

La soberbia del filósofo: comentarios al libro *El sentido de la filosofía. Estudios sobre José Gaos* de Antonio Ziri3n Quijano

[The Philosopher's Arrogance: Comments on *El sentido de la filosofa. Estudios sobre José Gaos* by Antonio Ziri3n Quijano]

PEDRO STEPANENKO

Universidad Nacional Aut3noma de M3xico

Instituto de Investigaciones Filos3ficas

pedrostepanenko@gmail.com

Resumen: Antonio Ziri3n Quijano, coordinador de las *Obras completas* de Jos3 Gaos, ha reunido en *El sentido de la filosofa* todos los textos que ha publicado sobre este fil3sofo tan importante para la recepci3n de la fenomenolog3a en M3xico. En mis comentarios a este libro, contrasto en primer lugar la posici3n de Fernando Salmer3n, el anterior coordinador de esas obras, y la de Ziri3n ante la concepci3n de la metaf3sica de Gaos, un subjetivismo extremo en el cual sobresale la figura del fil3sofo como un soberbio, empe3ado en realizar una tarea imposible. Posteriormente destaco la preocupaci3n que Ziri3n expresa por esta visi3n pesimista del quehacer filos3fico cada vez con mayor 3nfasis a lo largo de la serie de ensayos de la primera parte de su libro.

Palabras clave: filosof3a en M3xico; filosof3a de la filosof3a; fenomenolog3a; metaf3sica; subjetivismo

Abstract: Antonio Ziri3n Quijano, editor of Jos3 Gaos' *Complete Works*, has brought together in *El sentido de la filosofa* all the texts he has published on Gaos, a very important philosopher for the reception of phenomenology in Mexico. In my comments on this book, I first compare the stance of Fernando Salmer3n, the previous editor of Gaos' works, with Ziri3n's view on Gaos' conception of metaphysics, an extreme subjectivism in which the figure of the philosopher stands out as an arrogant, determined to carry out an impossible task. Later, I point out the concerns that Ziri3n expresses for this pessimistic view with increasing emphasis throughout the series of essays in the first part of his book.

Keywords: philosophy in Mexico; philosophy of philosophy; phenomenology; metaphysics; subjectivism

El sentido de la filosofa de Antonio Ziri3n Quijano tiene dos partes. La primera ofrece ocho textos sobre las ideas de Jos3 Gaos acerca de la fenomenolog3a y de la metaf3sica acompa3ados por la presentaci3n de un libro de Carlos Llano sobre Gaos. La segunda parte se integra por "textos complementarios" o "textos ocasionales", como los llama Jethro Bravo en su excelente presentaci3n, la mayor3a de los cuales se relaciona con la responsabilidad de Ziri3n como coordinador de la

edición de las obras completas de José Gaos. En este libro, el autor ha reunido todos los textos que ha publicado sobre Gaos, de suerte que puede preverse al menos otra edición que incluya nuevos textos que aún publicará y que quizá estén motivados por las discusiones que esta primera edición provoque. Se trata de un libro que tiene un paralelismo muy significativo con el primer tomo del segundo volumen de las *Obras* de Fernando Salmerón editadas por El Colegio Nacional. Esta última obra también se divide en dos partes; la primera contiene escritos sobre la filosofía de José Gaos y la segunda “páginas adicionales”, la mayoría relacionada con la responsabilidad de Salmerón como primer editor de las obras completas de José Gaos. Este paralelismo, así como el contraste de posiciones entre estos dos editores, es uno de los hechos que más llama la atención del nuevo libro de Antonio Ziri6n.

