

José Gaos y la Filosofía coetánea

José Manuel López García

ÍNDICE

Introducción biográfica. Los aconteceres de la filosofía. Algunos aspectos de las relaciones de Salmerón con su maestro J. Gaos. Filosofía, educación y ética. Antropología y Antroposofía. La filosofía española y el exilio. La reflexión filosófica sobre la filosofía. Los transterrados españoles de la filosofía en México. Análisis de la mano y el tiempo en la filosofía de Gaos. Interpretaciones de la Filosofía griega.

¿Por qué estudiar la historia de la Filosofía?. La Filosofía griega. La Filosofía de Maimónides. La concepción del tiempo. La Filosofía de Leopoldo Zea. E. Nicol: caracteres del método fenomenológico. Nicol: meditación sobre la filosofía. El problema de la empatía. Consideraciones fenomenológicas sobre el ego. Del Yo en el pensamiento de Schelling. La presencia de Ortega y Gasset. La formación filosófica de Ortega. El lenguaje de Ortega. El objetivismo de Ortega. El perspectivismo de Ortega. El racionalismo de Ortega. La naturaleza histórica del hombre en Ortega. La estética de Ortega. La filosofía de Juan David García Bacca. Notas sobre el pensamiento de Hegel. Hegel: crítica del formalismo y del ideal matemático. Eli de Gortari y la ciencia de la filosofía. Notas sobre Goethe. Notas sobre el personalismo ético de Von Hildebrand. El cuerpo y la pasión. Notas sobre Wenceslao Roces. Notas sobre Antonio Millán Puelles. Notas sobre Alejandro Tomasini Bassols. Notas sobre Zubiri. Zubiri: la inteligencia sentiente. Zubiri: dimensiones de la realidad humana. El realismo zubiriano. Vigencia de la filosofía zubiriana. Seminario de investigación de Xavier Zubiri. Bibliografía.

JOSÉ GAOS: UN FILÓSOFO MEXICANO-GIJONÉS

Introducción biográfica



La existencia de José Gaos González y Pola es la de un filósofo que nació en Gijón el 26 de Diciembre de 1900 y que murió en México el 10 de junio de 1969.

Vivió en Asturias hasta los 15 años. Los datos referidos a su niñez y adolescencia no son muy precisos debido a las consecuencias de la Guerra Civil que causó la destrucción e incendio de múltiples documentos.

Los padres de Gaos eran españoles y tuvieron familia numerosa, un total de nueve hermanos. En 1917 fue bachiller por el Instituto de Segunda Enseñanza de

Valencia a donde se había trasladado su familia. En 1923 obtiene la Licenciatura en Filosofía por la Universidad de Madrid tras cursar sus estudios en las Universidades de Valencia y Madrid, donde ha sido discípulo de José Ortega y Gasset y de Manuel García Morente.

En 1923 y 1924 realiza estudios de doctorado en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid.

En 1924 y 1925 es lector de Español y Literatura española en la Universidad de Montpellier, Francia y Repetidor de Español en la Escuela Normal de Maestros de la misma ciudad.

Entre 1925 y 1928 es profesor de alemán en el Instituto de Idiomas de la Universidad de Valencia.

En 1928 obtiene el Doctorado en Filosofía por la Universidad de Madrid, con el Premio Extraordinario.

De 1928 a 1930 es catedrático numerario de Filosofía del Instituto Nacional de Segunda Enseñanza de León.

En 1931 ingresa en el partido socialista, en la Federación de trabajadores de la enseñanza y en la Agrupación al Servicio de la República a petición de Ortega y Gasset.

De 1933 a 1939 es catedrático numerario de Introducción a la Filosofía y catedrático encargado de Filosofía y Didáctica de las Ciencias Humanas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid. Es reseñable que su tesis doctoral fue la crítica del psicologismo en Husserl en el año 1928.

Entre 1934 y 1936 fue Profesor Consejero y encargado de los cursos en la Universidad Internacional de Verano de Santander.

En 1936 es nombrado Secretario General de la Universidad Internacional de Verano de Santander.

Entre 1936 y 1939 es Rector de la Universidad de Madrid. Es miembro correspondiente de la Academia de las Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba. En 1937 desarrolla la función de Comisario General de España en la Exposición Internacional de París. Es Presidente de la Junta de Relaciones Culturales de España en el Extranjero y Delegado Oficial de España en el Congreso Descartes.

En 1938 Gaos se traslada a México y es nombrado Miembro de la Legión de Honor de Francia en este mismo año.

Entre 1939 y 1947 es Profesor extraordinario de la Universidad Nacional Autónoma de México.

En 1940 empieza a escribir su diario 'Jornadas filosóficas' que permanece inédito.

Obtiene la nacionalidad mexicana el 10 de junio de 1941.

En 1942 realiza la traducción de las Meditaciones cartesianas de Husserl.

En 1943 ya es miembro del Consejo Técnico y Director de Estudios en la Universidad Femenina de México.

Entre 1943 y 1946 imparte un curso de Psicología en la Escuela Nacional Preparatoria.

En 1945 se le confiere el honor de ser catedrático honorario fundador de la Facultad de Humanidades de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

En 1951 es también profesor honorario de la Universidad de Nuevo León, México. También se convierte en miembro del Instituto-Mexicano-Norteamericano de Relaciones Culturales y del Instituto Mexicano-Europeo de Relaciones Culturales.

Desde 1951 a 1954 desarrolla un Seminario sobre la Lógica de Hegel.

En 1961 es nombrado Profesor Emérito de la UNAM.

En 1969 muere concretamente el 10 de Junio al finalizar el examen doctoral de su alumno Jose María Muriá en la sede del El Colegio de México. La revista Cuadernos Americanos le dedica su número 5. En el año 1970 Diánoia le dedica su volumen XVI y al Revista de la Universidad de México su número 9.

Existe información sobre las circunstancias de su muerte. El examen doctoral de su alumno fue programado para las cuatro de la tarde. A las 18'55 cuando acabó de firmar la primera de las actas, Gaos cayó inconsciente y a las 19'05 dejó de existir. Fue la muerte de un maestro del pensamiento, tal vez, la que él deseaba. José Gaos fue el mayor de nueve hermanos que ocuparon un lugar en la memoria de nuestra cultura. Así, Alejandro Gaos, que nació en Orihuela (Alicante) el 12 de Noviembre de 1907 y murió en el Monasterio de Piedra (Zaragoza) el día



12 de Abril de 1958, sin haber llegado a cumplir los 51 años. Su tránsito por la vida, breve, como parece que sucede con algunas mentes privilegiadas, estuvo marcado por la angustia causada por los problemas económicos y sociales. Durante los últimos 15 años de su existencia, concretamente desde el día 31 de Enero de 1943 hasta el día de su muerte la localidad de Requena tuvo la suerte y el honor de tenerlo por maestro. Escuchar sus explicaciones en clase de Historia de la Literatura era algo parecido a deleitarse observando la disección de la vida y obra de los distintos autores con la amenidad de un cuento y con la precisión y el rigor científico de un conferenciante excepcional.

Otro hermano que destacó intelectualmente fue Víctor Gaos. Nació en Valencia en el año 1919 y brilló como poeta y profesor. Perteneció, como es conocido, a una familia de intelectuales y artistas cuya influencia se tradujo siempre en sus actividades literarias como poeta, crítico y ensayista. Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad de Madrid y Doctorado por la Universidad Nacional de México, fue profesor de Literatura Española en diversas universidades norteamericanas y europeas. Escribió estudios literarios sobre “La poética de Campoamor” 1955, “Poesía y técnica poética” 1955 y “Temas y problemas de literatura española” 1959. Sus obras poéticas

más importantes son “Arcángel de mi noche” 1944, “Sobre la tierra” 1945, “Luz desde el sueño” 1947, “Profecía del recuerdo” 1956, “Concierto en mí y en vosotros” 1965, “Un montón de sombras” 1971, “Última Thule” 1980.

Recibió los premios Adonis 1943, Ágora en 1963 y en forma póstuma, el Nacional de Poesía 1980.

José Gaos fue padre de una eminente actriz: Dolores Gaos González-Pola, conocida como Lola Gaos que nació en Valencia en 1921 y murió en Madrid en 1993. Empieza su trayectoria teatral en Sudamérica donde su familia se traslada a causa de la Guerra Civil. De vuelta a España en 1945 continúa su actividad interpretativa hasta que en 1949 debuta en el cine con “El sótano”. Su físico y voz peculiar la hacen idónea para representar una serie de personajes más bien desagradables: alcahuetas, brujas y miembros de la España profunda.

La vida misma de José Gaos se nos aparece como una ilustración de la teoría de Ortega acerca de la circunstancia. El filósofo gijonés y asturiano es en gran medida, un producto del medio en que surgió y se desarrolló.

El sencillo y simple hecho de que se criara en su Gijón natal con los abuelos maternos como nieto único, cuando en realidad formaba parte de una familia de nueve hermanos no deja de ser sintomático de una personalidad marcada por un sentido individualista de la vida.

Cuando Ortega y Gasset se entera de que era miembro de una familia tan numerosa, parece que le dijo: “Pero, si tiene usted psicología de hijo único”. Y la contestación de Gaos fue: “Es que soy más que hijo único; soy nieto único”.

La vida en solitario habrá de familiarizarle en seguida con la lectura y la reflexión. Muy pronto leerá a Balmes y de esa lectura saldrá inevitablemente una inquietud que agitará su pensamiento para el resto de su existencia: la de hacer compatible la unidad y pluralidad de la filosofía con la oportuna meditación sobre su historia. Durante sus estudios universitarios Gaos pasará de la influencia de Husserl a la de Heidegger, aunque siempre de la mano de la influencia de Ortega, que será su maestro indiscutible en todas las épocas, junto a la de García Morente.

Una vez terminados sus estudios universitarios, Gaos será presionado por la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, permaneciendo una temporada en Montpellier (1923-1928).

En seguida se hará doctor con una tesis sobre la crítica del psicologismo en Husserl (1928), dirigida por el propio Ortega.

A los pocos años (1930) gana por oposición una cátedra en la Universidad de Zaragoza después de haber conseguido anteriormente la cátedra de Filosofía del Instituto de Segunda Enseñanza de León (1928-1930).

En 1933 se traslada definitivamente a Madrid para sustituir en la asignatura de “Introducción a la Filosofía” a Yela Utrilla que se acaba de jubilar.

En Madrid la relación con Ortega se acentúa convirtiéndose en asidua, pues se veían diariamente, bien fuese en la Facultad de Filosofía y Letras, bien en la tertulia de la Revista de Occidente o en ambos dentro del mismo día. Parece que no era raro el día en que ambos salían de paseo, con frecuencia en las estribaciones del puerto de Galapagar, según consta, ya que Ortega solicitaba a Gaos como interlocutor para cambiar impresiones con él sobre alguna cuestión de filosofía.

El hecho es, como concluye el propio Gaos que “soy reconocido y siempre me he reconocido yo mismo por discípulo de Ortega y Gasset”.

Gaos se considera el discípulo más fiel y predilecto de Ortega, aunque dice: “desde hace algún tiempo no puedo menos de pensar que en tal puesto o condición me reemplazó Julián Marías y que aunque éste no me hubiese reemplazado, la divergencia de posición tomada en la Guerra Civil con todas sus consecuencias, haya hecho su efecto en el ánimo de Ortega, sino en el mío”. Dicha divergencia tuvo su origen en la afiliación de Gaos al Partido Socialista en 1931, con la consiguiente separación de la Agrupación al Servicio de la República, que Ortega dio de alta el mismo año como partido político. Esta divergencia tomará cuerpo más tarde en la actitud ante la derrota de la República en 1936, convirtiendo a Gaos en un transterrado en México, mientras Ortega se quedaba en “desterrado” con todas sus implicaciones. El

hecho es que ambos, discípulo y maestro, no volvieron ya a verse más a lo largo de su vida.

Este hecho, no desvirtúa la permanente influencia de Ortega sobre Gaos, de cuyo magisterio éste nunca renunció hasta el punto de que su obra es muchas veces indiscernible de la suya. Gaos lo expresa así: “Alguna vez me ha sucedido comprobar que tal idea o expresión que consideraba como mía me ha habido apropiado de él, asimilándomela hasta el punto de olvidar su origen”.

En 1933, instalado ya en Madrid y plenamente integrado en el equipo de trabajo de Ortega, formará una pieza fundamental de la llamada Escuela de Madrid, una experiencia piloto llevada a cabo en la facultad de Filosofía y Letras como eje integrador la propia filosofía orteguiana. El Gobierno se traslada a Valencia durante la Guerra Civil y con él instituciones y personas representativas del régimen, entre ellos la Universidad Central de Madrid. Gaos que había sido nombrado Rector, en sustitución de Fernando de los Ríos, recién nombrado Embajador en Washington se hará cargo de la marcha de la Universidad durante el curso 1937-1938, antes de terminar el cual se desplazó a París para poner en marcha la Exposición Internacional que tendrá lugar en esa ciudad.

Aunque todavía vuelve a España para una corta temporada, ese mismo año sale para México, invitado por la Casa de España en México, a cuyas tareas de docencia e investigación se incorpora, no sin antes hacer una breve escala en Cuba. En México abandona toda actividad política para limitarse a las de docencia e investigación.

Aparte del trabajo en el Colegio de México, refundación de la Casa de España, va a dar cursos en la Universidad Autónoma de México, a través de los cuales formará un importante plantel de filósofos mexicanos que son escuela en el país. La tarea docente se complementa con numerosas publicaciones y traducciones.

Los libros más significativos son: *Dos exclusivos del hombre: la mano y el tiempo* (1944), *Confesiones profesionales* (1958), *Discurso de Filosofía* (1962), *Del hombre* (1965), *De la Filosofía* (1962) e *Historia de la idea del mundo* (1960).

El núcleo fuerte del pensamiento de Gaos estaba ya formado antes de salir de España y que después en México no hace sino desarrollar lo que ya antes estaba implícito.

Gaos ha empleado en sus análisis filosóficos conceptos procedentes del existencialismo aunque ha negado ser existencialista y, sobre todo, de la filosofía de Heidegger. El tema principal del pensamiento de Gaos es quizás la actividad filosófica.

Pero la filosofía de la filosofía a que conduce tal pensamiento no es una disciplina filosófica más, es el resultado de ponerse en cuestión el filósofo a sí mismo.

La actividad filosófica es, constitutivamente abierta y no cerrada. Ello permite establecer una auténtica fenomenología de la filosofía.

La filosofía es menos de índole histórica que personal; hay que admitir solamente los hechos, los fenómenos pero en un sentido más amplio que el concebido por el positivismo científico: incluyendo, por ejemplo, valores.

Gaos afirma un “rekantismo” con el cual la filosofía de la filosofía se convierte en ciencia ya que es la única capaz de afrontar los sistemas filosóficos como fenómenos. Dice Gaos: “Adiós a los sistemas metafísicos del universo, en lo que tienen de pseudocientíficos, no en lo que contienen de fenomenología”.

Por un lado, la subjetividad ha sido entendida como momentaneidad, de suerte que el autor entiende que puede ir disintiendo de sus propias proposiciones, así lo plantea Gaos.

Pero tal subjetividad es una realidad plena, realidad de sujeto demasiado humano, por lo que al rekantismo antes señalado quizás se pueda añadir un relativo renietzscheanismo.

El sentimiento de Gaos en México fue siempre el de no haber dejado la tierra patria, sino más bien el haberse trasladado de una tierra de la patria a otra.

José Gaos tradujo 73 obras. Entre sus libros y artículos llegó a escribir 215 títulos.

En 1966, a raíz del conflicto que culminó con la renuncia del doctor Ignacio Chávez a la rectoría de la UNAM, Gaos se retiró voluntariamente de la Universidad por no poder sentirse moralmente compatible con una comunidad universitaria incapaz de exigir reparaciones por los agravios cometidos contra el rector. Aunque no faltaron diversos intentos por convencerlo de que retornara, llevados a cabo por personas de su mayor estima, Gaos no volvió a la Universidad hasta su muerte. En sus años de formación fue influenciado principalmente por la fenomenología y por la filosofía de los valores. Estudió junto a Zubiri, que a su vez había estudiado con Heidegger en Alemania *Ser y Tiempo*. Utilizó la fenomenología como método y Ortega es una referencia clave más o menos próxima desde 1933 hasta 1953. El tema que funciona como hilo conductor de su obra el de la verdad y el sentido de la filosofía en su historicidad, se concreta en la fórmula filosofía de la filosofía. La lectura de Dilthey, entre otros, está presente en el tratamiento de este problema. De 1953 hasta su fallecimiento, liberado de la influencia de Heidegger, buscará una formulación sistemática de sus ideas consistente en su original y radical manera de afrontar el problema del sentido de la filosofía.



A partir de 1940 y hasta los alrededores de 1960, es la personalidad clave de la vida filosófica mexicana. Gran parte de su vida docente estuvo dedicada a la explicación de la historia de la filosofía. Esta tarea, Gaos la concebía como la del comentarista. Era un virtuoso de la conferencia, de la clase magistral, como le gustaba decir. En definitiva, para decirlo con alguna exageración, Gaos sacralizaba el texto. No debe extrañar, que Gaos se inclinara, cuando menos como un ideal teórico, por el comentario lineal del texto, por el análisis de todos y cada una de las partes del libro elegido. Cuatro años duró la lectura de la lógica de Hegel. La tesis de que la historia de la filosofía es en la parte que realmente le parecía interesante, la metafísica, la secuencia de imágenes propias de un individuo o de una colectividad en un momento determinado de la historia, que se presentan con pretensiones de científicidad. Porque para Gaos la filosofía era la disciplina frustrada

por excelencia, pretende hacer ciencia y sólo alcanza la confesión personal. En la medida en que constituye un intento fracasado, el interés que representa es de orden natural y antropológico. Dentro del ámbito de la lengua española es difícil hallar algo que se compare a su libro *De la Filosofía*. Fue un trabajo de muchos años, llevado casi a cabo en forma secreta, un poco al margen de los grandes temas que él ayudó a popularizar en México, el historicismo y la antropología filosófica que fueron aquellos que quedaron asociados a la figura pública de Gaos.

La suya fue, demasiado en serio, una filosofía de la filosofía, una reflexión cerrada sobre sí misma, mal comunicada con la ciencia. Su indudable capacidad analítica se desgastó en sus prolijas descripciones fenomenológicas que para él y sus maestros representaban el paradigma del rigor y la cientificidad en filosofía. Nos dejó, una herencia híbrida, nos puso al margen de las grandes corrientes formadoras del pensamiento contemporáneo, pero legó un ejemplo incomparable de obsesión filosófica, de tenacidad y profesionalismo. Dice Gaos que el conocimiento de la obra de Dilthey le hizo adoptar el nombre de la filosofía de la filosofía. También explica Gaos que su primer verdadero maestro en filosofía fue Morente, por ciertos aspectos y en cierto sentido, incluso, el mayor. La función regulativa del gran hombre la ejerció en la vida intelectual de España Ortega y en su vida de México quizás son Antonio Caso, si su muerte prematura no lo hubiera impedido y ha venido a ejercerla Alfonso Reyes.

En relación con el pensamiento hispanoamericano Gaos consideraba que eran necesarias determinadas pautas de organización.

Por ejemplo, la organización de un Congreso donde estén adecuadamente representados todos los países de lengua española. Además, la reorganización urgente de las bibliotecas y archivos de los países hispanoamericanos cuya organización actual no responde a las exigencias de la investigación científica en la actualidad. La orientación del trabajo de los institutos filosóficos y de las tesis de filosofía en los distintos países de habla española.

Fernando Salmerón es filósofo y amigo de José Gaos, nacido en México y que compartió numerosos intereses intelectuales con el pensador asturiano. En este año de conmemoraciones de El Quijote es interesante explicar la posibilidad de un cierto quijotismo filosófico. En Gaos y Salmerón lo hispano y lo mexicano fueron asimilando y adaptando muy crítica y sugerentemente, las corrientes historicista y en cierta medida fenomenológica en boga, frente al naciente neopositivismo y la filosofía analítica anglosajona.



Gaos y Salmerón buscan en el célebre loco manchego recuperar, en un mundo cada vez más pragmático y utilitarista, perdido en un afán por el ciego y egoísta consumismo, un referente ético y filosófico, que, ciertamente haría consistir la especificidad hispana, frente a los ideales de poder, político o científico, de las otras filosofías alternativas: la alemana o la inglesa, representadas por el Fausto de Goethe y el Hamlet de Shakespeare.

Los aconteceres de la filosofía

En 1955, la ciudad de La Habana sería testigo de un Congreso de Filosofía en el cual estuvieron presentes algunos de los filósofos españoles, José Gaos entre ellos, el maestro de Fernando Salmerón, quien ayudara a que la Universidad Veracruzana de México diera sus primeros y firmes pasos por el camino de la actividad académica de la filosofía. Allí se discutió la posición del también filósofo exiliado Eduardo Nicol. Al parecer no fue muy bien acogida la aportación al Congreso que presentó el republicano catalán. Para Nicol, según entendieron, al parecer, muchos de sus colegas hispanoamericanos presentes en La Habana, la Filosofía en América Latina era algo que simplemente nunca existió, en tanto que filosofía independiente de la europea.

Podemos considerar a Nicol no un crítico de la filosofía hecha (o no hecha) en Hispanoamérica en la misma línea del peruano Salazar Bondy, sino en otra línea más “filosófica” digamos.

Al contrario de Salazar Bondy, no se limita Nicol a aportar argumentos de índole sociopolítico. Nicol en su crítica, ataca tanto al historicismo como al existencialismo. Esto implica, un ataque desde la filosofía misma, a Ortega y Gasset, al historicismo y sus interpretaciones mexicanas, como será la de Leopoldo Zea.

Es muy discutible que Gaos y sus discípulos Salmerón y Octavio Castro, hayan sido historicistas, a la manera en que lo es Leopoldo Zea. En especial, Gaos desarrolla su filosofía más en línea con el método y la filosofía fenomenológica.

Sería muy interesante estudiar las diferencias entre Gaos y Ortega, ya que muchas veces se piensa que Gaos no es sino un seguidor acrítico de Ortega. Las críticas de Nicol quizá ayuden a entender por qué Salmerón, influido además por el llamado análisis lógico del lenguaje, no cae en el historicismo de otros discípulos de Gaos.



Las críticas de Nicol al historicismo (en *Historicismo y existencialismo* aparecido en 1950) son tan agresivas, que algunos filósofos hispanoamericanos se sintieron realmente obligados a contestarle casi en sus mismos términos.

La obra de Salmerón es una muestra de cómo son acogidas sin más, de manera acrítica, ni la fenomenología que impregna toda la filosofía de Nicol, ni el historicismo vitalista, con algunos rasgos existencialistas (el conocidísimo “yo soy yo y mi circunstancia” de Ortega). No en vano bebió de las fuentes tanto escritas como orales de José Gaos, quien en su español de afrontar filosóficamente las preguntas políticas y antropológicas, los problemas de la Ciencia y la Técnica, estética, etc.

La filosofía europea se funde, desde el modo de filosofar de Gaos y a su través, del propio Salmerón en el crisol americano que lo acoge en calidad de filósofo “caído

en desgracia” en su tierra natal, hostil, ciega, represiva ante el pensamiento como arma de libertad.

Parece ser que a Nicol se le malinterpretó, cuando se refería al modo en que Ortega trata de relacionar las creencias y la ideas (dos conceptos clave en Ortega). El estudio de Nicol sobre la relación entre el héroe y las mayorías, pudo ser interpretado como la necesidad, en América Latina, de “héroes filósofos”, pensadores a quienes se necesita seguir, por parte de una masa (una elite incapaz de recorrer por sí misma, sin auxilio de guías europeos, las sendas intrincadas de la Filosofía, los filósofos hispanoamericanos no serían guías superiores para su sociedad, porque necesitan seguir a héroes extraños, ajenos a la comunidad). Así, según las interpretaciones cree que erróneas que se hacían de Nicol en este delicado asunto, en el citado Congreso de La Habana, podría haber, en el terreno filosófico, una especie de caudillismo similar al que se observa en terrenos políticos y hasta literarios. En concreto, lo que afirmaba Nicol era que Ortega adoptaba una posición de compromiso intermedia entre Carlyle y Nietzsche, por una parte y la propuesta de Carlos Marx por otra. Gaos elabora una filosofía que no desdeña la europea, pero que sabe utilizarla en beneficio de las sociedades hispanoamericanas.

Algunos aspectos de las relaciones de Salmerón con su maestro José Gaos

El diario mexicano El Universal del 22 de Junio de 1969, publicaba algunos artículos con motivo de la muerte del filósofo José Gaos. Los discípulos del doctor Gaos, recordaba Salmerón, pudimos vivir esta doble experiencia, de la disciplina en el trabajo y del respeto y las actitudes morales.

El doctor Gaos distinguió en sus libros con toda claridad, lo que llamaba las dos partes de la filosofía. Una de ellas, la rigurosa tarea metódica ejercida sobre los fenómenos de la experiencia, que propone



enunciados objetivos de validez universal; la otra, la parte decididamente fracasada de los sistemas de la metafísica tradicional que la crítica filosófica pone al descubierto; una filosofía como confesión personal que propiamente no propone enunciados objetivos, sino que simplemente expone, a título de intercambio de ideas, una experiencia humana, para el enriquecimiento de la sabiduría moral propia y ajena.

Pero lo relevante, en el contexto de la relación Gaos-Salmerón, es la enorme importancia y atención que requiere la concepción de la filosofía académica gaosiana y mantenida por Salmerón: no debe separarse el aspecto “técnico”, racional, digamos, del trabajo filosófico (entendido como un saber de segundo grado, que se “nutre” de los saberes categoriales de las ciencias, de las prácticas sociales, religiosas del presente), que tratamos de incluir en el proyecto de una enseñanza multidisciplinar de la filosofía.

Filosofía, educación y ética

Carlos Montemayor, en su comentario sobre el ensayo de Salmerón “Los estudios cervantinos de José Gaos”, recuerda con acierto que los trabajos de Fernando Salmerón se situaban en la más alta identificación de filosofía y paideia. El gobernante ha de seguir, según el modelo platónico, el camino trazado por Sócrates quien, sin embargo, y a pesar de ser el hombre más justo y sabio del Estado ateniense, fue condenado por quienes, movidos por intereses mezquinos, utilizan la ley, es decir, la Razón de Estado, para matar a un inocente que les impedía lograr su propio beneficio. Tal como explicaba Eduardo Nicol, se condena al hombre más justo del Estado, y ello provoca que la “razón política” entre en crisis, una crisis que lleva a romper y destruir la eutaxia, la buena marcha del modelo político de democracia que Atenas lograra construir.

