el lugar que se le ha asignado a la filosofía o a la Facultad de Filosofía en el sistema universitario. Se denuncia la inferioridad o la marginalidad a la que está sometida la filosofía en la Universidad, al tiempo que se reivindica su centralidad en todo plan proléptico que aspire a convertir a la Universidad en *lo que debe ser*,

en lo que quizás fue durante sus primeros siglos de existencia: una Universidad filosófica.

Las críticas esenciales son aquellas que se dirigen contra la manera como se cultiva y enseña la filosofía en la Universidad, acusándola de forma degenerada o degradada de la praxis filosófica tradicional (platónica). A su vez, estas críticas pueden subdividirse en dos grupos: “críticas esenciales externas” de acuerdo con las cuales las causas de tal degradación son extrínsecas a la sabiduría filosófica (por ejemplo, el Estado y sus intereses de control social), y “críticas esenciales internas” según las cuales las causas son internas a la sabiduría filosófica. Estas últimas son corolario de cierta concepción de la praxis filosófica y de su enseñanza.

No vamos a centrarnos en las críticas a la endogamia universitaria, que desde luego afectan a la filosofía lo mismo que al resto de saberes o disciplinas administradas por esta institución. Baste con recordar las palabras de Santiago Ramón y Cajal en 1916 (“El decreto de autonomía universitaria”), según cita de Ruiz Berrio:

Que mis temores no son vanas aprensiones lo persuade el modo lamentable con que ciertas Universidades usaron hasta hoy de algunas prerrogativas de tendencia autonómica otorgadas por el Estado. Limitémonos a recordar: primero, el número alarmante, por lo crecido, de auxiliares hijos o yernos de catedráticos o hechuras de caciques todopoderosos, nombrados por los Claustros en cuanto se han visto libres del freno de la oposición...; tercero, los abusos demasiado numerosos en nombre de la libertad de la cátedra y del programa, en cuya virtud bastantes maestros de la clase de desaprensivos se limitan a explicar una parte exigua de la asignatura...; cuarto, el número de profesores propuestos, a despecho de las garantías de la oposición, no como premio a su ciencia, sino a causa de su filiación política y confesional (Ruiz Berrio, 1986, p. 19).

A continuación, exponemos sintéticamente la crítica de cinco eminentes filósofos académicos:

3.1. Kant y el lugar de la filosofía en el sistema universitario

La de Kant puede clasificarse en el grupo de las críticas estructurales a la administración universitaria de la filosofía, sin perjuicio de que, como sucederá en el resto de las críticas, algunos de sus componentes sean susceptibles de clasificación en el segundo de los grupos explicados. Concretamente, del grupo de las críticas esenciales extrínsecas.

Después de veintiséis años como profesor ordinario en la Universidad de Königsberg (1770-1796), Kant hace una de las primeras críticas modernas de la

Universidad en *El conflicto de las facultades*, libro compuesto por tres ensayos redactados entre 1795 y 1798.

El tema del ensayo es la contienda entre las Facultades superiores (Teología, Derecho y Medicina) y la Facultad inferior (de Artes, donde se aprendían las *facultas artium* que habilitaban al licenciado al ingreso en cualquiera de las tres facultades superiores, y que en 1734 -Universidad de Gotinga- pasa a llamarse Facultad de Filosofía). Dicho conflicto puede analizarse desde el punto de vista de la dialéctica entre el poder del Estado y la razón encarnada en la Universidad, o, por decirlo en los términos contemporáneos, entre la lógica mercadotécnica y el tempo sapiencial de la Universidad: la Facultad inferior actúa como garante de la verdad, y las Facultades superiores como garantes (de segundo orden) del control poblacional que necesita y anhela el Estado (Kant, 2003, pp.76-77).

En efecto, a juicio de Kant el gobierno organizó las Facultades universitarias para poder influir en la población controlando las doctrinas “públicas” que afectan a la salvación (Teología), al orden civil (Derecho) y a la salud (Medicina). En resumidas cuentas, el poder fija lo que deben enseñar. En cambio, la Facultad inferior no está subordinada al gobierno: su tarea es buscar la verdad científica con libertad. Es “inferior” solo en el sentido político-jerárquico: quien manda se coloca por encima de quien no manda, aunque este último sea el realmente libre. La Facultad inferior solamente se ocupa de las doctrinas que no son impuestas por un orden superior. Y en caso de seguirse, su verdad no deriva de su imposición sino de la legislación de la razón, única instancia a la que está sujeta. Por eso, la Facultad de filosofía es la que presta la verdad a las otras tres.

Como explica Reinhard Brandt (2009), el conflicto está fundado en la naturaleza misma de la Universidad como institución: por un lado, la Universidad es creada por un Estado en orden a su interés, por el otro, su creación se sigue de una idea racional (representada por la Facultad inferior). De ahí que el conflicto no sea un aspecto meramente accidental sino consustancial, necesario: la institución universitaria no podría existir como tal sin ese conflicto.

Kant no habla de un conflicto, sino de dos. El primero es el conflicto ilegítimo, *extrauniversitario*: aparece cuando el gobierno se deja llevar por las demandas desmesuradas del pueblo y obliga a las Facultades superiores a plegarse a supersticiones, abusos o formas de vida irracionales. Tal gobierno es un gobierno corrupto que alimentará su propia corrupción conforme incorpore funcionarios formados en Facultades que han claudicado ante el pueblo *idiota*. Este conflicto ilegítimo es señal de decadencia e incluso de destrucción de la institución universitaria. Kant describe a ese pueblo como “menor de edad”, casi salvaje, sin instituciones que le permitan elevarse a la racionalidad; en un ambiente así, sacerdotes, juristas y médicos actúan como hechiceros o adivinos a los que se atribuye un poder mágico. La idea es analógica: la Universidad queda atrapada

entre errores y supersticiones que el propio gobierno puede emplear para sus intereses.