A diferencia de Ziri6n, Salmer6n fue alumno directo de Gaos, quien asesor6 sus tesis de maestría sobre la obra temprana de Ortega y Gasset y de doctorado sobre el ser ideal en las filosofías de Husserl, Hartmann y Heidegger. Admiraba a su asesor por la pasi6n con la que se entreg6 a su obra y por el compromiso que adquiri6 con la profesionalizaci6n de la filosofía en nuestro país a trav6s de sus seminarios y asesorías. A pesar de haber incursionado brevemente en la fenomenología con su tesis de doctorado, Salmer6n fue quiz6 el receptor m6s entusiasta de la filosofía analítica de su generaci6n en M6xico, en la UNAM y en particular en el Centro de Estudios Filos6ficos que luego se convirti6 en el Instituto de Investigaciones Filos6ficas. La perplejidad que le ocasion6 el desorden en las discusiones de ese centro, pero sobre todo el callej6n sin salida al que condujeron las reflexiones de su querido maestro, lo convencieron de la necesidad de buscar una nueva manera de hacer filosofía que, de hecho, impuls6 desde la direcci6n del Instituto. En su informe final como director, Salmer6n se refiere a “la ausencia de un verdadero clima de colaboraci6n intelectual, que hiciera posible la discusi6n filos6fica” (Salmer6n 1978, p. 4). Ese clima lo busc6 mediante el fomento de una filosofía que estaba en alg6n sentido del lado opuesto a la concepci6n de la filosofía como confesi6n personal de Gaos. Poco despu6s de la muerte de su maestro, sostuvo que “el subjetivismo extremo”, “la historia de la metafísica y su aventura crítica, tal como han sido interpretados por la filosofía europea continental [...] encuentran en la obra de Gaos una culminaci6n y un t6rmino” (Salmer6n 2004, p. 66). En pocas palabras, la forma de hacer filosofía de su maestro, por brillante que fuera, se había agotado en el “subjetivismo extremo”. Por ello, me imagino que para Salmer6n la edici6n de las obras completas de Gaos representaba, en parte, cerrar la puerta de una tradici6n en

México, con toda la solemnidad requerida. Es cierto que reconoce en los análisis de la expresión verbal y en las reglas del método fenomenológico que su maestro propone antecedentes importantes del nuevo enfoque filosófico. Pero está claro que para Salmerón la filosofía de Gaos con su concepción del filósofo soberbio, destinado a perseguir una empresa imposible, ya no podía ser más un modelo a seguir, al menos no en las universidades. Esa filosofía debía resguardarse, sí, y convertirse, sin lugar a duda, en objeto de estudio.

Hay un texto del joven Ortega y Gasset que me parece crucial para entender el callejón sin salida al que parecía conducir la filosofía de Gaos, un texto que, además, sus discípulos debieron haber conocido bien y que, por ello, representa una pieza clave para entender la historia de las ideas en ese momento de reacción en contra del “subjetivismo extremo”. Me refiero a “Adán en el paraíso”. Ahí Ortega esboza con un lenguaje bastante coloquial lo que para él es el problema del ser humano. Entre todos los seres vivos —sostiene— sólo el ser humano se percata de su vida. Ése es su problema. Los demás seres vivos se identifican con ella, son su vida. Al percatarse de su vida, el ser humano la convierte en un problema y pretende entenderla o representarla de alguna manera. La ciencia es uno de esos esfuerzos, “se afana —escribe Ortega— por descubrir ese *ser* inagotable que constituye la vitalidad de cada cosa. Pero el método que emplea compra la exactitud a costa de no lograr nunca del todo su empeño” porque aborda cada cosa como un caso de una ley general. “La vida descubierta por la ciencia —continúa Ortega— es una vida abstracta, mientras, por definición, lo vital es lo concreto, lo incomparable, lo único” (Ortega 1983, p. 482). Como se deja ver en estas citas y se confirma en muchas otras partes del ensayo, Ortega entiende la vida de una cosa como el conjunto infinito de relaciones con el resto de los objetos que hacen que esa cosa sea lo que es. Su singularidad comprende, pues, el mundo en su totalidad. El arte representa otro de esos esfuerzos por entender la vida. Su método, opuesto al de la ciencia, no abstrae, sino que individualiza. Sin embargo, es imposible aprehender una infinitud de relaciones y por eso crea “un mundo virtual”, “una totalidad ficticia” en la cual caracteriza la individualidad de las personas y las cosas (Ortega 1983, p. 484).

