

## EXPRESIONES VERBALES Y EXPRESIONES FILOSÓFICAS EN EL CONTEXTO DE LA FILOSOFÍA

José Gaos, en el libro *De la filosofía* —su “último curso”, su *libro*, como él mismo predijo al final de la obra—, nos ha dado, hasta cerrarlo, el círculo en que consistió su pensamiento total de la filosofía. Hasta esta obra Gaos había sido, yo diría que había querido ser o que se había conformado con ser, más importante para la *vida filosófica* que para la filosofía. Desde sus años de enseñanza en España, en los que se mostró el más empeñado o comprometido de los profesores de filosofía, hasta su obra en América, en el profesorado, en la promoción y en la traducción filosóficas, Gaos *dio vida* a la filosofía. Y en las *Confesiones profesionales* nos relató su autobiografía filosófica, su “encuentro” con la filosofía. Mas la obra última nos presenta, a la vez, la Filosofía misma (la suya, es claro) en el *curso* de la filosofía. Si tomamos en serio, como es nuestro deber, lo que Gaos ha dicho y redicho sobre la soberbia constitutiva del Filósofo, la comparación con Hegel no parecerá ya exorbitante y nos ayudará a entender, como “estilo”, este libro que, según me parece —de acuerdo, presumo, con el propio Gaos— es, a la vez, en cuanto “curso”, una repetición de la *Fenomenología del Espíritu* (del suyo, informado por el de aquellos de quienes aprendió) y, en cuanto teoría, una repetición de la *Lógica*. Sí, nada menos.

Sería grata la tarea de desarrollar esta afirmación, mediante un análisis de la estructura antinómico-circular (la antinomia, cuya idea, nos dice, debe a Hegel, la distancia de Hegel: Gaos ha pasado por el existencialismo aunque según él declara —ya veremos— su curso sea “preexistencialista”), a la vez subjetivista y objetivista, de la totalidad de este libro. Grata pero demasiado ambiciosa y, por lo mismo, gravemente amenazada de incurrir en generalidad. Gaos tenía plena conciencia de la soberbia filosófica pero asimismo, como buen escéptico, de su modestia. Por ejemplo, a la crítica que yo hice de su traducción de *Sein und Zeit* considerándola no, de ningún modo, mala, sino, lo que objetivamente es mucho más grave, imposible y, por tanto, inútil como traducción, salvo para quien previamente conociese el original, me respondió con un cierto asentimiento, fiel siempre a su concepción esencialmente disidente de la filosofía. Modestia —“modestia y aplicación”— que invoca en la primera página de éste su libro. Sigamos su ejemplo.

Con modestia pues, también, vamos a centrar nuestra consideración en las seis primeras lecciones de la Primera Parte del libro. Naturalmente, sin desgajarlas del contexto. Leyéndolas a la luz de él y, según su método circular

—el método de Dilthey y Heidegger—, repercutiendo los resultados del análisis sobre el contexto mismo, sobre la totalidad de la obra. Nuestro propósito será entender ésta “desde fuera”, con la correspondiente y, según él, inevitable “discrepancia”. Pero poniendo el acento mucho más y, sobre todo, mucho antes, en el entendimiento que en el disentimiento. Más aún: sirviéndonos del disentimiento precisamente para el mejor entendimiento. Pese al —deliberado— tono gris, mate, cuidadosamente “enfriado”, nada patético, retórico ni kerigmático, se trata de una obra importante. Prestémosle la atención a que se hace acreedora. Esta atención y no el elogio ligero, inconsiderado, es el mejor homenaje que podemos rendir al maestro muerto.

Dije que iba a estudiar las seis primeras lecciones. Pero, al menos de modo expreso, es imposible empezar por la primera que, al consistir realmente en prólogo o anuncio de lo que se va a hablar en el curso, resulta ininteligible hasta haber seguido éste hasta su final.