Gaos, incluso antes de leer y recibir el influjo de Ortega y Gasset, encuentra en El Quijote, un núcleo generador de una determinada concepción del mundo y de la vida, característico de lo que podemos denominar “lo hispano”. Quizá se pueda establecer un cierto paralelismo con la visión del mundo dual de los totonacas, cuyo dualismo entre

dolor y placer, alegría y sufrimiento, al igual que las figuras de Sancho y Don Quijote, sueñan sin sosiego en un mundo más digno de ser habitado.

Gaos veía *El Quijote*, además de la “conspiración de los cuerdos”, que empeñan su vida en definir lo real por medio de la razón, un tema más profundo, como muestra acertadamente Salmerón: “el gran tema, al que se subordinan todos los demás, es el de la relación entre la razón y la realidad”. Gaos entiende a Don Quijote desde una perspectiva surgida, de la idiosincrasia de un hombre que vive en las culturas de los valles y montañas de la Cordillera Cantábrica (Gaos nace en Gijón junto al mar Cantábrico). Pero los hombres de Gijón, al igual que los de los horizontes marinos del Cantábrico son gentes abiertas a un amplio Océano, el Atlántico, por lo que sus horizontes son amplios, abiertos a otras tierras. Gaos, pretendía mostrar de qué modo, la idiosincrasia del español no resulta ser igual, ni siquiera similar a la inglesa o la francesa aludiendo a un medieval misticismo. Complementa su interpretación de *El Quijote*, surgida en España, antes de su exilio en México, con una aportación, ya elaborada en México durante sus primeros diez años en tierras americanas, en la cual además de insistir en el hecho de que “modos de pensamiento se unen a lenguas diferentes”, al escrito de Gaos sobre Cervantes, en 1947, es, tal como Salmerón lo recuerda: “tan cercano en el tiempo a la serie de artículos sobre la significación histórica y filosófica del pensamiento en la lengua española”. La innegable decadencia de España, desde Cervantes, es vista por Gaos con cierto optimismo, si se encauza al escritor en “el seno del Nuevo Mundo Hispánico”. Veinte años después, ya en 1967, firmando bajo el seudónimo Enrique González, Gaos insiste en que “El tema principal del *El Quijote* es justo el de la razón, la sinrazón y la realidad”.

La cuestión fundamental, en lo referente a la ética de *El Quijote*, como se ve al considerar las aventuras del caballero de La Mancha, indica que más que hablar de una transición de la vigilia al sueño, sería mejor hablar de indistinción o de continuidad. Para Descartes, la distinción entre sueño y vigilia, aporta la vía hacia la verdad intelectual. La propuesta nuclear de Gaos y Salmerón es la no distinción entre sueño y realidad que produce la verdad moral. Gustavo Bueno plantea, de modo muy sugerente este problema, concretamente en torno a la llamada “falacia naturalista”, es decir, el problema del paso del ser al deber ser. En el volumen tercero de su obra *Teoría del*

Cierre Categorical, lo que se plantea es que el silogismo práctico parte ya de una premisa que contiene un deseo o un deber ser, y que esta premisa es dialécticamente actualizada en la conclusión, por medio de una acción efectiva. Lo que plantea Gaos, de modo genial y con una claridad que sólo aporta la madurez filosófica, resulta crucial. Cuando explica Gaos que la doctrina kantiana de los postulados de la razón práctica anuló la identificación entre la virtud y la felicidad. La cuestión la lleva Gaos a lo que él llama el “lenguaje vulgar”. Si la crítica de Kant lleva a no garantizar que la virtud nos dará la felicidad, entonces, ¿vale la pena esa virtud idealizada? La propuesta de Gaos, jugando con la relación de lo que se puede definir como una relación que es la que se da entre la filosofía mundana y la académica, llega a proponer un punto de equilibrio entre el gnosticismo y la implantación política de la filosofía. En términos de Gaos: “Hay, no sólo un eudemon o demonio bueno, sino también un cacodemon o demonio malo. Y la cuestión es quién sea este demonio que puede ser bueno o malo. El idioma español utiliza el término genio o carácter. Las ciencias del buen genio y del mal genio serían respectivamente, la eudemonología y la cacodemonología.

Crítica Gaos a quienes, en línea con el modo matemático-geométrico de Spinoza, pretenden aplicar al estudio de las pasiones un tratamiento similar al de las líneas, superficies y volúmenes de las figuras geométricas.

Junto con otras cuestiones Gaos trabajó sobre: las ideas sobre Historia y Sociedad; sobre la patria de origen y la patria de destino; sobre la filosofía de la Ilustración y la Independencia de los países latinoamericanos; sobre el utopismo humano y la concepción moderna del mundo. El modo de plantear el mundo del filósofo en relación con la sociedad resulta, en el caso de Gaos, de su búsqueda a través de El Quijote, en un modelo de acción social. Salmerón destaca cómo Gaos mismo ve su incorporación al socialismo, como un paso de la acción social inmensa en la religión al campo de una actividad comprometida con el Partido Socialista. Y se revela, creemos, un filósofo similar a Walter Benjamín, en el sentido de tener conciencia del peligro que para la moral y la libertad puede acarrear la acción política, cuando esta prescinde de la capacidad generadora de Ideas que al filósofo intenta cultivar, frente a todo tipo de “creencias”, en el sentido de Ortega y Gasset.

Nos interesa recordar el núcleo de la filosofía de José Gaos, en el sentido de que los saberes científicos y la práctica tecnológica deben mantener un vínculo imprescindible con la razón práctica, en el sentido de Kant.

Quizá la tarea más importante que recomendaron tanto Salmerón como su maestro José Gaos, radica en esa actitud de alerta frente a todo tipo de imposturas filosóficas. Vivimos tiempos que exigen esa capacidad crítica. Y sólo recuperando la genuina filosofía, que no evita el manejo crítico de los saberes y acontecimientos religiosos, políticos y científicos de nuestro presente, se logrará rescatar a la filosofía de la crisis de la que Eduardo Nicol advertía. Y se trata de crisis de sus propios fundamentos. No resulta algo circunstancial ni coyuntural. Y si la filosofía no es crítica y dialéctica, en el sentido de Kant y de la tradición aristotélico-platónica, es un evidente riesgo, el de caer en la degradación de la filosofía como el saber de segundo grado que es. Ello no supone que no sea tan rigurosa en cuanto a su método, como cualquiera de las demás ciencias.

Existe una relación de amistad profunda entre José Gaos y Fernando Salmerón por tanto conviene describir la existencia y la vida intelectual de Salmerón.

Fernando Salmerón nació en la ciudad de Córdoba, Veracruz, México en el año de 1925. En 1948 se graduó de abogado en la Escuela de Derecho del Estado de Veracruz. Poco después inició lo que serían sus primeros estudios de filosofía en la ciudad de México, en la que llegó a obtener, bajo la dirección de su maestro José Gaos, el grado de maestro y de doctor en filosofía por parte de la UNAM. Inmediatamente de sus estudios en México, Salmerón regresó a su estado, donde, formado en el ambiente ilustrado que reinaba entonces en Xalapa, asistió a un acontecimiento que posteriormente tuvo gran influencia en su vida: la fundación de la Universidad Veracruzana. En ese lugar fue el primer director y fundador de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, para más tarde ocupar los cargos de secretario general, primero, y de rector, después.

Su desempeño al frente de la comunidad académica y universitaria de Veracruz abarca un lapso de ocho años en los que la institución se caracteriza por vivir un periodo de esplendor. Los departamentos de Física y Matemáticas y de Antropología alcanzan un alto nivel, al igual que la Facultad de Filosofía. En esta última, imparten cátedra

otros distinguidos miembros de su generación, como Luis Villoro, Alejandro Rossi, Adolfo García Díaz y el propio Salmerón. Durante ese mismo periodo funda la revista cultural *La Palabra y el Hombre*, que ha sido una de las mejores revistas culturales que haya tenido México. En 1966, de regreso a la ciudad de México, y a tan sólo un año de haber ingresado al Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, sucede en la dirección a su fundador Eduardo García Máynez.

A lo largo de su gestión al frente del Instituto, Salmerón es decisivo para darle a éste la orientación filosófica general que tiene hoy en día: se forman nuevas generaciones de profesores e investigadores, se sientan las bases de la que llegará a ser la mejor biblioteca filosófica de América Latina, se acrecientan considerablemente las publicaciones especializadas y se consolidan las revistas de nivel internacional: *Diánoia* y *Crítica*, llegando a ser el director en el primer caso, y cofundador en el segundo. Muy en particular se debe mencionar su trabajo, durante un periodo de casi veinte años hasta 1997, como director del proyecto de edición de las *Obras Completas* de José Gaos.

La vida intelectual de Salmerón, ampliamente ligada a su preocupación por el servicio y la colaboración activa en las comunidades de pensamiento, hubo de conducirlo a otra institución educativa, la Universidad Autónoma Metropolitana, donde fue rector. Ahí le tocó presidir la elaboración de los reglamentos que establecen la estructura académica de la universidad, la que aún perdura.

Una vez terminada su responsabilidad como rector, su variada experiencia académica e institucional lo lleva a ser requerido en la UNAM para participar en múltiples comisiones y encargos específicos de la vida académica de la Universidad. Muchos son los premios y distinciones que recibió el Doctor Salmerón a lo largo de su vida.

En el campo de la enseñanza, desde muy temprana edad comenzó a dar clase en la Escuela Nacional Preparatoria y más tarde en la Facultad de Filosofía y Letras. Formó alumnos, profesores e investigadores, principalmente en el campo de la ética, la historia de las ideas y la filosofía de la educación. Durante un largo periodo se mantuvo siempre a cargo del Seminario de Ética y ocupó la Cátedra Extraordinaria de Filosofía de la Educación. En el ámbito propiamente académico, la producción filosófica de

Salmerón se desarrolló en dos líneas principales de trabajo: la ética y la filosofía de la educación, por una parte y la historia de la filosofía, por la otra. En su reflexión, la filosofía moral y la enseñanza están íntimamente ligadas, pues, como él mismo dejó dicho, “el lenguaje de la educación es el mismo que el de la moralidad”.

Su segunda línea de trabajo académico se centró en el estudio e interpretación de la filosofía castellana del siglo XX y muy en particular la mexicana. Su primer libro, *Las mocedades de Ortega y Gasset* (1956), se convirtió en opinión de diversos comentaristas y críticos en un clásico para comprender el pensamiento temprano del filósofo español. Tanto sus escritos sobre la filosofía mexicana del siglo XX, como sus análisis sobre diversos textos de filosofía moderna y contemporánea, se caracterizan por el rigor en la reflexión y el tratamiento. Salmerón partió siempre de un trabajo directo sobre los textos, con el objeto de revelar su estructura argumental y abrir, así, las indicaciones a las mejores vías de interpretación y esclarecimiento de los problemas. La laboriosa senda de Fernando Salmerón, plena de generosidad y de amor por México, fue cortada por su lamentable fallecimiento en 1997. En sus múltiples desarrollos, que a todos nos enriquecen, se combinan la dedicación paciente, cotidiana y sostenida a una disciplina teórica, la filosofía, con una lúcida trayectoria de servicio que rindió un beneficio incalculable para la educación superior y la cultura mexicanas. Murió a los 71 años. Desde agosto de 1997 Antonio Zirión coordina la edición de la colección de Obras completas de José Gaos que publica la UNAM en sustitución de Fernando Salmerón. Conforme al plan original, quedan por publicar aún ocho volúmenes.

Antropología y antroposofía

La antropología científica y la antroposofía son dos disciplinas que coinciden en su objeto material, preocupación acerca del hombre pero que difieren radicalmente en su objeto formal. En tanto que la antroposofía busca en el hombre sólo las causas primeras, la antropología investiga en el ser humano únicamente los principios próximos o causas segundas.

La metafísica de la existencia humana o antroposofía tiene bajo su dependencia a todas las ciencias especiales, porque sus principios son los primeros en importancia y los máximos en elevación.

Desde la perspectiva de José Gaos una antropología no puede ser acabada si no acaba en teología. Aunque esta afirmación es claramente discutible desde un análisis objetivo racional.

Teodicea y antroposofía serían las dos partes de la metafísica especial. Metafísica porque tiene por objeto al ser inteligible. Especial porque se refiere no al ser común sino a seres concretos, personales; Dios y el hombre. En la búsqueda del saber, cada hombre tiene sus peculiaridades, reglas y procederes propios.

La meditación sobre el hombre es bien tardía en la historia de la filosofía occidental. Se empieza por la cosmología, se sigue por la metafísica, irrumpe en la era moderna la teoría del conocimiento y se llega por fin, en nuestros días, a la antropología filosófica: al tema de nuestro tiempo.

La exigencia mínima de nuestro tiempo podría resumirse como lo hace Julián Marías en unas cuantas palabras: “referirnos siempre al hombre mismo y no excluir nada de lo que se requiera para su comprensión. Pero esta exigencia no puede cumplirse, como lo pretende Marías, por la vía del historicismo orteguiano. Se reconocen las ayudas, observaciones y felices atisbos de José Ortega y Gasset y su gran cantidad de conocimientos pero se echa de menos lo que también Nicol ha señalado: una teoría estable, rigurosa y coherente.

En términos generales, bien puede decirse que hay dos conceptos sobre el hombre: el concepto científico particular y el concepto metafísico-teológico.

La idea científica particular nos ofrece un concepto verificable en la experiencia sensorial, datos mensurables y observables sobre el hombre. Se trata de una idea fenomenalizada, sin referencia a una última realidad ontológica. Hay un punto de partida para una ontología de la persona: el lenguaje. No hay vida mímica sin lenguaje y no hay vida humana sin vida mímica. Ortega y Gasset dijo hace tiempo que la vida es lo que hacemos y lo que nos pasa. Cierto, pero lo que hacemos y lo que nos pasa está

inscrito en el ámbito de la singularidad de la persona. El ocuparse y el preocuparse es una forma individual que realiza la estructura humana. En soledad, meditando el filósofo, no hace sino hablar íntimamente. Cabe también expresar situaciones puramente afectivas. Todo lenguaje es importante para reflejar con exactitud las vivencias psíquicas. Lo único a que se puede aspirar es a una mayor aproximación. La persona humana es comprensión, capacidad de discernir lo falso de lo verdadero, capaz de oponer en su conciencia la razón y el instinto, capaz de conocer lo necesario y lo perfecto. En un magnífico libro titulado *la idea del hombre*, el filósofo catalán Eduardo Nicol que polemizó con José Gaos sobre diversas interpretaciones de la filosofía, establece previamente una morfología de la historicidad y de la temporalidad. La vida humana se cumple y organiza en relaciones o situaciones vitales, integradas en un complejo unitario de sentido. El fundamento permanente de todas las ideas históricas del hombre actuales y posibles, es la idea del hombre como ser potencial. La única constante es la certeza de que el futuro tiene un límite: la muerte. Todo cambia, excepto la verdad que explica el cambio. Esta es, a grandes rasgos, la antropología filosófica de Eduardo Nicol.

El hombre, ha dicho Nicol, es el ser que no se completa nunca. Su ser consiste justamente en ser incompleto siempre. Para él, completarse es dejar de ser: morir. Su experiencia consiste en irse completando indefinidamente. La vida humana es potencia o disponibilidad.

En 1914 dijo Ortega “yo soy yo y mi circunstancia”. Con ello quería indicar Ortega que cada sujeto viviente tiene su horizonte peculiar. Circunstancia es lo que está alrededor de mí. La circunstancialidad determina parcialmente mi vida. Pero mi circunstancia no es estática ni está definitivamente constituida. Me es dada a medio hacer. Yo tengo el poder de transformarla. Entre mi circunstancia y yo hay acciones y reacciones, interacción. Mi circunstancia es exterior, mi situación es interior. Cuando el hombre mantiene relaciones vitales con lo que no es él mismo, estamos ante una circunstancia; cuando se entabla una relación consigo mismo se trata de una situación. Como el hombre tiene la libertad de forjarse, tiene también la facultad de seleccionar entre una gama, más o menos extensa de posibilidades. Aquí es donde tiene su origen lo que se ha dado en llamar la evolución histórica.

Julián Izquierdo Ortega es un intelectual que dedica a la obra de José Gaos varios comentarios; concretamente es su artículo “Pensadores...” se centra en su obra *De la Filosofía*. Asegura Izquierdo Ortega que “comienza el curso con una fenomenología de la razón y de ahí llega al estudio de los conceptos principales o categorías. La doctrina de las categorías le conduce a una antropología filosófica. Izquierdo Ortega resalta la importancia que le da Gaos a la fenomenología de la existencia frente a la de las esencias y el tránsito de la fenomenología de la expresión verbal a la de los objetos. Reconoce a Brentano, Husserl, Scheler, Hartmann y Heidegger como guías del pensamiento de Gaos subrayando algunos aspectos en los que se diferencia de este último. En su comentario al libro de Gaos sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y en la América española se centra exclusivamente en los que dedica al filósofo madrileño. Aunque reconoce a Gaos, por su relación estrecha y conocimiento de Ortega, la calidad de ser la persona más idónea para escribir sobre la relación entre la filosofía orteguiana, el espíritu del autor y las circunstancias que envolvieron su vida, no asume Izquierdo Ortega sus afirmaciones claves porque la publicación de los inéditos con posterioridad al libro de Gaos ofrece una imagen diferente del quehacer de Ortega, especialmente en su interés por las cuestiones puras, ontológicas, como muestra en la idea de principio en Leibniz y *El hombre y la gente*. Esto le hace discrepar a Izquierdo Ortega también de la división que Gaos hace de la obra orteguiana: las etapas que Gaos establece (Mocedades, Plenitud y Expatriación). Izquierdo Ortega prefiere simplificarlas con una clasificación poco definitoria como es la división en obra publicada e inédita.

Al analizar el principio de contradicción, Izquierdo Ortega cree que Nicol hace unas reflexiones que muestran la “insuficiencia de las meditaciones metafísicas de Heidegger y Sartre en torno a este concepto. Frente al enfoque tradicional de los primeros principios como conceptos mentales Nicol sostiene que son hechos reales por lo cual son inmutables.

La filosofía española y el exilio

Tres años antes de la guerra civil la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid conocía uno de los momentos de mayor esplendor de la filosofía española y probablemente uno de los mejores desde el Renacimiento. En ella enseñaban a la vez Ortega, García Morente, Zubiri, Besteiro, Gaos, etc. En ese periodo García Morente, que era el decano, organizó un crucero de estudios por el Mediterráneo en el que un grupo de casi 200 alumnos y profesores se embarcaron para visitar las fuentes de la civilización europea. Ortega y Gasset llenó dos veces el Teatro Español con la finalidad de destinar parte de lo recaudado a la expedición. Otros intelectuales como Gregorio Marañón y Juan Zaragüeta no sólo colaboraron activamente en los preparativos, sino que incluso aportaron dinero propio para becas.

La Residencia de Estudiantes organizó (a finales de 1995), la exposición de los dibujos, mapas, cartas, fotografías y diario de ese crucero, en el que se visitaron yacimientos arqueológicos, ciudades, monumentos y otros lugares de interés cultural y también se impartieron numerosas conferencias en Túnez, Egipto, Israel, Turquía, Grecia, Malta e Italia. Su catálogo es un testimonio de lo que fue ese momento esencial de la enseñanza universitaria en España.

1933 fue una fecha señalada para la filosofía española. En este año puede considerarse definitivamente constituido el núcleo inicial de la Escuela de Madrid (García Morente, Zubiri y Gaos), que tendrá su asiento principal en la Facultad de Filosofía y Letras de esta ciudad, aunque en estrecha conexión también con el área de influencia cultural de Ortega (prensa, revistas, colecciones, órganos políticos, etc.)

Entre ese año y 1936 se sitúa el periodo de máxima vigencia de la misma, unos años de gran actividad en los que hay que ir añadiendo a los anteriores los nombres de María Zambrano, Joaquín Xirau, Julián Marías,...

El año 1936 fue decisivo: la Escuela de Madrid tiene que dispersarse a partir de ese momento. Ortega vivirá. Sucesivamente, en París, Holanda, Argentina y Lisboa volviendo por temporadas a España a partir del 45, hasta morir en Madrid en Octubre de 1955; Zubiri interrumpirá su docencia en Madrid para reanudarla en Barcelona de 1940

a 1942, año en el que se retira definitivamente de la docencia oficial; García Morente, tras una estancia breve en París y otra en Tucumán (Argentina), regresa a España para ingresar en el seminario y ordenarse sacerdote en medio de una gran crisis personal (finalmente acabaría recuperando su cátedra en la Universidad madrileña); José Gaos abandona su cátedra, ganada en 1937 y tiene que exiliarse en México, donde morirá en 1969.

Otros muchos exiliados continuaron su trayectoria filosófica fuera de España. Entre los más directamente influenciados por la filosofía de Ortega, Manuel Granell (que morirá en Caracas), Francisco Ayala y Luis Recasens Siches (que morirá en México) fueron los que salieron del país. Julián Marías permanecerá en Madrid tras salir de la cárcel, fue puesto en libertad con un sobreseimiento provisional de la causa, pero al reintegrarse a su carrera académica se encontró con que el tribunal le suspendía con gran agresividad la tesis doctoral.

Se le negó el acceso a la Universidad de por vida.



De pie, Xavier Zubiri, Luis Recaséns Siches y José Gaos; sentados, María de Maeztu, José Ortega y Gasset, Juan Zaragüeta y Manuel García Morente. Celebración de los 25 años como maestro de Ortega, el 19 de noviembre de 1935.

De la llamada Escuela de Barcelona Joaquín Xirau, Eduardo Nicol y Ferrater Mora fueron exiliados. Este impresionante grupo de intelectuales dio lugar a una extensa producción filosófica, escrita fuera de España, que constituye una parte esencial

del pensamiento español contemporáneo, y que no siempre se ha tenido suficientemente en cuenta. Existe una anécdota que explica esto. Cuando en 1992 G. Bueno propuso a García Bacca para el premio Príncipe de Asturias, el resto del jurado, que pensaba que lo merecía más José Luis Aranguren, ni siquiera sabía quién era. Y sin restar méritos a la filosofía interior, la que se hizo en España desde el fin de la guerra civil hasta nuestros días, qué duda cabe que el desconocimiento efectivo de la del exilio sigue siendo grande. Pervive la memoria limitada de Ortega, Zubiri, Gaos, Morente y Zambrano de lo que fue lo mejor de nuestra filosofía. Toda filosofía necesita una tradición en la que insertarse, y el horizonte de la nuestra, de la española reciente, está hoy todavía por descubrir y construir. Es nuestra obligación moral e intelectual hacerlo teniendo presente la filosofía española en su conjunto. Pero también lo es no olvidar nuestra historia más reciente.

La reflexión filosófica sobre la filosofía

La filosofía de la filosofía se puede entender como reflexión sobre los principios del conocimiento y en definitiva sobre la filosofía. El filósofo alemán Emilio Lask (1875-1915) en una obra sobre la lógica de la filosofía buscaba un conocimiento más elevado y fundamental que el proporcionado por la lógica ordinaria y que fundamentarse leyes y principios cognoscitivos de la filosofía. Gaos también aspiró a elaborar una lógica de la filosofía y a dar conocimiento del repensar.

Existe el peligro de caer en un círculo vicioso al pensar lo pensado de modo continuado y reiterativo si bien es cierto como dice Gaos que: “la filosofía viene hablando desde hace unos veinticinco siglos un poco de todas las cosas, entre ellas de sí misma”. La esencia de la filosofía se puede identificar con la filosofía de la filosofía. Gaos ha llegado a la afirmación discutible al menos de que la filosofía es entre otras cosas, una confesión personal. El profesor Gaos pretende sacar en limpio el concepto riguroso de filosofía.

Partiendo de la realidad afectiva de la filosofía de la filosofía Gaos puede atenerse a la actualidad, a lo que dice y no puede menos que decir de sí misma en estos

momentos. Nadie objetará que esta disciplina (la historia de la filosofía) se propone el viejo problema desde Hegel con científicidad de describir el origen y desarrollo de la filosofía a través de todos los tiempos. Hegel, por ejemplo, verá en su genial sistema la síntesis armoniosa de todo el devenir filosófico. Es evidente que como dice Gaos existen fenómenos personales y subjetivos que embargan al filósofo en cuanto se entrega a su vocación, esto es, en tanto filosofa. Hablar de filosofía es según Gaos siempre hablar de sí mismo. Considero que esta afirmación es incierta porque la multiplicidad conceptual de las reflexiones filosóficas comprende innumerables aspectos técnicos que trascienden lo personal en muchas ocasiones. Es claramente dudoso que por el camino de la descripción psicológica pueda revelarse el concepto de la filosofía ni que tal descripción merezca el nombre de filosofía de la filosofía.

Es lógico que para elaborar la psicología del hombre que filosofa, como la del artista o la del creyente, es preciso, de antemano, poseer los conceptos de filosofía, arte o religión. Considerando que la filosofía es una reflexión teórica, el hombre que filosofa no es un soberbio sino explica Gaos sino una persona curiosa fundamentalmente. Antes que psicología de la ciencia, de la moralidad, del arte, de la religión, es preciso que hable la lógica, la ética, la estética y la filosofía de la religión. Es cierto como dice Francisco Larroyo que la filosofía no tiene una esencia satánica derivada de la soberbia. Desde una posible diversidad interpretativa se puede entender que la filosofía que es, por definición un saber fundamental e insuperable, la expresión “filosofía de la filosofía” lleva en sí una *contradictio in adjecto*. Gaos ante las críticas de Francisco Larroyo consideró necesario escribir varias cartas para aportar observaciones que eran fundamentales.

Señala José Gaos que su antecedente no es tanto Lask, cuanto Dilthey del que ha tomado la expresión filosofía de la filosofía. Establece Gaos que en toda filosofía hay dos partes; reflexiones sobre los valores, reflexión sobre estas reflexiones. Estas dos partes, la segunda también, existen en toda filosofía de hecho. El regreso in infinitum no es necesario ni adecuado porque la filosofía de la filosofía no es una filosofía superpuesta a la filosofía, esto es trascendente a ella. Es evidente que en el desarrollo de reflexiones en rigor no se llega al infinito porque hay que suponer la finitud del hombre y también la finitud histórica. Es cierto que en todo científico hay un conato de filósofo

sobre la ciencia respectiva. Señala Gaos que toda filosofía y toda psicología no puede hacerse sino mediante conceptos que son objeto de la fenomenología.