Estas pocas ideas conforman un tema que motivó importantes variaciones en manos de Gaos y sus alumnos. Obviamente, Salmerón las expuso en su tesis de maestría (Salmerón 2002, pp. 131–134 y 160–166). Pero, además, no se cansó de repetir en muchos otros textos que la ciencia no puede más que ver en los objetos casos de leyes generales. En sus ensayos sobre el silencio y lo sagrado, Luis Villoro sostiene que

el arte nos confronta con el mundo en toda su singularidad al romper con los significados establecidos de nuestras palabras, que la experiencia religiosa consiste en percatarse del mundo como un todo insólito, único y contingente; que los conceptos, los principales instrumentos de la ciencia, nos protegen de ese estupor al ofrecernos una representación abstracta, maleable, de la realidad.¹ Gaos, por supuesto, fue quien ideó la variación más audaz. Para él, es la filosofía, en cuanto metafísica, no el arte, la que pretende captar el mundo en toda su singularidad. Esa pretensión no contempla crear una totalidad ficticia, sino habérselas con la realidad misma. Claro está que esta pretensión fracasa y lo que exhibe es la soberbia de quien se considera capaz de llevar a cabo semejante empresa. El fracaso permanente, generación tras generación, es la causa de que veamos desfilar tantos sistemas filosóficos. Estos sistemas lo único que logran es expresar la personalidad del individuo soberbio que cree encontrar mediante sus propias reflexiones los principios que capturarán la realidad en toda su concreción. El destino de esta empresa es la soledad, puesto que estas reflexiones en realidad no pueden valer más que para la persona que las produce.

Para un universitario como Salmerón, comprometido con el fortalecimiento de la educación superior, está claro que este tipo de pensamientos no representaba el camino a seguir. Lo que es notable es cómo supo darles un lugar como objeto de estudio de la filosofía que debe hacerse en las universidades. La diferencia entre validación y vindicación en el ámbito de la ética, que adopta de Herbert Feigl, le permitió sostener que, si bien la filosofía académica debía concentrarse en el análisis del lenguaje y de los conceptos para comprender mejor las maneras en que se justifican las acciones y las creencias, las concepciones del mundo, como la de Gaos, pueden estudiarse como la expresión de formas de vida desde las cuales se adoptan principios y valores de los cuales dependen a final de cuentas la justificación de nuestras acciones y creencias.²

Así, editar las obras completas de Gaos era para Salmerón concluir una etapa de la filosofía en México y presentarla de la mejor manera posible para su análisis como objeto de estudio. Algo muy distinto sucede con Zirión, quien ha dedicado su carrera académica al estudio de la fenomenología de Husserl. Para él, Gaos no representa el fin de un periodo, sino una figura central de la recepción de la fenomenología en México. Y esto no sólo por sus traducciones, sino también porque el propio

¹Véase Villoro 2016, pp. 27–189.

²Véase Stepanenko 2002, pp. xliii–xlv y lix–lxxv.

Gaos se inscribe dentro de la corriente fenomenológica. En *El sentido de la filosofía*, Ziri3n aborda en forma cr3tica estos dos aspectos del trabajo de Gaos: como traductor y como fil3sofo. Y esto no es casual, porque 3l mismo es traductor y fil3sofo, de suerte que no puede ver en la obra de Gaos s3lo un objeto de estudio. Para 3l, pensar la obra de Gaos es algo muy distinto que para Salmer3n. Se trata ahora de interpretar la historia de la cual 3l mismo es heredero, por lo cual es dif3cil mantener la imparcialidad y no empatizar con el fil3sofo. A pesar de que Ziri3n analiza con mucho aplomo la enorme diferencia entre la concepci3n gaosiana y la husserliana de la fenomenolog3a en los primeros trabajos de este libro, conforme se avanza en la lectura de los otros ensayos se descubre que resulta que el autor acaba involucrado y termina realmente preocupado por la visi3n derrotista de Gaos, por la autoaplicaci3n de su filosof3a de la filosof3a: se pregunta por las motivaciones que lo llevaron a esa concepci3n y acaba por buscar y descubrir una alternativa m3s o menos optimista para su filosof3a. En pocas palabras, Ziri3n est3 m3s comprometido con la filosof3a de Gaos que Salmer3n y esto se debe a que comparte su enfoque filos3fico.

