

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE GAOS*

FERNANDO SALMERÓN

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

I

La presentación de este libro no puede dejar de considerar, en primer término, su relación con el volumen anterior de estas *Obras completas*: ambos constituyen los dos libros sistemáticos más personales de José Gaos. *De la filosofía* es un curso dictado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional durante el año académico de 1960, que fue publicado como libro dos años después; y *Del hombre* es otro curso leído en las mismas aulas en 1965, e impreso en 1970, un año después de la muerte de Gaos.¹ El resto de la obra de Gaos, por voluminoso que sea, podrá verse siempre como el esfuerzo que conduce a estos dos libros y en ellos culmina —o como la exposición y crítica de la obra filosófica de otros autores y de las concepciones del mundo de las grandes épocas de la historia occidental. Pero todo este pensamiento histórico y crítico, con ser tan rico, no es propiamente “la filosofía de Gaos”, en el sentido en que la entendía él mismo, en esos años de plenitud intelectual que constituyen la última década de su vida.

Una introducción a “la filosofía de Gaos”, por tanto, tiene que orientarse en la dirección de aquellos dos libros y no puede, además, tratarlos separadamente. Como tampoco puede quedar reducida a la discusión a fondo de alguna de las materias que se estudian en esas dos obras sistemáticas. Cualquier intento en este sentido perdería el carácter de una introducción, a menos que rebasara notablemente las dimensiones de un prólogo. En primer lugar, porque la naturaleza rígidamente sistemática de aquellas obras presenta dificultades ante cualquier esfuerzo de desglosar los temas para hacer de ellos una discusión independiente —a menos que se acepte, desde el comienzo, el

* Este texto ha sido redactado como prólogo al volumen XIII de las *Obras completas* de José Gaos, en proceso de publicación por la UNAM, que contiene el libro titulado *Del hombre*.

¹ La primera edición de *De la filosofía* fue impresa por el Fondo de Cultura Económica en la serie de *Diánoia* del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. En la misma serie apareció la primera edición de *Del hombre* preparada, según se dice en la “Nota Editorial”, por el autor de este prólogo con la colaboración de Elsa Cecilia Frost.

riesgo de abandonar la visión del conjunto y, con ello, dejar de percibir la fuerza de la línea general de la argumentación. Pero además, porque aun en el caso de convenir una delimitación adecuada, no se podrían eliminar otros obstáculos. Los trabajos de Gaos van directamente a los grandes problemas de la tradición filosófica y, en todos los casos, hacen uso directo de los textos clásicos para precisar las cuestiones y para proponer las respuestas. Un uso, por otra parte, a veces apuntado en alusiones, que no siempre se constituyen en el apoyo histórico que facilita la exposición. Antes al contrario, en ocasiones contribuyen a la dificultad de la materia —nada fácil de suyo y encima oscurecida por un estilo que no está dispuesto a hacer al lector concesión alguna.

El primer paso de esta presentación, de cualquier manera, ha consistido ya en apuntar la relación cercana de estas dos obras. A partir de aquí será necesario avanzar en varias direcciones, que deben sin embargo conducir a un mismo punto. Ante todo, habrá que establecer —siquiera bajo la forma de una conjetura—, la evolución intelectual de Gaos cuyo esfuerzo filosófico vino a culminar en la redacción de los dos libros nombrados. Después habrá que comprender de qué manera están articulados, explicar su forma de composición y las diferencias de sus respectivos contenidos —hasta señalar el lugar que ocupan dentro de la obra escrita de Gaos.

Tales son los propósitos y los límites de este prólogo. Desde la perspectiva de la evolución intelectual de su autor, *De la filosofía* se presentará como una obra sistemática de metafísica y epistemología, elaborada con estricto apego a un método de análisis fenomenológico y a partir de una filosofía del lenguaje. En último término, el sistema vendrá a desembocar en una idea de la naturaleza humana, con apoyo en la cual se explican sus peculiares pretensiones de verdad. El contenido de *Del hombre*, desde la misma perspectiva, se mostrará como una antropología filosófica elaborada con igual método y a partir de la misma filosofía del lenguaje, pero que vuelve al interior del sistema para rehacer el camino desde algunos de sus temas centrales, y desarrollar además una teoría de la subjetividad, una filosofía moral y una estética, entendidas en el sentido más amplio que cabe dar a estos términos.

Las alusiones a algún clásico o a algún contemporáneo cercanos al pensamiento de Gaos, no pasarán, en esta presentación introductoria, de indicaciones generales. Menos todavía será posible intentar la confrontación de sus ideas, con otras de la filosofía contemporánea que él no pudo conocer por razones de cronología o simplemente de formación filosófica. Hay épocas —la nuestra es una de ellas, si pensamos en este fin de siglo—, en que las tradiciones filosóficas diferentes se enlazan en diálogos polémicos o descubren sus rasgos de semejanza. Pero no sucedió así al comienzo del siglo, ni en el tiempo de las dos grandes guerras, ni durante la larga guerra fría que las siguió —que son justamente los años de formación y de madurez de Gaos.

Tampoco, finalmente, será posible destacar el estudio que hizo Gaos, durante los años que más nos interesan, de algunos contemporáneos, por ejemplo, los neoescolásticos de lengua alemana; o de otros como Nicolai Hartmann, de quien tradujo seis libros —aparecidos en español entre 1954 y 1964—, cinco de los cuales constituyen un tratado de ontología.

Ahora bien, prescindir de todo lo anterior no deja de tener alguna gravedad, porque el análisis de detalle de una buena cantidad de conceptos fundamentales de la filosofía es uno de los méritos mayores de estos dos libros de Gaos, y probablemente el más rico en enseñanzas. Lo mismo por el rigor de esos análisis que por el dominio excepcional de los textos clásicos de la historia de la filosofía. El otro mérito sería tal vez la claridad y la limpieza de la visión del conjunto —porque en estas dos obras de madurez, el dato esencial de su concepción de la filosofía es justamente la idea de sistema.