Los funcionarios de las Facultades superiores ofician con sumo gusto de tau-maturgos, al menos mientras se ha sujetado al filósofo impidiéndole salir al quite. Acuden raudos al deseo del pueblo de ser guiado o embaucado. En tal estado de corrupción y barbarie, al pueblo no le interesa en absoluto lo que puedan decirle los filósofos, a quienes responderán con la grosería propia del inculto de este modo:

“Lo que parlotean Vds., señores *filósofos*, ya lo sabía por mi cuenta desde hace mucho tiempo; lo que a mí me interesa averiguar de vosotros en vuestra condición de sabios es más bien esto: ¿Cómo podría, aun cuando hubiese vivido como un *desalmado*, procurarme a última hora un billete de ingreso al reino de los cielos?; ¿cómo podría, aun cuando *no tuviese razón*, ganar mi proceso?; y ¿cómo podría, aun cuando hubiese usado y *abusado* a mi antojo de mis fuerzas físicas, seguir estando sano y tener una larga vida? Para eso habéis estudiado y debierais saber más que cualquiera de nosotros (a quienes calificáis de idiotas), cuya única pretensión es la de tener buen juicio” (Kant, 2003, pp. 79-80).

El segundo conflicto es el legítimo, el que se da dentro de la Universidad y que afecta a su relación con los saberes. Este no es síntoma de corrupción, sino parte normal del trabajo intelectual y de la vida universitaria, en la medida en que contribuye al encauzamiento interno de la Universidad por la senda del progreso y de la razón.

La Facultad de Filosofía, encarnación de la razón y de la verdad, debe velar porque una sociedad política no entre en la situación del conflicto ilegítimo (que implicaría la destrucción misma de la Universidad como institución para el progreso ilustrado) y porque ni el gobierno ni las Facultades superiores tropiecen en el ejercicio de las funciones que les son propias.

La preeminencia institucional de la Facultad de Filosofía sobre las demás también será defendida por Fichte en *Institutiones omnis philosophiae*, donde afirma que la filosofía no es *ancilla* de nada ni de nadie, no es sierva de ninguna otra disciplina ni siquiera en la forma tan matizada que lo explicó Kant. Su papel en el sistema de estudios superiores es centra, porque es el fundamento de la universalidad de toda forma de conocimiento. Pero a diferencia de Kant o incluso de Schleiermacher, Fichte no invierte la estructura organizativa de la Universidad medieval poniendo a la Facultad de Filosofía arriba, sino que reconoce que no existe propiamente algo así como una Facultad de Filosofía: la filosofía y los filósofos están allí donde se ha logrado agudeza en el arte de la exposición.

En definitiva, en los integrantes de la conocida como “filosofía clásica alemana” hay una defensa del valor que la Universidad tiene para la realización de la filosofía que no empaña la crítica al depauperado estado de cosas en el

que el saber filosófico se encontraba en la Universidad de su tiempo. Otra cosa es que su proyecto de una Universidad filosófica lograra, no ya éxito, sino un mínimo de realidad.

3.2. *Arthur schopenhauer y la “filosofía de broma”*

La crítica de Schopenhauer a la Universidad es un claro ejemplo de crítica esencial externa. Aunque la versión más depurada de esa crítica aparece en el primer capítulo de *Parerga y paralipómena* de 1851, titulado “Sobre la filosofía universitaria”, por lo menos desde que su doctorado en 1814 Schopenhauer parecía tener claro que la Universidad no es el lugar adecuado para una praxis verdaderamente filosófica.

Mucho se ha hablado sobre las razones psicológicas o personales de la crítica schopenhaueriana a la filosofía universitaria, y, como sostiene Matthias Kossler (2009), con muy poco criterio.

Es cierto que durante sus años de docencia en Berlín no obtuvo éxito en la búsqueda de una cátedra (en Wurzburg y Heidelberg). También es cierto que en el capítulo de 1851 se muestra muy displicente con los profesores de filosofía de la Universidad y el juicio peyorativo que dispensaban hacia su obra, y, como argumento repetido hasta la saciedad, que odiaba a Hegel y a su séquito de alumnos. Pero a los críticos se les olvida apuntar que el odio hacia Hegel no está inspirado en una rivalidad entre profesores que se disputan alumnos como los tenderos compiten por clientes, sino en la reacción a un sistema filosófico que se había implantado como doctrina oficial de la Universidad prusiana de comienzos del siglo XIX.

He ahí la clave de la crítica schopenhaueriana a la Universidad, que ya se percibía en 1814, cuando, después de doctorarse, antepuso la independencia del pensador puro a las obligaciones de la vida práctica (la docencia universitaria): en la Universidad se cultiva una filosofía al servicio del Estado, una “filosofía de broma” incompatible con la “amarga seriedad” de la verdadera filosofía, al servicio de la voluntad y encaminada a la verdad.

Los profesores de filosofía viven de la filosofía y no para la filosofía, se dedican a ella para ganarse cómodamente la vida y están dispuestos a renunciar a un pensamiento propio o crítico para ponerse al servicio de los intereses del Estado. La crítica de Schopenhauer a la Universidad, desarrollada durante la primera mitad del siglo XIX, todavía tiene plena vigencia: para ocultar su falta de vocación y talento, los profesores universitarios abusan de una terminología oscura (esoterismo) y se citan unos a otros para conformar círculos académicos a los que solamente se permite el acceso previo reconocimiento de la superioridad intelectual de sus doctos promotores.

3.3. Friedrich Nietzsche y la esclerotización de la filosofía en la universidad

La de Nietzsche es una potente crítica esencial interna al modo como la administración universitaria de los saberes ha degradado la sustantividad de la sabiduría filosófica, con algunos componentes externos que denuncian los factores económicos que ya comenzaban a gobernar la Universidad de finales del XIX.

Durante su juventud Nietzsche escribió dos textos sobre la Universidad: *Sobre el futuro de nuestras instituciones de formación* (1872, basada en recuerdos del año 1860) y la *Tercera Consideración Intempestiva*, titulada *Schopenhauer como educador* (1874). En ambos advierte sobre el principio economicista que comenzaba a dominar en las instituciones educativas alemanas, especialmente en una Universidad orientada a la formación de profesionales eficaces en el objetivo del aumento de ganancias y beneficios. Situación semejante a la que se vive desde el plan Bolonia en España y Europa en general. Huelga decir que la filosofía queda fuera de este proyecto estatal educativo, porque entre sus objetivos no está el de la satisfacción ni el beneficio, como ya anticipó Kant.

