

Carlos Llano Cifuentes: *Ensayos sobre José Gaos: Metafísica y Fenomenología*, México: UNAM Instituto de Investigaciones Filosóficas 2008, 213 pp¹.

Es muy saludable —aunque no deja de ser paradójico, como se verá— corroborar que un discípulo de José Gaos pueda producir un libro filosófico, y un libro filosófico precisamente acerca de la filosofía de José Gaos, con tanta riqueza de ideas, con tanto alarde de erudición filosófica pertinente, con tantos y tan atinados motivos críticos, como el libro del doctor Carlos Llano. Y es que la filosofía de José Gaos (me refiero, claro, a lo más característico de la misma, que es su filosofía de la filosofía) es tan peculiar que una de sus conclusiones consiste en afirmar que la filosofía no puede propiamente comunicarse, y por lo tanto no puede tampoco enseñarse. Y en esta sentencia estaba incluida, y por ello condenada a esa incomunicación e infecundidad, la misma filosofía que pronunciaba la sentencia. Las filosofías son buenas, pensaba Gaos, para intercambiar ideas, para enriquecernos mutuamente, y no para llegar entre todos a un conocimiento común, compartido, aceptado por todos, al menos en principio. Pero me parece a mí que Llano no ha escrito su libro solamente para figurar como una voz más en ese concierto gaosiano de voces filosóficas personales, sino para entrar con la filosofía de Gaos en un diálogo auténticamente filosófico, animado por una búsqueda de esa verdad impersonal que Gaos consideraba imposible. Así que no es éste, entonces, un libro rigurosamente gaosiano, por mucha veneración y gratitud que muestre para con Gaos. Ésta es la paradoja. ¿Piensa Llano que aquella sentencia de Gaos contra la comunicación y la enseñanza de la filosofía es radicalmente falsa, como lo pienso yo, por ejemplo? O, si no, ¿cuál es el sentido que piensa que tienen estas conversaciones filosóficas, sean sobre temas gaosianos o no gaosianos?

Esta manera de presentar la cuestión es especialmente pertinente debido a que en el libro de Llano no se afronta la filosofía de Gaos precisa o explícitamente como una filosofía de la filosofía, sino directamente, como su título lo indica, como fenomenología y como metafísica. Desde luego, no es que Llano ignore que Gaos tenía la pretensión de estar elaborando, desde antes incluso de llegar a suelo mexicano, a los 38 años de edad, una filosofía de la filosofía, y que no vio culminada esa pretensión a satisfacción suya más que en esos últimos cursos (y luego libros) que son *De la filosofía* y *Del hombre*, a los cuales (o a algunos de cuyos temas) se dedican casi exclusivamente los ensayos que reunió

¹Texto leído en la presentación del libro en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM el 18 de febrero de 2010, con la participación de Luis Villoro y el autor.

Llano en su libro. Pero por alguna razón que no queda suficientemente explícita en el mismo libro, Llano ha preferido, al menos en cierto sentido o hasta cierto punto, ignorar ese hecho, que a mi juicio es crucial, de que lo que Gaos está construyendo al filosofar es una filosofía de la filosofía. Esto tiene importantes consecuencias, que espero hacer ver en lo que sigue.

La respuesta más obvia puede ser bien correcta. Esta respuesta diría, sencillamente, que Gaos, por una parte, elabora su filosofía de la filosofía precisamente utilizando la fenomenología o el método fenomenológico, y que, por otra parte, desemboca en una ocupación y tratamiento muy francos de conceptos, temas y cuestiones que nadie objetaría que forman parte de la metafísica o de esa otra disciplina que no se ha acabado de despegar de ella que es la ontología.

