

LAS CONFESIONES DE J. GAOS

Por Alejandro ROSSI

UNA de las características más lamentadas de la labor de José Gaos hasta el presente era la dispersión y el descuido de su obra más personal. Con este espléndido libro que acaba de publicar, José Gaos ha comenzado a hacerse justicia a sí mismo, a la vez que da un mentís rotundo a quienes pudieran haber puesto en duda la unidad temática de su pensamiento. Porque este libro es, precisamente, la historia del origen de "una" idea y la pasión y el entusiasmo de un hombre —de un filósofo, digámoslo de una vez— por afinarla, precisarla y formularla en términos para él satisfactorios. No nos dejemos, sin embargo, engañar por el espejismo, sugerido en parte por el título, de que se trata de una simple autobiografía intelectual o de la exposición de un cuerpo de ideas rodeadas, para hacerlas más amenas e interesantes, de la circunstancia biográfica en que surgieron, como tampoco pensemos que el intento del autor es, llanamente, rescatar su vida del olvido. Estas *Confesiones* tal vez pueden incluir todo lo anterior, pero su propósito fundamental, creemos, es otro. Para Gaos existe una relación esencial entre autobiografía y filosofía que convierte a la autobiografía en parte integrante e indispensable de la filosofía, o cuando menos, de su filosofía. Es el planteamiento y la explicación de su filosofía lo que exige el estilo autobiográfico. La consecuencia es que las *Confesiones profesionales* es un libro de filosofía, de una filosofía, repito, que ha menester de la autobiografía. Es en esta perspectiva como hay que leerlo y juzgarlo.

Ahora bien, la conexión entre autobiografía y filosofía resume el resultado, la conclusión, de una meditación "sobre" la filosofía, siendo necesario mostrar cómo y por qué se llegó a ella. Para Gaos el *factum*, a la vez que el problema de la filosofía, es su historia; la filosofía es dada como historia de la filosofía. El problema consiste en averiguar cómo es posible atribuirle verdad a la filosofía, tomando en cuenta su pluralidad. El dilema lo presenta de la siguiente manera: o bien algunas filosofías son verdaderas y las demás falsas, o bien todas son falsas, o bien son todas verdaderas. La solución es que cada una de las filosofías dice la verdad, es decir, que "toda" la historia de la filosofía es verdadera. Esta conclusión se basa en que el filósofo es el único ente cuyo pensamiento versa sobre la totalidad de la realidad, totalidad que incluye al sujeto pensante, esto es, incluye, también las distintas perspectivas de la realidad de cada uno de ellos, a diferencia de los geómetras, por ejemplo, que en aquello de que abstraen, para quedarse sólo con las formas geométricas, está comprendido el sujeto, origen de la pluralidad, con sus diferentes perspectivas de la realidad. Entonces cada uno de los filósofos, cada una de las filosofías, sería la expresión de aquella parte de la realidad universal que le es dada a cada filósofo (pp. 12-13). De ahí que se diga que las filosofías no pueden menos de ser diferentes las unas de las otras, así como lo son las realidades que conceptúan. Pero la verdad que en esta forma se le otorga a la filosofía no es a la que ella ha pretendido: la verdad universal e intersubjetiva, sino justamen-

te la contraria: la verdad personal e in-comunicable, cuyo género adecuado no es el discurso o el tratado a la manera tradicional, sino la confesión, el relato sin pretensiones, íntimo de la explicación que se ha logrado de esa realidad total que se da en forma individual. Es claro, entonces, que la universalidad de la filosofía es una meta inalcanzable; pues su condición sería la igualdad absoluta de los individuos, esto es, algo imposible. Sin embargo la falta de universalidad y, por lo tanto, de comunicabilidad, no afecta a todas las partes de la filosofía por igual, sino únicamente a la metafísica, a los "objetos concebidos", en tanto que de la Lógica, de los objetos físicos, psíquicos, "cabe ciencia". De modo que el problema de la filosofía es el que presentan las diferentes metafísicas, y la confesión, de acuerdo con lo anterior, lo sería sólo de las ideas metafísicas. Es la metafísica la que requiere, en razón de la estructura individual de la realidad, la Confesión.