Antes, en 1870, siendo catedrático de Filología en Basilea (cátedra a la que accedió un año antes, con veinticinco años), le escribe una carta a su amigo Edwin Rohde donde habla de sus años en la Universidad como un “sufrimiento rico en enseñanzas que ha de soportarse con seriedad y asombro” (cit. Llinares, 2009, p. 356). En esta carta ya suscribe su acuerdo con las tesis de Schopenhauer sobre la Universidad: “Una verdad absolutamente radical no resulta aquí posible. En especial algo verdaderamente revolucionario no podrá tomar aquí su punto de partida” (cit. Llinares, 2009, p. 356). Finaliza con la que a nuestro juicio es la idea más original y potente de la crítica nietzscheana a la Universidad: “Así pues, un día nos quitaremos este yugo, de eso no tengo yo la menor duda. Y formaremos entonces una nueva Academia griega” (cit. Llinares, 2009, p. 356).

En la quinta conferencia de 1872 alude directamente a la relación entre la Universidad y la filosofía. A juicio de Nietzsche, la Universidad ha producido la autodestrucción de la filosofía por la imposición de la “cultura histórica”, lo que más adelante llamaremos “doxografía”:

Así, en lugar de una interpretación profunda de los problemas eternamente iguales, ha intervenido lentamente una valoración histórica o incluso una investigación filológica: ahora se trata de establecer qué ha pensado o no pensado tal o cual filósofo, de ver si tal o cual escrito puede atribuírsele con razón, o bien si hay que preferir tal o cual variante. En los seminarios filosóficos de nuestras universidades, se estimula hoy a nuestros estudiantes a sentir semejante interés neutral por la filosofía; por eso, hace mucho tiempo que me acostumbré a considerar esa ciencia como una rama de la filología, y a valorar a sus representantes según sean buenos o malos filólogos. Por eso ahora la filosofía como tal está desterrada de la universidad [...] (Nietzsche, 2000, p. 150).

En la tercera consideración intempestiva, parágrafo 3, elogia la figura libérrima de Schopenhauer al tiempo que ridiculiza a un Kant que se doblegó a los intereses del Estado y de la Universidad, recuperando algunos puntos de la crítica a la institución universitaria del maestro: los profesores de filosofía han renunciado a la libertad que fue clave en el desarrollo de la filosofía griega. En el parágrafo 8 defiende la tesis de que lo que se hace en la Universidad no es propiamente filosofía sino filología, una “crítica de las palabras a las palabras” (Nietzsche, 1999).

La filosofía administrada por el Estado o la Universidad, al fin y al cabo es lo mismo (crítica esencial externa), se ve reducida a Historia de la filosofía, peor aún, a pura erudición histórica seducida por los fósiles conservados en el ámbar de los antiquísimos textos filosóficos. Una filosofía historicista y libresca consistente en la acumulación de opiniones que aburren a los estudiantes y les privan de la primera y necesaria toma de contacto con la filosofía de verdad, con el filosofar.

Los profesores, pensaba Nietzsche, son parásitos del pensamiento de otros grandes genios filosóficos que necesitan, para alimentarse de ese pensamiento, del auxilio de otros expertos en Historia o Filología a los que luego desprecian, aunque aquí por lo menos el desprecio es mutuo. En realidad les da igual, porque viven cómodamente gracias a las rentas de su profesión burocrática.

Si el profesor de filosofía es un osito de peluche, el filósofo es una carga de dinamita. La filosofía o el profesor universitario de filosofía tiene como gran logro, pacífico logro aplaudido por las autoridades, lamentable para los filósofos auténticos, el de no haber turbado a nadie (*betrüben*). Para terminar con esta caterva de malos filósofos Nietzsche propone alejar a la filosofía de la Universidad, porque al Estado, ya lo dijo Kant, no le interesa la verdad sino la utilidad.

3.4. José ortega y gasset y la misión de la universidad

Sin perjuicio de otros artículos, el texto más famoso de Ortega sobre la Universidad es *Misión de la Universidad* de 1930 (2017a). En este texto el filósofo español defiende, de un modo semejante a como lo hicieron los idealistas alemanes, la centralidad de la filosofía en la institución universitaria. La suya es, por consiguiente, una crítica estructural a la administración burocrática de la filosofía en la Universidad.

A juicio de Ortega la Universidad europea de comienzos del siglo XX sufre una crisis que arrastra del siglo anterior, a consecuencia, entre otras cosas, del mal estado de salud de las naciones europeas. Porque Ortega piensa, a diferencia de los filósofos alemanes (para quienes una nación es grande si su Universidad es buena), que una Universidad es buena si su nación goza de un estado de buena salud.

La Universidad es un centro de educación superior cuyas funciones son, por orden de preeminencia: profesionalismo (enseñanza de una determinada profesión: médico, farmacéutico, abogado, juez, notario, economista, administrador, profesor, etc.), investigación científica (aunque en España la preparación científico-académica está todavía en mínimos) y cultura general. Eso que Ortega llama “cultura general” y que en la Universidad decimonónica ha quedado como saber residual fue en la Edad Media, tiempo de constitución de la institución universitaria, un saber central, la enseñanza superior propiamente dicha. La pérdida de centralidad de la “cultura general” es el síntoma más preclaro de la crisis de la Universidad.

La Universidad es esencialmente, no desde la Edad Media, sino incluso antes, desde Platón (lo que para nosotros es un anacronismo no del todo falto de verdad), “cultura general”. El profesionalismo vendrá después, y la investigación científica en los siglos XVIII y XIX, precisamente con el modelo humboldtiano o alemán.

Winfred Böhm defiende la tesis contraria: aunque el objetivo principal de la Universidad medieval era la preparación para teólogo, jurista o médico, había muchos estudiantes que acudían por un mero interés en los saberes. Esto se pudo comprobar claramente cuando surgió la Facultad de Artes, a cuyos estudios menores se limitaban gustosamente muchos alumnos:

En la universidad de Colonia, en relación con la cual existen las mejores estadísticas, pertenecían en la primera mitad del siglo XV más del 70 % de todos los estudiantes a las facultades de Artes. Dos decenas eran juristas y las otras dos decenas se repartían entre teólogos y médicos (Böhm, 1986, p. 27).