Evidentemente Husserl analiza los fenómenos psíquicos de forma abstracta lo mismo que la psicología general. Establece Gaos que la confesión personal es un eidos que puede estar mediado o descrito a través de un caso particular o empírico pero esto no presupone según mi criterio que la esencia de la filosofía es ser confesión personal. Únicamente proporcionando un significado muy amplio y extenso al concepto de lo personal se puede afirmar la validez de las afirmaciones de Gaos. Es verdad que el progreso en la filosofía reside en la determinación de nuevos problemas y temas de investigación. Afirma Francisco Larroyo que en la vertiente psíquica sí tiene sentido hablar de una reflexión de la reflexión como proyectándose hacia el infinito. Es cierto que el recordar del recordar es un hecho psíquico que no involucra contrasentido alguno. Así la noción de belleza obtenida en la interpretación estético-filosófica de un objeto estético sería discutible al menos someterla a la misma consideración estética en tanto se preguntase, nuevamente, por la esencia de lo bello. Aunque la filosofía no ha caído en un regresus in infinitum no quiere decir que su porvenir no suponga una tarea infinita a modo del de la ciencia en general. El progresus in infinitum está orientado a la consecución de siempre nuevas y más profundas verdades. No estoy de acuerdo con que la reflexión mental sobre la esencia de la filosofía no es ella misma filosofía porque un acto subjetivo puede ser metafísico afirmo en contra de lo explicado por Francisco Larroyo. Es verdad que ningún pensamiento genial desaparece.

Gran número de investigadores contemporáneos definen la filosofía en función de la idea de cultura. La filosofía tiene uno de sus objetos de investigación en los valores. Lo que sea la belleza, lo santo, lo bueno, lo justo, etc. y sus principios o leyes propias constituyen su objeto de estudio. La filosofía tiene un sentido totalizador y científico. Totalizador, porque los valores supremos de la cultura son susceptibles de realizarse en todos los pueblos y en todos los tiempos. El saber filosófico se eleva hasta la esfera de los valores y los conceptos en general con las mismas pretensiones teóricas que la ciencia más rigurosa.

Los transterrados españoles de la filosofía en México

Sólo en las Universidades de Madrid y Barcelona se podrá hacer la carrera completa de Filosofía en el primer tercio del siglo XX, razón fundamental para que se pueda hablar de una escuela filosófica de Madrid y otra de Barcelona.

Las publicaciones americanas de García Bacca lo consolidan como uno de los mayores filósofos españoles. García Bacca era un hombre poseedor de una formación filosófica, teológica y filológica y científica como sólo la tenían en España Zubiri y fuera de España con seguridad muy pocos hombres más.

Eduardo Nicol publicó en México su primer libro, que presentó a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional como tesis, con la que obtuvo el grado de Doctor: una Psicología de las situaciones vitales, que anunciaba un renovador de la Psicología movido fundamentalmente por la Filosofía; pero Nicol pensó que debía investigar más extensamente y acabó por publicar un grueso volumen titulado *La idea del hombre*, aunque sólo abarca el periodo de Tales a Aristóteles inclusivamente. El propio Gaos afirma que su actividad en México se ha repartido entre la palabra y la pluma. En México corrigió y completó la labor de traducción a la que tanto se había dado en España. También ha escrito numerosos ensayos, artículos y notas bibliográficas publicados en revistas. En un caso como el de García Bacca dice Gaos, se trata de quien bien asentado sobre el nivel actual de la filosofía, marcha hacia una final doctrina personal con capacidades que aseguran el logro. Los filósofos mexicanos habían empezado a moverse antes de la llegada de los filósofos exiliados a México en la misma dirección. Al maestro don Antonio Caso lo había traído su sentido histórico, a enriquecerse con apropiaciones de filósofos husselianos y schelerianos. El doctor Francisco Larroyo ha traído de Alemania conocimiento de otras filosofías.

Análisis de la mano y el tiempo en la filosofía de Gaos

La obra: “Dos exclusivas del hombre: la mano y el tiempo” es un breve pero significativo y bello trabajo de análisis fenomenológico.

Se trata de una serie de cinco conferencias que el filósofo dio en la universidad de Nuevo León, Monterrey, del 27 de Noviembre al 1 de Diciembre de 1944. Recogidos en un solo volumen y publicados por esa Universidad en 1945. Todas las disciplinas científicas y las artes sufrieron el gran desgarró del exilio, pero si se habla de la Filosofía, no solamente hay que lamentar la pérdida de unos profesores excelentes. La vida filosófica tuvo que comenzar de nuevo con problemas de todo tipo que no es preciso enumerar ahora. José Gaos es uno de los filósofos más importantes en lengua española del siglo XX, en un aspecto especialmente desconocido de él: su labor fenomenológica. “La caricia” en el recuerdo de quienes la escucharon debió constituir una especie de conmoción sentimental. Discípulo de Ortega, de García Morente y codiscípulo de Zubiri, José Gaos nació en Gijón en 1900, permaneció en Oviedo con sus abuelos hasta los 15 años, en que se trasladó a Valencia, donde residían sus padres y hermanos. Allí terminó la enseñanza secundaria y comenzó la carrera de Derecho, tal y como deseaba su padre, pero en 1921 viajó a Madrid para cursar la carrera de Filosofía y Letras, su auténtica vocación, lo cual ocasiona una ruptura con su familia natural que duró muchos años. Este dato es importante porque en la Facultad de Madrid conoce a Manuel García Morente, de quien llega a convertirse en “hijo espiritual”, en una relación entrañable que tiene mucho que ver con su desarrollo como filósofo. Efectivamente don Manuel, ante la precariedad económica de Gaos, gestiona para él un lectorado en Montpellier a través de la Junta para Ampliación de Estudios, y más tarde, de vuelta a Madrid, le facilita la traducción y resúmenes de libros, en la Revista de libros que publica Calpe, junto con Antonio Moxó. Un trabajo de curso, “Análisis del acto voluntario”, es el que, tras otros dos escritos que no consiguieron ninguna relevancia, permitió a Morente valorar la capacidad de análisis del futuro filósofo y da comienzo a una relación estrechísima entre maestro y discípulo, que durará hasta la guerra civil, en la que los trágicos acontecimientos sitúan a ambos en posturas enfrentadas. De la mano de Morente se introdujo Gaos en los círculos de la filosofía de su tiempo: en primer lugar, de Ortega y la Revista de Occidente, se convirtió en uno de los traductores de las colecciones de esta Editorial, especialmente de autores alemanes. Tiene también estrecho trato con Zubiri, como cuenta en Confesiones profesionales y con otros profesores de la universidad de Madrid, como Manuel Bartolomé Cossío, que fue su profesor en una asignatura de doctorado y a quien dedicó un largo trabajo

redactado junto con Moxó. Pero también hay que anotar en estas fechas su relación con Luis Recasens Siches, José Medina y otros compañeros, de edad aproximada a la suya. Entre ellos hay que destacar a Manuel Mindán, presbítero a quien conoce como alumno en Zaragoza, cuando éste acude a cursar la carrera de Filosofía, para actualizar los estudios de filosofía que había realizado en el seminario. Su edad, muy cercana a la de Gaos, y sus mayores conocimientos e interés por la filosofía, le hacen destacar entre el alumnado, y se produce la paradójica y profunda amistad entre un sacerdote y un profesor de filosofía agnóstico, afiliado al Partido Socialista, que pasean juntos, en 1931 arriba y abajo del Coso Zaragozano, para gran escándalo de unos y otros.

El Padre Mindán ha contado con detalle su relación con Gaos, en su libro de memorias “Testigo de noventa años de historia”, Zaragoza, 1995. La libertad espiritual del Padre Mindán queda expresada en un relato que sorprende por su claridad de ideas en los juicios de situaciones y personas en los años confusos y terribles anteriores y posteriores a la guerra civil.

La formación filosófica de José Gaos, había ido evolucionando a través de diferentes escuelas filosóficas, que se le fueron apareciendo como la verdad. La primera de las varias “conversiones” por las que pasa es el desalumbramiento por la filosofía como fundamento y disciplina, descubierta a través del neoescolasticismo de Jaime Balmes en su Filosofía fundamental, que fue el libro que utilizó Gaos en la enseñanza secundaria, en el colegio de Santo Domingo de Oviedo, y el que suscitó su interés por esa actividad. Después, en 1921, trasladó su confianza a Kant y el neokantismo de la mano de su maestro García Morente. Más tarde, también gracias a Morente, descubre a Husserl; y todavía más tarde, en 1930, a Heidegger y en 1935 a Dilthey. Esta es, la historia de la filosofía en el siglo XX, y faltarían todavía algunos otros autores importantes, como Marx y Nietzsche, a los que Gaos dedicó mayor o menor atención, pero ya, como es lógico, con un cierto escepticismo o no tan arduo entusiasmo como habían suscitado aquellos otros.

Gaos marcha a México en 1938 para trabajar en la Casa de España, como hogar de acogida para los profesores españoles durante la guerra, y que se convirtió en lugar de asilo al terminar ésta con la derrota de la república. Su labor en México es más conocida porque su influencia allí fue enorme. Durante un tiempo continúa

desarrollando y madurando ese pensamiento que se sitúa entre fenomenología, existencialismo e historicismo. Continúa también su labor de traducción de autores clásicos y contemporáneos, y anima una importante tarea de historia de la filosofía mexicana en sus discípulos, que es quizá la que ha alcanzado mayor resonancia. La aparición de *Confesiones profesionales* en 1959 marca un hito en su vida filosófica. Por un lado deja constancia de anécdotas, lecturas y comentarios críticos que de otra manera serían muy difíciles de conocer. Pero también, porque da por terminada una etapa y comienza otra, la definitiva, en su vida, asumiendo las enseñanzas que le han proporcionado el estudio de esas escuelas filosóficas, pero pretendiendo hacer, ahora ya, un sistema propio. Efectivamente, los últimos seminarios habían sido sobre Hegel, y su enseñanza ha ido adquiriendo unas características un poco diferentes de las de las dos primeras décadas de su estancia en México. Las doctrinas de las escuelas filosóficas dejan en él una huella imborrable, pero ya como sistema propio, no como eco de un maestro de quien se repite su enseñanza. De esta nueva actitud filosófica saldrán sus dos libros fundamentales, *De la filosofía* y *Del hombre*.

La influencia de Husserl sigue apareciendo hasta el final de su vida. Gaos señala como dobles los orígenes de la fenomenología, en los maestros y antecedentes de Husserl y Lotze y Bolzano y por otra y especialmente Brentano, sobre todo por su distinción entre fenómenos físicos y psíquicos por su intencionalidad y la configuración de los objetos ideales.

En *Introducción a la fenomenología* que da título al libro publicado en 1960, y que contiene también *La crítica al psicologismo en Husserl*, se recogen dos de los escritos fenomenológicos de Gaos, escritos en la década de 1921 a 1930, en que él mismo confiesa estar inmerso en esa órbita.

La fenomenología husserliana es muy pronto criticada por Max Scheler y Nicolai Hartmann, y esa modificación, de la que se hace eco Ortega, es la que vive Gaos, describiéndola como “una síntesis de fenomenología realista, mucho más de las esencias que de la conciencia, y de filosofía de los valores”. En ese periodo traduce Gaos la *Introducción a la Filosofía*, de Aloys Müller, formado en las escuelas de Scheler y Hartmann, por el que confiesa Gaos su aprecio por esas fechas. También traduce Gaos *El idealismo fenomenológico*, de Teodoro Celms (1931), dos libros de Scheler, *El*

resentimiento en la moral (1927) y Sociología del saber (1935), además de las Investigaciones lógicas de Husserl (1929). En 1942, ya después de la guerra, traducirá también Esencia y formas de la simpatía de Scheler y también Meditaciones cartesianas de Husserl, mientras que la traducción de Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica es de 1945.

Es un periodo muy fecundo de su conocimiento de la fenomenología. La proximidad de todo el entorno de la Facultad de Madrid con Scheler es innegable. El comentario de Ortega cuando Scheler muere, en 1928: “ha sido el filósofo de las cuestiones cercanas: los caracteres humanos, los sentimientos, las valoraciones históricas”.

Si la exclusiva más patente del hombre, nos dice Gaos, es su cuerpo, el cual diferencia al hombre no sólo de los seres “incorpóreos” sino también de todos los demás seres con cuerpo, la más radical es el tiempo, el tiempo humano. Aunque hay animales que poseen también manos, señala Gaos, la exclusiva del hombre es la mano humana. Según Gaos, el pansexualismo freudiano es falso y afirma de modo rotundo el carácter extrasexual de la caricia. Con esta interpretación se afirma que la caricia revela el orden del espíritu en el hombre.

Examina Gaos la representación que nos hacemos del tiempo en general, afirmando hermenéuticamente que cada grupo cultural tiene una determinada representación, del tiempo como de las otras materias. Es el tiempo el que es en las cosas. Gaos identifica “tiempo finito” y vida. Si eso es así, la inmortalidad “no sirve para nada”, por decirlo de alguna manera, más que para prolongar eternamente, infinitamente, para eternizar, inmovilizar, fijar la personalidad individualizada en el instante de la muerte.

Es absurdo el desconocimiento de nuestra propia historia, de nuestra historia común española y mexicana, de esa comunidad tan deseada y que tantos escollos encuentra en su realización de la que el exilio cultural de 1939 es, a pesar de su origen desastroso, la mejor y más cumplida realización.

José Gaos sobresaliente discípulo de Ortega y Gasset ha legado no sólo una sólida y personal obra filosófica, sino que ha alcanzado el más alto prestigio académico. Él mismo destaca, sobre todas, esta faceta: “Estoy seguro de ser profesor de filosofía, pero lo estoy muy poco de ser filósofo”.

Gaos fue sin duda un gran filósofo que abrió su conocimiento a múltiples intereses y actividades, primero en España y luego, fundamentalmente, en Méjico. Aquí llega, como otros muchos españoles, tras la guerra civil para vivir en el “transtierro”, en ningún momento se sintió desterrado o exiliado porque Méjico fue para él una parte más de su patria.

La generosidad y solidaridad del pueblo de Méjico y la experiencia vital de José Gaos son la demostración de que cabe una convivencia integradora que nos enriquece a todos. Seguramente el transcurso del tiempo permitirá a las generaciones que se acerquen a la filosofía, reconocer la importancia, el valor y la profundidad del pensamiento de Gaos. Su gran erudición, su lectura crítica de los principales pensadores de la historia le llevaron a enseñar y escribir páginas que resultan indispensables para la reflexión y el saber.

Gaos dijo muchas veces que nunca volvería a España. Es verdad que lo cumplió al pie de la letra por motivos políticos y psicológicos. Cuando era apenas un niño de muy pocos años el padre, notario de profesión, se ve obligado a trasladarse a Valencia e instalarse allí con la familia, dejando al pequeño José con los abuelos maternos en Gijón donde había nacido. De su sangre asturiana habla muy claro el “González Pola” de su segundo apellido y de los años pasados con sus abuelos nos dejó un testimonio claro en las Confesiones profesionales. La educación de José fue muy religiosa, pues no sólo estudió con los padres dominicos, sino que los propios abuelos eran extraordinariamente religiosos y hasta beatos. Gaos fue en su niñez, como consecuencia de ese ambiente, muy religioso, y el exceso de dicha religiosidad provocó en él una reacción contraria que le llevó a la incredulidad. En su madurez Gaos no sólo fue incrédulo, sino que hizo profesión de agnóstico. Pero Gaos vuelve a ser un hombre de grandes preocupaciones religiosas en los últimos años de su vida. La problemática metafísica por el más allá que siempre le inquietó adquiere matices religiosos y místicos. José Gaos, un hombre al que la firmeza de la reflexión crítica alejó de la religión, vuelve ahora a ella, sin caer en

dogmatismos anacrónicos. Dice Gaos en su libro *Confesiones profesionales* que en la primera mitad de 1915 estaba en la segunda mitad del cuarto año del bachillerato. Era alumno del Colegio de Santo Domingo de Oviedo; colegio de dominicos. En aquella primera mitad del año cronológico empezó a hacer ensayos literarios. Fundó una revista destinada a circular por el colegio. La llamó *Cultura*. Ya con facilidad o con dificultades obtuvo colaboraciones acerca de todas las asignaturas del bachillerato menos unas desconocidas por Gaos, por estudiarse en el quinto y sexto años: Psicología, Lógica y Ética. Los compañeros de quinto y sexto dijeron que de aquello no se podrá escribir.

El padre Antonio le regaló la *Filosofía elemental* de Balmes. Leyó el libro. Durante las siguientes vacaciones que disfrutó Gaos en Luanco (Asturias) leyó por segunda vez el libro entero con una lectura más reposada y reflexiva. Es un dato importante que el *Curso de Filosofía Elemental* de Balmes termina con una *Historia de la Filosofía*. De este modo la filosofía se entiende en su contexto histórico. El fin de aquellas vacaciones fue el de su vida en Asturias, en casa de sus abuelos maternos. El 1 de Octubre de 1915 llegaba a Valencia a casa de sus padres. El padre de Gaos era un jurista distinguido. En la biblioteca de este leyó diversas obras filosóficas sobre todo clásicos universales, siendo impresionado por los escritos de Taine, Schopenhauer y Nietzsche. No se fijó en filosofía alguna sino que aplicó su curiosidad a diversos contenidos de la *Historia de la Filosofía*.

Gaos considera que es definible una historización creciente de la filosofía misma. Dice que leer *Historia de las ideas* en todas sus formas; tratados, monografías, críticas de textos, comentarios, etc. es una de sus inclinaciones más constantes. Algo que no es contradictorio con la lectura de las obras originales. En Filosofía el estar al día es necesario como en la vida intelectual en general. En el saber filosófico son las incesantes variaciones sobre diferentes y múltiples temas de fondo. La europeización de España se originó de distintas formas. Un paso muy decidido empezó a darse en 1905 con la creación de la Junta para la Ampliación de Estudios.

Señala Gaos que de las lecturas realizadas en los años de Valencia, antes de ir a Madrid a continuar la carrera de Filosofía, que fue en Septiembre de 1921 y de dos libros de Morente, *La filosofía de Kant* y *La filosofía de Bergson* y de la *Historia de la Filosofía* de Windelband sacó la consecuencia de que la filosofía del día era la filosofía

alemana neokantiana. El interés por la fenomenología de Husserl se plasmó en varios escritos. Así la tesis doctoral referida a la crítica del psicologismo se la propusieron sus maestros: Morente de acuerdo con Zubiri y con la aprobación de Ortega. Dice Gaos que vio y oyó a Zubiri por primera vez el mismo día que oyó por primera vez a Ortega. Para Zubiri en aquellos años no parecía existir más que la fenomenología. Su tesis doctoral iba a ser un ensayo de una teoría fenomenológica del juicio. En su Kant dice Ortega que la filosofía kantiana fue su prisión durante aproximadamente diez años. En cambio la filosofía de Husserl, Brentano, Bolzano y Scheler fue el ámbito de interés de José Gaos también durante diez años: de 1923 en que se licenció, pasando por 1928 en que se doctoró hasta 1933 en la Facultad de Filosofía en la ciudad universitaria de Madrid en la que impartió su primera clase como profesor en Madrid. En 1933 Zubiri acababa de volver de estudiar dos años en Friburgo con Heidegger. Había llegado a ser el discípulo predilecto de Heidegger. Zubiri estaba impregnado de existencialismo. Gaos se reunía regularmente con Zubiri los sábados para aprender más sobre Ser y Tiempo de Heidegger. Gaos reconoce que no le interesa la filosofía del Extremo Oriente. También afirma que en algún momento piensa en dedicarse a la Filosofía Clásica antes que a la Filosofía. Dice Gaos que es imposible dominar por igual la filosofía griega, la medieval, la moderna. Encuentra a Platón muy oriental y en lo referente a su ascentismo lo rechaza. Considera que Aristóteles es más griego y humano. Es indudable que la forma de investigación de Aristóteles es más moderna porque está cercano a los procedimientos de la ciencia actual. No estoy de acuerdo con la estimación de Gaos al negar la viva investigación de la verdad por parte de Platón. Pienso que la elaboración argumentativa de Platón es diferente de la propia de Aristóteles pero eso no reduce su interés por la verdad en el conocimiento. Gaos afirma la gran significación de la escolástica ya que tiene una superioridad técnica sobre la filosofía moderna evidenciable claramente. Así Hegel que es un filósofo moderno escolástico puede competir técnicamente con los pensadores medievales. Las filosofías personales tienen un claro antecedente en el cartesianismo sobre todo en el Discurso del Método. Esta es una concepción afirmada por Gaos y que es evidente desde diferentes análisis críticos rigurosos. La autobiografía y lo personal se funden en Descartes en elaboraciones reflexivas muy precisas. Es necesario tener de los grandes clásicos de la filosofía una

impresión directa. De Hegel dice Gaos: qué juegos de palabras, qué saltos lógicos, etc. Establece la influencia del cientismo de Taine sobre su filosofía y trayectoria vital.

También tuvo conocimiento directo de las filosofías de Sartre Stuart Mill y otras muchas filosofías como es obvio.

Discípulos dice Gaos los tuvo en Zaragoza y en México más que en Madrid. En México en 1939 empezó a proponer a los asistentes a sus cursos, trabajos escritos que posteriormente eran criticados en la clase. Uno de sus discípulos más brillantes fue Leopoldo Zea dotado de una enérgica voluntad y una sagaz inteligencia. Gaos deseaba que la filosofía mexicana entrase definitivamente en la etapa de la normalidad colectiva y no dependiese exclusivamente de la genialidad personal. También era indispensable el intercambio con la filosofía internacional. En lo relativo a la asistencia en sus clases, conferencias, cursos, etc. se le achacó públicamente que estaba convencido de la inferioridad mental de la mujer pero es absolutamente falso. Lo que sucede es que a Gaos le eran antipáticas las intelectuales apócrifas. Así una dama le llegó a decir a Gaos: “Doctor, asisto a sus conferencias, porque me cuesta tanto trabajo seguirlas, que creo que los esfuerzos que hago me ayudan a adelgazar.” En alguna ocasión se puso a explicar la Física de Aristóteles y todas las mujeres no realmente interesadas y que molestaban a Gaos dejaron de asistir. Pero insiste Gaos que siempre ha apoyado con energía a las intelectuales y a las mujeres con vocación e interés en perfecto plano de igualdad respecto a los hombres. La experiencia de Gaos es que la inteligencia femenina es tan potente como la masculina. Sucede que tienen que superar más obstáculos para destacar como filósofas. El heroísmo necesario para triunfar académicamente debe ser más elevado según Gaos en el caso de las mujeres a causa de los prejuicios sociales y culturales. Destaca Gaos la relevancia de la dedicación y el entusiasmo como lo más formativo de la actividad intelectual. La función del maestro respecto a los discípulos es impulsarlos para el desarrollo de trabajos propios y personales. Existen dos campos específicos pero relacionados: la investigación y el magisterio. En lo relativo a sus ideas políticas se inclinó por el partido socialista pero no solamente por razones de pura teoría política. No estaba de acuerdo con el marxismo pero pensaba que la solución técnica de los problemas sociales estaba en el socialismo. Era patente y manifiesta la influencia de Besteiro que señalaba que existían soluciones estrictamente científicas para los

problemas sociales. Pensaba Gaos que era el partido más serio de su tiempo. En la República Gaos vivió emociones inolvidables, pidió calma y orden a las masas entre otras cosas. Considera que aunque la República fue decepcionando razonables expectativas pero hubo una impaciencia histórica incomprensible. La negación al pensamiento hispánico de su carácter filosófico es la Metafísica de Aristóteles, la crítica de la Razón Pura, la Lógica de Hegel, etc. pero también son obras filosóficas: Del Sentimiento Trágico de la Vida, las Meditaciones del Quijote, etc. La filosofía más técnica y especulativa convive con otras exposiciones filosóficas menos técnicas y menos complejas de más fácil comprensión. Gaos establece la posibilidad de que se creen nuevas formas de reflexión.

Dice Gaos que los motivos de la profesión son los constitutivos de la vocación. Así identifica la Filosofía de la Filosofía con una Psicología de la vocación filosófica. Es evidente que la perseverancia y la obstinación en el ejercicio de la actividad filosófica potencia su motivación y su desarrollo continuo. Es posible la afirmación de la índole hedónica de la curiosidad intelectual porque el placer intelectual es definible desde la perspectiva epicúrea. La moderna edad del libro queda expresada para Gaos de forma exclamativa con Gracián: “Un libro nuevo cada día.” Esto puede proporcionar un gran placer dice Gaos pero causa reacciones superficiales a pesar del saber enciclopédico. Es necesario buscar un equilibrio entre la curiosidad intelectual y la producción en el conocimiento. Afirma nuestro filósofo que es muchísimo menos trabajoso leer durante todo un día que pensar durante sólo media hora. Pensar es darse un trabajo. Reconoce como motivo de su vocación filosófica más que el epicureísmo intelectual el racionalismo antirreligioso. Dice Gaos que la religión gravitó sobre su infancia con tal fuerza que a partir de su juventud rechaza con proporcionada energía de reacción. La religión es literalmente incientífica aunque es otro tipo de saber o conocimiento. El complejo de antirreligiosidad de Gaos y su cientismo fue motivo profundo y siguió siéndolo de la predilección por los más científicos y técnicos entre los grandes filósofos del pasado y del presente. También estima lo que en la Filosofía hay de ciencia positiva. Ha pensado de la manera más sistemática, metódica y científica.

Dice Gaos que hay unanimidad en que su palabra es mucho mejor que su pluma. El exceso de rigor en el lenguaje escrito produce un estilo difícil, complicado y esto es lo que sucede con él.

La creación de aforismos de José Gaos es considerable. De hecho escribió 1200 de 1942 a 1957, que se imprimieron en un opúsculo destinado a desear a sus amigos un feliz 1958.

Comentaré algunos aforismos de Gaos. “En el aislamiento excesivo se vuelve la vida entera un vicio solitario.” La carencia de comunicación imposibilita la plenitud de la vida y dificulta el logro de la felicidad y del bienestar psicológico porque como afirma Aristóteles somos animales sociales. “la claridad es el desprestigio del filósofo”. Es una frase que indica que la complejidad técnica en la expresión del pensamiento puede estimarse como apropiada muestra del dominio de la jerga filosófica y de los elevados niveles de abstracción que puede lograr el filósofo frente al lenguaje cotidiano. “Si nos dirigiese siempre puramente la razón, la vida sería apacible, pero melancólica”. Efectivamente lo emocional es una parte primordial de la inteligencia como es bien conocido y por tanto la pasión y los sentimientos deben integrarse en la razón para potenciar nuestro comportamiento y lograr una vida más positiva, optimista y satisfactoria.

Interpretaciones de la filosofía griega

José Gaos publicó una ontología filosófica sobre el pensamiento griego. En la base de la cultura filosófica occidental. La enseñanza de la Filosofía se puede concebir con muy diversos planes y métodos. Es evidente la pertinencia de la enseñanza histórica y textual de la filosofía. Gaos considera de modo acertado que la lectura y comentario en clase de las obras filosóficas más importantes es una de las actividades intelectuales más beneficiosas para la reflexión y el conocimiento. Es claro que existe una transmisión histórica de la filosofía. La influencia de las ideas pedagógicas predominantes en un periodo determinado pueden condicionar en algún sentido las explicaciones filosóficas. Es consciente Gaos como otros pensadores que la verdad se

suele identificar con el momento histórico en el que se elabora cada filosofía. Los pensadores del pasado aportan verdades en todo caso matizables y ampliables desde una interpretación generosa de la producción cultural. Es irrefutable el valor formativo del conocimiento filosófico que es apoyado claramente en los planes de la enseñanza secundaria a nivel metodológico, instrumental y conceptual. La historicidad es uno de los elementos fundamentales de la supuesta esencia de la naturaleza humana.

