

JORNADAS DE FILOSOFIA
JOSÉ GAOS:
LA ACTUALIDAD DE UN FILÓSOFO

Madrid, 4 y 5 de febrero de 2011

El saber de urgencia vivido por José Gaos¹

No hay nada definitivo, excepto el mismo paso de
danza, con el que volvemos al seno de la divini-
dad del que partimos
(Raimon Panikkar)

“Cada uno de nosotros, en el propio individualismo, es una gota de agua. ¿Qué le pasa a esta gota cuando, según una tradición transcultural, cae en el mar y desaparece como una gota? Depende de lo que sea: ¿la gota de agua o el agua de la gota? La gota de agua desaparece, pero al agua de la gota no le sucede nada. Se une a todo el mar, a todo lo divino, pero no pierde su verdadera naturaleza. Lo que desaparece, es la dificultad de comunicar, de abrazarse, de amarse, que nace gracias al individualismo.”

Estas palabras, pronunciadas por el gran filósofo-teólogo Raimon Panikkar, en el año dos mil en la iglesia de San Carlo, en Milán, sugieren a nuestra inteligencia y a nuestro corazón, de *ver bien* o *volver a ver con atención* la sustancia de nuestra vida en una visión no disjunta de la concordia personal y colectiva: autentica realización de la persona en un proceso continuo de crecimiento, o sea de creación y recreación.

Así pues, “nosotros somos gotas... la gota cae en el mar, pero el agua sin embargo no desaparece... mi agua, el agua que soy yo”. Y la sencillez metafórica de estos pensamientos – expresados con riqueza de imágenes cautivadoras donde el pensamiento busca la existencia humana y la imagen misma describe junto “la chispeante superficie del mundo”²– conducen nuestra mente a preguntarse en qué modo el ser humano puede transformarse en agua enerrada en la gota que no desaparezca en el piélagos infinito del universo.

La respuesta se podría sintetizar en la frase de Gaos, escrita en 1940 en *Dos ideas de la filosofía*, donde el eco neokantiano está presente en su fórmula perentoria símil al imperativo categórico, porque dice que “es necesario saber para vivir”.

Es útil detenerse en esta verdad tan elemental al principio de esta reflexión porque solo sobre su trasfondo se entiende en toda su comprensión lo que tiene de este saber y sobre qué modo de vivir el ser humano *viene llamado* a conocer, para dar sentido a la propia existencia en el mundo y conquistar, de este modo, una vida mejor. Además, nos preguntamos si la vocación filosófica³ puede responder a tal necesidad.

Tales problemáticas, obviamente, podrían parecer descontadas pero, si nos parásemos a pensar con atención respecto a las indispensables fases de *ensimismamiento*, *alteración* y

¹ Este artículo hace parte del Proyecto de Investigación Fundamental: *La “Escuela de Madrid” y la búsqueda de una filosofía primera a la altura de los tiempos* (Referencia: FFI2009-11707).

² J. Starobinski, *Linguaggio poetico e linguaggio scientifico*, en *Le ragioni del testo*, coordinado por C. Colangelo, Bruno Mondadori, Milano 2003, p. 85.

³ Por *vocación filosófica* se entiende no sólo la investidura profesional, la *phisque du rôle* del filósofo, sino también la capacidad de mirar dentro de lo oscuro, la capacidad de poseer una *mirada hacia la profundidad*, dicho también con palabras de Jeanne Hersch en *Essere e forma*, tr. it. de S. Tarantino y R. Guccinelli, Prefacio de R. De Monticelli, Bruno Mondadori, Milano 2006, en part. p. 17 [título original: Id., *L'être et la forme*, Les. Éditions de la Baconnière, Neuchatel (Suiza) 1946].

acción en el recorrido de vida personal que Ortega, maestro de Gaos⁴, nos describe en sus obras, descubriremos que las respuestas no son posibles en la inmediatez o al menos no en la amplitud que merecerían. Pero aunque sabedores de tales dificultades, una sugerencia eficaz a no ceder el paso a la indolencia viene ofrecido – por cuanto valiente el camino de nuestro pensamiento pueda aparecer – por Sor Juana Inés de la Cruz, la “Décima musa” o la “Fénix de América” porque es “emperatriz del idioma”⁵ la cual, en el soneto filosófico-moral número 149⁶, reflexiona completamente la galaxia de ideas, motivos e imágenes sobre las que la vida se articula constantemente y a la que no puede renunciar para *saber*, para *vivir auténticamente*, porque encarece de animosidad la elección de estado que dura hasta la muerte:

Si los riesgos del mar considerara,
ninguno se embarcara; si antes viera
bien su peligro, nadie se atreviera
ni al bravo toro osado provocara.
Si del fogoso bruto ponderara
la furia desbocada en la carrera
el jinete prudente, nunca hubiera
quien con discreta mano lo enfrenara.
Pero si hubiera alguno tan osado
que, no obstante el peligro, al mismo Apolo
quisiese gobernar con atrevida
mano el rápido carro en luz bañado,
todo lo hiciera, y no tomara sólo
estado, que ha de ser toda la vida⁷.