Esto es totalmente cierto, y es lo que permite, en realidad, que en el libro se establezcan las discusiones que se establecen como discusiones de fenomenología y/o como discusiones de metafísica. Sin embargo, el mismo autor advierte que en el pensamiento de Gaos la fenomenología entra en conflicto con la metafísica, hasta el punto de llegar a afirmar que “donde Gaos no ha aplicado un análisis verdaderamente racional es precisamente en el método elegido tanto para estudiar *la filosofía* como para estudiar *el hombre*” (p. 146). Este tema, el hallazgo del conflicto entre la fenomenología y la metafísica y la advertencia sobre el mismo, que se presenta de modo explícito en la última sección del último ensayo del libro, se hace sentir en realidad desde sus primeras páginas, lo atraviesa por entero y determina su sentido. Quiero decir: Llano ha tomado, no en el fondo, sino desde el principio, de entrada, una decisión: ha optado por la metafísica a expensas de la fenomenología, y detecta por ello con mucha claridad la insuficiencia de la fenomenología para abordar ciertas cuestiones metafísicas que son claves en el tratamiento de Gaos. Gaos mismo creía que podía distinguirse, para cualquier tipo de disciplina, entre una parte fenomenológica y una parte teórica: la parte fenomenológica era la encargada de desbrozar el terreno conceptual, por así decirlo, allanarlo y dejarlo listo para la construcción propiamente dicha, que quedaba entonces a cargo de la teoría. La fenomenología no era teoría y la teoría no podía ser ya fenomenológica. Esta división se daba, o se debía dar, en cualquier tipo de disciplina, y no sólo ni precisamente en la metafísica. No viene mucho al caso averiguar aquí si esto es fiel o no a la fenomenología husserliana. Yo he hecho ya esta averiguación en otro lado, como el mismo Llano lo recuerda, y creo que estamos de acuerdo en que este punto del contraste entre la fenomenología gaosiana y la husserliana, por interesante que pueda ser en sí mismo, no es particularmente iluminador cuando se trata de entender el sentido de la fenomenología en el pensamiento de Gaos y el papel que cumple en su filosofía de la filosofía. Pero como quiera que sea, y haya sido

por las influencias que haya sido, Gaos pensaba que la fenomenología tenía una limitación connatural que le impedía llegar a ser teoría, y sin embargo, tratándose de la metafísica, parece dejarle una puerta abierta para discurrir y sacar conclusiones, aunque estas conclusiones no sean las que el doctor Llano, por ejemplo, podría encontrar aceptables. Y de ahí que le reproche a Gaos que, a pesar de que sus “inquietudes vitales” “son propiamente metafísicas”, adopte “como método el de la fenomenología, el menos apropiado para estudiar lo que se encuentra allende el fenómeno, que es justo lo que le inquieta” (pp. 194-195).

¿Qué podré decir yo sobre todo este asunto, cuando en la disyuntiva entre fenomenología y metafísica he optado más bien por la fenomenología y lo que le reprocho a Gaos son, no precisamente sus “inquietudes vitales” o su interés por las cuestiones metafísicas más hondas y más acuciantes para el hombre, sino el que su fascinación por la metafísica le haya hecho ver precisamente metafísica en toda filosofía genuina, y en que, por ese mismo hecho, condenara a la incomunicación y al silencio, y por ello mismo a la infecundidad, a su propia filosofía de la filosofía, justamente porque acaba viendo en ella una metafísica más? Hay que ver aquí con claridad esto: esa “única ‘filosofía’ hacedera a estas alturas de la historia” de la que habla Gaos en *Discurso de filosofía* y que Llano recuerda justamente en aquella última sección de su libro, esa “filosofía” “que esté dispuesta a rechazar los sistemas metafísicos del universo en lo que tienen de metafísicos, pero no en lo que contienen de fenomenológico” (p. 194), ésa es una filosofía cuyo nombre Gaos escribe entre comillas (las comillas no aparecen, por cierto, en la cita que hace Llano de estas palabras), comillas que denotan la impropiedad o la inseguridad de llamarle todavía “filosofía” a algo que ha quedado ya trunco de metafísica y se limita a unos estudios más o menos fenomenológicos que caerían más bien en el ámbito de las disciplinas humanas, y sobre todo de la antropología. Y una “filosofía” de la que Gaos dice, con una humildad nada filosófica, que ni siquiera la propone, sino que la expone, “a título de cambio de ideas”, como si también esta “filosofía” entre comillas, la fenomenológica, tuviera que seguir el destino de aquella filosofía metafísica que se pretende dejar atrás y de la cual se despide en el mismo párrafo del *Discurso* con ese dramático “adiós a los sistemas metafísicos del universo, en lo que tienen de pseudocientífico-metafísicos, no en lo que contienen de fenomenología” (*Obras Completas*, Vol. XV, p. 50.), etcétera.