Por acentuar esto que se acaba de decir, no quisiera dejar de registrar un hecho: frente a la relativa atención que han recibido por parte de la crítica, algunos escritos de Gaos e incluso estos dos libros considerados desde una perspectiva fragmentaria —y sin que falte, por supuesto, la excepción que confirma la regla—, es notorio el descuido con que han sido tratados sus libros sistemáticos cuando lo que se intenta es la exposición de la parte más personal de su pensamiento. Aquí voy a citar solamente un ejemplo, tomado de un libro que se publicó 13 años después de la aparición de *Del hombre*, la obra póstuma de Gaos, pero como la cita proviene del libro de un autor ilustre, juzgo el ejemplo suficiente.

En su *Histoire de la Philosophie Espagnole*, Alain Guy cierra la parte final del capítulo sobre Ortega y Gasset y la Escuela de Madrid, con una breve presentación de la filosofía de Gaos que hace alusión a los rasgos de su personalidad intelectual y de su itinerario filosófico, cuyo punto de arranque es precisamente la relación con su maestro Ortega. Pero en el momento de hacer juicios, afirma Guy que, al final de su vida “Gaos se emancipó ampliamente del raciovitalismo, pero sin remplazarlo jamás por ningún otro sistema”. Y enseguida añade, que “nunca llegó a mantenerse fijo en una posición doctrinal definitiva”.²

La verdad es que Gaos no solamente terminó emancipándose del raciovitalismo de Ortega, como del historicismo de Dilthey y de la filosofía de Heidegger —aunque conservara elementos de todos ellos—, sino que construyó un sistema filosófico propio, rigurosamente trabado en todos sus conceptos fundamentales. Todo esto, con independencia del valor de verdad que estemos dispuestos a conceder a ese sistema y, desde luego, del valor que Gaos mismo le concedía a cada una de sus partes y al sistema mismo como totalidad.

² Alain Guy, *Histoire de la Philosophie Espagnole*, Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 1983. Las dos citas se encuentran en la p. 253.

II

En cuanto a la evolución filosófica de Gaos, lo primero que habría que hacer notar es que el simple repaso de sus escritos filosóficos difícilmente permitiría descubrir las fechas justas de los verdaderos cambios espirituales. Parece necesario acudir primero a los textos autobiográficos que, en este punto, son más reveladores, y con esa advertencia volver a la lectura de los filosóficos, para reagruparlos en tres conjuntos que se acoplan con otras tantas etapas de ese desarrollo intelectual. Las publicaciones pocas veces corresponden a las fechas de redacción y, en ocasiones, su carácter abstracto o sus variaciones temáticas por motivos circunstanciales, pueden encubrir cambios filosóficos de fondo.

A partir de textos autobiográficos, la evolución filosófica de Gaos debiera llevarnos a separar una primera etapa de diez años, contados a partir de 1923 que es la fecha de su traslado a Madrid, desde Valencia, para continuar estudios de filosofía. Es justo el año en que inicia su relación con Ortega. Una segunda, de cerca de veinte años se contaría desde 1933, que es el año siguiente de su vuelta a Madrid, desde Zaragoza, como profesor de la Universidad Central. Y una última etapa debiera comprender los años de 1953 —quizá un poco antes—, y los siguientes hasta la fecha de su muerte. Naturalmente que cualquier esquema de esta clase no es otra cosa que una ayuda para comprender una obra filosófica —en último término, porción de una vida humana. Por lo mismo no puede ser tan nítido, ni suponer que no se den traslapes entre las etapas o que permita reagrupar, sin excepción, la totalidad de los escritos. Todavía más, en el interior de las etapas se pueden establecer más distinciones: la segunda, por ejemplo, tendría que dar cuenta de los temas impuestos por la guerra y por la circunstancia americana; la tercera tendría que separar los escritos que pueden ser leídos como un ajuste de cuentas con los filósofos que dominaron la etapa anterior, de aquellos que constituyen propiamente el sistema y sus antecedentes inmediatos.

Los años de formación intelectual son propiamente los dedicados por Gaos al estudio de la filosofía y los inicios de su carrera académica en el Instituto de León, la Universidad de Montpellier y la de Zaragoza, hasta su vuelta a Madrid. “Durante un decenio —nos dice en sus *Confesiones profesionales*—, prácticamente viví, pues, como *la* verdad filosófica una síntesis de fenomenología realista, mucho más de las esencias que de la conciencia, y de filosofía de los valores.”³ Y añade a continuación, como fruto principal de esta filosofía: su tesis de doctorado y sus trabajos de oposiciones —todos ellos sobre fenomenología. La tesis se publicó en forma de libro en Zaragoza, en 1933, al cuidado de un discípulo de Gaos, el Pbro. don Manuel Mindán. También en Zaragoza quedó una copia —en manos del propio Mindán—, de un inédito

³ *Obras completas*, Vol. XVII. *Confesiones profesionales. Aforística*. Prólogo de Vera Yamuni. UNAM, México, 1982, p. 59.

de esos años: sus apuntes para la clase de Introducción a la Filosofía.⁴ Estos apuntes tienen el doble interés de utilizar el método fenomenológico en los análisis conceptuales y, a un tiempo, de ofrecer una teoría de los objetos y una visión sistemática de la disciplina que se enseña —sin renunciar, por otra parte, a la perspectiva realista y a la problemática planteada por el historicismo, que en aquellos años ocupaba a Ortega y Gasset.