La gran fascinación que padece en la lectura de estos versos –sin duda inspirados por la gentileza del pensamiento refinado y por la riqueza métrica de la poesía *sobresaliente* y representativa del barroco latinoamericano⁸– no deriva solamente por el talento artístico de una mujer, no ciertamente de gran notoriedad en una época en la que la cuestión femenina no era

⁴ El mismo Gaos se reconoce como discípulo de Ortega, y escribe “todos usted sepan que soy reconocido, y siempre me he reconocido yo mismo, por discípulo de Ortega y Gasset... por su discípulo más fiel y predilecto”, sin embargo especifica que “su primer verdadero maestro en filosofía fue Morente”, que reflexiona sobre el sentido de la educación en la vida humana; cfr. Id., *Filosofía de la Filosofía*, en José Gaos. Antología preparada por Alejandro Rossi, FCE, México 2008, pp. 20-21 (publicado originalmente en *Confesiones profesionales*, FCE, México 1958, pp. 34-44 y 60-78). Muy interesante es el artículo de Teresa Rodríguez de Lecea que evidencia con claridad la dificultad de localización de los textos gaosianos, todavía hoy algo difusos; Id., *Los archivos de José Gaos*, en AA.VV., *Ortega y Gasset pensatore e narratore dell'Europa*, a cargo de F. Moiso y M. Cipolloni, J.-C. Lévêque, Cisalpino, Milano 2001, pp. 249-258.

⁵ A. Méndez Plancarte, *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz*, tomo I (Lirica personal), Fondo de Cultura Económica (FCE), México 2004, p. XXXVI. Su afán de conocimiento la conduce hacia profundos horizontes filosóficos, ansiosamente buscados por ella en sus muchas lecturas, aunque no desdenaba tocar temas concretos, humildes y hacer menudas observaciones cotidianas, y la *feliz fórmula* bien vale para caracterizar la preocupación de sus contemporáneos a realizar una profunda renovación a partir de los cimientos renacentistas. Sor Juana Inés de la Cruz elige el convento porque allí tiene la posibilidad de encontrar los libros, armonizando la mística de Dios con la mística del conocimiento, y hoy no menos por sus ideas feministas y teológicas, consideradas tanto radicales como renovadoras, que por sus inquietudes y especulaciones intelectuales que representan ecos anteriormente poco conocidos de una mujer de carne y hueso. También cfr. P. Ruiz Pérez, *Historia de la Literatura Española. El siglo del arte nuevo 1598-1691*, vol. III, Crítica, Barcelona 2010; G. Bellini, *Sor Juana desde Italia*, en AA. VV., *Sor Juana Inés de la Cruz*, ed. al cuidado de Luis Sáinz de Medrano, Roma, Bulzoni, 1997, pp. 113-138; Id, *Il barocco in Messico: Sor Juana Inés de la Cruz*, “Rassegna Iberistica”, 78, pp. 3-23.

⁶ A. Méndez Plancarte, *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz*, tomo I, op. cit., p. 278.

⁷ *Ibid*, p. 279.

⁸ Cfr. J. Franco, *La cultura hispanoamericana en la época colonial*, en L. Iñigo Madrigal, *Historia de la literatura hispanoamericana. Época colonial*, Cátedra, Madrid 2002, pp. 38-48; R. Chang-Rodríguez, *Voces de Hispanoamérica. Antología literaria. Sor Juana Inés de la Cruz*, Heinle&Heinle, Boston 1988, pp. 105-106.

considerada (pero que nos deja hoy el claro testimonio de una trayectoria vital valerosa para contrastar y no perecer la “condena eterna”), pero incluso y sobre todo gracias a la unión mental y emotiva derivada de su ansia de saber, de su “ser puramente intelectual y filósofa” y sus ganas de vivir, que crean un *leit-motiv* fuerte para conducirla a superar cada uno de los obstáculos histórico-cultural-existencial. También en el análisis gaosiano del *Primer sueño* de Sor Juana ya el “preludio de la narración del sueño –escribe Gaos– delata el más radical afán vital y personal de la poetisa: ser puramente intelectual y filósofa... La intuición universal se presenta así como la forma espontánea del ejercicio de la actividad filosófica, con profunda y certera intuición, hay que repetir el término, del desarrollo psicológico del conocimiento humano como del desenvolvimiento histórico del filosófico”⁹.