Naturalmente que en el fondo de toda esta temática hay algunas cuestiones muy humanas, muy personales o biográficas, que, según mis conjeturas, tienen que ver con las dificultades que tuvo Gaos para reconciliar su insoslayable pasión por la metafísica, despertada en su adolescencia mientras leía a Balmes, con su aversión a verse considerado y clasificado, él, un profesor tan honesto, tan

responsable, tan exigente consigo mismo y tan considerado, decente y propio con los demás, en una palabra, tan moral, a verse clasificado, pues, como uno más de esos soberbios (soberbios *luciferinos*, no hay que olvidarlo) que han sido los filósofos de todos los tiempos (y todos los filósofos, si han sido filósofos, han sido en última instancia metafísicos), desde Aristóteles hasta Heidegger, según le dictaba la agudísima vislumbre psicológica que creyó tener también muy tempranamente. Yo creo que Gaos vivía desgarrado entre estos dos motivos, y creo que las huellas, o las pruebas, de este desgarramiento, pueden encontrarse en muchos de sus escritos, y sobre todo, claro está, en los más personales —si puede decirse que hay escritos más personales que otros en un pensador para quien la filosofía más impersonal no es más que una confesión personal. Pero ese desgarramiento también se delata, como no podía ser menos, en los textos más filosóficos, más fenomenológicos o más metafísicos, que son aquellos de los que se ocupa el libro de Carlos Llano.

Yo no voy aquí a intentar dirimir el debate, si es que a fin de cuentas lo hay, entre la fenomenología y la metafísica, ni siquiera en el interior del pensamiento de José Gaos o de su filosofía de la filosofía, y mucho menos en general. Pero así como Llano echa de menos en Gaos un método más racional, más metafísico, no puedo dejar de declarar que yo echo de menos en él, es decir, en Gaos, aunque también, ciertamente, en algunos pasajes del libro de Llano, un poco más de fenomenología. Sólo que Llano, claro está, no nos la había prometido, y en cambio Gaos sí.

Voy a poner algún ejemplo. Y ante todo, uno que concierne a un punto medular de la filosofía de la filosofía de Gaos, y que en el libro que comentamos está también considerado como tal: me refiero a la cuestión del origen de las nociones de “no” y de “negación”, cuestión que está a su vez en el origen de esa intromisión, absolutamente injustificada, del amor y el odio humanos en la “resolución” de las antinomias que están en la cúspide de la metafísica y que la razón humana, piensa Gaos, no puede resolver por sí sola, o al menos de la antinomia fundamental, que es la antinomia entre el *realismo* y el *idealismo*. Tal vez, pero esto habría que sustanciarlo con una exposición y una interpretación de detalle que no puede hacerse aquí, tal vez si Gaos hubiera descubierto algún origen *objetivo*, y no *subjetivo*, para las nociones o los conceptos negativos (no, nada, infinito, inexistencia, etc.), su filosofía de la filosofía no hubiera terminado en el gran acto de magia, o de ilusionismo, en que de hecho terminó, y que es el acto en que ella misma se desaparece y se aniquila a sí misma. Y tal vez si Gaos hubiera sido un poco más fenomenólogo de lo que fue podría haber encontrado ese origen. No voy a discutir con Llano si las propuestas positivas de una solución objetivista, por llamarles así, que él presenta en su libro