La relación con Ortega y con quienes trabajaban a su lado en Madrid es, sin embargo, el acontecimiento decisivo para la formación filosófica de Gaos. Fueron García Morente y Zubiri quienes, con aprobación de Ortega, le sugirieron el tema de la tesis: *La crítica del psicologismo en Husserl*. En colaboración con Morente tradujo las *Investigaciones lógicas*, del mismo autor de la fenomenología. De Ortega derivó Gaos su crítica de Husserl, su visión de la filosofía contemporánea y su interés por Hegel y Fichte, que aparecerá en los primeros escritos del periodo siguiente, pero que ya era visible en la nómina de sus traducciones. Antes de 1933, Gaos había publicado, entre otras, la versión española de obras de Hegel, Brentano, Husserl, Max Scheler, Heimsoeth, Huizinga y Aloys Müller; y trabajaba en dos libros de Fichte que aparecieron poco después.

La vuelta a Madrid da oportunidad para un cambio notable, que se irá cumpliendo a lo largo del año de 1933 con el estudio de *El ser y el tiempo* de Heidegger, realizado en consulta con Xavier Zubiri. Aunque con esto no altere Gaos ni su apego a la fenomenología como método, ni su afecto y admiración por Ortega, ni las materias que había empezado a considerar como “el tema” de su propio pensamiento: el problema de la verdad de la filosofía planteado por el historicismo y, en consecuencia, el conflicto entre historia y sistema; pero además, el concepto mismo de filosofía que acabará bautizando con la fórmula de Dilthey: “filosofía de la filosofía”. Durante veinte años trabajará Gaos en torno a estas materias, sin acabar de precisar totalmente los límites de su escepticismo, en la cátedra y en el ejercicio de la crítica filosófica de sus contemporáneos; en la historia de las ideas y en la filosofía de la cultura; en el análisis de los textos clásicos y en la crítica de los tiempos presentes; pero fundamentalmente en sus ensayos más personales en que, situado frente a los problemas trata de dar cuenta de cuestiones capitales de la filosofía.

Entre 1933 y el comienzo de la guerra civil, la cercanía de Gaos con Ortega fue tanta, que todavía en 1940, al explicarse ante sus críticos por el uso de un concepto orteguiano, declaraba que para él era imposible discriminar lo propio de lo aprendido de su maestro.⁵ Pero el paso de esta cercanía al posterior distanciamiento no parece quebrar la unidad filosófica del periodo de

⁴ Los textos de estos años se recogen en el Vol. I de *Obras completas*, en curso de publicación por la UNAM.

⁵ *Dos ideas de la filosofía*, de J. Gaos y F. Larroyo, La Casa de España en México, México, 1940. En la nota de la p. 192, a propósito del concepto de “nuestra vida” explica Gaos lo si-

veinte años. En apoyo a esta sugerencia se pueden citar las palabras de Gaos en su libro autobiográfico que, de manera no explícita, recuerdan la conocida expresión de Ortega que decía haber vivido diez años dentro de la prisión de la filosofía kantiana. Gaos confiesa su prisión de veinte años en Heidegger, aproximadamente entre 1933 y 1953.⁶ A lo que nosotros tenemos que añadir una observación: sin dejar de ser heideggeriana, la prisión ha sido también prisión en Ortega y, aunque muy secundariamente, en Dilthey.

La publicación que habría que citar como primera en el tiempo, de este segundo periodo de la evolución filosófica de Gaos, es el resumen de un curso de cuatro lecciones sobre "La filosofía en el siglo XX", aparecido en Madrid en 1935.⁷ En ese breve texto se presentan los problemas que hemos citado como "temas" centrales de la filosofía de Gaos, planteados en el contexto de la filosofía contemporánea. Y a la vez, se hace explícita una cierta distancia frente a Ortega, justo a propósito de Heidegger, ya que los dos pensadores son tratados en la exposición como representantes ejemplares de sendos estilos filosóficos, cuyo rasgo distintivo es precisamente la voluntad de sistema.

Los ensayos de esta etapa son numerosos, muchos de ellos notables: exposiciones y defensas del historicismo, de Heidegger y de Ortega; caracterización de épocas enteras de la historia de la filosofía; críticas de autores contemporáneos; análisis de antropología filosófica y de una idea personalista de la filosofía, que es una forma de relativismo. Sin embargo, nada de esto se presenta desvinculado. Ni los puntos de vista críticos son ajenos a esa idea de la filosofía, ni ésta misma es independiente de la antropología, sino que ambas se insertan en una filosofía de nuestra vida.

El resumen que hace Gaos de su propia evolución filosófica hasta 1933, en el capítulo final de su libro autobiográfico, corrobora lo dicho hasta aquí, aunque su exposición no quiera presentar estos cambios tanto como una superación de desarrollos parciales que deliberadamente se integran en una perspectiva cada vez más compleja, sino como momentos sucesivos y aislados de lo que él mismo ha sido como individuo. El resumen va desde el curso de Zaragoza, concebido como una teoría de los objetos físicos, psíquicos, ideales y metafísicos; y la posterior filosofía de la filosofía integrada en una metafísica

guiente: "Precisar en todos los puntos hasta dónde lo que pienso es mera reproducción de esta filosofía (la de Ortega) o prolongación, reacción, ocurrencia mía, fuera interesante. . . Pero tal puntualización me es imposible. Durante años he vivido en convivencia frecuentemente diaria con él. He sido el oyente de palabras o el interlocutor de conversaciones en que se precisaban sus propias ideas en gestación, he leído manuscritos inéditos. Así, ya no sé si tal idea que pienso, si tal razonamiento que hago, si tal ejemplo o expresión de que me sirvo, lo he recibido de él, o se me ocurrió aparte y después de la convivencia con él."

⁶ En el Vol. XVII, ya citado, de *Obras completas*, p. 64.