Comencemos pues por la lección II. En ella declara que, siguiendo el método fenomenológico, va a tomar como punto de partida la expresión verbal, una expresión verbal. También la filosofía lingüística aplaudiría la adopción de tal punto de partida. ¿Cuál, aparte la implícita de autoridad, es la razón que da Gaos? En el orden del conocimiento hay que partir de *lo dado*. Lo dado, según él, es *el acto de pensar*, el cual no se da sino *expreso verbalmente*. O, según dice en otro lugar: porque “la expresión verbal misma es más patente y aprehensible que el pensamiento” (lección XVII de la *Segunda Parte*). Solamente por eso. Mas ¿es incuestionable que lo dado sea *el acto de pensar* (y además, *consciente de sí*)? Gaos admite que se trata de una *quaestio disputata*, pero agrega que personalmente opta por pensar así. Se trata pues de una opción personal, grávida de consecuencias, como iremos viendo. Volvamos a su punto de partida, la expresión verbal. Más exactamente dicho, una expresión verbal, la expresión verbal “esta sala”. Al final de la lección VI explica, de modo plausible, por qué eligió esa expresión y no otra cualquiera. Pienso que con su carácter deféctico y el “este” mostrativo, no solamente facilitaba el paso al nuevo concepto, introducido en esa misma lección VI, de situación, sino también el despliegue de la dimensión *subjetiva* —quiero decir concerniente siempre al *sujeto*— de la filosofía de Gaos. Expresión pues bien elegida para sus fines, y ortodoxamente fenomenológica. Expresión, según Gaos, “enunciativa” (¿puede afirmarse, sin más, esto?) a diferencia de otras, y de la cual, sin embargo, se va a servir como válida para encontrar en ella los ingredientes de *toda* expresión. (Lo específico de la expresión enunciativa, frente a la interrogativa, la admirativa, y también la imperativa, etc., sería, simplemente, una diferencia de “tono” —acústico— y “signo” —gráfico.)

¿Cuáles son estos ingredientes? Lo esencial sobre el asunto está dicho en las líneas del autor que transcribo a continuación:

Los sonidos articulados "esta sala" o los signos gráficos correspondientes, expresan el "objeto" que es *esta sala* misma, en su realidad, "percibida", o son "lo expresante" de él. Pero no lo expresan *directamente*, sino *por medio* del concepto 'esta sala'. La interposición de este concepto entre los sonidos articulados "esta sala" y *esta sala* misma, es un *hecho* psíquico incuestionable.

Se trata de un pasaje decisivo. En efecto, así como antes hemos señalado —todavía sólo señalado— el punto de arranque de su *subjetivismo*, ahora aparece aquí, sentada como "incuestionable", la interposición del "concepto" entre toda expresión y su objeto: es decir, el conceptualismo u *objetivismo* conceptual, la otra dimensión fundamental —y antinómica de la anterior— de la filosofía de Gaos. Evidentemente, tal supuesta incuestionabilidad es sumamente cuestionable. Lo que Gaos reputa *hecho* psíquico, sería denunciado por muchos psicólogos como prejuicio mentalista. Por otra parte, esa expresión directa del concepto por la expresión verbal, que Gaos denomina, terminológicamente, "notificación", parece corresponder a lo que otros filósofos llaman "significado" o "sentido", *Sinn* o *meaning*. Pero la cuestión de si procede o no admitir tal entidad es, como se sabe, muy discutida. Quine, Wittgenstein y los filósofos de Oxford, o la niegan o la reducen a "uso", "role" o "función" de las palabras, dentro del respectivo contexto. Por otra parte, los filósofos para quienes el "significado" es una noción válida, no se lo reconocen, sin más, a todas las expresiones. Hay expresiones que, manifiestamente, carecen de sentido, otras, las metafísicas, cuyo sentido o carencia de sentido es materia discutida, y todavía una tercera clase, las órdenes o las impetraciones, por ejemplo, poseen un significado que no parece poder ser denominado "concepto", por mucho que nos esforcemos en "desconceptualizar" este vocablo, haciéndolo sinónimo de "pensamiento", como parece que es el caso en Gaos. Gaos sigue aquí, sin crítica, una filosofía muy determinada, y despacha cuestión tan peliaguda, de una vez por todas, con las pocas palabras arriba citadas. Lo cual, además, no parece buen fundamento para la "filosofía del lenguaje" que, según anunció en la lección I, es una de las materias en que el curso había de consistir.