En efecto, en este libro Ziri3n se involucra de manera paulatina y persistente con la filosof3a de Gaos a lo largo de los primeros ocho cap3tulos de la primera parte. Hay una compenetraci3n gradual que termina por ser una aut3ntica preocupaci3n que exige una explicaci3n: hay que explicar c3mo se puede llegar a una concepci3n tan sombr3a del quehacer filos3fico. En esta “compenetraci3n gradual”, el primer trabajo representa el nivel m3s bajo. En 3l, Ziri3n expone las anotaciones marginales de Gaos a su ejemplar de las *Ideas relativas a una fenomenolog3a* de Husserl, el ejemplar que us3 para traducir esta obra. Esta exposici3n est3 precedida por un amplio comentario de los dos trabajos en los que Gaos aborda exclusivamente la fenomenolog3a de Husserl: su tesis de doctorado en la cual desarrolla la cr3tica del padre de la fenomenolog3a al psicologismo y su defensa de los objetos ideales, as3 como la cr3tica del propio Gaos a esta cr3tica que presenta tanto en su tesis como en una *Introducci3n a la fenomenolog3a*, texto que utiliz3 para su concurso de oposici3n en la Universidad de Madrid. En el segundo ensayo, Ziri3n se concentra en analizar lo que Gaos entend3a por fenomenolog3a. A pesar de que Husserl no precisa lo que es la fenomenolog3a trascendental sino hasta *Ideas*, para ese entonces sus seguidores ya hab3an diseminado una idea de fenomenolog3a que obtuvieron de los an3lisis que llev3 a cabo en las *Investigaciones l3gicas*: “una suerte de an3lisis psicol3gicos descriptivos —escribe Ziri3n— que se beneficiaban de varias propuestas metodol3gicas” (p. 92), como la falta de supuestos, concentrarse en

las cosas mismas, proceder sólo descriptivamente y hacer uso de la intuición eidética, gracias a la cual podríamos describir los objetos ideales o esencias. A pesar de que Gaos critica la existencia de objetos ideales, conserva esta noción de fenomenología con todo y su recurso a las esencias gracias a la prescripción de elegir casos paradigmáticos del fenómeno a tratar (que lo sean “inconcusamente”) y mediante la búsqueda de casos que invaliden el análisis para asegurarnos que la descripción que se haya obtenido sea de rasgos que le son esenciales al fenómeno, aunque, como señala Ziri3n, con esta regla se corre el riesgo de confundir una generalizaci3n inductiva con una intuici3n eidética. Este segundo texto del libro me parece que ya muestra cierto grado de compenetraci3n o involucramiento con el pensamiento de Gaos porque expresa la preocupaci3n por el car3cter cient3fico de la fenomenolog3a, que Gaos de hecho rechaza y del que Husserl parece haberse desengañado cuando escribe en *Crisis de las ciencias europeas* que “el sueño ha terminado”, algo que Ziri3n interpreta como “la expresi3n de una constataci3n trágica de la derrota hist3rica de la fenomenolog3a” (p. 89).

El tercer texto vuelve sobre la manera en que Gaos entend3a la fenomenolog3a, sus reglas —algunas de las cuales Husserl hubiera rechazado—, su aceptaci3n de la fenomenolog3a eidética y su distancia del an3lisis de la conciencia pura. En 3l, empieza a destacar la idea de metaf3sica que Gaos sostiene, sus razones para deslindarla de las aspiraciones cient3ficas, la metaf3sica como ontolog3a cuyo objeto por excelencia es la subjetividad (p. 132), los fen3menos humanos concretos, “la vida en su total concreci3n” como un “vivirnos conviviendo” (pp. 119–120). Tambi3n destaca la conceptualizaci3n que Gaos desarrolla de las pretensiones cient3ficas de la fenomenolog3a husserliana, las cuales hacen de ella una expresi3n m3s de la soberbia del fil3sofo y, a fin de cuentas, una concepci3n m3s del mundo, una filosof3a personal.