⁷ *La Universidad Internacional de Verano de Santander. Resumen de sus trabajos 1933-1934*. Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes. Madrid, 1935, pp. 151-161.

de nuestra vida, parte de la cual es la fenomenología de la vida contemporánea y el análisis de los ingredientes de la constitución o “exclusivas” del hombre; hasta la vuelta a un intento de *explicar, a partir de una fenomenología de la expresión todos los enunciados ontológicos fundamentales, por la constitución moral del hombre*.⁸

Ahora bien, el texto que incluye este resumen, leído por su autor en febrero de 1953 dentro de los llamados Cursos de Invierno de la Facultad de Filosofía de la UNAM, puede tenerse como el primer escrito de Gaos en esta tercera y última etapa de su desarrollo intelectual. Aunque Gaos guardó el manuscrito casi cinco años y lo envió a la imprenta, sin ningún cambio ni adición, hasta 1958, en que quiso conmemorar de esa manera los veinte años de su arribo a México, “su patria de destino”.

El libro autobiográfico ha de ser leído por nosotros como el entusiasta comienzo de un proyecto final, todavía no escrito, pero ya visible para su autor como una opción filosófica, según se puede probar con las últimas líneas del resumen acabado de citar. Esta lectura, sin embargo, no debe perder de vista la modestia patente en la presentación de las propias ideas, pero tampoco la ironía y el humor de cada capítulo, que es un relato escrito como la pieza independiente de un curso cuyo tono entero es el de un gesto de despedida de la prisión de veinte años. Comienzo de un proyecto nuevo y, a un tiempo, despedida de un pasado filosófico en la forma de una narración autobiográfica —de un pasado vivido bajo el signo de Ortega, de Dilthey y de Heidegger. Una reseña que, por otra parte, es absolutamente esencial para la nueva opción porque, como dijo Gaos alguna vez: las filosofías no se profesan, ni se dejan de profesar sino por motivos irracionales.⁹ Y el relato de una experiencia de vida es seguramente la única forma de hacer visibles tales motivos. Por dar un ejemplo, se puede señalar la extraordinaria eficacia literaria de las páginas —exactamente las últimas del libro—, que quieren hacer vivir al lector la experiencia de la singularidad del individuo humano como rasgo ontológico: “el misterio filosófico de la individuación”.

La nueva opción, por supuesto, no lleva al abandono de lo que han sido los “temas propios” de la reflexión filosófica, por el contrario, parte de la tesis de que cualquier sistema debe incluir explícitamente su propia idea de la filosofía. Tampoco olvida las cuestiones planteadas por el historicismo, ni el carácter radical de la realidad humana, ni el análisis de sus estructuras exclusivas. Consiste más bien en haber concebido la posibilidad de organizar sistemáticamente todo ese material y haber aceptado una idea de la filosofía

⁸ Véase el citado Vol. XVII de *Obras completas*, especialmente pp. 126–127.

⁹ La afirmación proviene de un aforismo de Gaos, coleccionado por Vera Yamuni y publicado en el Vol. XVII de *Obras completas*, p. 253. Es una afirmación en cierto sentido más general que la tesis estricta desarrollada por Gaos, en la lección XXXVIII de *Del hombre*, sobre la naturaleza esencialmente antinómica de las cuestiones metafísicas.

que la define justo por su sistematicidad. Aunque el sistema como tal —y precisamente por ser sistema—, no pueda ser aceptado como verdadero por ningún sujeto distinto de su autor. No habrá que proponerlo, por lo tanto, con pretensiones de objetividad, como se propone una verdad científica, sino exponerlo simplemente a título de intercambio de ideas, a quienes pudieran tener interés en ellas, como una forma de enriquecimiento mutuo. Con independencia, por otra parte, de que muchas porciones del sistema, consideradas aisladamente, puedan ser presentadas como objetivas.

III

Entre los días de fin de año de 1953 y los primeros del año siguiente, Gaos escribió un ensayo que puede ser leído como un verdadero manifiesto de esta última etapa de su evolución filosófica: lleva el título de “Discurso de filosofía” y la fecha de enero de 1954.¹⁰ Ahora no nos podemos detener en su contenido, pero sí recordar que todavía en 1962, poco antes de la aparición de *De la filosofía*, su primer libro sistemático, Gaos tenía presente aquel ensayo al ofrecer, frente a la crítica de uno de sus discípulos, los tres puntos de su posición personal relativamente a la filosofía: a) su concepto de la Metafísica como un producto pseudocientífico y arcaico de la cultura, de mera verdad subjetiva, aunque de gran valor antropológico y educativo; b) su afirmación de valores inmanentes, obligatorios para los sujetos que los reconocen; y c) su reconocimiento, como de uno de estos valores inmanentes, del valor de la ciencia y de aquellas partes de la filosofía que no son metafísicas.¹¹

“Discurso de filosofía” parece escrito como un examen de conciencia intelectual frente a la historia entera de la filosofía, y ante la cuestión de la posibilidad actual de los sistemas metafísicos del universo. Con una conclusión que quiere establecer cómo debiera ser la única filosofía “hacedera a estas alturas de la historia”: una que esté dispuesta a rechazar los sistemas del universo en lo que tienen de metafísicos, pero no en lo que contienen de fenomenología; ni tampoco en lo que contienen de “razones del corazón”, incluida también la visión sistemática del conjunto —en la medida en que estas razones no se presenten con pretensiones de objetividad.

Se trata de un ensayo clave en este periodo final de madurez. Además, inseparable de los cursos dictados por Gaos en fechas cercanas —de los cuales podemos hablar con seguridad porque, al menos parcialmente, fueron publicados. En su cátedra de Metafísica, Gaos dictó el año de 1953 un curso de fenomenología de la expresión, una de cuyas lecciones publicó cinco años

¹⁰ Posteriormente, Gaos lo reunió con otros textos en el libro *Discurso de filosofía y otros trabajos sobre la materia*. Universidad Veracruzana, Xalapa, 1959, pp. 13–30.