Ortega define la “cultura general” como el “sistema de ideas vivas” que ayudan al hombre a salvar el naufragio vital dándole una imagen del mundo de su época. El hombre *culto* es, según esto, aquel que está a la *altura de su tiempo*, que dispone de un sistema de coordenadas plenamente actualizado para orientarse por la vida. La situación de barbarie, salvajismo, primitivismo o, en definitiva, incultura, que como explica en *La rebelión de las masas* es el *fantasma que recorre* Europa en el siglo XX es debida principalmente a la crisis de la Universidad: “De esa barbarie inesperada, de ese esencial y trágico anacronismo tienen la culpa, sobre todo, las pretenciosas Universidades del siglo XIX [...]” (Ortega y Gasset, 2017a, p. 551).

Así pues, la misión de la Universidad es poner al hombre-medio a la altura de los tiempos (sin perjuicio de la importancia de hacer de él un buen profesional), y sacar a Europa de la *barbarie*: “es ineludible crear de nuevo en la Universidad la enseñanza de la cultura o sistema de ideas vivas que el tiempo posee. Esa es la tarea universitaria radical. Eso tiene que ser, antes y más que ninguna otra cosa, la Universidad” (Ortega y Gasset, 2017a, p. 552).

En el proyecto de reforma de la Universidad la filosofía desempeña un papel especial porque es parte fundamental de esa “cultura general” o “sistema vivo de ideas”, articulado en Física (imagen física del mundo), Biología (temas fundamentales de la vida orgánica), Historia (proceso histórico de la vida humana) y Filosofía (plano del Universo o mapamundi). La filosofía no es sino el mapa del mundo en una determinada época.

Por consiguiente, la crisis de la Universidad como sede administrativa de la cultura general es en parte la crisis de la filosofía en el siglo XIX. Siglo que en “¿Por qué se vuelve a la filosofía?” (1930) llama “siglo antifilosófico”. Su reforma vendrá motivada por la “pleamar de la filosofía” que cual tsunami lo inundará todo en el siglo XX.

En efecto, las razones que explican la crisis de la Universidad y las que explican la retirada de la filosofía son las mismas: el “imperialismo de la física”, o lo que es lo mismo, del positivismo. A juicio de Böhm, la interpretación reducida que de la ciencia tiene el positivismo producirá el colapso del modelo humboldtiano de Universidad (1986, p. 25).

El imperialismo de la física también explica el profesionalismo y la especialización que regirán en la Universidad europea durante todo el siglo XIX: de lo que se trata, se pensaba entonces, es de formar profesionales especializados en la aplicación práctico-técnica de los conocimientos científicos, para maximizar el confort social.

Otro filósofo y profesor de Universidad que mantuvo una relación polémica con esta institución educativa, aunque por causas bien diferentes a las de los anteriores, fue Martin Heidegger. Haciendo *epojé* de su polémica incursión en la ideología del III Reich y lo que ello le deparó en el marco de la Universidad alemana, en *¿Qué significa pensar?* (1952) Heidegger dirige su crítica, como Ortega, contra el neopositivismo. En las Universidades, se lamenta, la filosofía se ha reducido a análisis histórico y del lenguaje, olvidándose de pensar el ser.

En la nueva Universidad que está por venir (el Instituto de Humanidades de 1947, por ejemplo) la filosofía ocupa un lugar central semejante al proyectado por Kant o Fichte. Schelling denunció que la Universidad ha tomado lo derivado, las ciencias, como original, desconectándolas de ese saber primero y original que es la filosofía, y que es la fuente de su identidad perdida. *Mutatis mutandis*, Ortega sostiene que la reforma de la Universidad pasa por orientar filosóficamente la investigación científica:

La necesidad de crear vigorosas síntesis y sistematizaciones del saber para enseñarlas en la “Facultad” de Cultura, irá fomentando un género de talento científico que hasta ahora solo se ha producido por azar: el talento integrador. En rigor, significa este -como ineluctablemente todo esfuerzo creador- una especialización; pero

aquí el hombre se especializa precisamente en la construcción de una totalidad (Ortega y Gasset, 2017a, p. 562).

En un artículo escrito durante su época de juventud, con título “La universidad española y la universidad alemana” (1906), señala apunta otra de las causas de la situación problemática que la Universidad española atraviesa desde finales del siglo XIX: el escolasticismo. Vicio este que considera extendido por toda la sociedad española (“*De Re política*”, 1908).

Por “escolasticismo” Ortega entiende una categoría que atraviesa los distintos niveles de la vida histórica del hombre: “escolasticismo filosófico”, “escolasticismo político”, “escolasticismo literario”, “escolasticismo teológico”, etc. Dentro de la especie “escolasticismo filosófico”, lo que llamamos “escolástica” o sistema escolástico de filosofía (aristotélico-tomista) es un tipo más entre otros muchos. El neokantismo es otro ejemplo de escolasticismo filosófico.

La categoría histórica de “escolasticismo” designa situaciones de bloqueo intelectual en las que una sociedad intenta imitar mecánicamente las ideas vivas de otra, surgidas de experiencias, problemas y preocupaciones históricas radicalmente distintas. El resultado es trágico: esas ideas, desgajadas de su contexto vital, se fosilizan y dejan de operar como pensamiento efectivo, dando lugar a una repetición formalista que paraliza la espontaneidad de la vida intelectual. Así, por “escolasticismo filosófico” entiende toda “filosofía recibida” o no creada (originariamente), esto es, pergeñada por un “círculo social distinto y distante” (Ortega, 2017c, p. 1066) al círculo social de recepción y aprendizaje (también en: Ortega, 2017b, p. 823).

En esa recepción, que es un trasplante de ideas de un suelo vital a otro completamente diferente, lo que se “sotopiensa”, allí donde las ideas arraigan, su fondo latente, desaparece y no se puede reproducir. La escolástica cristiana (e islámica) medieval recibió la filosofía griega, pero no pudo jamás comprender el suelo vital en el que arraigó. Por eso el pensamiento escolástico se nos presenta bajo la forma del pensamiento filosófico esclerotizado, petrificado. Más aún cuando esa filosofía escolástica se trasplanta e impone doctrinalmente en el suelo *vital* de la España franquista, doblemente esclerotizada. Filosofía escolástica, por cierto, desde la que en 1958 el padre Ramírez se propuso enterrar bien hondo el *cadáver* del raciovitalismo orteguiano, con el libro *La filosofía de Ortega y Gasset* (Méndez Baiges, 2021, pp. 371-385).