Ahora, si la individualidad elimina la universalidad de la metafísica, ¿cuáles son las ideas sobre la metafísica sobre su constitución, que justifican considerarla como ausente de verdad universal y, por consiguiente, con el único valor de confesión personal? Para Gaos los objetos propios de la metafísica fueron, antes de serlo de ella, los de la religión y del mito, es decir, se comenzó a hacer ciencia con los objetos de la religión. El resultado de "la aplicación de los métodos de la ciencia a los objetos de la religión" (p. 18) fue la metafísica. Pero los métodos de la ciencia producen ciencia —según escribe Gaos— cuando se aplican a objetos de este mundo. En el caso contrario, cuando se utilizan para conceptuar objetos de la religión, por ejemplo, en las pruebas de la existencia de Dios, el resultado es la pseudo ciencia llamada metafísica, o como puntualiza líneas más adelante, "un híbrido de religión y ciencia", "un producto

de la cultura ya arcaico y de posible extinción" (p. 17). Si la religión es el objeto de la metafísica y los objetos de la religión se refieren a la realidad en su totalidad —Dios concebido como creador de todos los entes o como una sustancia cuyos modos serían los demás entes—, religión y filosofía no sólo guardan una relación estrechísima en cuanto que la religión sería el origen de la metafísica, sino que la diferencia entre ambas estaría sólo en la forma como tratan los mismos objetos. Esto es capital; quiere decirse, que la metafísica es ciencia de objetos frente a los cuales sólo puede creerse o no creerse, esto es, ciencia de objetos indemostrables con los cuales es imposible hacer ciencia. El origen de la metafísica, la demostración de su estructura onto-teológica, es la prueba de su fracaso como ciencia. Pero a pesar de haber perdido su valor de verdad objetiva, la metafísica permanece con un valor de testimonio del hombre, de ser una de sus expresiones más profundas y reveladoras. Es en esta perspectiva que cabe preguntar por el origen de la metafísica en el hombre. ¿Por qué el hombre no se satisfizo con la religión y quiso razonarla? El único camino para llegar a una respuesta es estudiar el problema por la vertiente del sujeto, analizar la constitución del individuo. En esto la reflexión de José Gaos se inscribe en lo que pasa comúnmente por ser lo más característico de la filosofía moderna, el estudio del sujeto. Pero con una diferencia sensible: si Kant, por ejemplo, describió la estructura del entendimiento y de la razón del Sujeto Trascendental, con el fin de demostrar por qué la metafísica especulativa tradicional "no había seguido el camino seguro de la ciencia", Gaos, en cambio, estudia el sujeto no para demostrar a partir de él la estructura de la metafísica, y su consiguiente fracaso, sino que admitido éste, por las consideraciones ya resumidas, el análisis del sujeto sirve para aclarar por qué *hace* metafísica. Es decir, la inanidad de la metafísica no se concluye, en Gaos, a partir del análisis del sujeto, sino lo contrario: la actitud negativa hacia la metafísica, justifica y exige el análisis en la dirección que ya apuntamos. De ahí que Gaos proponga una "psicología de la vocación filosófica" que, en cierto modo, es lo mismo que la teoría clásica del origen de la filosofía, de la razón de la filia, de la afición (p. 119). Ahora, una psicología de la vocación filosófica deriva, a su vez, en una auto-psicología de dicha vocación; ya que la vocación filosófica es condicionada, cuando menos en parte, por la esencia de la filosofía, o como dice Gaos, "implica una comunidad de esencia entre la filosofía y yo" (p. 120). El material para una auto-psicología de la vocación filosófica lo suministrará la autobiografía. La filosofía, según dijimos líneas atrás, necesita de la autobiografía.

La tarea, para Gaos, consistirá, entonces, en rastrear a lo largo y a lo ancho de su vida, los motivos por los cuales se dedicó a la filosofía. "Los motivos de la vocación filosófica pueden llamarse, en suma, *los motivos de la filosofía*, sin más" (p. 120). Estos serían, pues, los de Gaos y los de la filosofía en general. En el libro que comentamos el autor resume —en otros escritos suyos los ha desarrollado, en especial el segundo, con la minuciosidad requerida— los móviles fundamen-