¹¹ En uno de los textos recogidos por Vera Yamuni y publicado en el citado Vol. XVII de *Obras completas*, pp. 255–256.

después con el título de “La expresión oral”. La justificación para publicarla fue ponerla al lado de otros textos aconsejados para una introducción a la filosofía, que tienen por asunto una teoría de los objetos. La cercanía de las dos materias —lenguaje y objetos— anuncia firmemente los primeros capítulos de *De la filosofía*, que avanza hacia un sistema de ontología justo a partir de una fenomenología de la expresión verbal.¹²

Hay otro ensayo, todavía de mayor interés que el anterior, publicado en 1958, que Gaos presenta como un texto coleccionado de las lecciones iniciales de su curso de Antropología Filosófica dictado en los años de 1954 a 1957, en que resume lo que piensa de la filosofía y del hombre —justo lo que será el contenido de sus dos libros sistemáticos.¹³ El texto anuncia el temario del curso, al que éste habrá de volver en forma despaciosa y detallada, pero ofrece “una primera vuelta” a sus temas, e insiste en las virtudes de un método circular en filosofía, que se ilustra nada menos que con la *Fenomenología del espíritu* y la *Ciencia de la lógica* de Hegel, y acude a una cita de Ortega como defensor de ese método circular.

La tesis principal del ensayo se apoya inicialmente en la historia de la filosofía o, mejor dicho, en la interpretación que hace Gaos de tres libros clásicos de esta historia. El primero es la *Metafísica* de Aristóteles, cuyo capítulo inicial define al hombre por la tendencia o el amor al saber; mientras que el segundo capítulo explica cómo los grados del saber, desde la percepción, vienen a culminar en el amor a la sabiduría, que es lo propiamente distintivo del hombre. El otro gran libro es la *Crítica de la razón pura*, que Gaos presenta como una explicación de las ciencias y de la metafísica por el sujeto; y a la vez como una explicación de este sujeto por la metafísica y por las ciencias. Lo primero le pareció corrientemente reconocido y, en favor de lo segundo, expone razones en que no nos podemos detener. Pero de aquí pasa al tercer libro que es aquel al que dedica más atención, *El ser y el tiempo* de Heidegger, presentado como un intento —ciertamente frustrado— de explicar la ontología, que es la filosofía por excelencia, por el hombre; y a un tiempo de explicar al hombre por la ontología.

Con Heidegger se detiene Gaos, porque ensaya el paralelismo con Aristóteles y especialmente con la *Crítica de la razón pura*, aunque puntualiza también las diferencias. Hace además una aclaración certera sobre la genealogía de Heidegger, que todavía se puede seguir con provecho, y presenta la obra de

¹² Véase, José Gaos: *La filosofía en la Universidad. Ejemplos y complementos*. México, 1958. Los textos citados constituyen los tres primeros capítulos de este libro. La justificación se encuentra en la “Advertencia”.

¹³ Este ensayo, titulado “Historia y concepto de la verdadera ‘Antropología Filosófica’”, apareció en *Diánoia. Anuario de Filosofía*, México, 1958; y posteriormente fue recogido en el libro ya citado: *Discurso de filosofía y otros trabajos sobre la materia*, pp. 49–66. El ensayo fue escrito probablemente en 1957.

Fichte como el verdadero antecedente para unificar al sujeto, que integra al del conocimiento en el sujeto de la moralidad. Todo lo cual viene a desembarcar en la tesis principal del ensayo: la idea de que una “auténtica antropología filosófica” sólo puede consistir en la consideración del hombre como ser racional —pero en la que razón es, en último término, filosofía. Inseparable, por tanto, de una “filosofía de la filosofía” que no puede consistir en otra cosa que en una explicación antropológica, esto es, en el estudio de la constitución del sujeto humano íntegro: como sujeto cognoscitivo y moral. Y entre el desarrollo de ambas definiciones —la de la filosofía y la del hombre—, se daría un inevitable procedimiento circular.

El ensayo adelanta sobre diversos sentidos del concepto de razón: la razón se entiende, en primer lugar, como la facultad de razonar o como pensamiento discursivo. También como la secuencia de juicios integrados por conceptos, entre los cuales se da un orden jerárquico cuyos géneros sumos son las categorías y, en este sentido, razón se entiende como la facultad de aplicar las categorías. Pero el análisis descubre igualmente las categorías negativas, que llevan a entender la razón en un tercer sentido, como la facultad de negar con conceptos; y todavía, en un cuarto sentido, como la facultad de concebir lo infinito. La definición del hombre por la razón entraña, en consecuencia, el examen de los conceptos de la historia de la metafísica, que han de ser manejados con una terminología inequívoca y explicados en relación con la constitución del hombre.

Esta antropología filosófica es para Gaos la única forma de metafísica a la altura de los tiempos: la metafísica explicada por la constitución del hombre. Su desarrollo se anuncia como el programa del curso, cuyas primeras lecciones de varios años ha resumido el ensayo. En el programa, sin embargo, se antepone a la teoría de la razón una fenomenología de la expresión, como la vía de acceso a la metafísica. No solamente porque el pensamiento se presenta, en general, siempre en expresiones verbales, sino porque las expresiones son, por decirlo así, los órganos de articulación de la convivencia de los sujetos con los objetos; y finalmente, porque la distinción de los ingredientes de todo fenómeno de expresión y de las situaciones en que se constituye, suministran un cuadro con el que analizar metódicamente todos los demás fenómenos, temas u objetos de la antropología filosófica. Se trata de una vía de acceso a la metafísica como disciplina y, a la vez, a la metafísica como explicación de la constitución del hombre, porque de las expresiones pasa a los pensamientos, en particular a los conceptos; luego a los objetos de estos conceptos y, para terminar, a la constitución de los sujetos en que aquellos conceptos tienen su origen. Pero la exigencia de partir de expresiones verbales es además una exigencia metódica de orden más general, para quien ha aceptado a la fenomenología como método de trabajo; porque la primera gran regla de este método —según recordará el propio Gaos en las primeras líneas de la lección

segunda de *Del hombre*—, consiste justo en tomar como punto de partida las expresiones verbales relativas al fenómeno que se estudia.