En conclusión, el aspecto decadente de la Universidad española en la primera mitad del siglo XX se debe, además de a las causas ya señaladas, a que los intentos de resolver los problemas estructurales de la institución se realizaron casi siempre desde fórmulas escolásticas. Esto es, mediante la importación acrítica de soluciones elaboradas en otras latitudes (principalmente, Alemania), cuyos problemas institucionales y pedagógicos sólo comparten con las *idioteces* españolas una identidad aparente, más que nuclear.

3.5. Gustavo bueno y la filosofía académica contra la filosofía administrada por la universidad

De Gustavo Bueno podría decirse lo mismo que de Schopenhauer: su reacción crítica contra la Universidad nace de una motivación puramente personal o psicológica, a saber, su destitución como catedrático emérito de la Universidad de Oviedo en octubre de 1998.

Es cierto que cuando el rectorado de dicha Universidad le anuncia una jubilación forzosa ofreciéndole la manzana envenenada de la figura de “catedrático honorario” Bueno pronuncia, a petición de su alumnado, una lección en las escaleras de la Facultad de Filosofía (“Última lección en la Universidad”) cuyo tema es la “muerte burocrática de la filosofía” a manos de la Universidad. Sin embargo, la crítica (esencial e interna) de la administración universitaria de la sabiduría filosófica se encuentra, no sólo *in nuce*, en la “polémica” de 1968 con Manuel Sacristán (*El papel de la filosofía en el conjunto del saber*), así como en textos de los años noventa como *¿Qué es la filosofía?* (1995) o *El sentido de la vida* (1996).

El enfrentamiento entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno constituye uno de los hitos de la historia de la filosofía española del siglo XX y reaparece en el debate académico cuando la relación entre filosofía y Universidad vuelve a adquirir un carácter crítico. Su contexto es la crisis universitaria e ideológica del franquismo tardío por la descomposición del “escolasticismo” oficial del régimen y la creciente politización de la vida universitaria.

Tras el eclipse de Ortega, la filosofía universitaria posbélica estuvo dominada por un tomismo escolástico (Eulogio Palacios, Calvo Serer, Millán Puentes o González Álvarez) cuya referencia principal era Zubiri. Mención especial merece Aranguren, quien poco a poco despertó del *dogmatischer Schlummer* del escolasticismo reuniendo a su alrededor a un nutrido grupo de jóvenes discípulos huérfanos de maestro (Sotelo, Cerezo, Aguirre, Muguerza) (Méndez Baiges, 2021, p. 434).

En los años cincuenta y sesenta el escolasticismo oficial comienza a dar muestras de cansancio, tras la llamada a la renovación del tomismo en el Concilio Vaticano II y el fracaso de *Sobre la esencia* (1962) de Zubiri. Por si eso fuera poco, desde 1964 se desata una oleada de protestas estudiantiles dirigidas contra el anquilosado SEU que alcanzan su cénit el 20 de enero de 1969 (varios meses llevaba el mayo francés resonando en los corazones de los estudiantes), con la muerte en extrañas circunstancias del estudiante de Derecho Enrique Ruano y la declaración del estado de excepción, evidenciando la crisis de legitimidad del régimen y de su Universidad.

Sacristán había comprendido tempranamente que la Universidad no había cambiado en lo esencial y que no era el espacio adecuado para la acción política. Después de perder en 1962 la cátedra de Lógica en Valencia y su plaza en

Barcelona, se consolidó como outsider de la filosofía académica y radicalizó su crítica al escolasticismo universitario: “*Studium generale* para cada día de la semana” (conferencia de 1963), “Un apunte acerca de la Filosofía como especialidad” (1965), “Manifiesto por una Universidad democrática” (1966). Frente a la especialización universitaria, defendió una concepción abierta y no profesionalizada de la filosofía, inspirada en Ortega. Esta posición quedó fijada en *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores* (1968), publicado en la colección *Debate Universitario* de la editorial Nova Terra (Méndez Baiges, 2021, p. 391).

Aunque la crítica que hace en el texto de 1968 es esencial e interna, en los citados en el párrafo anterior el Sacristán más contestatario y opositor al régimen hace una crítica esencial externa: el problema de la Universidad española, y del país, es la alarmante supresión de las libertades políticas y civiles, tanto de estudiantes como de profesores.

La tesis principal de Sacristán es que no existe la “filosofía” (los sistemas filosóficos son pseudoteorías indemostrables e irrefutables), sino sólo el “filosofar”, esto es, la reflexión filosófica sobre los fundamentos, métodos y perspectivas del saber teórico o científico.

Los profesores de filosofía han convertido a la filosofía es una especialidad endogámica de la que han hecho monopolio ilegítimo. Los filósofos, si acaso, son especialistas en el Ser y la Nada, es decir, retóricos metafísicos, y la sabiduría universitaria de las secciones de filosofía se reduce a una lógica interna de supervivencia burocrática y autoprotección gremial. Ni la necesidad ideológica de la sociedad ni la supuesta sustantividad metafísica de la filosofía justifican, por tanto, su existencia como especialidad académica, ya superada por la crítica positivista, marxista y sociológica.

De aquí se sigue la propuesta central del texto: “*suprimir las secciones de filosofía de las Facultades de letras -suprimir, esto es, la licenciatura en filosofía, y eliminar, consiguientemente, la asignatura de filosofía de la enseñanza media*” (Sacristán, 1968, p. 17). Lo que se perdería no sería filosofía, sino su caricatura memorística y apologética; perder eso sería, paradójicamente, ganar libertad de pensamiento (Sacristán, 1968, p. 18).

Suprimida la filosofía como especialidad (imposible) o como monopolio endogámico, lo que queda es el filosofar “disperso” en el resto de Facultades, que habrá que atraer hacia un Instituto general de filosofía orientado a la investigación doctoral y no a la docencia magistral, donde la reflexión filosófica se apoye en saberes positivos ya adquiridos.

La crítica de Bueno a Sacristán no debe entenderse como una enmienda a la totalidad. Hay algunas ideas, que por cierto ya estaban en Schopenhauer y Nietzsche, que Bueno podría suscribir perfectamente, como la reducción universitaria de la filosofía a doxografía. Además, el libro con el que Bueno

responde a Sacristán, *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* (1970), está escrito contra Sacristán pero no sólo contra Sacristán. De un lado, en ese libro Bueno está sentando muchas de las líneas generales de su sistema, cuya carta de presentación se publicará dos años después: *Ensayos materialistas*. Del otro, la defensa de la filosofía como especialidad y de sus funciones sociales o políticas se hace contra Sacristán, en efecto, y contra el positivismo ascendente.