al discutir la solución subjetivista de Gaos, son o no más atinadas que las que pueden encontrarse en el movimiento fenomenológico. Sólo expresaré la extrañeza que siempre me ha causado no ver mencionada o discutida en Gaos, tan conocedor de la historia de la filosofía y, en especial, de la historia de ese mismo movimiento fenomenológico del cual, al menos durante ciertos años, él mismo se sintió parte, la propuesta positiva, objetivista, que se halla en un pequeño ensayo de Adolf Reinach, uno de los primeros discípulos que tuvo Husserl, titulado “Teoría del juicio negativo”, publicado en 1911, cuando Gaos era todavía un chamaco. Llano ya pudo haber conocido también este ensayo, incluso en español, pues su traducción se publicó en 1997 en España (los 86 años transcurridos entre su edición original y su aparición en español no son ningún timbre de gloria para nuestra cultura filosófica, dicho sea de paso). Pero ya dije que Llano puede quedar disculpado porque no nos ha prometido ninguna fenomenología. Pero Gaos debió de haberse sentido en casa con la propuesta de Reinach, y sin embargo, vaya a saberse por qué, se le escapó. No voy a exponer en sus detalles la propuesta, o más bien, el análisis de Reinach, que en términos generales creo que sigue siendo acertado, y que se basa en la distinción fundamental entre objeto (objeto simple, digamos) y estado de cosas, y en la constatación de que si bien no puede hablarse de objetos negativos (no hay un no-árbol o un árbol-no, por ejemplo, ni una no-mesa ni una no-nada), muy bien puede hablarse de estados de cosas negativos (el no ser árbol de la mesa, el no ser joven del anciano, el no estar el árbol donde lo esperamos o el joven cuando lo queremos). Cuando esta distinción no se hace desde el principio, se corre el peligro de trasladar las imposibilidades que pesan sobre los objetos a los estados de cosas, y de caer en una suerte de aporía que no es más que un fracaso de nuestra débil fenomenología.

Pero si ya extraña que Gaos no haya recurrido a un colega de su misma escuela cuando se enfrenta al problema de las expresiones y conceptos negativos que tan grandes consecuencias va a tener en su filosofía, extraña más que no se haya percatado de que su propia propuesta positiva, subjetivista, según la cual tales conceptos tienen su origen en nuestro amor y nuestro odio humanos, va en contra de una de las comprobaciones fenomenológicas más básicas, más fundamentales, y de mayor alcance, que puedan encontrarse. Se trata de una comprobación que, enunciada en términos generales y todavía muy vagos, estaba ya hecha por Brentano, el maestro de Husserl, y que solamente ha intentado ser puesta en cuestión, dentro del movimiento fenomenológico, ya muy entrada la posmodernidad, en estos tiempos nuestros en que se puede decir cualquier cosa seguros de que puede encontrar seguidores, y habría que ver si esta puesta en cuestión misma no es en verdad tan aberrante como la propuesta

de Gaos. Me refiero al célebre “principio” según el cual todo acto intencional o es una representación o tiene una representación a la base. Si lo que a Gaos le hace falta, si lo que no encuentra por ningún lado, es una representación de un objeto negativo o de una realidad negativa, ¿cómo un acto emocional o un acto volitivo, que necesariamente presupone una representación del objeto al cual se dirige, va a ser capaz de crear, justamente de la nada, su propio objeto? Dicho en palabras sencillas: ¿cómo voy a poder querer que algo, lo que sea, no exista, si no tengo la menor idea de lo que es una inexistencia? Pero esto es lo que Gaos propone: que mi deseo o mi volición (suscitados por mi odio) de que algo no exista, es lo que en realidad crea el concepto mismo de su inexistencia. De su inexistencia y, antes, un antes imposible, de *la* inexistencia como tal. En el caso paralelo del amor lo que Gaos propone es que mi deseo de que algo, el bien, o Dios, o el alma, exista infinitamente, es lo que hace que surja para mí, por vez primera, originariamente, el concepto mismo de la infinitud de Dios, del alma o del bien. Estarán de acuerdo conmigo en que aquí Gaos, en cuanto fenomenólogo, se ve abandonado de todos los dioses, y no sólo del genio o del fantasma de Husserl.