La realidad es multiforme y múltiple de forma parecida a la filosofía que se corresponde con una pluralidad de cuerpos de proposiciones que están en relación con lo real. El historicismo se ha expresado en la didáctica filosófica ya que lo humano es histórico. Es cierto como plantea Gaos que la filosofía se presenta ante todo como una realidad histórica textual. De este modo la autenticidad plena y rigurosa de las proposiciones debe ser investigada con plena dedicación. Es evidente que la comprensión de los significados de los textos filosóficos a través de su lectura y análisis es el único método que puede no solo formar la filosofía sino simplemente dar idea cierta de ésta.

Existe indudablemente el problema filosófico de la aplicación del conocimiento filosófico o semántico para la correcta comprensión del pensamiento del autor. Hegel creó definitivamente la Historia filosófica de la filosofía y pensaba que había alcanzado el sistema filosófico definitivo: el idealismo absoluto. Hegel desarrolla una Historia de la Filosofía doxográfica porque las ideas de los filósofos se derivan dialécticamente unas de otras a lo largo del tiempo. En la Historia de la Filosofía del siglo XX el contexto biográfico no se ha investigado en general como uno de los factores causales de la producción de los filosofemas o conceptos filosóficos. Y los correlatos culturales, sociales y humanos en general suelen ser escasos en numerosos libros. De esta problemática es muy consciente José Gaos y así lo manifiesta de modo abundante. Windelband establece la negación de la Historia de la Filosofía a mi juicio de modo equivocado porque el orden histórico de las ideas filosóficas no es indiferente. Los filósofos no considero que sean muy diferentes a las demás personas. Sucede que todos somos pensadores en mayor o menor medida. Es verdad que la reflexión teórica, abstracta a su más alto nivel resulta ininteligible para la mayoría de las personas pero esto no supone que la estructura del pensar, de las emociones y los sentimientos no sea

similar. Ya decía Aristóteles que la vida teórica o contemplativa era la mejor para ser feliz presuponiendo un cierto bienestar material. Considera Gaos que la redacción y publicación de los textos filosóficos afirma la participación en la vida colectiva porque la escritura es un acto de comunicación con los demás y es un vínculo de memoria frente a la volatilidad de la palabra hablada. Pensar que la soledad es una forma de convivencia como plantea Gaos es algo discutible y opinable porque el aislamiento sensorial absoluto causa problemas mentales a pesar del uso por parte del sujeto de la imaginación. Aunque puede aceptarse en algunos casos que el eremita dice Gaos convive en la imaginación y el temor, la aversión o el odio, con aquellos de quienes quiere vivir aparte.

La comprensión de las obras de Platón y Aristóteles y de otros muchos pensadores requiere el conocimiento y consideración del mundo que es objeto de los tratados filosóficos y la explicación de unos textos del autor por otros si es necesario. Los fenómenos y hechos de la vida son también parte significativa de la propia filosofía. La actividad del pensamiento no funciona en el vacío, se integra en la experiencia de la vida. La experiencia es objeto de análisis y reflexión y sirve para aprender y conocer por tanto es valiosa ya que es la temporalización manifiesta de la existencia. Dice Gaos, si el juvenil y ávido principiante es incapaz de placeres y de pasiones, de virtudes o de vicios, si su vida es anodina, sino “sabe nada” de la vida ¿llegará a entender la filosofía? Es lógico pensar que un primer nivel de explicación es la delimitación del estricto significado de las expresiones textuales. Otro plano es la relación lógica de los conceptos e ideas y por último la relación de las ideas con toda la realidad, material, social y psíquica. Es indudable que la traducción es trascendental para la determinación de la autenticidad de los textos. Las distintas lenguas no son equivalentes de modo total en la significación de sus expresiones. Las mentes que utilizan idiomas diferentes perciben y piensan de modo distinto. Gaos establece que muchos norteamericanismos del español de México son la prueba de la falta original de los objetos designados por ellos en la cultura mexicana. Es evidente que los vocablos tienen significaciones plurales y por tanto se complica la traducción de los términos. La traducción tiene un cierto componente de recreación y creación en mayor o menor grado. La función interpretativa también se emplea en la lectura de originales que requiere interpretación y explicación. Es claramente definible la existencia de las filosofías de los grandes pensadores y las de

lo las que no son tan grandes. Otro elemento fundamental es la dilucidación de la verdad y la falsedad en la historia de la filosofía. La temporalidad humana supone que es necesario seleccionar forzosamente los contenidos a impartir. El aprendizaje debe ser gradual, progresivo es lo más sensato. La complejidad de los textos filosóficos se reduce con el desarrollo de comentarios que faciliten la comprensión.

¿Por qué estudiar la historia de la filosofía?

Gaos explicitó de forma clara la utilidad formativa del conocimiento filosófico. Pero es evidente como expresa Copleston que difícilmente podríamos llamar “culto” a quien careciese en absoluto de conocimientos históricos. Es indiscutible que el tiempo que se dedica a estudiar el pensamiento de los filósofos es muy provechoso. Porque las creaciones intelectuales son manifestación de los logros extraordinarios de la inteligencia humana. Los posibles errores de los sistemas de filosofía son discutibles y existe la posibilidad de que ciertas construcciones filosóficas sean perfectas a nivel conceptual. En todo caso la crítica de la ciencia es otra alternativa metodológica para ampliar el campo de la filosofía. La Historia de la Filosofía es necesaria para aprender a filosofar de forma conveniente. En esto coinciden Gaos y Copleston.

Argumenta Copleston que el estudio de la Historia de la Filosofía acaso engendre cierta inclinación mental al escepticismo, pero debe recordarse que el hecho de que los sistemas se sucedan unos a otros no prueba que toda filosofía sea falsa. Efectivamente la evolución de las ideas es temporal y las verdades pueden ser investigadas y formuladas de diferente modo. Por otra parte la verdad objetiva es objeto de discusión por filósofos actuales como Putnam porque puede entenderse con diferentes matizaciones semánticas que cambian su significación. Por tanto la verdad es un concepto muy polisémico en el sentido filosófico a pesar de su claridad en el lenguaje cotidiano.

El escepticismo es una actitud del pensamiento que potencia la capacidad crítica y evita la ingenuidad en el ámbito del conocimiento. La indagación de la verdad es uno de los motores impulsores de la actividad mental. Es posible la filosofía verdadera pero

entendiendo como manifiesta Coleston que la articulación y desarrollo de los principios filosóficos no resta verdad a los mismos. Es evidente la conexión más o menos profunda de los distintos sistemas filosóficos. El pensamiento se desarrolla históricamente y unos filósofos son continuadores de otros en cierta medida. Es demostrable que el desarrollo de las filosofías puede realizarse en direcciones diferentes en clara relación con la ilación lógica que se pretende seguir. Así es evidente como señala Copleston que Fichte no se vio determinado necesariamente a desarrollar la filosofía de Kant tal como lo hizo. Los factores históricos y las circunstancias marcan ala forma y el contenido de los sistemas filosóficos. La psicología de los filósofos es otro aspecto en el que reincide el análisis de Copleston y también Gaos como esencial para entender mejor los sistemas filosóficos con todos sus matices y características. Es cierto que lo fundamental es descubrir la verdad o falsedad de las ideas. La erudición es necesaria pero también el rigor crítico y el análisis profundo de los textos. Es innegable que el estudio profundo de la Historia de la Filosofía requiere mucho tiempo por la magnitud y dificultad de sus contenidos. El número considerable de sistemas de pensamiento complica su conocimiento pormenorizado.

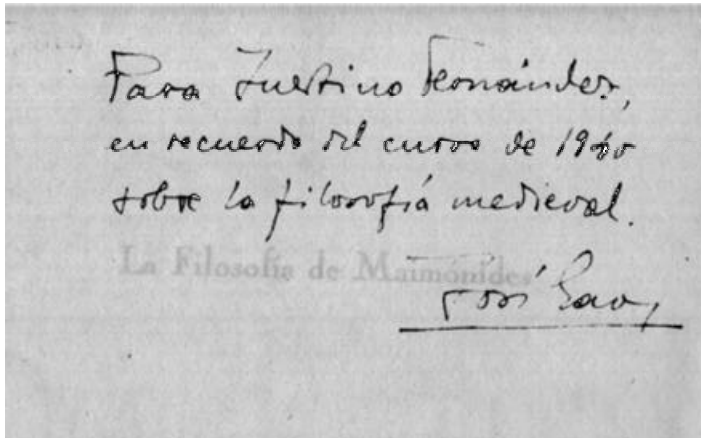
La filosofía griega

La especulación filosófica ha tenido su origen en la animosidad humana pero la gran cantidad de ideas se derivan de la actividad de filósofos concretos si bien es cierto que en el principio del pensamiento articulado no es determinable un primer filósofo absolutamente original. La reflexión griega alcanza un alto nivel de originalidad porque la civilización helénica es explicable desde características artísticas e intelectuales que potenciaron la elevada especulación y la abstracción. En cambio los romanos como es bien sabido no destacaron en el campo de la especulación filosófica.

La filosofía de Maimónides

Con ocasión del VII centenario del nacimiento de Maimónides celebrado en 1935, realizó Gaos un trabajo en forma de conferencia, trabajo que apareció en la

Revista de Occidente. Este estudio de la filosofía de Maimónides es un estudio del hombre de la Edad Media, fundamento y contrafigura en cierto modo del hombre moderno. La perplejidad entre una fe y una convicción en que se debatía Maimónides, es muy de nuestro tiempo. En su Guía de los descaminados Maimónides intenta la conciliación de la Filosofía y la Religión. Gaos establece que Maimónides piensa que la



filosofía es la que le transmite la historia. Maimónides consideraba que las vidas mismas de los hombres eran contradictorias porque existía una lucha permanente entre la verdad de las doctrinas filosóficas y la verdad aparente de la palabra religiosa. La indecisión entre las dos supuestas

verdades no es un estado satisfactorio para el hombre.

Es conveniente explicar la biografía y la evolución del pensamiento de Maimónides. Nació en Córdoba el 30 de Marzo del año 1135. A causa de la intolerancia tuvo que escapar de España. Dio lecciones públicas sobre filosofía, teología y medicina. Fue médico de la corte de Saladino en Egipto. Se libró de la acusación que se hizo de haber vuelto al judaísmo después de haber aceptado, durante su estancia juvenil en España, el islamismo. Murió en 13 de Diciembre de 1204. Escribió numerosos tratados de medicina y teología. Su vocabulario de lógica fue traducido al latín por Sebastián Munster. En su Guía de Perplejos su obra más importante tal vez usa toda su dialéctica derivada de la filosofía musulmana y hebrea, para defender la fe tradicional. Dice Maimónides (Guía I, 71), que el verdadero método, el demostrativo, que elimina la duda, consiste en dejar sentada la existencia de Dios, su unidad y su incorporeidad mediante los procedimientos filosóficos que están basados en la eternidad del mundo. Maimónides defiende tanto la actividad humana en el campo del conocer, como la libertad humana en el de las acciones. Señala que la inmortalidad no es propia de todos los hombres, es para las almas de los justos. Pero no se trata de una inmortalidad individual. Según Maimónides, el hombre no es inmortal por ser hombre, sino como

parte del Entendimiento agente y la intensidad de su inmortalidad es consecuencia de la de su participación en este intelecto o sea de su elevación espiritual.

Maimónides en su *Guía de Perplejos* dice Copleston trató de proporcionar a la teología su base racional en la filosofía, lo que para él quería decir la filosofía de Aristóteles. En este sentido es un claro precedente de la filosofía y teología de Tomás de Aquino. Maimónides negaba la eternidad del mundo propuesta por Aristóteles que uso argumentaciones incorrectas, aunque admite que la filosofía no puede demostrar la creación en el tiempo. Maimónides afirmaba la libertad de la voluntad humana y negaba rotundamente la influencia de los cuerpos celestes sobre la conducta humana. En esto se manifestaba de forma objetiva y realista en perfecta concordancia con su actitud empírica de médico. Maimónides en su interpretación de los textos religiosos es consciente de que existen dos posibles interpretaciones generales la literal y la alegórica. Esta puede ser múltiple porque existen muchos sentidos posibles. De este modo la interpretación literal de la Sagrada Escritura manifiesta el materialismo de los términos porque la incorporeidad de lo numinoso es difícilmente entendible por los creyentes procura Maimónides. Desea una religiosidad de la distancia y del silencio en clara identificación con la denominada teología negativa. El judaísmo señala Gaos se mueve entre el ritualismo y el cabalismo con el que Maimónides se ocupa en cuanto especula con los nombres divinos. La dialéctica inadecuada o excesiva puede extraviar a los perplejos ante la realidad divina. Esta es una convicción firme de Maimónides.

El complejo doctrinal de la época de Maimónides está atravesando por la influencia del pensamiento de Aristóteles. Gaos establece que la recepción del aristotelismo en el mundo judío es precisamente obra de los judíos españoles entre los cuales destaca el nombre de Ibn Daud de Toledo. Es discutible al menos la tesis de Maimónides que considera que Aristóteles no afirmó nunca la eternidad del mundo sino que la estimó probable. La *Guía de los descaminados* pretende la revelación o el conocimiento del verdadero sentido oculto de los misterios de la Sagrada Escritura, en partícula de los más altos. Gaos considera que las interpretaciones de Maimónides sobre los textos religiosos son expresión de una técnica rigurosa parecida a la ciencia filosófica moderna, con aplicación constante de determinados métodos. Maimónides no admite una posible aniquilación del Universo por parte de Dios. Constata la existencia

de grados y límites del conocimiento y de la razón humanas. Es clara la inequívoca declaración de Maimónides: éste emigrará de su fe a otra, si la filosofía demostrase lo contrario de lo que cree su fe. Las diferencias de valor lógico que establece Maimónides desde los análisis de la filosofía actual y de la lógica presente se presentan como matizaciones semánticas. Para Maimónides el mundo sublunar es el mundo de la causalidad necesaria. La irregularidad de los movimientos celestes es la consecuencia de la desconocida voluntad divina. Realmente la crítica de Aristóteles realizada por Maimónides es original y muy hábil argumentativamente. Esto es algo obvio para Gaos. La doctrina de la emanación es un recurso metafórico usado por Maimónides para la explicación coherente de la acción de lo incorpóreo. Esta acción es lo que une entre sí los diferentes entes que componen el universo desde Dios hasta el mundo sublunar. Evidentemente es una especulación imaginativa que intenta la resolución del problema de la comunicación de las sustancias de un modo abstracto sin una base empírica de comprobación. El proceso de emanación al ser incomprendible dice Maimónides se refiere a la determinación de la voluntad divina. Así la creación es el inicio de la emanación. Según Maimónides el sentido de la palabra de la Sagrada Escritura y la filosofía son idéntica cosa. Incluso afirma Gaos que la intención de Maimónides es animar a perseverar en la fe, justamente porque la significación de su propio objeto, la palabra de la Sagrada Escritura, es la verdad misma de la filosofía reducida a su contenido demostrado.

¿Cuál es la significación histórica y actual de la filosofía de Maimónides? Esencial para el entendimiento en general de la filosofía medieval y también de la teología. Los perplejos serían, según Maimónides, “pocos”. En efecto como confirma Gaos, si la fe en la palabra de la Sagrada Escritura es general a la comunidad judía, la convicción de la verdad de la filosofía es privativa de los escasos miembros de ella que han adquirido conocimiento de la filosofía.

La Guía de los descarriados es un argumento a favor de la unidad de la Triple vida, judía y cristiana transformada por la superstición a la vida antigua clásica y oriental. En el fondo somos herederos del hombre de la Edad Media. Como dice Gaos, más de uno de nosotros se habrá sentido, acaso, conturbado por perplejo entre una fe y

una convicción comparables a aquellas entre las cuales fluctuaban los contristados de Maimónides.

La concepción del tiempo

Señala Gaos que existe un tiempo humano. Es indudable que del tiempo pueden decirse muchas cosas. Son definibles varios tipos de duraciones: instantánea, efímera, multimilenaria. Dice Gaos que hay lo más y lo menos duradero, pasajero, temporal, en el sentido de lo que tiene una duración mayor o menor. Es difícil de concebir que el tiempo más o menos propio de un ser, sea independiente de que dure más o menos. Pero estoy de acuerdo con esta afirmación por la esencialidad de la duración para los seres finitos. Lo eterno se piensa sin principio ni fin. Una posible definición de la eternidad señala Gaos de forma perfectamente coherente es la del tiempo tomado en su totalidad infinita. Al vivir el tiempo el hombre es múltiple porque realiza cosas, acciones, etc. Dice Gaos que los primitivos no vivían el tiempo como los griegos ni estos como nosotros en la actualidad. Es cierto que la representación del tiempo infinito se acerca a la de lo intemporal.

No tiene sentido afirma Gaos decir o pensar que Dios pueda perder el tiempo como los hombres. Está claro que hacer tiempo ya es hacer algo. Si no hiciésemos nada, no se produciría sólo un tiempo sin cosas, sino desaparición absoluta de cosas y tiempo, una literal nada. La infinitud del tiempo haría de la vida algo sin interés. Tendríamos tanto tiempo, que no tendríamos que hacer nada en ningún momento determinado. No tenemos más que un tiempo finito, una vida mortal. Tiempo es movimiento, vida, ser. Gaos reflexiona sobre estas cuestiones y señala que constantemente nos amenaza la muerte, por eso lo que tenemos que hacer, no sólo tenemos que hacerlo en vida, sino que tenemos que hacerlo con urgencia. La vida en cierto sentido es densa de urgencia aunque sea de modo relativo. El tiempo dice Gaos es énfasis puesto en que los seres y singularmente nosotros, los humanos, no nos limitemos a ser, sino que somos. ¿Se concebirá el hombre singularmente a sí mismo como un ser situado entre el ser y el no ser, entre lo material y lo espiritual e ideal entre los cuales sería el hombre, espíritu encarnado, materia espiritualizada? Esta interrogación de Gaos es claramente metafísica

pero supone la mezcla de sustancias la ideal y la material entendiendo al sujeto como entidad psicofísica de acuerdo con los postulados de la psicología cognitiva. Manifiesta un cierto escepticismo Gaos cuando establece que las relaciones tradicionalmente afirmadas entre espiritualidad, individualidad, inmortalidad, infinitud, etc. distan de ser evidentes y hasta de estar suficientemente puestas a prueba.

Para una comprensión mejor de la concepción del tiempo en Gaos es conveniente comentar algunas ideas sobre lo temporal en la Historia de la Filosofía.

La reflexión sobre la naturaleza del tiempo está presente en los presocráticos. El tiempo para Anaximandro es el que impone el orden, el que permite que exista el cosmos. Para Parménides la eternidad del ser no se concibe como un devenir infinito, sino precisamente como la ausencia de todo devenir, en definitiva de tiempo. Meliso de Samos al declarar que el ser siempre es, formula la noción de sempiternidad.

Para Platón el tiempo es una imagen móvil de la eternidad, imita la eternidad. Para Aristóteles, lo que da lugar a la percepción del tiempo es el movimiento, de modo que el tiempo no puede concebirse sino como consustancial el mismo. De esta manera, acomete el análisis del tiempo con muchas precauciones y dice que es un tema difícil. Por su parte los estoicos insistieron en el carácter cíclico del tiempo y en el eterno retorno. Aristóteles había ya aludido a la posibilidad de determinar el concepto de tiempo mediante la realidad numerante. El tiempo para Plotino es prolongación sucesiva de la vida del alma. Según San Agustín no se puede pensar que el tiempo preexistía a Dios, que es anterior a todo por ser causa suprema de todo. Por tanto en el pensamiento de este padre de la Iglesia el tiempo fue creado por Dios. El tiempo infinito no constituye la eternidad, la cual se halla por encima del tiempo. Durante la Edad Media preocupó a los filósofos el problema teológico del tiempo en relación a la eternidad. En la Época Moderna siguieron discutiéndose los problemas teológicos, físicos y psicológicos relativos al tiempo. Así, ciertas concepciones modernas del tiempo giraron en torno al problema de cómo puede entenderse el tiempo en relación con las cosas, los fenómenos naturales, las vivencias etc. Refigurando las investigaciones sobre el tiempo realizadas por la fenomenología del Husserl. También Gaos analizó la esencia del tiempo desde una perspectiva fenomenológica y espiritualista en último término idealista. En el siglo XVII y XVIII la concepción absolutista del tiempo se fija a partir

sobre todo de Newton que en los Principios dice: “El tiempo absoluto, verdadero y matemático, por sí mismo y por su propia naturaleza, fluye uniformemente sin relación con nada externo y se le llama asimismo duración.” En esta concepción se supone que el tiempo es independiente de las cosas, es decir, mientras las cosas cambian, el tiempo no cambia. Según esta interpretación de Newton el movimiento dinámico de lo temporal no ejerce ninguna acción causal sobre las cosas. En Hegel la temporalidad es una manifestación de la *Ida*. Parece haber un cierto temporalismo en las llamadas filosofías románticas del siglo XIX, especialmente en tanto que éstas insistieron en lo temporal y lo histórico. En Dilthey es definible un temporalismo histórico ya que el tiempo es fundamentalmente historia. El Husserl aparece una distinción entre el tiempo fenomenológico descrito como la forma unitaria de las vivencias con un flujo de lo vivido y el tiempo objetivo o cósmico. Heidegger que influyó claramente en la filosofía de Gaos hablaba del *Dasein* como cuidado, siendo su significado ontológico la temporalidad. La fenomenología del tiempo se ocupa de fenómenos temporales tales como la sucesión el ahora, la duración, etc. Dice Neuhäusrl que el tiempo es la inquietud del ser. Desde un punto de vista físico es evidente que el tiempo se relaciona con la velocidad disminuyendo con ella. En la física actual se han logrado mediciones del tiempo cada vez más precisas.

El tiempo aparece como discontinuo e irregular en la escala microfísica. Carnap definió el tiempo en función de la acción causal. Reichenbach trató de deducir el orden de la simultaneidad de consideraciones causales y el de la sucesión de consideraciones estadísticas de forma claramente discutible. Para Samuel Alexander el tiempo y el espacio son el fundamento o esencia de los procesos reales. Se ha pensado que la relación de Heisenberg prueba que no hay estados instantáneos desde la perspectiva del observador. La fenomenología de Husserl relaciona de forma clara el tiempo con la conciencia. Éste busca el fundamento absoluto de la filosofía en la conciencia. Para ello no cabe una ciencia natural de la conciencia al modo de una psicología explicativa sino una fenomenología de la conciencia: un análisis, una descripción de los fenómenos dados a la conciencia (las vivencias). Existe un tiempo físico y otro fenomenológico.

La filosofía de Leopoldo Zea

Es el discípulo más importante de José Gaos y recibió su apoyo y estímulo. Gaos le consigue una beca de la Casa de España en México en el año 1939 que le permite dedicarse exclusivamente a los estudios filosóficos.

Leopoldo Zea Aguilar nace en la Ciudad de México el 30 de Junio de 1912.

La forja de un programa iberoamericanista se desarrolla con la generación de 1939. Samuel Ramos y José Gaos desde México y Francisco Romero desde Argentina son los promotores iniciales. Iberoamérica había iniciado ya su colaboración en el diálogo de la cultura universal; y, ante el vacío que dejaba Europa, se siente ahora la necesidad de participar de forma creativa desde el propio discurso valorativo. Leopoldo Zea



emerge en la década de los cuarenta como el líder intelectual junto con José Gaos estructura y dirige ese esfuerzo de recuperación que se convierte en empresa continental. A principios de la década de los años cuarenta, Iberoamérica cuenta ya con centros filosóficos universitarios bien establecidos. Dos generaciones de filósofos mexicanos (caso, Ramos, Reyes) y un selecto grupo de españoles exiliados (Gaos, Xirau, Nicol, entre otros), dan consistencia al foco mexicano. Zea se forma bajo este núcleo de pensadores. La primera nota distintiva que marca el pensamiento de Zea es que su pensamiento surge en diálogo con su circunstancia. La investigación sobre el pasado mexicano, iberoamericano, le descubre, la existencia de un legado filosófico americano; pero se trata de pensadores aislados, que en casa caso parecen partir de cero. Existían filósofos iberoamericanos, pero no se había llegado a formular un discurso filosófico iberoamericanista.