Resume el ensayo “retórico” de Sacristán en tres tesis, que pasa a refutar:

I. La filosofía no es un saber sustantivo

Cuando decimos que la filosofía no es un saber sustantivo conviene aclarar de qué tipo de sustantividad estamos hablando. De los cuatro niveles de sustantividad clasificados (metafísica, psicológica, lógico-epistemológica, doctrinal-gnoseológica), a Bueno le parece que Sacristán le niega la sustantividad doctrinal: en su progreso histórico las ciencias han vaciado de contenido a la filosofía, por lo que no es una doctrina que pueda enseñarse o aprenderse.

Para demostrar la sustantividad gnoseológica del saber filosófico Bueno ofrece una explicación del origen histórico de la sustantividad de los saberes que integra a la especialidad filosófica en la “república de las ciencias” (que no “árbol de las ciencias”, lo que sugiere la existencia de una “ciencia radical”). El saber filosófico aparecerá en este contexto distributivo como un método de totalización dialéctico trascendental que reacciona regresivamente contra otros saberes previos (saberes científicos) para, en el momento progresivo o edificante, levantar una Geometría de las Ideas.

II. La filosofía ha pasado a ser un saber adjetivo

Cabe la posibilidad de aceptar la respuesta que Bueno da a I, y aun así estar de acuerdo con Sacristán en II: conforme las ciencias han ido progresando y ampliando conocimientos en sus respectivos “campos categoriales”, la sabiduría filosófica, que ha podido tener una sustantividad en el pasado, se ha ido vaciando hasta quedar reducida a un estado gaseoso. Este es el “argumento de la reducción del campo filosófico”.

De las cuatro posiciones posibles ante ese argumento, Sacristán se ajusta a la “posición analítica” de acuerdo con la cual se puede filosofar, pero no saber filosofía, porque la filosofía no tiene un campo propio. La posición del naciente “materialismo filosófico” es la dialéctica: las ideas son los materiales de la sabiduría filosófica, que alcanza la condición de institución en la Academia de Platón (descubridor de las ideas como “lo mismo en lo diverso”). En definitiva, la sabiduría filosófica tiene sentido porque las ciencias categoriales no agotan la experiencia: las ideas, material de trabajo de los filósofos, son el resultado trascendental de las contradicciones e incompatibilidades entre las diversas categorías.

III. (Ergo), La filosofía debe suprimirse como especialidad universitaria

La argumentación de Gustavo Bueno en este punto se ha malinterpretado. Se le ha considerado defensor de la filosofía universitaria, cuando lo que en su libro trata de demostrar (y será enfatizado décadas después) es que la “filosofía académica”, cuya función política es la formación crítica de la conciencia social (*paideia* platónica) desborda los márgenes burocráticos de la Universidad:

Bastaría citar a Heidegger, Husserl o Bergson, y sobre todo, no se trata, al hablar de Filosofía académica, de considerarla instalada burocráticamente en un departamento universitario. Sartre no es menos filósofo académico que Heidegger, Adorno o Marcuse. Tampoco la ciencia, para serlo, ha de cultivarse en una Universidad: la mayor parte de la investigación física, biológica o matemática se desarrolla, en algunos países, en las industrias (Bueno, 1972, p. 272).

Porque Bueno separa la “filosofía académica” de la “filosofía administrada por la Universidad”, regresando a la raíz histórico-institucional de las Universidades medievales: las escuelas filosóficas, y, particularmente, la Academia de Platón.

Toma como punto de partida la distinción kantiana (recogida en las lecciones de lógica compiladas por Gottlob Benjamin Jäsche en 1800, conocidas como *Lógica Jäsche*) entre la “filosofía escolar” (*Schulphilosophie*) y la “filosofía cósmica” (*Weltphilosophie*). Como explica María Jesús Vázquez Lobeiras en la traducción del 2000, es preferible traducir el término “cósmica” por “mundana”; Yáñez Baptista (2025) ha mostrado que esa traducción fue propuesta por Ortega y Gasset en “Principios de Metafísica según la razón vital” [Lecciones del curso 1933-1934].

Esa filosofía escolar o *académica* es el enemigo contra el que se dirigen las críticas a la Universidad de la Alemania del siglo XVIII, frente al cual reivindican una filosofía popular entre cuyos representantes destaca el filósofo y pedagogo Johann Jakob Engel (*Der Philosoph für die Welt*, 1775). En sintonía con el proyecto ilustrado, la *Popularphilosophie* es crítica del saber dogmático e hiperespecializado que se está produciendo en la Universidad, de espaldas al mundo.

En la reinterpretación de Bueno la filosofía mundana procede al margen de las disciplinas científicas, lo que no niega su condición como “legisladora de la razón”, según Kant, o, como lo dice Bueno, fuente de donde manan las ideas de la razón. Desde esta filosofía mundana, con arreglo a la cual todos somos filósofos (o, por decirlo con Kant, todos filosofamos), la filosofía académica se erige como una especialidad crítica y sistemática de los saberes de primer grado.

Bueno reconoce que la Academia es el modelo institucional de las Universidades, cuanto que centros de enseñanza y de investigación. Sin embargo, esa

filiación histórico-institucional no es óbice para confundir la filosofía académica con la filosofía que se practica en las Universidades.

Ha habido episodios históricos en los que la filosofía académica del primer nivel se ha producido en las aulas universitarias: Santo Tomás, Kant, Fichte, Hegel, Bergson, Husserl, Heidegger. Como ha habido abundantes ejemplos de filósofos académicos que han ejercitado la crítica platónica del presente allende la Universidad. El propio Kant afirma en *El conflicto de las facultades* la existencia de sabios (filósofos) que no están integrados en las Universidades:

Al margen de este gremio de eruditos cabe hallar sabios que no pertenezcan a la Universidad, sino que simplemente cultiven una parcela del basto conjunto del saber, ya lo hagan formando parte de ciertas corporaciones independientes (denominadas *Academias* o también *Sociedades Científicas*) o bien vivan, por decirlo así, en el estado de naturaleza del saber, donde cada cual se ocupa de ampliarlo o difundirlo a título de *aficionado* sin seguir pauta o regla algunas (Kant, 2003, p. 62).