Según el análisis y la terminología de Gaos, "esta sala", en cuanto expresión directa de su concepto, es la *notificación* del mismo. Y el concepto, a su vez, en cuanto que objetiva el objeto (= lo objetivado), sería su *objetivación*. Hay también, ya lo dijimos, la expresión "indirecta" del objeto (a través del concepto), a lo que Gaos llama *designación*. Mas la designación, es decir, la referencia de la palabra a su objeto, según Gaos "es la simple suma de la notificación y la objetivación, por lo que no merece más mención". Las "expresiones verbales" como puntos de partida del filosofar, quedan reducidas así a simples *containers*, a través de las cuales transparecen los conceptos, los cuales constituyen, sin más problema, el tema de la filosofía. O, dicho de otro modo: si hacemos al "concepto" sinónimo de "pensamiento", filosofía es en

realidad, para Gaos, pensar del pensar, pensamiento del pensamiento o —ahora entendemos el sentido de su diltheyana expresión— “Filosofía de la Filosofía”.

El lenguaje, en definitiva, no es para Gaos más que la expresión vehiculante del concepto o pensamiento. El cual, a su vez, objetiva los objetos. Con ello resulta, dice Gaos textualmente en la lección XVII de la Segunda Parte, que “la fenomenología de la expresión enseña cómo ésta se halla polarizada hacia los objetos de los conceptos notificados por las expresiones...”. “Los objetos se impusieron así como el objeto de la fenomenología de la expresión verbal que prevalece sobre todos los demás, a los que abarca.” Y para remarcar este *conceptualismo*, culminante en *objetivismo*, agrega: “La fenomenología da los objetos, sin más, es cimera y propiamente la caracterización o definición de la ‘objetividad’.”

Ahora debemos tornar a seguir leyendo las primeras lecciones. La III interesa, en parte, a nuestro propósito, porque precisa lo que acabamos de ver. La función de las expresiones es proyectar la conciencia, a través de ellas y más allá de ellas, a los pensamientos notificados —“pensar un pensamiento”— y a los objetos designados por ellos —“pensar *en* un objeto”. Gaos toma la palabra *objeto* “en el exclusivo sentido de los correlatos del pensamiento”. El pensar consciente de sí o pensamiento es lo primero en el orden del conocimiento. El objeto —una determinada clase de objetos, en seguida veremos cuáles— es lo primero en el orden del ser. (Lo demás de que trata en esta lección no nos importa demasiado aquí. Lo referente al tono interrogativo y al admirativo, por lo que diremos en seguida. Y la expresión mímica, porque no es verbal.)

Pese al papel muy subordinado que, como hemos visto, representan las expresiones verbales en Gaos, nuestro filósofo tiene el prurito de usarlas como hilo conductor —como vehículo, que es lo que para él son— de su curso de pensamiento. Y así, en la lección IV aborda el tema fundamental de distinguir, dentro de ellas, las que deben ser consideradas *stricto sensu* “expresiones filosóficas”. Las expresiones filosóficas se especifican, desde el punto de vista en el que estamos situados ahora, por sus objetos y por los pensamientos objetivantes de ellos, en cuanto que unos y otros sean específicamente filosóficos. (También se especifican desde un punto de vista subjetivo, pero esto lo veremos después.) Mas ¿cuáles son esos “objetos filosóficos”? La verdad es que ya nos lo había dicho Gaos en la lección anterior: las categorías. Las categorías, lo primero en el orden del ser (del ser del pensamiento, bien entendido) no son lo primero en el orden del conocimiento. Lo dado en éste es el pensar consciente de sí. Uno y otro orden coinciden en que el *pensar* se hace “con” las *categorías*.

Ya tenemos pues bien delimitado “el tema central de la Filosofía de la Filosofía y de este curso”, las categorías. Mas ¿cómo han de ser tomadas éstas

en la tarea estrictamente filosófica? A esta pregunta responde Gaos en la lección V, sobre las posiciones. Una expresión suele tomarse ordinariamente en "posición directa" (la clásica *suppositio realis*), cuando se emplea para designar objetos. Pero puede tomarse también en "posición refleja" (la *suppositio materialis*) cuando, en vez de eso, se lleva a cabo una "reflexión" sobre la expresión misma. Las categorías, en su "posición directa" no son el tema de la filosofía. ¿Lo son en su "posición refleja"? Creo que es menester distinguir. Para Gaos, en cuanto por ésta se entienda *suppositio materialis*, de ningún modo. (A él no le interesan las expresiones por las expresiones, e incluso se queda a mil leguas de la filosofía lingüística.) A Gaos le habría venido bien aquí, para precisar su pensamiento, disponer de la expresión *suppositio semantica*, acuñada por un filósofo actual, o de otra semejante. De todos modos lo que quiere decir queda suficientemente claro, según muestra el pasaje siguiente:

Las categorías eran los conceptos dominantes o principales del pensamiento humano. Una cosa es pensar *con* ellas los objetos que sean, designándolos con las expresiones notificantes de ellas — otra cosa pensar *en* ellas. Este pensar *en* las categorías es específico del filósofo. Pero pensar *con* las categorías es propio de todos los sujetos del pensamiento humano en general.

El desarrollo del sistema de estas categorías se lleva a cabo a partir de la lección VII y queda, por tanto, fuera de nuestro estudio. Del criterio de que se vale para él disiento, aunque la actitud de Gaos sea simpática, por libre de pedantería. Es el criterio de la vieja Gramática, con sus "partes de la oración". Gaos sospecha —y él mismo había puesto en castellano palabras de Heidegger rechazando la gramática tradicional como carril lógico—, que aquella clasificación haya pasado a consistir en "antiguallas que ya no se llevan", y que cuanto diga él vaya a tomar "un lamentable aire de pasado de moda". Creo que, en efecto, Gaos debería haber contrastado aquellos "estudios infantiles y juveniles" con el estado actual de la Lingüística y la Gramática —lo que además le habría permitido ahondar, mucho más de lo que lo hace, en las características de las expresiones no-enunciativas. Pero comprendo que no hay tiempo para estudiarlo todo. Por lo demás, repito, no es nuestro tema examinar cómo lleva a cabo Gaos la "deducción" de sus categorías.

Con lo dicho queda puesta de manifiesto la dimensión de *objetivismo* de esta filosofía. Desde el objeto, a través de su *posición* directa —considerada reflejamente— y de la relación de *presencia* a un sujeto, pero abstraída de todo sujeto, se alcanzaría, según Gaos, el concepto de *existencia*. Un mundo de "existentes sin sujetos" sería posible, pero lo cierto es que el mundo real es, de hecho, un mundo con sujetos. No le hace. Existencia es, para él, el *problema* de la independencia de los conceptos objetivantes, algo que, en el

fondo, cae *más allá* de la filosofía, cuya función sería dar razón, más que de los *existentes* mismos, de las concepciones de ellos, es decir, de sus *categorías* (lección XVIII de la Segunda Parte).

Visto desde esta concepción puramente categorial, objetivista y conceptualista, de la filosofía, su libro cobra un aspecto paradójico. En efecto, por un lado éste aparece dividido en dos partes, correspondientes a los dos semestres del curso: la primera se titula "De la expresión" y la segunda, "De la existencia". Pero por otro lado vemos que Gaos no se siente concernido, *de verdad* (¿no es significativo el hecho de que a lo largo de todo el libro no se roce siquiera el problema de la verdad?) ni por el uno, ni por el otro de los dos títulos. Lo que Gaos considera como el tema de la filosofía es justamente lo que se encontraría "entre" la expresión y la existencia. Su forma de filosofar, como ya vimos que él mismo confiesa, no es existencial sino "preexistencialista", en el sentido literal del vocablo: termina *antes* de llegar a la existencia. Tampoco tiene nada de lingüística: empieza *después* de dejada atrás la expresión verbal. De lo que esta filosofía se ocupa es, puramente, de objetos como correlatos de pensamientos, de actos de pensar como conceptos, de categorías como conceptos-objetos principales.