Zea inicia sus trabajos filosóficos problematizando conceptos. Con Gaos aprende a dialogar con la obra de Ortega y Gasset y aborda la problematización del discurso filosófico eurocentrista. Zea reconoce igualmente en el historicismo que introduce Ortega en Iberoamérica, como poderosa arma deconstruir el monopolio filosófico que se asignaba Europa y, a la vez, una tácita legitimación de su filosofar iberoamericanista, en el sentido de un filosofar que por serlo de referente concreto

iberoamericano, era también un filosofar auténtico. En Gaos, en Ortega, en Dilthey, encuentra ahora Zea un desarrollo epistemológico que le abre una puerta para la recuperación de un pasado que hasta entonces sólo había sido interpretado a través de perspectivas que respondían a circunstancias ajenas. La influencia de Samuel Ramos y de Ortega en Zea, sobre todo a través de José Gaos es manifiesta en su obra escrita en la década de los cuarenta, aun cuando ésta muestra desde su comienzo un inconfundible sello personal. Y es que para Zea la filosofía es fundamentalmente diálogo. En una de sus obras fundamentales de esta primera etapa, *El positivismo en México* (1943), Zea reconoce así su afiliación gaosiana: “A él no sólo debo estas ideas y mi formación filosófica, sino también un asiduo cuidado en los trabajos preliminares.” En el contexto de los años 1945-1946 se forma un grupo generacional iberoamericano. Con el apoyo de Gaos, Zea consigue una beca para investigar el pensamiento iberoamericano de los siglos XIX y XX. Gaos prefirió destacar lo que Ramos aportaba al discurso filosófico de Ortega, precisamente por haber hecho la circunstancia mexicana una problemática a superar. Zea parte igualmente de la dimensión liberadora del pensamiento de Ortega y hace del historicismo punto de arranque para una independencia cultural. Mantiene Zea con un pensamiento todavía de clara influencia gaosiana que “toda filosofía es obra de un hombre y como tal se realiza en un determinado tiempo y lugar, siendo ésta la razón de su condición histórica. Toda filosofía tiene su verdad en su adecuación con la realidad, sólo que esta realidad no es permanente sino histórica.” Como líder generacional, estructura mecanismos de comunicación entre los filósofos, aislados por las distancias en los diferentes países iberoamericanos. Como órgano editorial surge el Fondo de Cultura Económica y la Revista de Historia de las Ideas; para los encuentros se inician una serie de asociaciones y de congresos: el primer Congreso Interamericano de Filosofía se celebró en 1944 en Haití. En su comienzo muy próximo al pensamiento de Gaos, Zea ve la relación de la filosofía con la historia íntimamente ligada al problema de la verdad. Zea evoca a Gaos cuando afirma categóricamente en la filosofía de México (1955) “americana será la filosofía que americanos, es decir, hombres en medio de la circunstancia americana, arraigados en ella, hagan sobre su circunstancia, hagan sobre América.” El hombre nuevo de Zea no se plantea el dilema de destruir para crear, sino que parte de un diálogo: problematizar para asumir. El discurso antropológico de Zea es inseparable del axiológico: ve al hombre contextualizado en su

proceso intercultural. Con presupuestos historicistas, el proceso dinámico entre las ideas y creencias orteguianas y la filosofía de la historia de Gaos, Zea rompe, en su recuperación del pasado, con la estructura rígida que mantenían separadas las diversas disciplinas del quehacer intelectual. Tanto Salazar Bondy como Zea parten de la concepción de que la filosofía “no puede concebirse sino como el efecto de una reflexión auténtica, de un pensar que sea filosofía simple y llanamente, pues lo hispanoamericano vendrá por añadidura.” (Salazar). El filósofo peruano Salazar Bondy cree que la condición deprimida de la economía iberoamericana disminuye el dinamismo y fuerza necesarios para una creación original. Con ello, responderá Zea: “volvemos a caer en la utopía. Al a filosofía como una esperanza más, como posibilidad que dependerá de cambios estructurales que aún no han sido realizados. Esto es, vuelta a la nada”. Zea ve en la crisis europea de principios de los años cuarenta una oportunidad para problematizar su hegemonía, pero al mismo tiempo prevé ya la indudable globalización de la cultura occidental. El movimiento generacional que Zea encabeza a principios de los años cuarenta asumía, era cierto, un legado filosófico: Ramos, Gaos, Romero, pero sólo el sentido en cuanto posibilita su indagación sobre la circunstancia iberoamericana. Zea coloca el contexto iberoamericano en posición fundamental. De una problemática partícula, cómo ordenar la convivencia del iberoamericano, puede surgir al resolverse una solución parcialmente generalizada a toda la Humanidad.

E. Nicol: caracteres del método fenomenológico

Eduardo Nicol de la llamada Escuela de Barcelona falleció en México y fue uno de los interlocutores de José Gaos en cuestiones ideológicas y filosóficas. Independientemente de la polémica sobre las características de la filosofía y del pensamiento americano que se desarrolló entre Nicol y Gaos es interesante la contrastación y valoración de su método fenomenológico y su comprensión de la fenomenología que matiza en ciertos puntos la interpretación de Gaos de la metodología fenomenológica. Afirma Nicol que la fenomenología no puede limitarse a registrar y describir “lo que aparece”, el simple fenómeno de lo que se da sino poner de manifiesto, como dice Heidegger lo que constituye su sentido y fundamento. De hecho, no sólo procede así la filosofía fenomenológica de la materia sin metaempíricas. La

fenomenología no revela el ser: cuenta con su presencia inmediata. El otro es el sujeto libre de una acción que de cualquier manera tiene siempre una intencionalidad comunicativa y un contenido significativo. El análisis de este sujeto habrá de organizarse por consiguiente de acuerdo con un método hermenéutico.

Es evidente que el dato de la expresión es suficiente señala Nicol para que la identificación ontológica del ser humano sea definitiva y diferencial. Al ser el hombre una entidad con sentido se requiere una interpretación de su significación y de su intención expresiva. La presencia de un hombre plantea siempre ante su semejante una interrogación. La primera regla del método fenomenológico impone la obligación de atenerse rigurosa y estrictamente a lo dado. Pero hemos de atenernos a lo dado según el modo de darse. Esto explica la cualificación hermenéutica del método. La expresión concreta es individualizante dice Nicol para cada hombre y en cada situación y tiene razón. La comunidad ontológica de los humanos deja siempre abierta la posibilidad de lo imprevisto, del acto original, y hasta la del mal entendimiento. La fenomenología según Nicol puede transformarse en una metafísica de las expresiones que posee un gran campo de aplicación interpretativa. Establece Nicol que la metafísica de la expresión no se reduce a una ontología especial. El fenómeno de la expresión ha permitido orientar la teoría general del ser y del conocer. La expresión es el primer dato fenoménico que ofrece el ser humano. Es verdad, por tanto el juicio platónico: el hombre es el símbolo del hombre, afirmación con la que están de acuerdo Gaos y Nicol.

El hombre es símbolo porque su ser no está completo, no puede conocerse completamente en su individualidad de forma aislada. Gaos y Nicol consideran que ser simbólico significa ser complementario. Realmente el otro yo es un constituyente del propio ser propio. Y es que la comunicación es simbólica.

Es indudable que es necesario resolver la aponía de la soledad del yo, lo cual implica la superación del idealismo metafísico representado por Descartes y Husserl señala Nicol. Aunque pienso que sin negar las aportaciones conceptuales del idealismo.

Nicol: meditación sobre la filosofía

Este pensador en su libro *Crítica de la Razón simbólica* se plantea numerosos interrogantes sobre la situación de la filosofía que son similares a los que precisó Gaos en sus obras. Su *Crítica* fue publicada en 1982 en México trece años después de la muerte de José Gaos. Afirma Eduardo Nicol que la filosofía, por boca de algunos pensadores, ha formulado la previsión de su fin. El propio Gaos no está de acuerdo por razones evidentes como la curiosidad humana y el deseo de conocer y saber del ser humano. Ciertamente la continuidad de la filosofía requiere su renovación y es necesaria una crítica directa de los componentes teóricos de las filosofías heredadas.

Es evidente como dice Nicol que la integridad de la filosofía es lo auténticamente indudable. Temió Husserl que su filosofía pudiera ser la última pero existen más movimientos filosóficos que se desarrollan y perduran. Según Nicol en la situación actual, es inevitable que la filosofía sea revolucionaria frente a la tradición y conservadora respecto de la esencia y la misión propia de la filosofía que los viejos sistemas representaron con autenticidad impecable. Considero que las tradiciones son valiosas en el ámbito filosófico y potencian la aparición de sistemas nuevos como elementos renovadores de las ideas. La denominada forma constitucional de la filosofía es muy amplia y comprende muchas formas de filosofar. La filosofía es perenne por la continuidad de sus innovaciones. Es cierto como señala Nicol que el pensamiento reacciona ante las causas de su fin posible conceptuándolas. Es pensable que la filosofía no habrá de cambiar internamente para acomodarse a los nuevos tiempos porque los temas filosóficos son innumerables y forman parte de la propia existencia humana. Es definible que la filosofía en tanto que sistema de verdades, tiene una forma de historicidad.

El problema de la empatía

Considerando la trascendencia del pensamiento fenomenológico para Gaos al que dedicó gran parte de su esfuerzo y creación intelectual es interesante el análisis de la empatía para la mejor comprensión de los matices interpretativos de la fenomenología

en lo relativo a las vivencias. Es algo comprobado el enorme interés por el conocimiento de libros y artículos sobre las ideas de Husserl y sus discípulos. La autora de *Sobre el problema de la empatía* es Edith Stein. La empatía es una idea utilizada en sus escritos de modo frecuente por José Gaos entendida como simpatía hacia los demás. De forma similar comprende la empatía Stein. Esta nació el 12 de Octubre de 1897 en Breslau. Dice: soy ciudadana prusiana y judía. Fue ayudante de Edmund Husserl en Friburgo. De familia judía, en 1922 se convirtió al catolicismo. Enseñó en el Instituto Alemán de Pedagogía Científica de Münster, hasta su destitución en 1933 a causa de su ascendencia judía. Se ordena carmelita en 1934. Huida a Holanda, en 1942 es deportada a Auschwitz, donde muere. Entre sus obras se cuentan *La fenomenología de Husserl y la filosofía de santo Tomás e Aquino*, *Investigación sobre el Estado*, *La estructura de la persona humana* y *La crítica de la cruz*. *Estudio sobre San Juan de la Cruz*. En buena parte de su producción manifiesta un indudable espiritualismo e idealismo coincidente en cierto grado con el pensamiento de José Gaos. En 1905 Edmund Husserl introdujo en su pensamiento el concepto de empatía. Entendía por tal la experiencia de la conciencia ajena y de sus vivencias, a diferencia de la experiencia que la propia conciencia hace de sí misma. El primer estudio fenomenológico extenso sobre este tema es la tesis doctoral de su discípula Edith Stein. Leída en 1916 fue publicada parcialmente el año siguiente con el título: *Sobre el problema de la empatía*. En ella, Stein establece una distinción cualitativa de las conciencias subjetivas basándose en el contenido peculiar de sus corrientes de vivencias. Tan importante como el estudio de la empatía es el de la estructura del sujeto empatizado y del que empatiza. Los recuerdos autobiográficos de Stein manifiestan como en Gaos una fina capacidad de observación y de elaboración introspectiva de las impresiones recibidas de su entorno personal.

Cuando Edith Stein llega a Gotinga en abril de 1913 para escuchar a Husserl, la fenomenología está creando escuela. Realiza finos análisis como el que deslinda los conceptos de empatizar, cosentir y sentir a una. Definida la esencia de la simpatía, o sea, cumplido lo que Husserl llamaba reducción eidética, el contenido se convierte en eminentemente antropológico. Lo que interesa es determinar, como Stein reconoció, la estructura de los sujetos que entran en relación empática. Dicha estructura está definida por el hecho de ser individuos psicofísicos y personas espirituales algo plenamente afirmado también por José Gaos en sus escritos y en su docencia. Así, la empatía misma

es un acto espiritual y tiene su condición de posibilidad en el espíritu del sujeto. La problemática fundamentación de las ciencias del espíritu dirige la atención tanto de Stein como posteriormente de Gaos hacia Dilthey. Dice Stein que las formaciones comunitarias y societarias surgen de la comprensión espiritual que no es sino la empatía en el nivel personal y no simplemente psicofísico, y que permite la constitución de vivencias supraindividuales. Objetivo de la fenomenología es la clarificación y, con ello, la fundamentación última de todo conocimiento. Que la empatía no es una ideación en un sentido profundo y riguroso es afirmable, se trata más bien de aprehender lo que es aquí y ahora. Según Scheler, el yo ajeno con su vivenciar es percibido igual que el propio. Originalmente no nos encontramos aislados, sino metidos en un mundo de vivenciar psíquico. Se podrá tomar percepción interna como un título para actos intuitivos clasificados de determinada manera desde una interpretación fenomenológica. Sólo porque Scheler no conoce ningún yo puro y por yo siempre entiende individuo anímico puede hablar de un vivenciar que está antes de la constitución de los yoes. Ciertamente no logra mostrar un vivenciar sin yo. Scheler establece una diferencia entre reflexión y percepción interna, a la que niega una aprehensión de actos a diferencia de la reflexión. Es evidente afirma Stein de modo convincente que la posibilidad de interpretaciones múltiples ha motivado a Husserl a cambiar el término percepción interna por la expresión reflexión para la designación del darse absoluto del vivenciar. De estas diferenciaciones era consciente el propio Gaos en sus análisis fenomenológicos. El yo se puede entender como la unidad de la conciencia. Las corrientes de la conciencia son diferenciables en relación con su contenido vivencial. Stein considera que nuestra corriente uniforme y asilada de conciencia no es nuestra del alma. Las sensaciones son especificaciones de la vivencia.

Es posible también una fenomenología de los sentidos y de las percepciones sensoriales así lo plantean Stein y Gaos. El ser humano está dado como cuerpo vivo sentiente. Es indudable que las sensaciones emotivas o sentimientos sensibles son inseparables de las sensaciones que las fundan. Los estados de ánimo dice Stein son sentimientos comunes de naturaleza no corporal. Desde la moderna psicología de base electroquímica en sus análisis sobre el funcionamiento cerebral es definible la naturaleza material de los estados anímicos. Existe una causalidad psicofísica que es reconocida como válida por Stein. Entre sentimiento y expresión existe una conexión

esencial y de sentido. La modificación corporal que se parece a una expresión no se da como ella misma. Comportarse, actuar es siempre producción de algo no presente. El mundo percibido y el mundo dado según la empatía son el mismo visto diversamente. La empatía es el fundamento de la experiencia intersubjetiva, condición de posibilidad de un conocimiento de la personalidad ajena para nuestro autoconocimiento. Así al empalmar conocemos dominios axiológicos que sirven para comparar valores.

Consideraciones fenomenológicas sobre el ego

El Ensayo sobre la trascendencia del Ego de Jean Paul Sartre fue publicado en Francia en 1936. Es la primera vez en que la fenomenología en francesa se hizo oír con voz propia. Fue una obra estudiada y analizada con gran interés por José Gaos ya que concordaba con sus intereses fenomenológicos. Suponía una vía de profundización de las tesis planteadas por Husserl. La argumentación de Sartre descansa en que el supuesto ontológico del yo es enteramente superfluo para quien ha aprendido, con Husserl, a mirar la vida de conciencia en su pureza distintiva. Para Sartre el reconocimiento de un yo transcendental equivale a un certificado de “muerte de conciencia”. Niega por tanto el yo transcendental de Kant.

La repetición de la reflexión, el hábito mecánico de la reflexión “yoizante” sobre las vivencias intencionales, lleva a concebir éstas como los casos efímeros de los estados duraderos que tiene por fuente al yo personal. La ulterior y la nada en 1943 al excluir de la conciencia también a los contenidos de sensación, de suerte que toda vivencia sea sólo vivencia intencional sigue la pauta argumentativa del escrito de 1936. El presente de la vida de conciencia está grávido de pasado. La forma interna de las vivencias actuales tiene directamente que ver con la historia pasada de la experiencia. Dice Sartre que el Ego no está ni formal y materialmente en la conciencia: está fuera, en el mundo; es un ser del mundo, como también lo es el Ego del prójimo. Kant afirma Sartre jamás se preocupó por el modo como se constituye de hecho la conciencia empírica; en absoluto la dedujo a la manera de un proceso neoplatónico de una conciencia superior, de una crítica coherente y rigurosa. Es indudable que para Kant la conciencia transcendental sólo es el conjunto de las condiciones necesarias para que

exista una conciencia empírica. La fenomenología es un estudio científico de la conciencia así lo afirman tanto Sartre como Gaos. Su procedimiento esencial es la intuición. Según Husserl, la intuición nos pone en presencia de la cosa. Es pensable desde la perspectiva de un análisis profundo que los problemas acerca de las relaciones entre el Yo y la conciencia son problemas existenciales. El Yo produce interioridad. La conciencia es evidente que se define por la intencionalidad. El objeto es trascendente a las conciencias que lo captan, y es en él donde se encuentra la unidad de ellas. Este planteamiento interpretativo es afirmado por Sartre y Gaos lo acepta.

Es indudable que la conciencia remite perpetuamente a ella misma. En las Meditaciones cartesianas, parece que Husserl ha conservado enteramente una concepción de la conciencia que se unifica a sí misma en el tiempo. Es la conciencia por tanto la que hace posible la unidad y la personalidad de mi Yo. Según Sartre por lo anteriormente expresado el Yo trascendental no tiene, razón de ser. Es entendible desde el pensamiento de Gaos y Sartre que el Cogito de Descartes y de Husserl es una constatación de hecho. Existe la posibilidad de reflexionar en el recuerdo y entonces el Yo aparece de inmediato. Gaos comenta con frecuencia en sus escritos el principio esencial de la fenomenología: “Toda conciencia es conciencia de algo.” Sartre también destaca la significación de este principio. Para Sartre una conciencia no tiene necesidad ninguna de una conciencia reflexionante para ser consciente de sí misma. Afirma Husserl que la reflexión modifica la conciencia espontánea. El Yo es un existente. Para Kant y para Husserl, el Yo es una estructura formal de la conciencia. Para Sartre el Yo nunca es puramente formal que es una contradicción infinita del Mí mismo material. Es evidente que la estructura esencial de cada uno de mis actos sería un hacer referencia a mí mismo.

Del yo en el pensamiento de Schelling

La consideración del Yo tiene como precedentes muy relevantes a Fichte y Schelling entre otros filósofos. La valoración del ego también fue objeto de análisis reiterado por parte de Gaos a lo largo de su producción escrita. La unidad de acción y conocimiento, radica en una exigencia del propio ser del hombre. Según Schelling

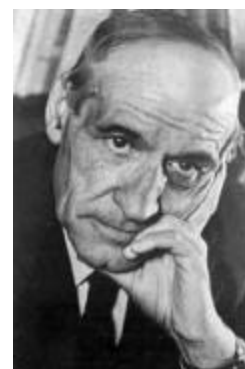
existe un principio que lo es simultáneamente del conocer y del ser. El único principio que reúne estas condiciones es el Yo, pero no el Yo subjetivo, empírico, condicionado sino un Yo absoluto es esencialmente libertad. La primera caracterización que de esa libertad nos ofrece es que el Yo es algo que no puede ser objeto ni para sí mismo no para algo exterior a él mismo. En el yo absoluto no hay una conciencia temporal, no hay personalidad entendida en los términos kantianos de unidad de la conciencia. Schelling sitúa en la libertad trascendental del Yo empírico, es decir, en la libertad humana real, y no en el Absoluto, el asunto que ocupa a la filosofía. Intenta demostrar que a partir del Yo absoluto puede justificarse la realidad de una libertad dirigida a objetos, la cual, en cuanto libertad de un Yo empírico, se mueve en el ámbito del derecho y del deber y está, por tanto, destinada al ámbito moral.

Esta libertad humana moral lleva a cabo una tarea infinita que se ve colmada en la felicidad, la cual es resultado de una conexión interna entre la acción moral y la Naturaleza. A partir de la unión entre el yo empírico libre y el Yo absoluto, o también entre la Naturaleza como organismo y la Naturaleza como mecanismo Schelling desarrolla su filosofía de la historia, entendida como un sistema de la libertad.

La presencia de Ortega y Gasset

Del mismo modo que Gaos afirma de modo explícito que buena parte de sus ideas proceden de Ortega, también es considerable su influencia en otros pensadores. El pensamiento y la obra de Ortega fueron el epicentro de la filosofía española durante gran parte del siglo XX.

A la importante presencia de Ortega y el orteguismo fuera de nuestras fronteras han contribuido varias causas.



La primera de ellas se basa en que él mismo expuso su filosofía personalmente en varios países. Esto permitió que la definición de su pensamiento estuviese apoyada con su presencia física. Otra causa que ayudó a la difusión del orteguismo fuera de nuestras fronteras fue la emigración intelectual de la guerra civil. El propio Ortega y la

mayoría de sus discípulos se vieron obligados a salir de España y a continuar su labor filosófica más allá de nuestras fronteras. De especial importancia fue la emigración de los discípulos de Ortega a América, tanto a la del Norte como a la del Sur, donde la inspiración filosófica orteguiana fue tan intensa, que en algunos aspectos, es mayor su influencia en América que en la propia España.

En lo referente a la presencia de Ortega en América, ésta fue muy temprana, especialmente en Argentina, a donde fue por primera vez en 1916, siendo aún un joven casi desconocido. Quizás no haya país en América en que no haya enseñado algún discípulo de Ortega. Si la presencia de Ortega en la América de habla castellana es trascendental, no lo es menos en los Estados Unidos. También a allí se tradujeron algunas de sus obras al inglés y allí ha florecido toda una pléyade de estudiosos de su pensamiento. Seamos, tan buenos orteguianos como para seguir teniéndolo presente, sin olvidar que nuestras circunstancias y nuestra generación son distintas de las suyas porque él, entre otros, estuvo antes que nosotros y ayudó a moldearlas. La labor filosófica llevada a cabo por Ortega durante el primer tercio de nuestro siglo se vio truncada por la tragedia física y moral que fue la guerra civil. Hacia 1936 el panorama de la filosofía española no podía ser más halagüeño, y a este panorama esperanzador había contribuido más que nadie, Ortega. En Madrid enseñaban filosofía, junto con Ortega, figuras tan relevantes como García Morente, X. Zubiri o J. Gaos. Después de 1936 ya nada pudo ser igual en la filosofía española, ni se alcanzó nunca un grupo de figuras tan brillantes enseñando en las mismas aulas. La tragedia española de 1936 hará que Ortega se refugie en lo más técnico de no sea el descubrimiento de una verdad objetiva, la producción de una cosa, no puede admitirse. En Ortega si la historia de la filosofía puede ser entendida como la historia de un quehacer intelectual consistente en la recogida de una verdad insuficiente que nos ha sido transmitida, es porque el hombre es el sucesor de otros hombres o mujeres que lo han precedido en la tarea de pensar. Entender las verdades del pasado como insuficientes es lo que lleva a enlazar con la doctrina orteguiana de la verdad como descubrimiento. Este desvelamiento debe ser entendido en sentido dinámico, como tarea de perfeccionamiento en relación del hombre con la verdad, una tarea que debe ser repetida por cada generación y por cada filósofo.

La formación filosófica de ortega

Ortega tuvo una especial sensibilidad histórica y él era consciente de la tradición filosófica en la que estaba inmerso. Desde Hegel la historia de la filosofía es una disciplina filosófica de pleno derecho e incluso sea la disciplina de mayor trascendencia para la formación de in filósofo. A las críticas que ponen en tela de juicio el carácter filosófico de la obra de Ortega responde José Gaos en su recesión de la idea de principio en Leibniz: “Ese libro prueba de modo concluyente que Ortega maneja las técnicas de las fuentes textuales de la filosofía con el mismo dominio con que el escolar más experto utiliza las fuentes de que se componen habitualmente hoy las publicaciones eruditas de las ciencias humanas.”

Ese libro dice Guy prueba de manera palpable e irrefutable que Ortega tenía tanta capacidad como cualquiera para escribir un libro de filosofía, en el sentido que hoy se considera más estricto de ese término. Una vez aceptado este carácter filosófico de la obra de Ortega, la polémica dejó de tener sentido. Hay que hacer notar que Ortega era un lector incansable, hasta el punto de que su biblioteca personal constaba de más de veinte mil volúmenes de loas más variados temas. No debe olvidarse lo que pudo ser en bibliotecas públicas. Sus fuentes filosóficas más significativas son los clásicos de la filosofía alemana contemporánea de Ortega. Era aficionado las tertulias que eran también fuente de inspiración. Ortega medirá sus armas filosóficas con el pensamiento griego. En cambio la filosofía medieval no le produce “pena” porque es un pensamiento orientado a Dios, que confunde a Dios con el ente y que lleva a no tener una recta comprensión ni de Dios ni del ente. Las especulaciones de las filosofías medievales y también de los teólogos son esenciales pienso para el conocimiento filosófico. Ortega presta poca atención a la filosofía anglosajona, tanto al empirismo clásico como a las corrientes filosóficas anglosajonas contemporáneas. El conocimiento y la presencia que la filosofía alemana contemporánea de Ortega tiene en su pensamiento es algo que él mismo puso de manifiesto.

Ortega estaba convencido de que su función intelectual era la de conseguir que en España echase raíces la filosofía y que fuese expresada en el mejor castellano. En él,

la investigación filosófica está hecha desde el lenguaje común y siempre es una investigación que nunca parece concluida por una tesis definida.

El lenguaje de ortega

Lo mismo que en José Gaos en las obras de Ortega abundan las reflexiones filosóficas sobre el lenguaje. También Gaos su discípulo tuvo una extremada conciencia lingüística y utilizó su propia lengua con rigor. Ortega en cierto momento de su vida, estuvo tentado de dedicarse profesionalmente a la lingüística. Tanto Gaos como Ortega aman las etimologías, porque la etimología es un método de investigación. El lenguaje es un medio de socialización y de hominización privilegiado. También Gaos señala que el hombre nace a su mundo en un entorno social mediatizado por el lenguaje. Ortega y Gaos niegan cualquier idealismo semántico porque el significado es mutable en relación con lo circunstancial de la acción humana del decir. Afirma Ortega dos leyes hermenéuticas: todo decir es deficiente y todo decir es exuberante, esto es, que nuestro decir manifiesta siempre muchas más cosas de las que nos proponemos e incluso no pocas que queremos silenciar. Estos principios interpretativos son compartidos por Gaos.

El objetivismo de ortega

Dice Ortega que la disciplina intelectual que puede proporcionar el objetivismo científico y filosófico será la terapia que necesite España para que esta parte periférica de Europa pueda empaparse de Europa, y, a su vez, pueda ser manantial. La ciencia es el resultado de una disciplina intelectual basada en una actitud objetivista. Para el logro del objetivismo se necesita básicamente precisión, método, hábito crítico y racionalidad. Gaos está de acuerdo con estos planteamientos de Ortega. Para ser precisos y metódicos, hay que comenzar con el ascético ejercicio de buscar definiciones. Frente a cualquier voluntarismo, Ortega retoma el ideal metódico como único camino hacia la verdad y la ciencia. Es cierto que el pensar científico, que saca del pasado su audacia, y que es corregido por hábitos críticos, tiene que educar esa audacia y esos hábitos desde

la potencia rectora de la razón. La racionalidad no es patrimonio exclusivo de ningún pueblo o raza, sino patrimonio de todo hombre. La actitud creativa será la que se dirija a las cosas mismas, y esta actitud es la del objetivismo. Para poder hacer ciencia, dice Ortega, hace falta un distanciamiento, un objetivismo, una perspectiva, que ya no es un mero recordar las cosas, sino un pensarlas de forma abstracta para que sea posible un saber racional sobre ellas, una teoría. Nuestro saber debe estar informado por una voluntad sistemática tal que pueda dar razón por igual de nuestro conocimiento sobre la naturaleza y del comportamiento moral.

El perspectivismo de ortega

La verdad con que captamos la realidad no va a consistir para Ortega en considerar a ésta de forma atemporal y acircunstancial. Si se quiere dar cuenta de la realidad, hay que darla desde la perspectiva en la que cada uno está. Es evidente que las perspectivas se complementan. La variedad de perspectivas hace posible una mayor objetividad sobre la realidad. Por ejemplo la visión que se tiene de la sierra del Guadarrama es distinta si se mira desde Madrid o desde Segovia. Ortega quiere mantener la dignidad del teorizar. Frente a la abstracción de lo real que subyace en todo racionalismo, quiere mantener la riqueza cromática de la multiplicidad de las perspectivas posibles y la validez de todas ellas. La verdad según Ortega estará constituida por la unificación de las múltiples perspectivas. Una confirmación y ejemplificación de la doctrina perspectivista la encuentra Ortega en los trabajos físicos de Einstein. El Éxito científico de la teoría de la relatividad de Einstein radicaba en ser síntesis explicativa de la posibilidad de múltiples perspectivas, ya que por su relativismo consigue una significación absoluta. Y la tolerancia nacida del perspectivismo es también el método adecuado para comprender a las otras culturas que son distintas de la nuestra. Las demás culturas no son mejores ni peores que la nuestra propia, sencillamente son distintas. Es necesario asumir positivamente la tesis básica del relativismo: que la realidad es múltiple y que de ella caben múltiples perspectivas.