tales de la vocación filosófica en dos cardinales: el hedónico, epicúreo, propio de la "teoría", y la voluntad de poder, que es el más radical. Ambos están relacionados con la religión en la medida en que son una reacción contra o frente a ella. El primero, contra el ascetismo —propio a cada religión— que se presenta como lo opuesto al placer, y el segundo, frente a la limitación del poder, presente también en el ascetismo. Ahora, recuérdese que la filosofía, la metafísica, era una pseudo ciencia de los objetos religiosos y que el problema era averiguar la razón del interés del hombre por conceptuarla, o sea, por hacer metafísica. A estas alturas la respuesta es clara: por soberbia, en último término, frente a la religión, frente a Dios. Porque la metafísica, justamente por ser la ciencia de los primeros principios, produce la impresión de dominio de poder: "Es la impresión propia, según la reduje a conceptos más tarde, de la ciencia o disciplina de los *principios*. Todo lo comprendí plenamente cuando leí en Aristóteles que el filósofo es el que sabe de todas las cosas, no porque sepa de cada una de ellas en particular, sino porque es *dueño* de los principios que las dominan y que este saber es realmente un saber de dominación..." (p. 134). Dominio, soberbia por la posesión de los primeros principios. Más aún: soberbia por el dominio y la posesión, mediante el saber, del primer principio, de Dios. La metafísica es el pecado de Satán. En esta forma se ha llegado a una explicación de la metafísica y del sujeto que la concibe, así como también se ha alcanzado lo que para Gaos es la perspectiva en la cual hay que plantear el problema de la filosofía, a saber, la filosofía de la filosofía. Ahora bien, la serie de ideas que hemos reseñado se refieren a la metafísica o metafísicas dadas en la historia de la filosofía. Pero la esencia de una filosofía de la filosofía que da razón de la pluralidad de la metafísica, de su historia, por la irreductible individualidad de cada filósofo, que explica su fracaso como ciencia en base a su estructura onto-teológica, ¿podrá definirse, al igual que la histórica, por medio de la soberbia? "¿Es el pecado de Satán el 'error de perspectiva' que dice Ortega en el prólogo de las 'Meditaciones del Quijote'?" (p. 139).

La perspectiva individual, autobiográfica en que se le presentó a Gaos la filosofía es fundamental para comprender sus reflexiones "sobre" la filosofía. En efecto, su filosofía de la filosofía es la concepción de la forma individual y única como se le presentó. Autobiografía y Filosofía se vuelven a encontrar. En la parte estrictamente autobiográfica Gaos nos ofrece la historia, repleta de interés y de calor humano, del auténtico vocado a la filosofía. Es imposible, dentro de los límites de una breve reseña, recordar todas las observaciones y ocurrencias al margen, alguna de ellas magistrales, que Gaos va dejando al narrar su vida y sus ideas. Sólo recogeremos lo que sea capital para la concepción de su filosofía de la filosofía. La historicidad es el común denominador de las relaciones de José Gaos con la filosofía. Lo revela su primer contacto con Balmes en que la filosofía se le dio integrada por su historia, el haber vivido una sucesión de verdades, de prisiones, el haber estudiado y creído en el mencionado Balmes, en el neo-kantismo, en la feno-

menología y en la filosofía de los valores. Cuando conoció el historicismo y el existencialismo ya había escarmentado: comenzó a fraguar la filosofía de la filosofía. Pero además el haberse formado en una época de la vida intelectual española en la cual el afán de novedades, la obligación de estar al día, era uno de sus rasgos dominantes; o sea, la experiencia de haber vivido la verdad de hoy como la falsedad de mañana. Haber sentido la historicidad de la filosofía hasta en las relaciones con sus maestros: conocer un Zubiri fenomenólogo y al cabo de unos años encontrarse con un Zubiri entusiasmado con Heidegger; haberse iniciado en el libro de García Morente sobre Kant y hallarse poco más tarde, en Madrid, con que éste explicaba a Husserl como la filosofía del día. Haber sufrido la historicidad de la filosofía —y esto es notable— hasta en el cambio de una interpretación sobre Heidegger. Toda la vida, todas las experiencias fundamentales le señalan un único y gran problema del cual, los otros, son simples decantaciones: la filosofía y su historia. Y como reverso de la trama ha de sentir la individualidad en su más cruda e incómoda facticidad, como soledad imposible de salvar. "No hay forma de compañía que aniquile la soledad", nos dice casi al final de sus Confesiones (p. 145). Pero también soledad histó-

ca, soledad filosófica. "La vivencia, la experiencia de la soledad intelectual, mental, espiritual, es el agrio meollo de una experiencia específica del intelectual en general, pero esencial, forzosa, del filósofo; la experiencia del no convencer nunca del todo a todos los demás, de no ser comprendido del todo por nadie" (p. 145). La individualidad elimina la soberbia inherente a la dominación de los principios universales e intersubjetivos. La soberbia, la filosofía es un error de perspectiva —según nos los describe Gaos en unas páginas casi perfectas sobre su solitario e incómodo viaje en un camión mexicano. "Porque ¿qué es ser yo, sino este *pensar* —no compartido, no comprendido; este *amar* —sin fusión del espíritu; este *estar* en mi tiempo — a destiempo; este *ser* — en la sola realidad de este Augenblick, del *punto de vista de este momento*?" (p. 163).