Ahora es ya tiempo de que veamos, en la filosofía antinómica de Gaos, su otra dimensión fundamental, lo que tiene no de objetivismo sino, al contrario, de *subjetivismo*. Desde la lección I declaraba que sólo en el *sujeto* radica la posibilidad de "dar razón". En el punto de partida del curso ya vimos cómo se mostraba que la expresión y el acto de pensar lo son siempre de un *sujeto*. Toda expresión y todo concepto se producen dentro de una *situación*, en su ejemplo originario la situación física y didáctica de "esta sala" del curso. Al concepto de situación se dedica la lección VI, última de las que nos proponíamos hablar temáticamente. Tomemos de ella las frases siguientes:

Digo "esta sala" en la situación excepcional dentro de la clase. Soy *yo* el sujeto que lo dice. Ahora digo "la expresión 'esta sala'" en la situación didáctica propia de la clase. Vuelvo a ser *yo* el sujeto que lo dice. Pero ahora digo "la expresión 'esta sala' en general", designando y objetivando, no *la* expresión individual "esta sala" ... sino ... *todas las expresiones individuales "esta sala"* que se hayan dicho o puedan decirse en todas las situaciones... Pero el sujeto que tal dice sigo siendo *yo*.

Es decir, que el proceso de generalización no hace que la situación sea, por ello, menos individual. La teoría de los objetos es siempre teoría de subjetividad e intersubjetividad de esos objetos. Y la Filosofía de la Filosofía es *mi* Filosofía de la Filosofía. Gaos confiesa que llegó al subjetivismo filosófico a través de la idea orteguiana del perspectivismo, y que su concepción de la filosofía como confesión o autobiografía fue la fórmula primera de esta conciencia filosófica de subjetividad. Vistas las cosas en una perspectiva supra-

individual, el "encuentro con la Filosofía en su historicidad", la constatación de que "cada filósofo principia de raíz una filosofía" y la de que "la unidad de la Filosofía está *no* tanto en los filosofemas cuanto en los *conceptos* integrantes de éstos" (lección XIX de la Segunda Parte), abonan esta convicción de subjetivismo. La trascendencia que da Gaos a sus ideas de la soberbia filosófica y del esencial disentimiento entre los filósofos, que convierte en absurda la enseñanza misma de la filosofía (lección XX) y, por si todo esto fuese todavía poco, el *solipsismo* insuperable del Filósofo (lección XVIII), radicalizan el carácter subjetivista-antinómico de esta filosofía.

La antinomia se revela todavía mucho más grave si, tras verla en el seno del subjetivismo, ponemos ahora, si tratamos de poner en relación, para terminar, esta segunda dimensión fundamental de *subjetivismo*, con la anteriormente estudiada de *objetivismo*. O comprender la relación paralela y explícita en el curso, entre el *orden del conocer* y el *orden del ser*. O, en fin, la del *realismo* y el *idealismo*, a la que Gaos se refiere en la lección XXII de la Primera Parte.

Antinomia de la que no se puede salir (¿salir?) más que cerrándola en *círculo*: círculo de la concepción del sujeto como parte del objeto y, a la inversa, concepción del objeto como objeto del sujeto; círculo como acto de dar razón, recíprocamente, *del hombre por la Filosofía* y *de la Filosofía por el hombre*.

La filosofía de José Gaos se nos aparece tributaria de una dirección de pensamiento representada típicamente por Brentano, Husserl, Hartmann y, un tanto desorbitadamente, Aloys Müller, con el contrapunto de un historicismo —Dilthey— que, bajo el temprano influjo de Ortega, se mueve siempre entre la subjetividad y el escepticismo. Y en cuyo curso filosófico puede captarse, según él mismo reconoce, aunque la califique de más aparente que importante, una involución que retorna a los temas en los que, por primera vez, se encontró con la Filosofía.

Comparé más arriba a Gaos con Hegel. Modesto, consciente del disentimiento, discrepante consigo mismo, antinómico, solipsista, ha construido en *De la filosofía* un sistema mucho más tectónicamente totalizador que —pienso —filosóficamente convincente (más ¿de qué habría de ser convincente, según la mente del autor?). Sistema al que, quitándole el "tono" (como él diría) autoadmirativo, mayestático, trascendental, absoluto, cabría aplicar las palabras siguientes, que él mismo ha escrito y con las que, independizándolas de su contexto, cierro el presente artículo:

Lo principesco, lo imperial de la concepción del sujeto trascendental y de la Filosofía toda: el Espíritu Absoluto vuelve a la identidad consigo mismo, con toda la plenitud concreta de su evolución dialéctica, en el sistema concluyente de la historia entera de la Filosofía, en el punto en que este sistema se cierra sobre sí mismo dentro del espíritu de su autor, Hegel.

JOSÉ LUIS L. ARANGUREN