Sin embargo, en los últimos tiempos la filosofía administrada por la Universidad se ha alejado de la “filosofía académica” hasta reducirse a un mero fantasma suyo, al recuerdo de lo fue y jamás volverá a ser. Como ya intuyeron Schopenhauer y Nietzsche, en la Universidad la filosofía se vuelve sobre sí misma, es decir, sobre su propia Historia, y se convierte en *doxografía*, una forma degenerada de filosofía que se desentiende de los problemas del presente y naufraga en el pasado de la filosofía.

Se convierte, y en esto Sacristán tenía razón, en una especialidad endogámica, en “una filosofía ‘de profesores para profesores’” (Bueno, 1996, p. 10). Pero, contra Sacristán, eso no quiere decir que no haya especialidad u oficio filosófico allende los muros de la Universidad.

En la Universidad la filosofía se “engolfa”. Ese “engolfamiento”, que en la última lección en la Universidad llama “muerte burocrática de la filosofía”, se inicia en la época moderna, cuando, por el ímpetu de la reforma protestante, la sistematicidad de la filosofía escolástica (practicada en las Universidades medievales) se descompone. La solución ordenada por los profesores de filosofía es el artificio (Steward, 1998) de la “Historia de la filosofía”, que hasta el momento existía como procedimiento filosófico para la determinación de la verdad doctrinal.

Desde entonces, en las Facultades de Filosofía no se enseñará más filosofía sino Historia de la filosofía, doxografía, que es una especialidad valiosa para la propia filosofía siempre que no se hipertrofie, esto es, siempre que no pierda contacto con los problemas filosóficos del presente (que no son sino las contradicciones e incompatibilidades *eidéticas* entre los campos categoriales de las ciencias positivas y otros saberes de primer grado).

En definitiva,

es ridículo identificar filosofía académica y filosofía universitaria, mayormente en las épocas en las cuales donde menos actividad filosófica hay es en las facultades de filosofía de las universidades, cuando han terminado de sepultar a la filosofía en los escombros de su pasado (Bueno, 2007, p. 341).

Si la Universidad, tal y como se administra hasta el momento, no es el *locus philosophicus* o el lugar donde cultivar la filosofía académica, ¿cuál es o dónde está ese lugar? A juicio de Bueno, son tres los ámbitos donde todavía puede hacerse verdadera filosofía: en los Institutos de Enseñanza Secundaria, donde los profesores de filosofía (aun adiestrados doxográficamente en las Universidades) se dirigen a un público no definido profesionalmente (que no va a estudiar ni enseñar filosofía) y convive con profesores de otras disciplinas; en las escuelas filosóficas, verdadera refluencia de la filosofía griega, capaces gracias a las nuevas tecnologías digitales de llegar a un público amplio y también indeterminado profesionalmente; y, naturalmente, en la propia Universidad, siempre que se lleve a cabo una profunda reforma del plan de estudios en Filosofía: “si la Filosofía quiere vivir en la ‘república de las ciencias’, el licenciado en Filosofía debe ser urgentemente formado en la proximidad de estas ciencias” (Bueno, 1970, p. 313).

4. CONCLUSIONES

En este recorrido histórico-filosófico hemos pasado de la enconada defensa de la centralidad de la sabiduría filosófica en el nuevo modelo de Universidad surgido tras la crisis del tomismo a una crítica feroz contra el espectro al que la administración burocrática de la Universidad ha reducido a esa sabiduría.

El hilo rojo que atraviesa las críticas recorridas en este artículo es la afirmación de que la *verdadera* filosofía (que no la filosofía *verdadera*) se abre camino al margen de la Universidad. O, dicho de otro modo, que la filosofía administrada por la Universidad es, por razones muy diversas (inferioridad, marginalidad, doxografía, especialización, profesionalización, etc.), una filosofía degenerada.

Por decirlo en los términos del materialismo filosófico: hay una filosofía académica que sin ser filosofía administrada por la Universidad preserva la sustantividad de la praxis filosófica por los rieles de una tradición que entronca con Platón, fundador de la disciplina. A diferencia de la filosofía universitaria, la filosofía académica mantiene intacta y vigorosa la dialéctica con la filosofía mundana, que es su fuente; o lo que es lo mismo, la dialéctica con el presente, *plataforma* en la que se desenvuelve la sabiduría filosófica.

Nos parece que la distinción introducida por Gustavo Bueno entre filosofía universitaria y filosofía académica, que conecta con la dialéctica kantiana entre la filosofía escolástica y la filosofía mundana, recoge las críticas filosóficas y extrafilosóficas a la administración burocrática que la Universidad hace de la filosofía, al tiempo que recuerda que “académico” viene de la Academia, escuela filosófica de donde brota el poderoso torrente de una praxis filosófica en absoluto alejada de la vida práctica.

Alberguen o no esperanzas en una reforma de la institución universitaria, los filósofos que hemos seleccionado critican que la Universidad no es un lugar donde la filosofía pueda desarrollarse en su verdadera *esencia*: ni como razón ilustrada (Kant) o unidad fundamental de las ciencias (Schelling, Fichte, Hegel), ni como voluntad de verdad (Schopenhauer) o pensamiento subversivo en la intemperie (Nietzsche), ni como baluarte cultural (Ortega y Gasset), pensamiento del Ser (Heidegger) o saber implantado de segundo grado (Bueno).

Quede constancia de que nuestro propósito no es sacar a la filosofía de la Universidad, cosa que hoy por hoy además de imposible sería fatal para la supervivencia del gremio de profesores de filosofía. Esta imposibilidad es probablemente el único éxito que el modelo vigente de Universidad tiene para la filosofía: en una Universidad dedicada casi exclusivamente a la producción de profesores se seguirá impartiendo filosofía, al menos mientras sobrevivan las asignaturas filosóficas de la enseñanza secundaria.

Reformulando la tesis de Bourdieu no más que sintácticamente, sin pretensiones de alterar en lo esencial su valiosa crítica, diríamos que ese hilo rojo consiste en la advertencia sobre la metamorfosis *esclerótica* del filósofo académico en un *homo universitarius* (que no *homo academicus*), extraño espécimen que parasita los despachos facultativos declamando de tanto en cuanto sobre la necesidad de “sacar la filosofía a la calle”, cuando quien debería salir a que le dé un poco el aire fresco de la filosofía mundana es él mismo.