Tal es el plan del curso de antropología filosófica que Gaos empezó a dictar en 1954, según lo expuso él mismo, en una publicación, cuatro años después de esa fecha. Con una salvedad: el capítulo previo sobre la fenomenología de la expresión, cuyo texto publicado proviene de un curso de 1953. Nada permite poner en duda que en estos años trabajaba Gaos en la composición de un libro sistemático sobre estas materias que, como todos los suyos, acabaría teniendo la forma de una serie de conferencias o lecciones.

Seguramente tampoco es ajena a este proyecto sistemático otra de sus tareas docentes: el seminario sobre la *Ciencia de la lógica* de Hegel, que Gaos dirigió durante ocho semestres académicos hasta su conclusión en 1954.¹⁴ Como no lo son, en cuanto al contenido de lo que nos ha llegado como redacción final de aquel proyecto, sus posteriores lecciones sobre Kant en Caracas, que lo llevaron a la relectura de la *Crítica de la facultad de juzgar*.¹⁵ Podemos suponer además que Gaos pensaba, en estos años inmediatamente posteriores a la salida de la prisión en Heidegger, en una sola obra —no necesariamente en un solo libro y menos en un libro breve—, porque con esto coincidía su ideal de sistema filosófico.¹⁶

IV

Sin embargo, Gaos no inició en 1953 la redacción del libro que habría de contener su sistema filosófico, aunque en sus lecciones se hizo cada vez más intenso el empleo de esos materiales. Siguió trabajando en la forma en que lo había hecho siempre: además de sus cursos ordinarios, las conferencias ocasionales; las traducciones, con horario fijo, todos los días de la semana; las reseñas y los prólogos a libros ajenos; en fin, los deberes académicos de toda índole, a cuya solitud no sabía negarse. Hasta los últimos meses del año de 1958, en que sufrió un primer ataque al corazón. Apenas recuperado, tomó la decisión de “emanciparse de tantas esclavitudes que le abrumaban” y cambiar sus actividades en el sentido de librarse de compromisos menores

¹⁴ Gaos escribió una larga reseña sobre el seminario y sobre el libro mismo de Hegel en cuatro entregas de *Diánoia. Anuario de Filosofía*, a partir de 1955. Con el estudio de este libro de Hegel dio por concluida la etapa de la filosofía moderna de un curso de Historia de la Filosofía, que comenzó en 1939 con el comentario de textos de filósofos griegos.

¹⁵ Estas lecciones fueron publicadas posteriormente por la Universidad Central de Venezuela, con el título *Las críticas de Kant*, Caracas, 1962.

¹⁶ Todavía en 1961 reprochaba a su maestro Ortega el no haber logrado articular acabadamente su pensamiento filosófico “en una sola obra”. En el ensayo “Ortega y Heidegger”, *La Palabra y el Hombre*, julio-septiembre de 1961, p. 439.

para consagrarse por entero a “completar lo que usted me permitirá llamar mi filosofía”, según escribió en un par de cartas privadas.¹⁷

Completar esa filosofía fue la tarea a que se consagró Gaos, principalmente durante 1959, gracias al disfrute de un periodo sabático que solicitó, en parte, para su recuperación. En parte también, para preparar las series de conferencias que, con autorización expresa de los médicos, aceptó dar en Caracas, a invitación de la Universidad Central de Venezuela. Pero ni el viaje, ni las conferencias —que posteriormente fueron publicadas en Caracas—, impidieron a Gaos organizar los materiales de las lecciones de los dos semestres del año académico de 1960, en la Facultad de Filosofía de la UNAM, cuya redacción fue cumpliendo a lo largo de ese periodo y que constituyen el libro *De la filosofía*. Su mayor esfuerzo por condensar “en una sola obra”, la presentación sistemática de su pensamiento acerca de la filosofía como pretendida explicación racional del universo —sin dejar de explicar a la vez, la sucesión de cosmovisiones de que da cuenta la historia de la filosofía occidental.

Los ensayos y las lecciones o fragmentos de cursos de 1953 y de los años siguientes, a que hemos hecho referencia en los apartados anteriores —especialmente “Historia y concepto de la verdadera ‘Antropología Filosófica’”—, constituyen la mejor introducción a *De la filosofía*, el curso de 1960, por lo que tienen de aclaración de antecedentes y de declaración de intenciones. Lo que se puede confirmar con la sola lectura de la lección I, que describe el contenido de la obra; y de la última, que resume la autobiografía intelectual del autor y hace la autocrítica del curso. Ahora no habría espacio suficiente para detenerse en la estructura del libro, ni para presentar la tabla de las categorías que describen el mundo como objeto de conocimiento —es una labor que hemos ensayado en otro lugar.¹⁸ Pero habría dos puntos sobre los cuales no podemos dejar de llamar la atención del lector. En primer lugar, las direcciones más evidentes en que *De la filosofía* prolonga las preocupaciones que hemos advertido antes —pero precisadas aquí con intención sistemática. En segundo lugar, el carácter de urgencia con que Gaos contempla su propia empresa.

Seguida como una línea continua, la obra puede ser vista como el desarrollo en profundidad de una fenomenología de la expresión verbal que procede, mediante sucesivas distinciones y especificaciones, de los temas más generales del pensamiento y sus objetos, hasta los conceptos fundamentales o categorías

¹⁷ Las dos cartas, de las que se citan sendas frases, fueron dirigidas al autor de este prólogo: la primera el 20 de diciembre de 1958; la segunda el 23 de marzo de 1959. Estas y otras cartas aparecen publicadas en “Cartas de José Gaos. Presentación de Fernando Salmerón”, en el Núm. 30, de abril-junio de 1979 de *La Palabra y el Hombre*, pp. 3-24.