El racionalismo de ortega

El racionalismo define y plantea la superación del irracionalismo del vitalismo. Es la propia reflexión racional la que lleva a plantearse los límites de la razón y los excesos del racionalismo. Ortega formula un vitalismo filosófico que sume también José Gaos como válido y que defiende la primacía del método racional de conocimiento y sitúa en el centro de la reflexión filosófica el problema de la vida, por ser el que más directamente afecta al sujeto pensante. La crítica de la razón sólo es posible desde la teoría. Son las circunstancias de la vida humana las que permiten entenderla como realidad radical de la que debe partir toda reflexión filosófica. El pensamiento y el conocimiento son una conquista justamente porque nacen de una necesidad. Tanto Gaos como Ortega consideran que en contraste con las ideas, que nosotros poseemos, las creencias son poseen a nosotros, porque nos rodean al modo como lo hace el aire que respiramos. En el momento en que una creencia deja de serlo, se paraliza la acción. La duda dice Ortega es “construcción tan laboriosa como la más compacta filosofía dogmática” porque supone una interrogación continua sobre las ideas algo afirmado de modo reiterado por Gaos. Las ideas son pensamientos y, como todo pensamiento, es reflexivo y crítico, está en un continuo hacerse y deshacerse. Las ideas nacidas en el pensamiento hay que defenderlas y reformularlas en todo momento. Las ideas señalan Ortega y Gaos son susceptibles de discusión y polémica porque son construcciones mentales.

La naturaleza histórica del hombre en Ortega

La radical mentalidad del hombre es evidente y expresable de distintas formas. Ya Montaigne mantiene su tesis de que el hombre “no es que cambie como todas las demás cosas que hay en el mundo, sino que es cambio, sustancial cambio”. Tanto Ortega como Gaos dicen que precisamente por ser un animal heredero, mutable e histórico, es por lo que está en las manos del hombre de cada época dilapidar o incrementar la herencia recibida. El hombre puede ser muchos actos. El recuerdo del pasado es lo que le permite encontrar las coordenadas necesarias para orientarse hacia el futuro.

La significación de la dimensión histórica y el valor de la tradición se observa por ejemplo en la historia de la filosofía que nos hace vivir en nosotros la serie entera de los filósofos “como un solo filósofo que hubiera vivido los mil quinientos años y durante ellos hubiera seguido pensando. La generación es para Ortega la unidad en la que la historia se divide. Cada generación desarrolla una sensibilidad vital frente a los problemas de la realidad. Los individuos de una misma época dice Gaos participan de una herencia común. Las épocas en que la historia se acelera son las épocas de crisis. Dice Ortega que en cada “hoy”, coexisten tres generaciones distintas: la generación emergente, la que está en su plenitud y la que va desapareciendo poco a poco por la inexorabilidad del tiempo. La superación de la crisis histórica sólo puede venir por la instalación del individuo en convicciones renovada, transformadas. Es indudable que cada generación al ser heredera de otras muchas, participa del mismo depósito cultural así lo afirman Ortega y Gaos. La perspectiva historicista de estos dos pensadores supone un descubrimiento de la verdad de forma progresiva una tarea que debe ser repetida por cada generación y por cada filósofo.

La estética de Ortega

Reconiza un sentimiento dramático de la vida que no renuncie al goce de sí mismo y de las cosas. El sentimiento estético de la vida, dice Ortega consiste en la alegre aceptación de lo real. La vida es la obra de arte total. Afirmar la vida significa no renunciar a nada. La estética en Ortega y también en Gaos es una teoría de la sensibilidad en la solidaridad. Esta trasforma a la política en un asunto estético.

La forma de conocimiento directo de la circunstancia desde una peculiar sensibilidad hacia ella es la estética espacial. La política es el arte de lo posible, porque eso mismo es el arte y la política. El arte es sensibilidad potenciada en la plasmación de las categorías estéticas. Ortega como Schiller, pretenden llegar a un estadio estético, de equilibrio y armonía internos que desemboque en un Estado estético, de libertad a través de la belleza. En el Estado estético cada cual toma a los demás como si fueran uno mismo. El imperativo estético, vital se convierte en ético a través del imperativo biológico de la vida plena. Es un sentido afirmativo de la vida. Para Ortega se trata de

dibujar el perfil de lo español, de construir su propia mitología. Y recurre a la Filosofía de la Mitología de Schelling: “cada pueblo existe como tal sólo desde el momento que ha decidido y fijado su mitología”. Apunta Ortega la intuición de poner en relación

La fenomenología con el arte. Bien es cierto que para mostrar las diferentes perspectivas de la realidad y modos de acercarse a ella según los individuos. El arte no es sólo vestido de sentimiento, sino de conocimiento. Tanto Ortega como Gaos tienen presente la validez de la teoría del perfeccionamiento indefinido de Fichte. Dice Ortega: “A esta belleza, que aspira sobretodo a ser incorruptible y sin edad, confieso preferir un arte más saturado de vida que se sabe hijo de un tiempo y con él destinado a transcurrir”. El arte realiza aquello que encuentra sus límites en el campo de la ciencia y de la filosofía: la totalidad.

La filosofía de Juan David García Bacca

Gaos en reiteradas ocasiones estresó una admiración por la capacidad filosófica de García Bacca y por su preparación científica. Ejerció la docencia en las universidades de Ecuador, México (UNAM) y Venezuela y en otros países hispánicos. García Bacca nació en Pamplona en 26 de Junio de 1901. En la ciudad catalana de Cervera estudió Filosofía y Teología (1917-1923), para



ordenarse sacerdote claretiano (1925) tras dos años de estudios de Moral y Derecho en Solsona. Sus buenos resultados académicos deciden su dedicación a los estudios y a la docencia, por lo que es enviado a varias universidades centro europeas para completar su formación teológica, filosófica y científica. En Lovaina tomará contacto con la corriente renovadora de la filosofía tomista, en la que había sido formado. En ese periodo pondrá las bases de su formación científica estudiando en universidades como Munich, Zúric, París, etc. Los años treinta serán de una separación progresiva de sus estudios eclesiásticos, proceso agudizado por la Guerra Civil y el exilio. Se licencia en filosofía en la Universidad de Barcelona en 1934, doctorándose un año después, con la tesis Ensayo sobre la estructura lógico-genética de las ciencias físicas. Miembro del Círculo de Viena (1934-1936) enseñó lógica matemática y filosofía de la ciencia en la

Universidad Autónoma de Barcelona entre 1933 y 1937. En Febrero de 1936 ganó la cátedra de Introducción a la Filosofía de la Universidad de Santiago de Compostela, pero no la ocupó al abandonar de manera precipitada España con el inicio de la Guerra Civil. Se exilió, concluida la contienda, en Ecuador (1939-1942), México D. F. (1943-1947), y, finalmente Venezuela, cuya nacionalidad adquirió y donde fijará residencia. Volverá a España en varias ocasiones, la primera ya en el verano de 1977. La muerte le aconteció en Quito, al comienzo del mes de agosto de 1992. Atrás quedaba una impresionante labor profesoral por las diferentes universidades en las que había ido impartiendo su profundo y brillante magisterio y su extensísima obra escrita. En su Autobiografía intelectual se nos dice que el tomismo de su formación eclesiástica constituyó el núcleo filosófico teológico inicial de su pensamiento. Conformándolo con los conocimientos científicos contemporáneos. La logística, teorías de fundamentos de las matemáticas, etc. determinan el pensamiento de García Bacca. El fue el primer filósofo español que tanto en artículos y libros de lógica matemática. Su Filosofía de la Técnica, que parece partir de la meditación de Ortega, terminaría por ser un elogio ya que es identificada como principio civilizador. Bacca se aproxima a una concepción técnica de la ciencia, como parte de un sistema tecnológico. El problema del hombre, la Antropología filosófica, domina el pensamiento de García Bacca, quien nos ha dejado numerosos trabajos y escritos dedicados a esta materia. En su filosofía de la Música (1990) incluye una antropología musical. García Bacca llegó a tierras mexicanas en 1942, cuando contaba con cuarenta y un años de edad y era un pensador ya formado. Gaos ya llevaba varios años en México. El reconocimiento a la obra de García Bacca le permite su inmediata incorporación a actividades académicas, de forma que durante los cinco años que vivirá en México de 1942 a 1947 participó en diversos esfuerzos de potenciación del dinamismo cultural mexicano. Durante el quinquenio de su estancia en México fue catedrático de filosofía en la UNAM de México y realizó una labor editorial encomiable. Nunca se separó de México, pues durante las décadas siguientes del siglo XX mantuvo una activa colaboración editorial y participó como conferenciante en el primer congreso mexicano de física. Con la llegada de intelectuales españoles exiliados inició nuevo ciclo la filosofía en México. En esa labor destacaron como docentes, investigadores, traductores, etc. Destacadamente fueron los casos de José Gaos, Wenceslao Roces, Joaquín Xirau, Eduardo Nicol, quien en 1940 inició la impartición

del seminario de metafísica en la UNAM. A ella vino a contribuir García Bacca, por lo cual se le ha citado como otro de los pensadores españoles integrado a las actividades intelectuales mexicanas. Se podrá hablar mucho de García Bacca como filósofo de la ciencia. Hace un laborioso análisis de lo que se ha definido como Ciencia y construye un nuevo concepto. El hombre actual, creador e inventor acomete la tarea de hacer ciencia por ocurrencias sucesivas, compone, decide según plan, proyecto y diseño. Dice García Bacca que sigue siendo tarea del filósofo enlazar inteligentemente las dos grandes áreas de la producción racional humana, la filosofía y la científica.

Tal vez humanista ser lo más apropiado que se podrá decir de García Bacca. Por causa de ser excepcional ingenio y su saber enciclopédico, no hubo problema por el que no se sintiera concernido. Por su defensa del ser humano fue también un optimista social. Gracias a la técnica el hombre ha ido humanizando el universo. No es sólo el individuo el que se hace social, sino que todos sus productos, incluida la filosofía son igualmente sociales. Lo que importa es el compromiso con la realidad actual. Para García Bacca como para Gaos la independencia del pensamiento está unida a la independencia de la lengua por lo tanto es incierto que sólo pueda filosofarse bien en lengua germánica o inglesa. La pregunta por el pasado plantea de inmediato la pregunta por la posibilidad de una filosofía latinoamericana; cuestión que se hizo una constante entre los pensadores americanos y de la mal es expresión la ya clásica polémica entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea. García Bacca, pionero junto con Gaos en historiar las ideas filosóficas de nuestra América considera que es necesario comenzar a reflexionar. Para García Bacca el ser humano se descubre configurado y atravesado por una estructura dinámica que le empuja a superar todas las limitaciones y a perseguir nuevas metas, sin que ninguna le pueda parecer definitiva y suficiente. Sólo los osados y valientes hacen avanzar a la humanidad. Alrededor de 1960, se produce en García Bacca un cambio de óptica filosófica esencial. De situarse en un horizonte filosófica deudor de los historicismos, vitalismos y existencialismos, orienta ahora su pensamiento al marxismo la situación sociocultural y política por la que estaba atravesando en esa época Hispanoamérica. Son los años en que se está dando un seguimiento de estudios críticos sobre la situación de Hispanoamérica dentro de la globalidad del mundo occidental, de la mano de la Teología de la liberación y la Filosofía de la liberación. García Bacca se apoya en las claves metafísicas y antropológicas de Marx para

profundizarlos y explicitarlos en su personal sistema filosófico. Pero García Bacca es más audaz, y apoyado en los avances de la física nuclear, entiende que el hombre creador tiene capacidad para crear nuevas sustancias, a partir de otras ya existentes. Es evidente que cada acción transformadora y creadora la realiza por su cuenta cada individuo. Pero en la propia naturaleza y estructura de la acción creadora se halla inscrita su dimensión social.

Uno de sus discípulos y amigo más allegado, el Profesor Juan Porras Rengel, presidente de la Fundación Juan David García Bacca dijo de este: “Si algún rasgo es descriptivo de su personalidad es el intenso equilibrio de sus valores, armonía que se percibe en su hablar pausado, así como en su discreción y sensatez, y en sus ponderados movimientos de expresión. Contagia a quienes lo rodean de una envidiable serenidad, a la que ningún fenómeno parece alterar, y en la que no suele aparecer ninguna manifestación de su agitado mundo”. Su profundo conocimiento del griego clásico y del alemán actual le permitió traducir y dar a conocer al ámbito iberoamericano obras de los presocráticos, de Platón y Heidegger. Supo integrar como muy pocos, el conocimiento de la lógica matemática, la física, la cosmología con un profundo análisis de la filosofía clásica, moderna y contemporánea.

Existe además la Fundación Juan David García Bacca que tiene como propósito la divulgación del pensamiento filosófico de García Bacca, a través de la compilación, registro y edición de la obra conocida e inédita. En una entrevista del año 1984 García Bacca responde a ciertas cuestiones de elevado interés en relación con la filosofía. En lo relativo a la utilidad de la filosofía dice que se reduce a mantener esa pretensión de conectivo de las especializaciones de las demás ciencias y técnicas. Señala García Bacca que dos filósofos en particular han aportado a su vida mental conceptos e ideas, Platón y Hegel. Ha traducido completamente las obras de Platón porque quiere invitar a los filósofos contemporáneos a que no sigan tratando temer agotados como ser, esencia, existencia, angustia, meditaciones trascendentales y otras vaguedades. Su último deseo es ser autor de obras musicales. Y dice García Bacca: aún sin volver a nacer en esta vida, tan corta, con 83 años, preferiría en la otra dedicarme a músico. No tiene ganas de volver a nacer a ésta que ya la ha experimentado y escarmentado en muchas cosas, entre

otras en la limitación esencial de la filosofía clásica. Cincuenta años como profesor universitario ya es bastante.

Notas sobre el pensamiento de Hegel

José Gaos dedicó cuatro cursos académicos en los años cincuenta del siglo XX a la explicación de la Ciencia de la lógica de Hegel. Además siempre estuvo muy interesado por la filosofía hegeliana. Es sabida la terrible dificultad del lenguaje de la lógica de Hegel por tanto tiene un gran mérito la labor interpretativa de Gaos. Incluso para pensadores actuales de primera línea la ciencia de la lógica resulta ininteligible. Hay que asumir en general el carácter histórico de todo pensamiento filosófico y en lo que respecta a Hegel, el carácter histórico del esfuerzo especulativo dirigido a la aprehensión absoluta. Precisamente especulación es el término que indica hacia dónde se dirige el programa hegeliano. La filosofía para Hegel tiene que convertirse en el esfuerzo pensante mediante el que el sentido que rige en toda conceptualización, en todo saber y en toda realidad ser el santo pensamiento. A esto, lo que no se haya sometido a ninguna condición es a lo que se denomina el idealismo además lo absoluto. El procedimiento reflexivo y las proposiciones son los elementos creativos de la filosofía. La Ciencia de la lógica se presenta a sí misma como un edificio terminado al que no puede accederse desde un sitio arbitrariamente elegido. El pensar que se dispone a recorrer el camino del pensar puro de la Ciencia de la lógica tiene que convertir la crítica en una suerte de interpretación. Ciencia alude al conjunto de saberes, entendido como reunión y exposición de aquello que puede saberse de un modo filosófico. Hegel parte del hecho de que la lógica en cuanto tal se encuentra caracterizada por la necesidad de comenzar por la cosa misma sin reflexiones previas.

Hegel cataloga la separación entre contenido y formación del conocimiento en el esquema fenomenológico de la diferencia entre la verdad y la certeza. El pensar y su objeto se encuentran separados, pero además son desiguales. Se trata de la concordancia del pensar con el objeto. Pero esta verdad no se encuentra dada, debe ser producida, lo que se logrará si el pensar se ajusta y se acomoda al objeto. Hegel afirma el valor del entendimiento reflexionante que separa y abstrae. Se puede reflexionar sobre la

reflexión para que sean patentes los límites de la posición del entendimiento reflexionante. La Ciencia de la lógica debe concebirse como el sistema de la razón pura, como el reino de los pensamientos puros, es decir, como la verdad, tal y como es en y para sí. Al entendimiento le corresponderá la primera reflexión, lo reflexionante, mientras que sería propio de la razón el ir más allá de las limitaciones propias del entendimiento. Es destacable la importancia de la reflexión como proceso del pensar puro y, por tanto, como motor último de la ciencia que tiene a aquel pensar por objeto. La imaginación es principio de identidad, en tanto unifica categorías, pero también es duplicidad, en tanto su expresión es un juicio. Lo unificado resulta de la reflexión. El entendimiento es principio, pero en tanto que abstrae y juzga sobre lo que le viene dado. La filosofía de Kant vive para Hegel en una contradicción insuperable, la oposición entre entendimiento finito y razón absoluta pero vacía. La posición crítica tomada por Hegel respecto de la filosofía de su época toma la forma de una oposición entre conceptos. La especulación es el proceder propio de la filosofía, teniendo en cuenta que ésta es actividad de la razón y que el especular constituye lo racional. También la reflexión es una actividad propia de la razón. La reflexión para Hegel es una categoría lógica, compuesta de determinaciones que pueden ser analizadas. En tanto que categoría no es ya una determinación fija sino un movimiento. Pero la reflexión es también forma del pensar. El único objeto de una lógica entendida como ciencia es el pensar mismo y una actividad pura. El programa hegeliano se orienta hacia la elevación del momento dialéctico a la especulación, entendida esta como el lado positivo de la razón, que sí puede producir conocimiento. La realidad es un ejemplo de lo dialéctico. La dialéctica de acuerdo con la interpretación hegeliana conduce en su modo tradicional, a la postración de la apariencia del conocer o de lo real. La Ciencia de la lógica puede entenderse como la puesta por obra y la realización sistemática del esfuerzo del concepto. Para Hegel de lo que se trata es de la consideración del escepticismo como un momento necesario de la filosofía, el momento de la negatividad para alcanzar después el lugar desde el que se pueda exponer afirmativamente. Según Hegel, para los filósofos antiguos una verdadera filosofía debía constar, necesariamente, de un lado negativo.

Se entiende el escepticismo como momento de la filosofía, se asume la negatividad y se piensa a través de ella. De la comparación entre los escepticismos antiguo y moderno Hegel destaca la dirección contra el dogmatismo de la conciencia

común de Pirrón. La dialéctica es para Hegel en su origen el arte de la negación. Lo inicial de lo que parte el silogismo es lo universal, mientras que el resultado es el individuo, el concepto. La dialéctica no es sino una estructura de contraposiciones que se eliminan, de negaciones que, lejos de producir el escepticismo y la suspensión del pensar, constituyen como tales la especulación filosófica. La lógica es la búsqueda de una forma de exposición adecuada del pensar autorreferido. La negación es para Henrich: “una de las más significativas operaciones fundamentales de tipo metódico de la lógica de Hegel.” También afirma que se trata de la operación fundamental hegeliana. El desplazamiento de la fundamentación ontológica y metafísica hacia la razón subjetiva, que origina la época moderna en filosofía, marca también el hábito dentro del que evoluciona la hegeliana. Buena prueba de ello es la concepción reflexiva, subjetiva de la sustancia. En la terminología interpretativa de la que hace uso Hegel, la filosofía metódica se corresponde con la filosofía especulativa o dialéctica, que se guía por el principio del idealismo es la superación de la filosofía reflexiva o del entendimiento. La cuestión del método se presenta en la Ciencia de la lógica como la cuestión de la verdad misma y de la certeza del conocimiento.

Hegel se ve continuamente forzado, para mantener el pensar en el nivel de exigencia de la especulación, a servirse de la intuición. Lo especulativo consiste en pensar lo lógico de forma libre. Los conceptos no son concebidos como entidades independientes unos de otros que, teniendo sentido con anterioridad al juicio, se reúnen posteriormente en él para producir un determinado tipo de conocimiento. El juicio no tiene una realidad propia separada del concepto. Mientras que la doctrina del juicio aristotélica es una doctrina del juicio, la hegeliana puede tomarse como una doctrina del predicado.

Para Hegel la moral aparece como una realización de la libertad. La crítica al subjetivismo moral de Hegel, propicia una juridización de la moral. Hegel lleva la ética a su plenitud, de modo que la metafísica se convierte en ética. Afirma Weil que Hegel no tiene una moral para proponer a los hombres; lo que les propone es realizar las condiciones en las cuales una vida moral, una vida sensata, sea posible para todo hombre de buena voluntad. Pero la solución de este problema ya no incumbe a la moral, deriva de la política.

El Estado es la realización de la individualidad en todas sus dimensiones: subjetivas y objetivas. La sociedad civil nace con la aparición de la individualidad. Dice Hegel: "la sociedad civil nace por un diferenciarse y dissociarse de la eticidad inmediata de la familia". Precisamente por ser la sociedad el lugar de la dispersión, del atomismo individualista, es el lugar en que se exige que la subjetividad moral sea activa.

Si en la familia, se descubre una presencia implícita de la moralidad, en la sociedad civil es clara y patente. Es deseable la moralidad para la búsqueda del bienestar individual y colectivo. Hegel aunque rechaza el contractualismo busca un vínculo armonioso entre el Estado y la persona.

La reciprocidad entre organización política y disposición subjetiva se apoya sobre la disposición subjetiva de los individuos. El Estado tiene sus raíces éticas en la familia y en la corporación. Es la comunidad social autoorganizada la que facilita la virtud política a cada individuo. Para Hegel la moralidad trata del comportamiento humano bajo el punto de vista subjetivo del agente individual, desde sus móviles convicciones, desde su coherencia personal. La eticidad en cambio, mira el comportamiento humano bajo el punto de vista objetivo, es decir comunitario, desde los marcos institucionales en que el individuo desarrolla su vida y comportamiento, desde la cultura en que vive, desde el marco social y político en que se encuentra integrado. La eticidad podrá considerarse como la aplicación de la moralidad en la totalidad de la vida, creando una forma de vida personal y colectiva. En la eticidad hegeliana se da a nivel comunitario no sólo un vínculo legal, sino también ético. En este sentido la eticidad apunta no sólo a la unicidad puramente administrativa del Estado, sino a una comunidad ético-cultural, unida en los grandes principios éticos. El mal no proviene de los objetos por los que se decide la voluntad, sino de la decisión de la voluntad.

La conciencia, la voluntad subjetiva dice Hegel debe estar presente en la eticidad para no ser mera legalidad. Mientras se considere a la conciencia moral como puramente partícula y arbitraria, es lógico que no se la reconozca porque no es válida ni para el propio sujeto; no es una verdadera conciencia moral. El aspecto formal de la conciencia moral es para Hegel el acto individual de querer, decidir. La conciencia moral decide qué sea el bien en cada caso y debe ser verdadera y coherente. No es cierta la crítica de Tugendhat al tema de conciencia moral en Hegel porque es una

simplificación que no analiza todos los matices de su pensamiento. Dice Tugendhat: “la posibilidad de una actitud autorresponsable y crítica respecto de la comunidad del Estado no es admitida por Hegel; antes bien, sus palabras son que las leyes vigentes tienen autoridad absoluta; lo que el individualismo debe hacer está fijado por la comunidad; la propia conciencia moral del individuo tiene que desaparecer y el lugar de la reflexión queda ocupado por la confianza.” Para Hegel, la virtud no es un ideal inaccesible, tiene que ver con hábito y con carácter y costumbre. Consiste, por tanto, en cumplir debidamente con el conjunto de roles y responder a las expectativas de la colectividad. La virtud hegeliana tiene de este modo un contenido concreto, perfectamente realizable y que integra al individuo en la sociedad al mismo tiempo que le permite afirmar su individualidad. Un entendimiento intuitivo, en términos hegelianos una razón especulativa será apto para deducir los deberes éticos concretos del principio formal de la autonomía de Kant. Hegel reconoce un sentido positivo al formalismo: la afirmación de la autodeterminación de la voluntad. El formalismo se basa en la imposibilidad de una fundamentación racional de la ética a partir de un principio material. Hegel comparte el interés por una fundamentación puramente racional y, por tanto, de alguna manera, formal de la ética.

El reproche de formalismo es el más general y constante que Hegel dirige a Kant. Hegel ha deducido el concepto de obligatoriedad o el hecho del deber de la relación de la voluntad con el bien. Con ello Hegel deduce un concepto kantiano desde conceptos aristotélicos. Hegel traducirá el concepto de voluntad buena con el de buen ciudadano. La objetividad viene representada según Hegel, por el Estado: “Con la publicidad de las leyes y la universalidad de las costumbres el Estado quita al derecho de apreciación su lado formal” y da contenido concreto al bien. Hegel es un claro defensor del derecho de libertad de conciencia y de la libertad de opinión. Pero no se convierte en razonable lo que cualquiera considere como tal. La argumentación hegeliana va más allá de la defensa de la moralidad frente a la legalidad, apunta más bien a la presencia de la moralidad en la legalidad. Mientras para Kant el bien es inalcanzable, Hegel intenta Mostrar la eficiencia y la realidad efectiva de lo ético en la comunidad humana. Kant en su concepción del bien supremo se vio influido de modo decisivo por el cristianismo y en concreto por su versión agustiniana, aunque también en Hegel se podrían encontrar razones teológicas de peso a su favor, o incluso estas

diferencias podrían explicarse por la diferente recepción del cristianismo debida a planteamientos del fondo diferentes, más platónicos en Kant y más aristotélicos en Hegel. Según el pensamiento hegeliano se requiere que los individuos intenten realizar su justificada aspiración de bienestar y felicidad solamente teniendo en cuenta el bienestar universal. El Estado moderno está formado por individuos autónomos y no por una masa cuyos elementos están configurados por el conjunto, fuera del cual no son nada. El interés general ha de ser satisfecho, encontrando en él satisfacción los intereses particulares. El Estado cumple sus junciones para con el individuo también en y por medio de la familia y la sociedad civil. El Estado es la realización de la idea de eticidad. El derecho sólo es efectivo en la medida en que afecta a los demás. La primera realización de la libertad en general y de la persona en concreto es la propiedad dice Hegel. No hay duda de que en Hegel está presente la concepción burguesa de la época, de todas formas más matizada que en Kant, quien de modo explícito identifica al ciudadano con el propietario. Persona es todo individuo libre que de alguna manera sabe que es libre y se quiere como tal. Persona es el sujeto cuyas acciones son imputables. Para Hegel la salida del estado de naturaleza se da pasando por la moralidad, de esta manera se convierte en base del Estado moderno. El mismo Hegel afirma que el Derecho Natural se basa en el Derecho Romano.