Entonces, esta energía anímica y de fino intelecto, que Sor Juana nos trasmite hoy, nos llena de valor para descubrir y decidir el particular tipo de “estado, que ha de ser toda la vida”. Es una vida en la que la toma de consideración de las “cosas del mundo” siempre se advierte como indispensable si se piensa al límite biológico de la parábola existencial que no sólo viene dada a vivir, sino a vivir mejor, o sea, vivir auténticamente respondiendo a nuestra vocación, que es el fin sin duda más delicado, complejo y difícil de alcanzar para cualquier ser humano.

La simple satisfacción de las necesidades primarias para el hombre no puede constituir la vida auténtica, la vida que pone en marcha la voluntad para llevar hasta el final el propio proyecto vital, aprovechando las oportunidades que ofrece el tiempo y que no se vuelven a repetir, con el fin de llegar a *ser realmente*. En la existencia del hombre, la única interrogación insustituible y necesaria, capaz de responder al duelo constante del entendimiento de la vida, es la que mira benévolamente hacia la difícil comprensión del concepto de *vocación*. Toda la existencia humana asume un sentido si no se prodiga solamente a hacer, sino a buscar y respetar su “tarea existencial”, aunque sabedor del dramatismo vital de la que el hombre no se puede privar, porque siempre está en “lucha por llegar a ser lo que tiene que ser”¹⁰, como escribe Ortega. El hombre es, por tanto, *peregrino de la vocación*, de lo que tiene que ser para existir. El proyecto vital de cada persona constituye, de hecho, su misma razón de ser y tiene que descubrirlo por sí solo y para sí. Por ejemplo, si se conduce una vida serena, no obstante los inconvenientes o los hechos tristes, está recorriendo las posibles vías; si se siente “vacío”, como ausente en sí mismo, está corriendo el peligro de perderse del propio proyecto vital. Quizá, la modalidad más correcta de vivir actualmente –para intentar ser “el agua de la gota” y no perderse inútilmente– se inscribe en el imperativo gaosiano del *saber de urgencia*, como saber “orientador y salvador”, en el momento que “una efectiva experiencia de la vida cotidiana –como escribe el mismo Gaos– en cuyo alcance y límites no puedo, pero tampoco es necesario entrar, nos enseña que el saber es necesario para sin numerosas cosas de la vida. Necesitamos saber para llevar a cabo mil y mil cosas de la vida. Pero necesitamos también, y más aún, saber para poder *llevar a cabo* la sola y una vida misma. Una convicción tan arraigada cuanto general como consecuencia, y muestra que... es necesario para la vida en su totalidad... La vida es continua inminencia de su fin. Por eso es urgencia de vivirla. Cada momento de ella es un instante, una instancia –que nos *insta* (Zubiri) a vivirla con urgencia... Ha de ser un *saber de urgencia*, un saber tan urgente como la vida misma para la cual es. La inserción del saber definitivo en la vida requiere de esta nota de urgencia”¹¹. Así pues, es tan indispensable como urgente saber para vivir, o sea, asimilar el conocimiento a través de un proceso dinámico de transformación, trascendencia y renacimiento, desde el momento en que la vida del hombre pide ser modificada en contacto con cada verdad –que “se hace carne y

⁹ Cfr. José Gaos, *El sueño de un sueño* en “Historia Mexicana”, X, 35, México 1960, pp. 54-71.

¹⁰ J. Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica*, en *Obras Completas*, Tomo V (1932-1949), Taurus-Santillana, Madrid 2006, p. 571.

¹¹ J. Gaos, F. Larroyo, *Dos ideas de la filosofía*, La Casa de España, México 1940, p. 3.

sangre” (Zambrano)– en grado de hacer enamorar de sí mismo la propia vida en su perspectiva infinita o en la *apertura al mundo*, de scheleriana memoria. Para Gaos en esta nota de urgencia (en la obstinación del hombre en querer saber más) se ve su filosofía, o sea aquel “saber mixto” donde se dan la mano la teoría (que es el saber esencial de los Griegos) y la historia (que pertenece a la concepción moderna de la Filosofía).