¹⁸ E. Salmerón, “La ontología de José Gaos”, en *Cátedra*, Núm. 2, enero-marzo de 1975. Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, pp. 103-118. E. Salmerón, “La naturaleza humana y la razón de ser de la filosofía. La estructura de *De la filosofía* de José Gaos”, *Diánoia. Anuario de Filosofía*, Núm. 20, México, 1971, pp. 147-171.

y sus respectivos objetos —y finalmente hasta los sujetos mismos en sus correspondientes situaciones. El tratado viene a culminar, de esta manera, en una teoría de la subjetividad que explica las relaciones intersubjetivas de los objetos designados por las expresiones verbales, en un proceso claramente circular. Un ahondamiento que se puede entender también como el paso de uno a otro de los diversos sentidos de la palabra razón: primero en el análisis del pensamiento consciente, como expresado verbalmente; luego en el sentido de la unidad elemental del discurso, que es el raciocinio; después en el análisis de los conceptos fundamentales de ese discurso, es decir, de las categorías; posteriormente en el estudio de la negación, esto es, de la facultad de negar con conceptos; y al final, en la consideración de la facultad de concebir lo infinito —que es la facultad de concebir a Dios.

El apego a un método filosófico, unido a la idea de que una teoría de la filosofía tiene que partir de los textos mismos de la disciplina, conduce de una fenomenología de la expresión verbal a una teoría de los objetos surgida de la clasificación de las partes de la oración —y de éstos a los conceptos correspondientes, que son los dominantes de la historia de la ontología. La teoría tiene que dar cuenta de todo aquello que la fenomenología describe y, puesto que acepta que la objetivación es la función del concepto, puede dar razón de los conceptos positivos por los objetos correspondientes: la existencia, por ejemplo, se revela en el acto de estar presentes los entes ante un sujeto. Pero de los conceptos negativos no se puede dar razón de esta manera. Más exactamente: de la negación no se puede dar razón alguna, porque ese concepto no objetiva ningún objeto propio. De los conceptos negativos se pueden buscar exclusivamente motivos —en la intimidad del sujeto humano. La negación no es una forma de contemplación sino una actitud, en el sentido de una conducta práctica: es un acto negativo de la voluntad.

Esta parte final del tratado *De la filosofía* deja atrás las cuestiones de la ontología y la filosofía del lenguaje, para explorar la naturaleza del sujeto, los límites de su racionalidad y los motivos de la filosofía como tarea humana. Así desemboca en los temas de la antropología y de la razón práctica: en la explicación de la filosofía por la constitución moral del hombre.

El curso dictado por Gaos en 1960 cerraba de esta manera la exposición de un sistema filosófico, que explicaba —en el cuerpo de una sola obra— su propia idea de la filosofía, y cuyo número de capítulos o lecciones había sido previamente determinado por los usos académicos de las universidades mexicanas en cuanto a la duración de los semestres. Con esto daba cumplimiento el autor a cierta urgencia, derivada de los planes de vida personal que, desde 1958, tenían que considerar las ya dichas condiciones de salud. La primera lección del libro las tenía presentes: “Únicamente, pues, quien siente o presiente la inminencia del final de su vida biológica o su vida intelectual, o tiene saber fundado de ella. . . , puede sentir y pensar urgente fijar por escrito tal

articulación con la mayor probabilidad definitiva de sus descubrimientos y ocurrencias, si le interesa. . . »¹⁹

En principio, y a pesar de las limitaciones impuestas por la forma del libro, aparecen tratadas en él todas las cuestiones fundamentales que habían constituido el interés de Gaos, desde sus años de formación. Ante todo, una teoría de la filosofía, que explica su razón de ser por la naturaleza humana —en último término por la psicología del filósofo. Pero que da cuenta también de la marcha de la historia de la filosofía y de la sucesión de las cosmovisiones. Además, una idea de la verdad y de la objetividad consecuentes con esa historia, pero que no entran en contradicción con los hallazgos de la fenomenología, ni con las afirmaciones de la ciencia moderna. Finalmente, un tratamiento sistemático de los problemas de la ontología, bien ligado con todo lo anterior que, no obstante, deja lugar a las cuestiones tradicionales de la metafísica en sentido estricto —por supuesto, consideradas “a la altura de los tiempos”.

Como en Hegel, se trata de un sistema cerrado que tiene un lugar para cada una de las categorías o conceptos filosóficos fundamentales. De manera que *comprender la naturaleza de la filosofía como actividad humana, equivale a desplegar el sistema entero de esas categorías, unido al discurso que presenta metódicamente sus enlaces sistemáticos*. Pero además, comprender la naturaleza de la filosofía requiere de la explicación de aquellas categorías, cuyo fundamento encuentra Gaos en la relación de cada una con sus correspondientes objetos —hasta que topa con las categorías negativas. Para éstas no se puede hallar fundamento, ni para sus correlativas positivas, puesto que no tienen objetos intencionales propios: simplemente cabe reconocer su origen, en las mociones y emociones del sujeto. Como en la tercera *Crítica* de Kant, no cabe referir el juicio estético a la representación del objeto, sino al sujeto mismo y a sus sentimientos.

Muchos temas, en cambio, quedaban fuera de la exposición: por ejemplo, los de estética y filosofía moral. Una primera explicación puede consistir en recordar que, de hecho, esas materias nunca fueron centrales en la preocupación de Gaos, aunque fueran tocadas en estudios históricos. Pero parece más pertinente remitir al lector a la lección última del curso *De la filosofía*, en que Gaos mismo hace un recuento de omisiones, de capítulos o grupos de capítulos que tuvieron que ser reducidos —por razones de espacio y de tiempo—, y aun de desarrollos insuficientes y de problemas requeridos de alguna revisión. Todo lo cual es comprensible si tenemos en cuenta las condiciones de urgencia y las exigencias académicas que gobernaron la redacción del libro. Pero a un tiempo, la convicción de que se trataba de ofrecer una obra sistemática.