No sólo la época en la que se insertaba históricamente el pensamiento de Hegel, sino también casi toda su actividad profesional gira en torno al problema docente. Hegel no sólo llegó a poseer un importante conocimiento de la realidad educativa de su época sino que también estuvo en condiciones de ejercer un importante influjo sobre la misma. Para él no hay duda de que el hombre sólo es lo que debe ser mediante la formación. Hegel, no va a dudar en reconocer, como uno de los aspectos positivos de su tiempo, los progresos realizados en el ámbito educativo. Todo ello hace que algunos intérpretes consideren que en Hegel se puede encontrar algo así como una mera concepción de la educación que busca su inspiración ciertamente en el modelo griego, pero que trata a la vez de situarla a la altura de la cultura moderna. Hegel ve en la Pedagogía de su tiempo el peligro de un formalismo vacío, carente de contenido, y por ello se va a sentir inducido a insistir más en los contenidos de la práctica docente que en los métodos pedagógicos en cuanto tales. La educación es el intento de mejorar y de superar la mera naturaleza. Sólo la formación y la educación hacen al hombre tal como debe ser. Frente

al carácter estático de la naturaleza, el espíritu necesita de la educación para alcanzar su auténtica realización. Mientras que en Rousseau se potencia la llamada educación negativa consistente en no poner trabas a la marcha de la naturaleza en un hombre que es naturalmente bueno, Hegel va a insistir en el aspecto de ruptura con lo natural. Hegel es mucho más sensible a lo que le falta a la infancia, en cuanto etapa hacia la edad adulta, que no a los rasgos positivos de la misma, tal como había intentado hacer Rousseau. Frente al desarrollo armónico que la naturaleza según Rousseau, puede garantizar la evolución pedagógica del niño, Hegel se verá precisado a insistir en el problema de la “coacción pedagógica” en relación con el estado de naturaleza. Celebra que la evolución histórica haya dejado atrás una concepción demasiado rigurosa de la educación, pero la disciplina sigue siendo un aspecto básico del progreso educativo. La obediencia y la disciplina a que han de someterse los niños son un medio imprescindible para llegar a convertirse en personas libres. Es preciso buscar un difícil término medio entre la concesión al niño de una libertad demasiado grande y la excesiva restricción de la misma. Ambas posturas constituyen defectos criticables para Hegel, pero añade significativamente que la primera constituye un defecto mayor. La filosofía idealista alemana en su proyecto de una mera educación nacional considera como una exigencia fundamental el que en ella el aprender y el trabajar estén unidos. El mundo de la educación es un mundo profundamente problemático, que reproduce, desde su perspectiva todos los grandes problemas del hombre. Aun cuando una teoría educativa nos parezca unilateral no podrá menos de hacerse eco de esta complejidad de la realidad educativa. La formación supone un proceso de desarrollo y de perfeccionamiento individual, que nos capacita para ser más. Hegel insiste en la liberación y en la autonomía de los individuos como meta de la educación.

La concepción hegeliana de la filosofía ya implica una especial apertura hacia el mundo y el tiempo presente, apareciendo así una particular convergencia entre el uso académico y el uso moderno de la filosofía, a que se había referido Kant. Aun cuando los individuos no lo sepan, viven insertos en las leyes generales que dan sentido a la actualidad. La sociedad como tal, es ya educadora, todos los individuos que pertenecen a ella se van configurando, en parte inconscientemente, desde un principio a las condiciones y a las posibilidades de esa sociedad. La escuela es un miembro intermedio entre la familia y el mundo real, al tener como misión el facilitar el tránsito de los

individuos a las relaciones con el mundo, en las que son juzgados según criterios objetivos, según sus conocimientos y habilidades. Cabría preguntarse si la positiva insistencia en conectar la escuela con el mundo real no es paralela en Hegel con el escaso espacio que hay en su pensamiento para idear una humanidad alternativa a la realmente existente. Hegel proclama que “el estudio de la filosofía constituye el auténtico fundamento de toda formación teórica y práctica”. La filosofía junto con el arte y la religión trata de captar lo Absoluto, siendo el conocimiento filosófico la máxima actividad del espíritu, en cuanto conocimiento conceptual. También Hegel va a señalar el carácter formador del saber filosófico. La filosofía da sentido al resto de la cultura. La filosofía viene a ser un mundo invertido y por ello sólo es posible mediante el esfuerzo del concepto. Para Hegel no se trata tanto de que la filosofía descienda hasta el pueblo, sino más bien de que éste se eleve hasta la filosofía.

Hegel se va a oponer repetidas veces a la práctica de la filosofía como si fuera un formalismo vacío, carente de contenido. Para Hegel la filosofía podría ser enseñada y aprendida como cualquier otra ciencia. El alumno a la vez que aprende la filosofía aprende a filosofar, en la medida en que mediante su esfuerzo personal se va apropiando ese contenido racional acerca de la realidad.

Hegel: crítica del formalismo y del ideal matemático

Hegel está lejos de desarrollar una metodología, porque el método no es para él una serie de normas más o menos artificiales, sino el propio dinamismo intenso de la razón. Existen dificultades insuperables en los intentos de formalizar la lógica de Hegel de acuerdo con los cánones de la lógica formal. Ya que ningún formalismo puede dar cabida dentro de sus rígidos esquemas a la vida del concepto especulativo. Hegel afirma que no se puede imponer a su lógica un régimen matemático. Como señala D. Dubarle, ningún formalismo podrá pretender representar adecuadamente las intenciones intelectuales que se cumplen en el discurso efectivo de la lógica hegeliana. La verdadera lógica, la del pensamiento especulativo, hace vana toda tentativa de matematización por la fluidez dialéctica del concepto. Es más bien un pensamiento cuyo desarrollo concibe, juzga, silogiza sin que su forma sea separable de su contenido. En la Ciencia de la

lógica aparecen las determinaciones de la lógica formal como determinaciones relativas, que no valen absolutamente, sino sólo como momentos del pensar que hace abstracción de todo su movimiento especulativo y vale en relación a cierto punto de vista. Oponiéndose a toda una época marcada por el mecanicismo, con su profesorado culto al ideal matemático, Hegel rechaza que ese modelado pueda servir de medida de lo científico. Ni siquiera incluye a la matemática entre las ciencias filosóficas, precisamente porque se trata, según él, de un pensamiento aconceptual. El tema de la matemática es el espacio y lo uno pero no toma en consideración según Hegel el hecho de que es el concepto el que escinde el espacio en sus dimensiones y el que determina las conexiones entre éstas. Contra el ideal matemático moderno, Hegel proclama que la filosofía no puede tomar el método de otras disciplinas. Las formas lógicas constituyen para él la conciencia de todas las demás formas científicas, porque la lógica es la ciencia en la que el pensamiento toma conciencia de sí mismo, de su significado y de su valor. Hegel dirá que el concepto no supone una falsificación de la vida, sino su expresión más acabada. La dificultad de rebasar el ámbito del pensamiento para abordar lo enteramente otro que el pensar: éste es el problema central del hegelianismo. La filosofía es un esfuerzo interminable por dar cuenta racional de lo que hay. Se ha dicho que el pensamiento contemporáneo se puede comprender en sus líneas fundamentales como un conjunto de planteamientos que se definen de un modo u otro en relación a la filosofía de Hegel.

Eli de Gortari y la ciencia de la filosofía

El doctor Eli de Gortari, investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas, decano del mismo y profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional autónoma de México es un destacado filósofo de la ciencia, un gran teórico de la lógica y el primer historiador general de la ciencia en México. Entre los libros de Gortari destacan: *Introducción a la Lógica Dialéctica* (1956), *La ciencia de la Reforma* (1957), *la ciencia en la historia de México* (1965), *Iniciación a la lógica* (1969), *Siete ensayos filosóficos sobre la ciencia moderna* (1969), *El método dialéctico* (1970) y *Ciencia y Conciencia en México: 1767-1883*, (1973). El Instituto de Investigaciones Filosóficas estaba dirigido por Fernando Salmerón gran amigo de José

Gaos y dependía de la UNAM de México. Entre los diversos proyectos intelectuales de esta institución estaba la investigación en el campo de la lógica en la que era gran especialista Gortari. Así en los años cincuenta del siglo XX estudiaba con otros investigadores los aspectos generales del método científico y sus diversos problemas lógicos y epistemológicos. Por ciencia entiende la explicación objetiva y racional del universo. Como reflexión general acerca de las formas concretas de lo existente, la filosofía extiende sus raíces hasta las otras ciencias, alimentándose de ellas. Los fundamentos en los cuales se apoya la filosofía, dice Gortari, son los resultados obtenidos por las investigaciones de las ciencias naturales y sociales.

Entre la filosofía y las otras ciencias, lo mismo que entre el conocimiento y la práctica, existe una acción recíproca y continua. En todo caso, la filosofía practica el análisis crítico del conocimiento en su conjunto. Es evidente también que se trata de superar las contradicciones entre la teoría y la práctica, la consideración de las magnitudes infinitamente pequeñas, como elementos sujetos a toda clase de variaciones, introdujo ampliamente a la dialéctica dentro de la investigación de las ciencias exactas. La investigación científica es ella misma un proceso dialéctico. Lo que caduca en las leyes lógicas, lo mismo que en toda ley científica, es su aparente carácter absoluto. La lógica es el instrumento que sirve al hombre de ciencia para criticar y formular racionalmente los resultados obtenidos y para planear experimentos. Estas consideraciones son afirmadas por Gortari y por Gaos de forma menos detallada.

Eli Eduardo de Gortari nació en 28 de abril de 1918 en la ciudad de México. Murió en 1991. Fue rector en los años sesenta de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo en México. Desarrolló un pensamiento marxista que le causó problemas con las autoridades políticas de México. Es cierto que su contribución a la filosofía de México es esencial en los campos de la lógica y la filosofía de la ciencia. Un filósofo muy influido al principio por Gortari es el filósofo exiliado en México, Adolfo Sánchez Vázquez, quien piensa las categorías marxistas en su relación con la estética. Hace una progresiva crítica al dogmatismo. Introducido por José Gaos y Eli de Gortari en la filosofía, avanza una concepción de la praxis, en tanto conocimiento de la realidad, crítica de lo existente y lucha emancipadora. El arte también resulta trabajo creador; en

sus palabras “si el hombre, dice Sánchez Vázquez, es ante todo un ser práctico, transformador o creador, el arte es una actividad esencial.”

El filósofo Alain Guy es impulsor de los estudios sobre filosofía en España y América, asociando su grupo al Centro Nacional de Investigaciones Científicas de Francia (CNRS). Fue autor de la Filosofía en América latina, donde el profesor e investigador de Toulouse realiza un examen comparativo de las escuelas filosóficas y las contribuciones de autores como Salazar, Bondy y otros. Guy trabajó alrededor de las meditaciones sobre la muerte y el tiempo en José Gaos y María Zambrano.

Notas sobre Goethe

Goethe es un literato, pensador e investigador de fines del siglo XVII y primer tercio del siglo XIX que influyó poderosamente en el pensamiento de Ortega y Gasset de forma menos intensa en el de José Gaos. Como símbolo vital inspiró a Ortega. Así entre otros escritos se puede hacer referencia a la obra: Carta a un amigo alemán pidiéndole un Goethe desde dentro escrita por Ortega. El pensamiento de Goethe es complejo pero interesante.

En muchos de los escritos en los que Goethe consigna los resultados de sus investigaciones sobre la naturaleza y es especial cuando reflexiona sobre el proceder de la ciencia natural, desde una actitud también polémica frente a los métodos matemático-experimentales de la física newtoniana tan en alza en su tiempo, se plantea la cuestión de la posibilidad de una ciencia morfológica que no usa la hipótesis metafísica de las causas finales. Asume Goethe de modo equivocado una concepción pagana del tiempo como eterno retorno cíclico de lo idéntico. Tanto frente a Kant como frente a Hegel, la posición de Goethe aparece mucho más independiente y libre porque él no se pone al servicio de ninguna fe religiosa ni de ninguna teología oficial. No le preocupa, como a otros, que sus observaciones sobre el desarrollo y evolución de los seres vivo coincidan con el relato del Génesis. Las preocupaciones de fondo de Goethe pueden ser vistas en la actualidad surgiendo de la conciencia de unas carencias y problemas que son también los nuestros. Es extraño que Goethe señale al entendimiento intuitivo como órgano

supremo del saber científico por hacer posible la comunicación con la naturaleza como totalidad evidente. Pero, es un hecho que estos escritos vuelven a ser releídos y revalorizados ahora por los autores más vanguardistas de la teoría de la ciencia, porque plantean la idea de una relación hombre-naturaleza distinta a la de una relación de dominio y explotación del mundo. La separación de idealidad y materialidad es algo que Goethe rechaza recuperando la noción de Spinoza de la naturaleza como unidad de materia y espíritu, aunque dándole un desarrollo propio. La naturaleza no es para Goethe un sistema, sino que es vida y sucesión. Goethe acusó al mecanicismo de Newton de ser una mala metafísica, pues suponía la separación entre explicación y significado. Goethe apuesta por la totalidad, es decir, por el hombre en quien los sentidos, el sentimiento, la razón y la voluntad se unen en virtud de una disciplina fuerte. Nietzsche recibe de Goethe la inspiración básica de su concepción de la cultura y del hombre integral.

Notas sobre el personalismo ético de von Hildebrand

Es un pensador que está en el ámbito de interés intelectual de José Gaos por la época en que vivió y los temas que desarrolló. Era gran amigo de Scheler, pensador admirado por Ortega y Gaos. Porque Hildebrand fue un filósofo de matriz fenomenológica como Gaos y con preocupada atención por los problemas de su tiempo. El personalismo de Hildebrand coincide en buena medida con los planteamientos existencialistas de José Gaos. Por tanto es apropiado el análisis y descripción de aspectos del pensamiento de Hildebrand. Sus influencias principales fueron Husserl y Max Scheler. Parece muy probable que el carácter personalista de la ética de Hildebrand provenga del personalismo concebido por Scheler. Hildebrand nació en 1889 y murió en 1977. Hildebrand ofrece una tipología de vivencias que parece recoger bien buena parte de los fenómenos conscientes imaginables. Las invenciones intencionales se caracterizan por suponer “una relación racional y consciente entre la persona y un objeto.” Para examinar el conjunto de las vivencias intencionales, Hildebrand atiende en primer lugar a la diferente dirección intencional de las vivencias. Hildebrand se sitúa en la corriente que puede llamarse intelectualista de la fenomenología, en la línea de Brentano o de Husserl. Los fenómenos actuales son los más corrientemente percibidos y

estudiados: en el campo de los actos cognoscitivos el ejemplo más claro es el de las simples percepciones. Tanto Gaos como Hildebrand afirman que la espiritualidad, trascendencia y autoposición de la persona alcanzan su nivel superior cuando las vivencias intencionales tienen por objeto valores y obligaciones morales. A la persona le es esencialmente más congenial la bondad y dignidad moral que otra perfección. Para García Morente la persona es en último término, por oposición a naturaleza ya hecha, cultura por hacer y más radicalmente, como dice en otra ocasión, “pura potencia de ser, pura actividad creadora, pura libertad”. La facticidad de la subjetividad que es la persona humana la vivimos, ciertamente de muchas maneras, como ha mostrado Millán-Puelles. Poseía Hildebrand un sentido de la amistad y del amor que resulta ser decisivo para hacerse cargo, a través de lo que Edith Stein llamaba empatía, de la peculiaridad de la persona humana. Tanto Hildebrand como Scheler se dan cuenta de las dificultades de nuestro entendimiento, que capta la realidad de modo conceptual, para aprehender la peculiaridad de la persona a través de lo afectivo.

Al asomarse al mundo moral, Hildebrand quiere hacerlo, de acuerdo con el método fenomenológico partiendo de la experiencia más corriente e inmediata. Dice Hildebrand “por tanto, los valores morales se separan claramente de todos los demás valores personales, pues sólo aquellos se fundan en la libertad, implicando así una responsabilidad personal por ellos. El hombre se hace culpable por el mal uso de su libre voluntad; adquiere mérito con la correcta aplicación de su libre decisión.” La carencia de un valor moral derrota una imperfección que reclama su enmienda. Los grandes valores morales o estéticos lanzan un llamamiento a lo más profundo de nuestro ser, a no quedarnos en lo subjetivamente satisfactorio.

El cuerpo y la pasión

La significación de lo corporal está muy presente en José Gaos con un cierto enfoque espiritualista. En cambio para otro gran pensador Carlos Gurméndez el cuerpo no es la serenidad gozosa que nace de la armonía racional. García Bacca, a diferencia de Marcuse, no entiende la razón corporal como una estética.

Tampoco hay en García Bacca una actitud estetizante en relación con el cuerpo humano. “El Universo, el Todo, dice García Bacca, es cuerpo, el Gran Cuerpo, común a todos, a cada uno”. La pasión es uno de los conceptos fundamentales a lo largo de la Historia. Así el llamado idealismo alemán no es sólo un conjunto de principios es también pasión, creación audaz. Para Fichte la realidad determinante es el yo y la conciencia no es una tablilla es actividad sapiente. En la teoría de Schelling el hombre es racional e irracional, conciente e inconciente. Para Schelling la pasión humana es unidad viviente de fuerzas antagónicas, síntesis de razón ideal e impulso natural que constituye la verdadera esencia del hombre. Feuerbach, filósofo materialista opera una revolución copernicana: no hace girar el mundo en torno a la conciencia como afirmó Kant, el yo desde ahora se mueve alrededor del mundo objetivo. El aporte positivo de Husserl es descubrir que la conciencia es primariamente sensación. Aunque la corporeidad influye en nuestras determinaciones psíquicas, no las condiciona totalmente. Toda pasión es abstracta, como energía propia del sujeto, y concreta cuando la vivimos realmente. La existencia es nuestra única y real pasión. La pasión humana dice Gurméndez es acción de la conciencia dirigida al mundo, y el conocimiento su acto concreto. Feuerbach juzga que la pasión es el puro ejercicio de la sensibilidad. García Bacca demuestra como la acción transmutadora de la pasión humana, que pone las cosas al servicio del hombre es una actividad positiva. La pasión individual es propia de los seres que tienen ideas, proyectos originales que van realizando con mucho esfuerzo. Es evidente que la pasión personal auténtica nace del descontento del individuo con sus logros al darse cuenta que el cuerpo solo no puede realizar los planes que tiene en la mente. Mounier ha propugnado que comprometerse, arriesgándose y exponerse son virtudes radicales de la persona. La pasión es el eje sólido de la existencia del hombre. Dice Guzméndez que la pasión humana es un querer, pero no siempre puede lo que quiere. La pasión nace de una impresión, sea ésta fuerte o débil.

Para lograr una auténtica percepción se necesita la pasión que explore las múltiples cualidades de un objeto. La percepción es más penetrante si pongo pasión en ella. El propio interés genera pasión por el mundo. Sin conmoverse es imposible apasionarse. Originariamente afirma Guzméndez el emotivo capta siempre la realidad, y el apasionado crea un mundo propio. Sin pasión la emoción se viene en sí misma. Dice David Hume:”la euforia es alegría comunicativa, causa de la pasión humana y

sentimiento de ánimo satisfecho.” Concebir, imaginar la felicidad es sentir la pasión intensa, para poder realizarla humano, colectivamente. De la concentración de los sentimientos en la interioridad se forjan las pasiones. La intensidad del sentir expresa la profundidad sentimental de la pasión misma. El conocimiento racional es resultado de los sentimientos y pasiones unidos por la imaginación, verdadera facultad creadora. El vivir causa una pasión única. Afirma Guzméndez de modo muy coherente que en el proceso vital la pasión nos arroja a la existencia y el sentimiento es reposo en el que nos refugiamos para examinar lo que vivimos. El trabajo es la pasión que nos realiza y afirma continuamente. Las pasiones y los sentimientos, pese a sus diferencias, tienen una raíz común: el deseo de afirmarse. Es necesario distanciarse de los sentimientos para poder juzgarlos. Kant define el entusiasmo como la única pasión pura que se manifestó, por primera vez, en la Historia, con el triunfo de la Revolución Francesa. El proceso de las pasiones y sentimientos demuestra como decía Espinosa que el deseo es la esencia del hombre.

Notas sobre Wenceslao Roces

Es un pensador que coincidió y se relacionó con José Gaos en la UNAM de México. Fue un gran traductor como Gaos. Wenceslao Roces vivió en el exilio junto con Gaos y otros pensadores ilustres en México.



Wenceslao Roces Suárez nació en Soto de Sobrescobio el 3 de Febrero de 1897. Pronto, se trasladó a Gijón, donde sus padres regentarán una cantina, cursando en esta ciudad sus estudios de secundaria. En el curso de 1913/1914 comienza en la Universidad de Oviedo la carrera de Derecho. En 1920 lee en Madrid su Tesis Doctoral sobre el Derecho de obligaciones. En este mismo año obtiene una beca de la Junta para la Ampliación de Estudios con la que se traslada a Alemania hasta 1922. Por tanto, Roces alcanza un inmejorable conocimiento de la lengua alemana, lo que determinará su orientación en un próximo futuro como traductor. Roces es un magnífico representante de la edad de plata que vivió, entre otros, el pensamiento español de los años veinte, ocupado con la importación de la

teoría del Derecho más moderno. La dedicación de Roces al Derecho Romano fue peculiar. Le interesaba especialmente la filosofía del derecho. Fue catedrático de la Universidad de Salamanca entre 1923 y 1931 y posteriormente de la universidad de Madrid así como también de la universidad de Sevilla y de la de Barcelona.

El exilio que se abre en 1939 es el más impresionante de los que se producen en nuestro país. Hemos “aprendido a ser mexicanos sin dejar de ser españoles” declaró el propio Roces, para quien vale la teoría del transtierro de José Gaos. W. Roces en 1948 pronuncia una conferencia de especial interés organizada por la Delegación del PCE en México, sobre el concepto de cultura. En 1954 pronunciará otra, esta vez organizada por la UNAM, con el título *El marxismo, humanismo de nuestra época* que expone en síntesis su concepción del socialismo científico, un método para el conocimiento y transformación de la sociedad. Aunque era marxista sometía sus propias ideas políticas y sociales a un enjuiciamiento racional. Al margen de su militancia política en el partido comunista, la necesidad de subsistencia de la familia Roces causó unas relaciones laborales muy positivas para el ámbito cultural hispánico: la colaboración con el Fondo de Cultura Económica y con la editorial Grijalbo. Instalado en el país hermano, en México y gozando del general reconocimiento por su labor, acometerá numerosos trabajos de traducción sobre Marx, el historicismo y el neokantismo. Así José Gaos, Imaz y Roces realizaron la traducción de la obra *De Leibniz a Goethe* (1945) y otras. W. Roces tenía un perfecto conocimiento del alemán lo que le permitió la traducción de obras de Hegel y a autores neokantianos como Cassirer.

En el ámbito docente, W. Roces en 1948 será contratado por la Universidad Nacional Autónoma de México como profesor de Derecho Romano y de Historia de Roma. Ya en 1954 la UNAM lo contrata como profesor a tiempo completo de la Facultad de Filosofía y Letras y así hasta la década de los ochenta, después de haber sido nombrado profesor emérito de aquella Universidad. Las estancias de W. Roces en la Habana y Santiago de Chile fueron productivas. Así pronunció una conferencia sobre la historia de Asturias en Febrero de 1941. En España no ha sido suficientemente conocida la figura de W. Roces aunque ha sido útil a numerosos estudiosos. Muchas obras en castellano de filosofía, historia, Derecho y otras ciencias sociales han sido

traducidas por Wenceslao Roces. Regresó a España en los años 70 y el 12 de Julio de 1977 juró su cargo de Senador. El 17 de noviembre ya presentaría el acta de renuncia y el día 30 del mismo mes causará baja oficial. Con edad muy avanzada y casi sordo, resuelve retornar a México con su familia. Aunque a la vuelta, todavía sigue trabajando, a mediados de los ochenta abandonará definitivamente su labor, mientras en México se prodigan los reconocimientos hacia su persona y su obra. Se le concede el Collar y la Banda del Águila Azteca, la mayor distinción del Estado mexicano y la UNAM le otorga el Premio Universidad Nacional Autónoma de México de Docencia en Humanidades y en 1989 el Instituto Superior de Traductores de México también le homenajea como reconocimiento por la inmensa labor de traducción llevada a cabo. Es nombrado Doctor Honoris Causa por las Universidades de Mixoacán, Morelia y Toluca. Ya retirado del trabajo allí pasará la década de los ochenta y con noventa y cinco años, el 28 de Marzo de 1992, fallece en México, la tierra que le acogió, su segunda patria.

En la etapa del exilio mexicano que duró desde 1939 hasta su muerte en 1992 desarrolló dos labores fundamentales la docente y la traductora. La dirección de su pensamiento a lo largo de toda su vida estuvo marcada por el marxismo. Toda su inmensa obra se dirigió a engrandecer la cultura hispanoamericana. Así lo señala también Adolfo Sánchez Vázquez. Wenceslao Roces fue uno de los intelectuales más relevantes del siglo XX. Sus conocimientos eran inmensos pero se centró sobre todo en la actividad traductora y docente y no con tanta intensidad en la creación filosófica, aunque su labor productiva es muy destacada.

Notas sobre Antonio Millán Puelles

Es un filósofo que es presidente de la Sociedad Española de Fenomenología y miembro de la Junta Directiva de la Sociedad Internacional de Fenomenología. Sigue en general los planteamientos de la Fenomenología como José Gaos y realizó sus primeras investigaciones sobre Husserl de modo similar a Gaos. Además Millán Puelles es profesor visitante de la Universidad Panamericana de México y miembro honorario de las Universidades Argentinas. También es socio de honor de la Sociedad Mexicana de Filosofía. Está jubilado en la actualidad y prosigue en privado su labor creadora,

universalmente reconocido como uno de los filósofos más importantes de las últimas décadas. Considero muy interesante el conocimiento de aspectos de su pensamiento fenomenológico y metafísico para aumentar el nivel de entendimiento y comprensión de las tesis fenomenológicas y metafísicas de Gaos.

Antonio Millán Puelles nació en Alcalá de los Gazules, partido judicial de Medina-Sidonia en la provincia de Cádiz el 11 de febrero de 1921. Cursó sus estudios universitarios en Sevilla y se licenció en Filosofía con Premio Extraordinario en la Universidad Complutense de Madrid donde también obtuvo el Premio Extraordinario del Doctorado. Ya en 1947 publicó *El problema del ente ideal* (un examen a través de Husserl y Hartmann) y en 1951 dio a la imprenta su ontología de la existencia histórica. Obtuvo por oposición la cátedra de “Fundamentos de Filosofía, Historia de los sistemas filosóficos y Filosofía de la Educación” de la Universidad de Madrid en 1951. En el año 1976 obtuvo la cátedra de Metafísica de la Universidad Complutense. Sus obras principales, a partir de entonces, han sido: *Léxico Filosófico* y *Teoría del objeto puro*, la que el autor llama la obra de su vida.