El cuarto texto representa un giro crucial en la compenetraci3n de la filosof3a de Gaos. En 3l, Ziri3n deja atr3s sus preocupaciones por la fidelidad con el m3todo de la fenomenolog3a y se adentra en los temas centrales de la filosof3a de Gaos: la caracterizaci3n de la metaf3sica como un proyecto que no puede m3s que fracasar, la decepci3n que debe experimentar quien se entrega a su estudio y constata una pluralidad incongruente de sistemas y, por 3ltimo, el tema m3s sorprendente de la filosof3a de Gaos, la soberbia del fil3sofo que a pesar del fracaso se obstina en sus pretensiones. Cabe resaltar la reacci3n de Ziri3n ante este 3ltimo asunto. Es cierto que ya lo hab3a tocado en los dos trabajos anteriores, pero s3lo de manera tangencial. Aqu3 lo aborda con todo el peso que tiene en la obra de Gaos y sostiene que “la tesis de la soberbia

como el momento o el motivo, la sustancia o la esencia de la filosofía, no ha recibido, hasta donde sabemos, suficiente atención ni ha provocado el escándalo que tal vez merece” (p. 149).

Los dos siguientes textos, el quinto y el sexto, son los más acabados en cuanto a exposición objetiva e histórica y representan una pausa en el *crescendo* de la compenetración. En ellos encontramos un panorama de conjunto de la filosofía de Gaos de excelente manufactura en el que se mencionan las influencias del perspectivismo de Ortega y Gasset, así como del historicismo de Dilthey. También se expone la influencia de Gaos en las ideas de Salmerón sobre la filosofía como concepción del mundo y de Luis Villoro sobre la noción de sabiduría. Los capítulos séptimo y octavo me parece que son las piezas más originales de este libro. En el primero de ellos, Zirión empieza describiendo la imagen penosa del filósofo gaosiano. No se trata sólo de una persona soberbia por la naturaleza misma de la filosofía, sino también de un hombre de poder, pero débil, que busca ejercer su poder, su control, su dominio desde la sombra de la soledad; un ser miedoso que trata de dominar a través de sus ideas, algo parecido a la figura del sacerdote en *La genealogía de la moral* de Nietzsche. En seguida, Zirión se pregunta por las consecuencias de autoaplicarse esta concepción de la filosofía y del filósofo. Cita los famosos pasajes de *De la filosofía* en los cuales Gaos sostiene que no se propone convencer a nadie de la validez de su filosofía, sino que sólo la expone a modo de intercambio de pareceres (Gaos 1962, p. 470). Pero termina por recurrir a una exposición temprana de la filosofía de Gaos, en la que expresa de alguna manera su “reconocimiento de la imposibilidad, tanto lógica como moral, de aplicarse a sí mismo las invectivas lanzadas [...] contra la filosofía y el filósofo” (p. 246). La imposibilidad lógica la expone en el octavo capítulo. En cuanto a la moral, sostiene en este séptimo capítulo que “no parece haber manera alguna de explicar cómo puede seguirse considerando filósofo alguien que piensa, con toda seriedad, por ejemplo, que la filosofía es una actividad absurda y que el filósofo es un ser satánico” (p. 246).

Todo esto requiere una explicación y Zirión tiene una hipótesis sobre lo que motivó esta concepción y, más específicamente, su autoaplicación:

Gaos, el vital, el sensual, el literato, no le perdonó nunca a Gaos, el filósofo, el intelectual, su dedicación exclusiva, su entrega absoluta, a la filosofía, y [...] su manera de vengarse de él, o de castigarlo, fue asestarle ese golpe definitivo, en apariencia “inmanente” [...] que consiste en aplicarse a sí mismo la sentencia dictada contra toda filosofía. (p. 250)

Apoya esta hipótesis en el proyecto de una novela que Gaos le cuenta a un amigo en una carta escrita entre 1923 y 1927, es decir, cuando tenía entre 22 y 27 años (p. 251).