¹⁹ *Obras completas*, Vol. XII. *De la filosofía. Curso de 1960*. Prólogo de Luis Villoro. UNAM, México, 1982, p. 8.

V

A reparar aquellas omisiones e insuficiencias se dedicó Gaos los años siguientes, entre 1961 y 1964. Orientó sus cursos al servicio de estas materias y revisó nuevamente manuscritos de años anteriores, no solamente del periodo posterior a la salida de la prisión heideggeriana. El año de 1965, fue redactando para su lectura en la cátedra, durante los dos semestres académicos, las 48 lecciones de un curso de Antropología Filosófica, que resultó ser el último curso íntegro dictado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional. La publicación póstuma de este curso es el libro titulado *Del hombre*.

Lo primero que tenemos que decir de esta obra es que no se trata de un complemento o de un añadido del libro anterior, *De la filosofía*. Un sistema no tiene lugar para añadidos: el libro póstumo rehace el sistema entero desde su mismo punto de partida, para articular los nuevos desarrollos con las mismas conexiones esenciales que el primer tratado. Se propone ofrecer una definición del hombre que estaba ya contenida en el primer libro y despliega todo el material que allí había quedado comprimido —a cambio de presentar ahora de manera muy condensada aquello que había sido bien desarrollado.

La antropología filosófica rehace desde el principio el camino de la filosofía de la filosofía. Comienza otra vez con una fenomenología de la expresión, pero ahora se detiene en asuntos no vistos, dados como supuestos o apenas insinuados —por ejemplo el tema de la expresión mímica, como capítulo previo a la expresión verbal. Se detiene también en aspectos no estudiados de la expresión verbal, que el libro anterior, naturalmente avocado al estudio de las expresiones filosóficas, no había considerado: por ejemplo, la expresión artística no literaria y la literaria, lo que da lugar a una buena porción de problemas del arte y la estética; o el estudio de las expresiones imperativas, que enseguida deriva en un capítulo especial dedicado al imperativo moral. De donde pasa al análisis de los conceptos morales; de la voluntad y de la libertad; de la felicidad y la infelicidad. Hasta proponer una restauración del eudemonismo y todo un esquema de jerarquía de las actividades humanas.

Del hombre, por tanto, da una vuelta completa a todos los temas del sistema, aunque abrevie notablemente algunos y desdoble notablemente otros, que no tuvieron lugar suficiente en el libro de 1962. Es la oportunidad de volver a la clasificación de los objetos, al pensamiento y la negación, la infinitud, los trascendentales y las antinomias —en fin, a los mismos conceptos dominantes del discurso filosófico. Nada más natural, puesto que la esencia del hombre es la razón, y la entelequia de la razón es la filosofía. Pero esta vez el acento está puesto sobre todo en la constitución del sujeto, en los límites de la razón y en su naturaleza emocional, en los problemas derivados de la pluralidad de los sujetos y de su historicidad.

En la justificación de este segundo intento está la idea del carácter circular de la filosofía, cuyo caso ejemplar Gaos creyó encontrar en la filosofía de He-

gel, pero que además mantuvo siempre en el recuerdo como una enseñanza de su maestro Ortega. Con esta idea se compagina bien su propia tesis relativista acerca de los sistemas filosóficos, precisamente *en tanto que sistemas*, por definición dependientes de cada sujeto individual. De manera que la vuelta sobre la primera presentación del sistema, incluidos sus cambios, no sería sino un modo de corroborar el carácter histórico e incluso “momentáneo” de la filosofía, dentro de la propia evolución personal.

La vida dio tiempo suficiente a Gaos, después del curso de 1960, para volver a tratar sus temas predilectos y dar, además, la amplitud requerida a aquellos que no pudo desarrollar en lo que debió haber sido su “libro filosófico único”, pero que después juzgó indispensables para la configuración del conjunto.

No son los dos tratados un sistema en dos partes, sino una sola unidad con una doble estructura circular. La vuelta del primero de ellos va de la fenomenología de la expresión al análisis de las categorías de la realidad y después a las del discurso filosófico, hasta lograr una teoría de la filosofía que explica el origen de estas categorías y el carácter histórico de los sistemas por la subjetividad humana. La vuelta del segundo tratado comienza otra vez con la fenomenología de la expresión, en la que descubre nuevos aspectos, pero abrevia la exposición de las categorías de la realidad y de la filosofía teórica, para extenderse en las de la razón práctica y en el origen de todas ellas que es la subjetividad humana. El estudio de esta subjetividad gana en amplitud y acaba en una teoría de los límites de la racionalidad y de la función de las emociones. Como el libro impreso en 1962 dio razón de la filosofía como actividad, por el estudio del sujeto que la realiza; el libro póstumo se propuso dar razón de este sujeto definiéndolo por la filosofía, es decir, por la racionalidad como su actividad más propia. La definición clásica del hombre como animal racional, señalaba a la razón como la diferencia específica que había que analizar —y para Gaos la razón alcanza su perfección en la filosofía. Esta es la materia propia de la verdadera antropología filosófica.

Literalmente, *Del hombre* debe entenderse como una segunda vuelta a un mismo campo de investigación ya totalmente acotado en el primer libro —pero susceptible de precisiones y enriquecimientos. La forma circular del primer tratado, que daba razón de la filosofía por el hombre, se repite en el libro póstumo que da razón del hombre por la filosofía.

Ciudad Universitaria, México, D. F., abril 1990.