Ganó el Premio Nacional de Literatura en 1960, el “Juan March” de Investigación Filosófica en 1976. Está en posesión de la Gran Cruz del Mérito Civil. Es también entre otros cargos, Profesor Extraordinario de la Universidad de Navarra, Académico de Número de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas y Consejero Numerario del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Millán Puelles analiza el idealismo fenomenológico-trascendental de Husserl. Considera que las vivencias intencionales son episodios reales del flujo de la conciencia. José Gaos realiza una interpretación similar de la intencionalidad. La trascendencia así atribuida por Husserl a los objetos de nuestras vivencias de carácter intencional no significa otra cosa sino que los objetos en cuestión no pertenecen al flujo de la conciencia, al mal son inmanentes sólo en tanto que objetos, no se un modo efectivo. Para Husserl las vivencias intencionales no son fenómenos, entendiendo por ellos, de una manera propia y rigurosa, algo que se aparece o que se muestra. Dice Millán Puelles que Husserl afirma de una manera muy clara la esencial relatividad del mundo como realidad empírica a la conciencia como lo absoluto. La conciencia puede ser dubitativa, pero ella es indubitable; no se puede dudar de su existencia. Influido

evidentemente por Husserl afirma Ortega que la vida humana es la realidad radical entendiéndolo por ésta dice Ortega “no la única, ni siquiera la más importante sino aquella realidad primaria en que todas las demás, si han de ser otras realidades, tienen que aparecer. El método fenomenológico consiste en reconsiderar todos los contenidos de la conciencia. En la intuición del color rojo o de un matiz de rojo se da a la conciencia intencional la esencia roja. En la intuición de una figura cuadrada se da a la misma intuición la esencia cuadrada. En el puro flujo de lo vivido o puro tejido de vivencias de la conciencia intencional se hallan expresiones y significaciones. Lambert introduce en 1764 la palabra fenomenología que distingue entre verdad y apariencia. Kant define el fenómeno afirma Millán Puelles, como el objeto de la intuición empírica, entendiéndolo por intuición la referencia inmediata del conocimiento al objeto y calificado de empírica a la ejercida por la sensibilidad como capacidad receptiva de representaciones. Con todo acierto observa Husserl que “conduciría a un regreso infinito al hablar en serio, respecto de una simple percepción de una “imagen perceptiva” interna a ella, mediante la cual se relaciona con la cosa misma. Los recuerdos argumenta Millán Puelles y las expectativas y esperanzas, son los modos según los cuales, desde la realidad de un presente en cada ocasión vivido y en conexión con él, lo irreal aparece como temporalmente bipolar: anterior o posterior a ese presente. Dice J. HESSEN: “El pensamiento de un objeto independiente de la conciencia es totalmente contradictorio, porque, al pensar en un objeto, hago de él un contenido de mi conciencia. Mas si entonces afirmo que existe fuera de mi conciencia, me contradigo a mí mismo. Por consiguiente, no hay objetos reales contrametales, sino que toda realidad se encuentra reclusa en la conciencia.”

Para Millán Puelles los objetos irreales no son propiamente seres, sino puros objetos de conciencia, presentes sólo a ella y para ella. La tradición figura del ente de razón es, para este filósofo, solamente una de las formas en las que el objeto puro aparece ante la conciencia. Es evidente dice Millán Puelles que existe un poderoso motivo para llamar teoría del objeto puro a la explicación metafísica de lo irreal, y puede esquematizarse de la manera siguiente: lo irreal no tiene otra vigencia que su mera objetualidad, su puro y simple darse como objeto ante una subjetividad consciente en acto. Las especulaciones metafísicas y fenomenológicas reflejan los intereses intelectuales de Millán Puelles y José Gaos. Es cierto que los objetos puros son los que se contraponen a los transobjetuales que se objetivan primordialmente como términos

de algún conocimiento perceptivo. Husserl lejos de negarles el sentido a las expresiones absurdas, afirma que éstas tienen como sentido precisamente su contrasentido.

Considero que con esta buena exposición de alguna cuestión de la filosofía de Millán Puelles he puesto de manifiesto la complejidad del análisis metafísico y fenomenológico al que trato se dedicó también José Gaos.

Notas sobre Alejandro Tomasini Bassols

Es un filósofo mexicano actual profesor del Instituto de Investigaciones filosóficas de la Universidad Autónoma de México. Ciertamente es una prueba de la multiplicidad de movimientos filosóficos que se desarrollan en la UNAM de México.



José Gaos no se interesó por la filosofía anglosajona de modo especial en cambio Tomasini Bassols ha publicado el libro “Los atomismos lógicos de Russerl y Wittgenstein” en 1986 en México. Pero tiene puntos de coincidencia con José Gaos porque parte de sus objetivos filosóficos es realizar un español análisis gramaticales (cuyos paradigmas están en las obras del segundo Wittgenstein) al modo como algunos destacados filósofos wittgensteinianos han mostrado que se pueden realizar. El análisis del lenguaje es esencial para la filosofía dice Gaos en numerosas ocasiones en sus cursos y escritos. La filosofía de la religión de Tomasini Bassols es el resultado del análisis lingüístico. Además lo mismo que para Gaos para Alejandro Tomasini Bassols, la investigación filosófica genuina tiene que venir acompañada de dos actividades complementarias: la docencia, por una parte, y la difusión y la crítica de ideas, por la otra. Los cursos son para él sencillamente imprescindibles. Por otra parte, la filosofía también debe ser de utilidad para otros, de manera que, en su opinión, se vuelve una obligación para quien la practica seriamente rebasar el estrecho ámbito de la academia y utilizar los beneficios que de la filosofía se extraen para debatir en público cuestiones de interés general.

El significado del yo ha estado muy presente en las disquisiciones de José Gaos y también en los análisis de Wittgenstein como señala Tomasini Bassols en su libro los atomismos lógicos de Russell y Wittgenstein. Para este no hay tal cosa como sujeto que piensa o maneja ideas. Para Wittgenstein el yo no es un objeto de experiencia destripando de Gaos y estando totalmente de acuerdo con Hume ya que es eliminable y puede explicarse en términos de estados de cosas. Tradicionalmente se ha pensado que la psicología se ocupa del yo o del alma y de sus actividades y facultades. Wittgenstein no niega esto, pero sostiene que el yo de la psicología no es el yo metafísico. Los hechos psicológicos son físicos, si la psicología es reducible a la física, pero sus componentes sus creencias, deseos, imágenes, dolores, etc. que resultan de una forma específica de agrupación de objetos en el sentido del Traductus.

Si esto es así, sería un error total identificar el alma humana con el sujeto pensante o metafísico. Wittgenstein ha reinterpretado el objeto de estudio de la Psicología, al que tradicionalmente se le había identificado con el yo metafísico y lo ha reemplazado por el sujeto pensante de una ciencia empírica. El yo puede entenderse como voluntad según Wittgenstein. La voluntad es muy importante entre otras razones porque es el sujeto ético mediante el cual se fijan los límites de mi mundo. Según el solipsismo, lo que llamamos el mundo externo en principio puede interpretarse sistemáticamente en términos de eventos subjetivos. El punto de vista puesto al realismo o materialismo enfatiza la independencia del mundo externo y lo postula como la causa de mis experiencias y la fuente de toda clase de explicación sobre el yo y sus experiencias. Su oposición al solipsismo es tan fuerte que sus defensores tienden a suprimir la mente por completo y explicarla en términos de propiedades materiales.

Para Wittgenstein los límites del lenguaje significan los límites de mi mundo. Esto, estrictamente hablando, no equivale al solipsismo; pero tampoco es materialismo del yo. El análisis del yo es la descripción del mundo y el realismo y el solipsismo en efecto coinciden.

El análisis del lenguaje fue muy importante para José Gaos y lo utiliza constantemente en sus libros y su labor docente. Así el análisis etimológico proporciona muchas explicaciones pertinentes para la interpretación de los textos filosóficos y de esto es muy consciente Gaos.

El análisis es la base de la actividad filosófica de Russell y Wittgenstein. La tarea de aprehender y descubrir la noción de análisis tal como aparece en la obra de Russell dice Tomasini Bassols es extremadamente difícil, tanto por la carencia de enunciación explícita acerca de su naturaleza como por la variedad de cosas que él analiza. En Wittgenstein el análisis es comprendido como el examen lógico del lenguaje y el mundo.

Quizá seamos incapaces de caracterizar al pensamiento, pero podemos estar seguros de una cosa, que es algo psíquico. De acuerdo con Russell y Wittgenstein, toda teoría que no haga juicios, por una parte, y la verdad, por la otra, independientemente de qué tan bien formuladas o formalizadas estén, están equivocadas o, por lo menos, sin completas. Es obvio que diferentes concepciones de lo mental darán lugar a diferentes concepciones de la verdad y, por lo tanto, a diferentes teorías del juicio. Es cierto que hablamos con verdad cuando aprehendemos y expresamos proposiciones verdaderas y en esos casos mantenemos una relación cognitiva directa con ellas. La teoría del lenguaje expuesta en el *Tractatus* de Wittgenstein es, como la de Aristóteles, una teoría apofántica: el lenguaje es la manifestación de lo que es. La multiplicidad de los lenguajes tampoco puede determinarse de una vez por todas: nuevos tipos de lenguaje surgen de continuo mientras otros son olvidados. Para Wittgenstein la filosofía puede muy bien comparar entre sí los diversos juegos lingüísticos y establece entre ellos un orden.

Notas sobre Zubiri

Xavier Zubiri fue un filósofo perteneciente a la denominada Escuela de Madrid y fue amigo de José Gaos. Zubiri es el mayor metafísico español del siglo XX. Ambos parten del pensamiento fenomenológico en el desarrollo de sus teorías filosóficas. Por tanto es muy apropiado ofrecer unos breves rasgos de la biografía y de la vida intelectual de Xavier Zubiri. Xavier Zubiri Apalategui el 4 de Diciembre de 1898 en San Sebastián. En 1915 se gradúa de Bachiller en el Instituto de Enseñanza Media de San Sebastián. En 1915-1916 inicia sus estudios en el Seminario Conciliar de Madrid. Completa su formación filosófica en la Universidad Central. Hacia 1919 conoce a José

Ortega y Gasset. En 1920 obtiene la licenciatura en Filosofía y Letras en la Universidad Central de Madrid. Licenciatura en Filosofía Superior en la Universidad de Lovaina. Tesis: el problema de la objetividad después de Husserl. Doctorado en Teología (Roma). Viaja por Alemania. En 1921 consigue el doctorado en Filosofía en la Universidad de Madrid. Tesis: Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio. El ponente es Ortega y Gasset. En Septiembre se ordena de diácono en San Sebastián. En 1926 obtiene la Cátedra de Historia de la Filosofía de la Universidad de Madrid, vacante por fallecimiento de A. Bonilla y San Martín. Desde 1928 a 1930 perfecciona su formación filosófica en Alemania trabajando con Husserl y Heidegger.

En 1931 Zubiri marcha a Berlín y trabaja con Hartmann. Traba amistad con científicos eminentes, como Einstein, Planck, Schrödinger y otros, cuyos cursos y conferencias sigue. De 1931 a 1935 atiende su cátedra en Madrid. Participa en las tareas de la recientemente creada Universidad Internacional de Santander. Tiene lugar en Roma el proceso eclesiástico tras el cual es reducido al estado laical, según su deseo. Contrate matrimonio con Carmen Castro, hija de Américo Castro. De 1936 a 1939 le sorprende la Guerra Civil española en Roma. Marcha con su esposa a París. En este tiempo continúa, profundiza o inicia estudios de lingüística clásica y oriental, así como de Matemáticas, Física y Biología, todo ello en contacto con eminentes especialistas. Desde 1940 a 1942 desarrolla su actividad docente en la Universidad de Barcelona. En Mayo de su última lección en una universidad española. En 1943 termina su libro *Naturaleza, Historia, Dios* no se publica hasta 1944 debido a la lentitud con que obtiene el “nihil obstat” sus diversas partes. En 1946 viaja con su esposa y colaboradora a los Estados Unidos. Reencuentra en la Universidad de Princeton a profesores europeos conocidos y entra en contacto con otros miembros ilustres de aquella famosa Universidad. Da una conferencia en francés sobre lo real y las matemáticas: un problema de filosofía. En 1947 se funda la Sociedad de Estudios y Publicaciones, dirigida por Zubiri y financiada por el Banco Urquijo. En años sucesivos y como actividad de esa institución cultural, Zubiri desarrollará cursos públicos sobre temas variados. En 1962 se publica *Sobre la esencia*. En 1963 se publica *Cinco lecciones de Filosofía*. En 1971 se crea, dentro de la Sociedad de Estudios y Publicaciones, el Seminario Xavier Zubiri.

En éste encuentra un ámbito para la exposición y discusión de sus ideas. En 1973 dicta un curso de doce lecciones en la Universidad Gregoriana de Roma. El título es El problema Teologal del hombre. En 1974 se publica el primer número de Realitas, anuario del Seminario Xavier Zubiri. En 1979 la República Federal de Alemania le condecora con la Gran Cruz al Mérito. En 1980 tiene que ser operado de urgencia. La Universidad de Deusto lo hace Doctor Honoris Causa en Teología. Se publica Inteligencia Sentiente. En 1982 se publica Inteligencia y logos. Se le concede el Premio Ramón y Cajal a la Investigación, compartido con Severo Ochoa. En 1983 se publica Inteligencia y Razón. El 21 de Septiembre de 1983 muere casi repentinamente. En 1986 se publica Sobre el hombre. Y se siguen publicando obras de Zubiri como Espacio, tiempo y materia, etc.

Xavier Zubiri ha producido una filosofía. Toda filosofía es un sistema conceptual con tres ideas matrices: la idea de realidad o de ser, la idea de conocimiento y la idea de hombre. Zubiri ha configurado todas sus ideas con originalidad, con un colosal diálogo con la tradición filosófica. Hay, por tanto, una filosofía zubiriana. Los ejes coordinados son sus ideas de inteligencia, de realidad y de hombre.

Zubiri: la inteligencia sentiente

Al menos desde Parménides se ha mantenido en el pensamiento filosófico una contraposición entre sentir e inteligir, entre sensibilidad y entendimiento. En los libros Inteligencia sentiente (1980); Inteligencia y logos (1982) y también Inteligencia y razón (1983) Zubiri desarrolla su investigación sobre la intelección con una clara inspiración fenomenológica. Analiza los actos de sentir y de inteligir en y por sí mismos y no como actos de facultades.

Dice Zubiri: “el sentir humano y la intelección no son dos actos numéricamente distintos, cada uno completo en su orden, sino que constituyen dos momentos de un solo acto



de aprehensión sentiente de lo real: es la inteligencia sentiente. El hombre tiene inteligencia sentiente o sentir intelectual. Los demás animales tienen sentir estímulo. Puede afirmarse que inteligir consiste propiamente en aprehender algo como real y sentir en captar por impresiones. Sentir e inteligir forman en el ser humano una unidad indisoluble. Zubiri se ha interesado por el problema del hombre a lo largo de todo su quehacer filosófico. La visión antropológica de Zubiri se considera en la fórmula “el hombre es un animal de realidades. El estudio del hombre debe arrancar de su condición de viviente animal. Dice Zubiri: “la inteligencia no ve la realidad no comprensivamente, sino impresionantemente”. El hombre, que está abierto a su realidad, no sólo se hace a sí mismo, sino que hace su realidad. En esto consiste realizarse.

Zubiri: dimensiones de la realidad humana

Se convive con los demás en tanto que animales de realidades. La convivencia con los demás en tanto que realidades es lo que constituye la sociedad humana en el sentido más amplio y radical. Como el hombre es esencia abierta, sus formas de estar en la realidad tienen que ser elaboradas. La historia es tradición, entrega de formas de estar en la realidad. La historia es un proceso de capacitación que se produce propiamente en el interior de una comunidad. Cada forma de vida concreta se apoya sobre las posibilidades de realización que recibió de sus predecesores. La tradición es entrega de realidad en cuanto sistema de posibilidades de vida. Cada hombre es una persona esencialmente concreta en el triple aspecto individual, social e histórico. Para Zubiri, las propiedades que la realidad humana tiene por apropiación es aquello en lo que consiste la realidad moral. La realidad en tanto que apropiable por el hombre es lo que constituye el bien. En toda situación el hombre enfrenta su realidad con la realidad. Por un lado, es quien está en la situación, y por otro, es quien tiene que resolverla. El hombre busca la plenitud de sí mismo en cada una de sus decisiones. Pero la felicidad no es algo que se posee sin más, es una posibilidad. La moral zubiriana es abiertamente eudemonista en oposición diametral a la kantiana, en la que moralidad y felicidad están totalmente disociadas.

El realismo zubiriano

El realismo zubiriano no es, dice Ignacio Ellacuría, el craso realismo de quienes ven en la mente una absoluta pasividad, que no hace sino reflejar lo que hay en la realidad material. El propio Zubiri rechaza esta forma de realismo como si en una teoría de la inteligencia se hubiera de empezar desde las cosas reales para desde ellos justificar la realidad de los actos intelectivos. Por ejemplo respecto del calor de la inteligencia sentiente no sólo siente el contenido calor sino que siente la realidad misma del calor; no es sólo inteligencia sensible sino que es formalmente inteligencia sentiente. La realidad es lo que posibilita que la realidad de un hombre sea humana. La realidad impele al hombre a realizarse. El hombre está inexorablemente lanzado a tener que determinar la forma de realidad que ha de adoptar.

Vigencia de la filosofía zubiriana

Como afirma Diego Gracia, director del Seminario de Investigación Xavier Zubiri de la Fundación Zubiri, las nuevas técnicas bibliométricas han permitido dar una definición algo más precisa del concepto de clásico. Es evidente que la literatura científica tiene un periodo de vigencia bastante corto. En muchas áreas su vida media no supera los seis años. Son muy pocos los que siguen resultando útiles a lo largo de periodos muy amplios de tiempo y menos los que perduran para las siguientes generaciones. Estos son los verdaderos clásicos.



En el caso de Zubiri pasados más de veinte años desde su fallecimiento su vigencia sigue en aumento. Se ha incrementado el número de ejemplares vendidos de sus libros, los artículos sobre aspectos concretos de su filosofía no hacen más que crecer, son frecuentes las tesis doctorales, aparecen traducciones a distintos idiomas. En todo esto ha jugado un papel fundamental la publicación de sus escritos cuando Zubiri falleció, las obras accesibles al lector eran extremadamente escasas. En el año 1923

apareció su primer libro, *Ensayo de una Teoría fenomenológica del juicio*, en edición extremadamente privada.

La filosofía, evidentemente, no es un problema de volumen. No es mejor quien escribe más escribe. Hay dos tipos muy distintos de filósofos. Unos hacen filosofía narrando. Ese es el caso de Plantón, en la antigüedad o de Unamuno y Ortega en la filosofía española contemporánea. Pero Zubiri no narra sino descubre y sistematiza. Es la filosofía de sistema como la de Aristóteles, Tomás de Aquino, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger, etc.

En estos pensadores la palabra se concentra hasta hacerse a veces casi ininteligible. No buscan escribir mucho sino decir lo esencial. Pero sus obras son muy voluminosas.

Seminario de investigación de Xavier Zubiri

Es una de las actividades de las que más se enorgullece la Fundación X. Zubiri. Fue creado por el propio Zubiri en el año 1971, en el marco de la Sociedad de Estudios y Publicaciones. Esta sociedad había sido fundada por Juan Lladó en 1947 como un recinto de libertad, en el que Zubiri pudo ejercer su magisterio intelectual tras haber pedido la excedencia de su cátedra. Inicialmente el Seminario de Investigación estuvo co-dirigido por Ignacio Ellacuría y Diego Gracia. Tras el asesinato del primero en



1989, Diego Gracia ha continuado con la dirección del mismo. El Seminario de Investigación ha desempeñado una tarea importantísima en el estudio de la obra de Zubiri. En el marco del Seminario se han formado nuevos especialistas en su obra y se han propuesto diversas interpretaciones de la filosofía de Zubiri. El seminario reúne a unas 50 personas, la mayor parte de los cuales son profesores de filosofía en distintas

universidades. También es una cita obligada para los estudiosos de Zubiri que acuden desde el extranjero.

El Seminario de Investigación es generalmente reconocido como un foro de diálogo filosófico inusual en nuestro país. En el Seminario de filosofía se practica y se construye mediante un diálogo abierto y crítico.

El Seminario de Investigación tiene también una proyección internacional por medio de cursos, congresos y conferencias.

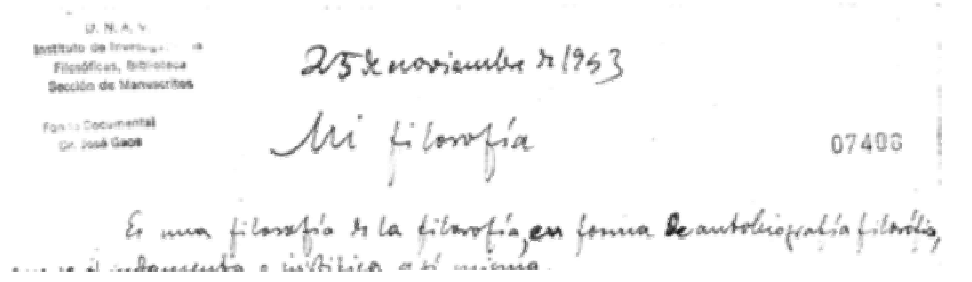
El pensamiento de José Gaos estaba presente en la erudición de Zubiri porque además de ser amigos la tesis doctoral de Gaos: *La crítica del psicologismo en Husserl* fue dirigida por Zubiri. Los dos partieron de la fenomenología para desarrollar sus tesis filosóficas de orden metafísico y especulativo en general. Las distintas partes de la filosofía fueron tratadas con gran acierto y originalidad por estos dos pensadores. Considero que es necesario un mayor esfuerzo divulgador de ciertos escritos de Gaos como los relativos a los comentarios a la *Ciencia de la Lógica de Hegel* de los años cincuenta en ediciones fácilmente accesibles.

Estos me parecen muy importantes dada la proverbial dificultad de la lógica hegeliana aunque ya existan obras dedicadas a su interpretación, pero que quizás son insuficientes para una comprensión completa y detallada de la *Ciencia de la Lógica de Hegel*.

Ciertamente los estilos filosóficos de Zubiri y de Gaos son claramente diferentes aunque ambos desarrollen fundamentalmente ideas metafísicas. Gaos es más narrativo que Zubiri. Este se concentra en la descripción pormenorizada de la evolución de los conceptos, creando una terminología nueva que él procura hacer explícita de modo progresivo en su producción. En cambio los matices etimológicos están más presentes en Gaos.

Zubiri disponía de grandes conocimientos sobre ciencia, teología, etc. y esto le permitía desarrollar sus tesis filosóficas con una riqueza de matices asombrosa. El análisis de la Historia de la Filosofía permitió a Gaos y a Zubiri fijar mejor las líneas de su pensamiento. En el caso de Gaos su análisis fenomenológicos sobre muy diversos

temas le convirtió en un filósofo de referencia en México y en España. Gaos disfrutó de las dos nacionalidades la española y la mexicana. También Gaos intervino de forma activa en la formación y difusión del pensamiento hispanoamericano con una labor de traducción y creación de escritos filosóficos de una gran magnitud y relevancia. Por tanto la difusión del pensamiento de Gaos, de sus cursos, obras y conferencias debe ser más extensa. Es un pensador nacido en Gijón perteneciente a la Escuela filosófica de Madrid, discípulo de Ortega y que en el exilio en México realiza una labor intelectual que potencia la imagen de Gijón, Asturias y España. No en vano en Gijón, como es bien sabido existe una calle con su nombre. Y es que la comunidad hispanoamericana o si se quiere latinoamericana en una perspectiva más general está en disposición de contribuir a la cultura universal con numerosas creaciones intelectuales por medio de un idioma común: el español. Con la particularidad de los vínculos de unión existentes con la Unión Europea que sirven de nexo para el progreso cultural y social. Este trabajo de investigación ha desarrollado aspectos de la vida y la filosofía de José Gaos y de otros pensadores relacionados con él de diferentes formas sabiendo que el pensamiento crítico es uno de los elementos básicos del dinamismo intelectual humano.



Bibliografía

- GAOS, J.: Dos exclusivas del hombre: la mano y el tiempo. Diputación de Valencia. 1998
- GAOS, J.: Confesiones profesionales. Aforística. Ediciones TNEA. 2001
- GAOS, J.: La filosofía de la filosofía. Editorial Crítica. 1989
- ABELLÁN, J.L.: José Gaos. Ediciones de Cultura Hispánica.
- FERNAZ FAYOS, A.: Zubiri: el realismo radical. Ediciones CINCEL. 1988
- TOMASINI BASSOLS, A.: los atomismos lógicos de Russell y Wittgenstein. UNAM. 1994. México.
- MILLÁN PUELLES, A.: Teoría del Objeto Puro. Ediciones RIALP. 1990
- CUARTANGO, Román G.: Una nada que puede ser todo. Editorial límite. 1999. Santander.
- STEIN, E.: Sobre el problema de la empatía. Editorial TROTТА. 2003
- AMENGUAL COLL, G.: La moral como derecho. Editorial TROTТА. 2001
- SARTRE: La trascendencia del ego. Editorial Síntesis. 2003
- NICOL, E: Crítica de la Razón Simbólica. F.C.E. México 1982
- NICOL, E: Metafísica de la Expresión. F.C.E. México 1974
- BEORLEGUI, C; CRUZ (eds.): El pensamiento de J. D. GARCÍA BACCA, una filosofía para nuestro tiempo. Universidad de Deusto. 2003
- SÁNCHEZ-MIGALLÓN, S.: El personalismo de Dietrich Von Hildebrand. Ediciones RIALP. 2002
- LLANO, C.: Etiología del error. EUNSA. 2004
- HEGEL: Escritos pedagógicos. F.C.E. 1991. México.
- GURMÉNDEZ, E: Crítica de la Pasión Pura. F.C.E. 1989
- GORTARI, Eli de: Introducción a la lógica Dialéctica. F.C.E. 1974. México.
- SHELLING: Del Yo como principio de la filosofía. Editorial TROTТА. 2004
- SÁNCHEZ MECA, D.: El nihilismo. Editorial Síntesis. 2004
- GÓMEZ MARTÍNEZ, J.L.: ZEA. Ediciones del Orto. 1997