Para finalizar quisiera llamar la atención sobre su extraordinaria vocación de profesor, sobre el caso insólito de un hombre que ha reflexionado en cada fase de la enseñanza, en cada frase, en cada gesto dirigido a un alumno. En este sentido el capítulo séptimo es un verdadero modelo de responsabilidad y nobleza pedagógicas. Quede la crítica para otra ocasión y que esta nota cumpla la función de una invitación a la lectura de un auténtico filósofo.

C O M E N T A R I O S A P R O F E S I O N A L E S

Por Ramón XIRAU

(Casi carta a José Gaos)

¿CÓMO hablar de una confesión, cómo discutirla, si es precisamente la revelación auténtica de un espíritu? Podemos discutir lo que piensa una persona cuando quiere presentar aquello que piensa bajo la especie de una verdad objetiva. Pero tratar de discutir el pensamiento íntimo de un filósofo puede parecer, de buenas a primeras, tratar de enjuiciarlo a él, al filósofo, y enjuiciarlo en lo personal y criticarlo como vida más que pensarlo como pensamiento.

Si la intención de estas letras es, a veces, crítica, no lo es en lo personal. Ni podría serlo tratándose de quien se trata en ellas y de quien se decide a escribirlas. Lo que sucede es que el pensamiento que se presenta como personal, al tomar forma escrita, y al hacerse público adquiere la intención de comunicar. Y comunicar, es decir para mostrar, y mostrar es también demostrar, demostrar y exponer los pensamientos, demostrarse y exponerse de tal manera que la comunidad viva formada por todos los que leen alcance a responder, afirmativa o negativamente, a un texto.

No es mi intención preguntarme: ¿quién es don José Gaos? sería ridículo. En muchos aspectos creo conocerlo y este conocimiento se traduce en respeto. Y en aquellos aspectos más íntimos que no publica, que no lo hacen hombre público, es usted, don José, y no yo, quien sabe de qué se trata.

Usted dice en alguna página de su libro, como ya lo ha dicho antes, que la influencia de Ortega fue tan grande que a veces no puede distinguir hasta dónde

lo continúa y hasta dónde se separa de él. Esto, esta compenetración, este intercambio de influencias, de relaciones en lo íntimo intelectual es precisamente lo que forma una escuela. Lo sabré yo, y aun en carne más propia si ello cabe, cuando mi padre fue, antes que nadie, mi maestro. Escuela de Madrid, dicen algunos; escuela de Barcelona, pueden pensar otros. Pero creo que no hay tales escuelas en sentido abstracto. Las escuelas son comunidad y vida, aquí en México, o allá en la España que usted vivió y que ha sido para mi generación más recuerdo que propiamente vida, si es que el recuerdo es menos vida.

Yo no soy un filósofo. La palabra me alarma y me aleja de la filosofía. Me he inclinado más y más a las letras, a la crítica y a la poesía. Dios sabe hasta qué punto esta actitud es una actitud originaria. Creo que lo es. En todo caso es mi actitud. Y usted, don José, sabe también que soy profesor de filosofía, más específicamente profesor de historia de la filosofía. Y el problema que usted *confiesa* es precisamente este: ¿podrá reducirse la filosofía a su historia? Lo cual entraña otra pregunta: ¿será la filosofía válida en algún sentido universal? Todos conocemos su respuesta y conocemos también su actitud personal: la Filosofía es filosofía de la filosofía. Su historia espiritual ha recorrido tantas *verdades* que no puede pensar en ninguna filosofía como verdadera.

¿Cómo contestar esta actitud? La posición socrática —tal vez soberbia por excelencia— daría una respuesta que, en lo vivo, no nos convencería ni a usted, don José, ni a mí. La misma respuesta, en lo esencial, que Husserl daba a los psicólogos: negar la verdad es afirmar ya, por lo menos, la verdad de esta negación.