Por tanto, si el saber resulta ser bien modulado, esto es, capaz de reconducir hacia la armonía de la vida del hombre en su tendencial dispersión, entonces es posible su cambio (evolución), ajustando ideal y realidad, en el respeto de su personal *vocación*, justo porque el hombre está siempre a la búsqueda de “aquel *ser* entero y cumplido”¹² –con las palabras de María Zambrano– que todavía no posee.

En efecto, según el nuestro filósofo, “la Vocación filosófica es la inclinación y gusto por la actividad filosófica; la personalidad filosófica es el resultado de esa vocación”. Entonces, se vive una “vida dedicada a la realización de una vocación”¹³ sin poseer la verdad porque esta es algo plural, postulando así que la realidad no es una sino plural y por lo tanto la verdad no debe ser una sino plural.

En esta óptica, Gaos, de estimado filósofo, manifiesta su ser (humanista y existencialista) preocupado por el hombre y por ello se ocupa del tema de la vida (y de su fin), lo vuelve cuestión central de sus meditaciones, buscando dar una respuesta convincente, sujeta a la realidad que vive el hombre contemporáneo; tal como María Zambrano que vive gracias a la filosofía, su suerte, su condición de vida, es decir, su vocación y que une pensamiento y vida, razón y entrañas, sin renunciar a la singularidad y tampoco a la búsqueda de la universalidad, y tal como en ejemplo de apasionada poetisa Sor Juana de la Cruz – me permitís de añadir – en su anhelo expreso en el tapiz del soneto, que manifiesta sus sentimientos apasionados¹⁴ por su anima que “va al pueblo y se transforma en su verbo... llora y canta y ríe, todo a un tiempo”¹⁵. Entonces, el horizonte filosófico y el poético (incluso de épocas diferentes, como se ha señalado) siempre entrelazan sus destinos y se nutren de la misma leche de vida y de conocimiento: antigua metáfora que ha marcado nuestra civilización. Por otra parte, incluso en el tratado sistemático se oculta la sabiduría poética, como demuestra María Zambrano en su maravilloso ensayo *Poema y sistema*, donde se lee que “la Filosofía, aunque siempre ha sido hija de la Poesía, logró crear en sus momentos de madurez en el dominio total de sí misma, una forma en la que reaparezca la antigua unidad, aunque sea irreconocible a primera vista”¹⁶.

Así que de este modo, la “leche de la sabiduría”¹⁷ –el saber– es uno de los remedios más seguros contra la infortuna de un nacimiento plebeyo o ilegítimo, como en el caso de Juana Inés, quien se une al *incipit* aristotélico de la *Metafísica*, que dice, “Todos los seres humanos tienden por naturaleza al saber”. Sin embargo ese conocimiento buscado por ella con pasión y terquedad se construye como un caparazón de caracol para defenderse de las condiciones “climáticas” desfavorables de peligros externos, dejando en movimiento la sustancia misma

¹² M. Zambrano, *L'agonia dell'Europa*, tr. it de C. Razza, Marsilio, Venezia 1999, p. 72 (título original: *La agonia de Europa*, Sudamerica, Buenos Aires 1945; reimprimido en Mondadori, Madrid 1988).

¹³ Cfr. E. Ruiz Jarén, “*Filosofía de la Filosofía*”: un proyecto inacabado de José Gaos, en “A parte Rei”, Revista de Filosofía, n. 63, Mayo 2009, p. 7.

¹⁴ G. Sabat de Rivers, *Sor Juana Inés de la Cruz*, en L. Iñigo Madrigal, *Historia de la literatura hispanoamericana*. Época colonial, Cátedra, Madrid 2002, p. 280.

¹⁵ A. Méndez Plancarte, *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz*, tomo I, op. cit., p. XXXIII.

¹⁶ M. Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, tr. it. de E. Nobili, coordinado por R. Prezzo, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 39 (título original: *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, reimprimido en Alianza Editorial, Madrid 1993, pp. 53-54). Sin duda, el de María Zambrano es un pensamiento original porque a ella le debemos la creación de la razón poética con su voz sibilina de sirena interior en la penumbra del ser y del no ser, del saber y no saber.