Habría sido muy interesante ver en el libro de Llano su opinión sobre este asunto. Es más: habría sido muy interesante ver un despliegue de una brillantez semejante al de su estudio de la motivación volitiva de la razón, aplicado al tema de la formación de los conceptos negativos mismos por parte de las mociones o emociones. Y es que, a pesar de que reconoce plenamente que “el asunto se agrava por cuanto ya hemos visto que los motivos no racionales [las famosas *mociones* y *emociones* de Gaos] no sólo suscitan las opciones ante las antinomias, sino la concepción misma de los conceptos que las componen” (p. 159), y anuncia que, precisamente, “la forma como el motivo causa –si es que los causa– los conceptos que darán pie a las consecuentes antinomias, es, pues, el punto que debe ser ahora por nosotros estudiado” (p. 159), en realidad abandona el tema sin haberlo propiamente tratado, para empeñar su gran voluntad y su gran energía filosóficas en un estudio verdaderamente admirable del antinomismo de Gaos, concentrado en el análisis de “la motivación de los juicios, que son precisamente las opciones ante las antinomias” (p. 161). El estudio se convierte, pues, en una magistral exposición de las relaciones entre la voluntad y el intelecto, o de la o las maneras como puede decirse y entenderse que la voluntad determina al intelecto o a la razón. Y todo ello porque aquí, en el tema de la causalidad de los motivos que tenemos para optar o decidirnos ante las antinomias filosóficas fundamentales, tema que debió haber significado para Gaos un motivo de intensa fenomenología, “no podemos decir”, como lo dice llanamente Llano, “que Gaos haya sido muy explícito” (p. 158). No pue-

do ni aproximarme a decidir si, a la postre, esta suplencia del análisis gaosiano que lleva a cabo Llano, y de cuyos innumerables detalles tampoco podemos dar aquí justa cuenta, no presupone en alguna medida una exitosa formación de los conceptos negativos centrales de las antinomias por parte de las *mociones* y *emociones*, o si se sostiene por su propio pie, como sería deseable.

Como quiera que sea, creo que sí vale la pena hacer una pequeña corrección en el estudio de Llano, y me disculpo si lo que me lleva a hacerla no son más que las peculiares mociones y emociones que se me convirtieron en hábito durante los años de trabajo como corrector de estilo. En el penúltimo párrafo de la p. 154 del libro, Llano combina, al citar a Gaos, dos párrafos de *Del hombre* de Gaos en uno solo: el pasaje que comienza: “si los seres humanos no fuésemos capaces de odiar, sino únicamente de amar el bien, nunca querríamos el mal, ni el propio ni el ajeno”, concluye en Gaos: “y jamás hubiésemos pensado en aniquilar ni mentalmente a nadie, o jamás hubiésemos pensado el concepto de ‘inexistencia’”. El pasaje que en Gaos va en seguida, dice en la primera parte que Llano omite: “Si no fuésemos capaces de amar, sino únicamente de odiar el mal, nunca querríamos el bien, ni el propio ni el ajeno”; y termina con las palabras con que Llano concluye su cita: “y jamás hubiésemos pensado en hacer infinita la existencia, ni el ente, de nadie, o jamás hubiésemos pensado en el concepto de ‘infinito’”. [Hay otras imprecisiones menores en la citación de Llano.] Esta corrección debe servir para equilibrar la conclusión de Llano, que él toma como conclusión de Gaos: “Dramática conclusión [son sus palabras]: la metafísica es en buena parte la consecuencia del odio del ser humano”. Es cierto, sólo que vale la pena, como justa conclusión de las citas de Gaos corregidas, estampar con la misma decisión la otra conclusión, no menos dramática, aunque quizá más amable: “la metafísica es en buena parte (o sea, la otra buena parte que no es consecuencia del odio) consecuencia del amor del ser humano”.

Pero, bien mirado, no se trataría sólo de la metafísica: los conceptos negativos de “inexistencia” y de “infinito” que están aquí involucrados tienen funciones no solamente en la filosofía, sino ya antes en la ciencia y, más, en la vida preteórica o en la vida de todos los días. Si esto podría dudarse respecto de “infinito”, ¿cómo cabría dudarlo respecto de “inexistencia”? ¿No saben hasta los niños lo que significa que algo no exista?