En el siguiente ensayo, Ziri3n presenta una paradoja que se genera si se aplica la tesis de la verdad personal a la propia filosofa. Si cualquier filosofa s3lo expresa una verdad personal, entonces la filosofa que sostiene esta posici3n expresa s3lo un punto de vista que no tiene por qu3 valer para otros. Esto significa que hay filosofas para las cuales la verdad filos3fica no expresa una verdad personal. Presenta, adem3s, una alternativa a la visi3n derrotista del quehacer filos3fico que consistir3a en retomar la idea de la realidad 3ltima como el vivir conviviendo. En lugar de enfatizar la soledad del fil3sofo, habr3a que destacar la solidaridad, la comunidad que le da sentido a nuestras diferentes perspectivas.

Como puede constatarse con claridad en estos dos ensayos, Ziri3n se resiste a reconocer el destino que Gaos le asigna a su propio quehacer filos3fico. Hay en esta resistencia una empat3a hacia la obra de un gran fil3sofo que tanto hizo por esta disciplina en nuestro pa3s, entre lo que destaca la recepci3n de la fenomenolog3a, cuyo estudio Ziri3n ha desarrollado con gran cuidado y profesionalismo. Pero esta empat3a que lo lleva a rechazar una pieza clave del pensamiento de Gaos contrasta con el entusiasmo que un poeta como Octavio Paz siente por esa misma imagen del fil3sofo. Me refiero a la carta que Paz le escribi3 a Gaos en respuesta al env3o de su libro *Confesiones personales*. En ella, se pregunta si el fil3sofo no comparte con el poeta la misi3n de “comunicar lo incommunicable, decir lo indecible, pensar lo impensable” y, tras reflexionar sobre la soledad del fil3sofo gaosiano, le sugiere que escriba una novela, una mezcla de reflexiones como su an3lisis del acto voluntario con “las t3cnicas de la introspecci3n y las de la escritura autom3tica, la definici3n y la asociaci3n de ideas. Algo as3 como un poema en prosa, entre Lucrecio y Beckett. Nos hace falta en espa3ol un texto as3. ¡Atr3vase!” (Paz 1961, folio 60165).

Menciono esta carta porque quiero hacer notar que para salvar la filosofa de Gaos no es necesario rechazar su visi3n del fil3sofo soberbio, solitario y fracasado, como parece pensar Ziri3n. Por loable que sea su propuesta de fundamentar la filosofa de Gaos en la solidaridad, tambi3n podemos retomar esa visi3n del fil3sofo soberbio sin miedo a caer en paradojas, reconociendo con franqueza su car3cter parad3jico e incluso absurdo, como lo han hecho con la vida fil3sofos como Camus o dramaturgos como Ionesco. A pesar de ello, con *El sentido de la filosofa* la posici3n de Ziri3n ante Gaos quedar3 registrada como un referente imprescindible.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Gaos, José, 1962, *De la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Ortega y Gasset, José, 1983, *Obras completas*, tomo I, Alianza Editorial/Revista de Occidente, Madrid.
- Paz, Octavio, 1961, “Carta a José Gaos del 25 de julio de 1961”, en *Archivo Gaos*, Biblioteca Eduardo García Máynez, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, fondo 4, carpeta 1, folios 60164–60167.
- Salmerón, Fernando, 1978, “El Instituto de Investigaciones Filosóficas (Informe de doce años)”, *La Palabra y el Hombre*, abril–junio, no. 26, Universidad Veracruzana, pp. 3–19.
- Salmerón, Fernando, 2002, *Obras 1. Las mocedades de Ortega y Gasset*, El Colegio Nacional, México.
- Salmerón, Fernando, 2004, *Obras 2. Primera parte. Gaos y la filosofía iberoamericana*, El Colegio Nacional, México.
- Stepanenko, Pedro, 2002, “Del historicismo al análisis filosófico. Un ensayo sobre la evolución intelectual de Fernando Salmerón”, en Salmerón 2002.
- Villoro, Luis, 2016, *La significación del silencio y otros ensayos*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Zirión Quijano, Antonio, 2021, *El sentido de la filosofía. Estudios sobre José Gaos*, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, México.

Recibido el 23 de junio de 2022; aceptado el 30 de junio de 2022.