El filósofo se dedica a la producción de discursos orales y escritos que dirige a una suerte de Academia invisible y diacrónica, pero también a un público general. El filósofo universitario, por el contrario, lo mismo que el *homo academicus* de Bourdieu, escribe *papers* y asiste a Congresos dirigidos a sus pares no por el interés escolástico en la disputa, sino para reforzar su estatus académico. En definitiva, el filósofo universitario ha sido cooptado por la lógica del *homo academicus*; en este caso, las reglas del campo filosófico universitario son la doxografía, la neutralidad axiológica, la investigación indexada, la “estandarización de la escritura” que denuncia Garcés Mascareñas.

Como denunciaron Schopenhauer y especialmente Nietzsche, el Estado, organismo encargado de seleccionar a los profesores que necesita la sociedad, no quiere filósofos ni sabios sino expertos sobre lo que otros pensaron: historiadores, filólogos. Para la producción de estos eruditos les impone a los aspirantes

una rutina de investigación semejante a la del oficinista con la que sepulta la creatividad de su pensamiento, a través de la ANECA y las revistas indexadas, como explica Lara Villareal (2019, p. 64).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BÖHM, W., (1986). "El declive de la Universidad". *Historia de la Educación: Revista inter-universitaria*, 5, 1986, 23-39.
- BONVECCHIO, C., El mito de la Universidad. México: Siglo Veintiuno Editores, 1997.
- BOURDIEU, P., Homo academicus. México: Siglo Veintiuno Editores, 2008.
- BRANDT, R., "La contienda de las facultades. Determinación racional y determinación ajena en la Universidad kantiana". En: ONCINA COVES, F. (Ed.). *Filosofía para la Universidad, Filosofía contra la Universidad (de Kant a Nietzsche)*. Madrid: Dykinson, 2009, 166-197.
- BUENO, G., El papel de la filosofía en el conjunto del saber. Madrid: Ciencia Nueva, 1970.
- BUENO, G., ¿Qué es la filosofía? Oviedo: Pentalfa, 1995.
- BUENO, G., El sentido de la vida. Oviedo: Pentalfa, 1996.
- BUENO, G., "Última lección en la Universidad". Texto mecanografiado de la lección impartida en 1998. <https://www.fgbueno.es/gbm/gb1998ul.htm>
- GARCÉS MASCAREÑAS, M., "La estandarización de la escritura. La asfixia del pensamiento filosófico en la academia actual". *Athenea Digital*, 13:4, 2013, 29-41.
- HEIDEGGER, M., ¿Qué significa pensar? Madrid: Trotta, 2005.
- KANT, I., Lógica. Un manual de lecciones. Madrid: Akal, 2000.
- KANT, I., El conflicto de las facultades. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- KOSSLER, M., "Filosofía a las órdenes de la naturaleza y filosofía a las órdenes del gobierno: la crítica de Schopenhauer a la filosofía universitaria". En: ONCINA COVES, F. (Ed.). *Filosofía para la Universidad, Filosofía contra la Universidad (de Kant a Nietzsche)*. Madrid: Dykinson, 2009, 297-309.
- LARA VILLAREAL, G., "El filósofo que sólo habla sobre filósofos: la ideología esotérica de la filosofía académica contemporánea". *Logos*, 132, 2019, 61-84.
- LLINARES, J., "Buscando espacios para la verdad: Nietzsche y la filosofía en la Universidad". En: ONCINA COVES, F. (Ed.). *Filosofía para la Universidad, Filosofía contra la Universidad (de Kant a Nietzsche)*. Madrid: Dykinson, 2009, 311-360.
- MONCADA CERÓN, J.S., "La universidad: un acercamiento histórico-filosófico". *Theoria*, 16:2, 2007, 33-46.
- MORIN, E., "Sobre la reforma de la Universidad". En PORTA, J. y LLADANOSA, M. (Coords.). *La Universidad en el cambio de siglo*. Madrid: Alianza, 1998.
- Méndez Baiges, V., La tradición de la intradición. Historias de la filosofía española entre 1843 y 1973. Madrid: Tecnos, 2021.
- NIETZSCHE, F., Tercera consideración intempestiva: Schopenhauer como educador. Madrid: Valdemar, 1999.
- NIETZSCHE, F., Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas. Tusquets: Barcelona, 2000.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2017a). "Misión de la Universidad". En ORTEGA Y GASSET, J., *Obras completas, tomo IV*. Madrid: Taurus, 2017a, 545-564.

- ORTEGA Y GASSET, J. (2017b). "Prólogo a *El collar de la paloma*, de Ibn Hazm de Córdoba". En ORTEGA Y GASSET, J. Obras completas, tomo VI. Madrid: Taurus, 2017b, 818-832.
- ORTEGA Y GASSET, J. "La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva". En ORTEGA Y GASSET, J., Obras completas, tomo IX. Madrid: Taurus, 2017c, 929-1176.
- PARDO, J.L., "La dudosa modernización de la educación superior". *El País* del 21 de marzo de 2005. www.almendron.com/politica/pdf/2005/spain/spain_2199.pdf
- RUIZ BERRIO, J., "Algunas reflexiones sobre la historia de las Universidades". *Historia de la educación: Revista interuniversitaria*, 5, 1986, 7-22.
- SACRISTÁN, M., Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores. Barcelona: Terra Nova, 1968.
- SCHOPENHAUER, A., Sobre la filosofía de Universidad. Madrid: Tecnos, 1991.
- SEVILLA, S. (2009). "Hegel y los orígenes de la Universidad contemporánea desde su crisis actual". En ONCINA COVES, F. (Ed.), *Filosofía para la Universidad, Filosofía contra la Universidad (de Kant a Nietzsche)*. Madrid: Dykinson, 2009, 233-251.
- STEWART, M. 1998. La verdad sobre todo: Una historia irreverente de la filosofía. Madrid: Taurus, 1998.
- VON HUMBOLDT, W., "Sobre la organización interna y externa de las instituciones científicas superiores en Berlín". *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 38, 2005, 283-291.
- YÁÑEZ BAPTISTA, D., "La razón vital del filosofar kantiano". *Revista De Estudios Kantianos*, 10:1, 2025, 147-179.