Este recordatorio de que la vida de todos los días sí existe nos puede servir para hacer un reconocimiento que no es en modo alguno baladí: Llano tiene, a lo largo de su libro, el buen cuidado y el buen sentido de destacar, cada vez que es pertinente, los elementos o motivos vitales que mueven el pensamiento de su maestro Gaos. Esto es importante. La filosofía de Gaos es en buena medida un vitalismo, que aunque mantiene mucha relación con el vitalismo de

su maestro Ortega, no es idéntico a él. Quizá Llano diría que se trata de una metafísica vitalista, lo cual acaso podría encontrar apoyo en muchas partes de las obras de Gaos, y sobre todo en esa parte culminante que es el enfrentamiento con las antinomias. Pero yo pienso que es más afín a las motivaciones últimas, también vitales, de Gaos, considerar su pensamiento como una filosofía de la filosofía vitalista, a la vez metafísica y anti-metafísica, en un equilibrio inestable y paradójico, y ya no hablemos de fenomenología... Lo cual puede sustentarse incluso en ese mismo tema último de las antinomias. Para poner esto en claro le daremos una última vuelta a este tema, que será también el último punto de mi comentario. Con el cual volveré, por cierto, al punto del que partí.

Me parece que Llano supone, en efecto, a lo largo de todo el estudio de las antinomias y su resolución, que Gaos está haciendo una filosofía metafísica u ontológica más, la cual se encuentra en cierto punto con ciertas antinomias, que son tales sólo para la razón, ante lo cual, y para romper la indecisión en que la razón se encuentra a sí misma ante los términos de las antinomias, Gaos propone que se opte por motivos irracionales, o subjetivos, o, justamente, vitales, como el amor, el odio, la soberbia, etc. Pero si esto fuera así, entonces la resolución de Gaos sería descartable sin más, por razones como las que Llano revisa en su estudio o por las fenomenológicas a que he aludido. Pero Gaos no procede así: Gaos está haciendo filosofía de la filosofía, es decir, está explicando, no cómo va a proceder él, o cómo propone que proceda el filósofo, o el metafísico, ante ciertos problemas antinómicos, sino cómo piensa que la razón humana ha procedido, cómo han procedido los filósofos según sus emociones, sus voliciones y apetencias. Pero estas voliciones o estos motivos le son al filósofo desconocidos: es Gaos quien ahora, en sus tratados, los descubre. Y por haberle permanecido ocultos al filósofo, y seguirle permaneciendo ocultos mientras siga siendo filósofo, no puede ahora discutirse si ese filósofo debe o no considerar racionalmente unos motivos que son inconscientes, desconocidos. Para Gaos, desde luego, o ante Gaos, la cuestión sí puede plantearse: pues él cree haber descubierto los verdaderos motivos de las decisiones presunta o aparentemente teóricas y racionales de los filósofos (y se siente, por cierto, muy buen psicólogo al hacerlo). Pero no cae en la cuenta de que sus propias revelaciones acerca de unos motivos volitivos, vitales, que llama incluso irracionales, lo que con justicia le reprocha Llano, unos motivos, en fin, ocultos, ya no pueden aplicarse a su propio caso, pues precisamente para él esos motivos ya no están ocultos. Y sin embargo, él, inconsecuentemente, aplica los resultados de sus revelaciones a su propio caso, por lo cual su filosofía de la filosofía termina en las paradojas en que termina.

No sé si el ejercicio de Llano, en toda su admirable sutileza, no le está siguiendo el juego a Gaos: es decir, si no está tratando de buscar, o proponiendo que busquemos, buenos motivos para mantener en pie el edificio de una metafísica que Gaos, en vista de sus descubrimientos, y por mucho amor que le tuviera, estaba viendo cómo se desmoronaba ante sus ojos como una pseudociencia que ya no estaba a la altura de los tiempos...

Vaya esto, esto sí, como un acicate para un cambio de ideas. Haya sido o no fingida su humildad, yo me permito hacer mías estas palabras casi finales del *Discurso de filosofía*: “El cambio de ideas es forma peculiar del mentado enriquecimiento mutuo. Ojalá que estas ideas mismas, aunque no enriquezcan, estrictamente, a nadie, depositen siquiera unos centavos en alguna alcancía ajena, a cambio de mi propio enriquecimiento...” (*Obras Completas*, Vol. XV, loc. cit.).

Antonio Ziri6n Quijano
Instituto de Investigaciones Filos6ficas, UNAM