¹⁷ O. Paz, *Suor Juana o le insidie della fede*, tr. it. de G. Felici, Garzanti, Milano 1991, p. 125 (título original: *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, FCE, México 1982).

de su vida interior¹⁸: de este modo elogia el silencio en su “celda-útero-biblioteca”¹⁹ –su privilegiado ecosistema cultural– avanzando hacia el conocimiento que encierra siempre más en sí misma para absorberle toda la sangre vital que necesita..

Para un filósofo como Gaos, en cambio, el saber constituye la conquista cotidiana y sufrida por la tensión viva y de cada una de las formas del saber que se armoniza con la peculiaridad de cada singular existencia humana, con un movimiento, por tanto, espiral y abierto, nunca “retirado en sí mismo” porque –según Gaos– el filósofo no puede abstraerse en su pensamiento, corriendo el riesgo de abstraerse de la vida, de las realidades sociales y políticas de su momento histórico.

Naturalmente, parece evidente que para una mujer como Juana Inés, de elevada sensibilidad y espesor cultural, no podía existir otra solución si no es la de detenerse delante de una forma de *ensimismamiento* radical, en la que se toma la sinceridad de su posición, en el tono meditado, controlado por sus palabras, fruto de una lección real de vida (que se conoce por su biografía) y de la lectura profunda de los libros sagrados, además de los poetas preferidos, como Calderón y Góngora, cubiertos de senequismo. En su existencia, la experiencia de vida y los estudios literarios se concretan en una filosofía moral que tiene su fundamento en un sentido arraigado y vasto de amor. Si queremos, el mismo amor que María Zambrano vive en las entrañas, fondo necesario en su misión de pensadora.

José Gaos, por el contrario, en la misma estela del pensamiento racionalvitalista de Ortega, reflexiona con astucia teórica la filosofía del ser español y de la evolución intelectual, sin dejarse “raptar” por las emociones interiores para favorecer el acercamiento histórico-filosófico. En efecto, la preocupación orteguiana por la historia de las “circunstancias”, y por tanto por la historia de las ideas, es el aspecto que Gaos potencia con mayor convicción cuando toca el suelo mejicano para después permanecer allí toda la vida²⁰. Así, su mayor contribución consiste en promover la escuela hispanoamericana de filosofía, difundiendo entre sus discípulos la historia de las ideas de reflexión filosófica con un toque de apreciable originalidad, porque –a decir de Leopoldo Zea²¹– él deseaba que sus discípulos aprendieran a filosofar y no solamente a difundir los temas problemáticos de la actualidad²².

Sin embargo, más allá de la inevitable diferencia biológica, cronológica, formativa y metodológica entre Gaos, Zambrano y Sor Juana, cierto es que estos no viven solamente para desarrollar el trabajo de filósofos, sino que viven plenamente su destino, su *vocación* en la que no es posible separar lo que se hace de lo que se es.

En otras palabras, es importante y útil aportar válidas reflexiones sobre la vida y sobre la vocación que enriquecen las consideraciones teóricas sobre la formación necesaria para el ser humano y –en particular según el pensamiento de Gaos y Zambrano– sobre la importancia de la figura del maestro. De este modo, la vocación filosófica puede sin duda facilitar la apertura de los caminos de la libertad de cada ser humano y al mismo tiempo hacer transitables las vías de renovación social que permitan al hombre *vivir mejor* en el mundo que lo acoge.

¹⁸ “En mi amorosa pasión / no fue descuido, ni mengua, / quitar el uso a la lengua / por dárselo al corazón. // Ni de explicarme dejaba: / que, como la pasión mía / acá en el alma te vía, / acá en el alma te hablava” (tr. it.: “Nella mia passione d’amore / non è stata negligenza, né mancanza, / privare la lingua delle sue funzioni / per darle al cuore. // Né ho tralasciato di spiegarmi: / come la mia passione / ti vedeva qui nell’anima, / così ti parlava qui nell’anima”); O. Paz, *Suor Juana o le insidie della fede*, op. cit., p. 293.

¹⁹ Ibid, p. 127.

²⁰ Acerca del argumento, cfr. J. L. Abellán, *Storicismo, fenomenologia, esistenzialismo*, en M. Dal Pra, *Storia della filosofia*. La filosofia contemporanea / Seconda metà del Novecento, tomo II, vol. XI, Dr. Francesco Valardi, Piccin Nuova Libreria, Padova 1998, en part. p. 1598.

²¹ L. Zea, *José Gaos*, en “Cuadernos Americanos”, n. 79, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2001, p. 25.

²² Cfr. A. Saladino García (compilador), *Humanismo mexicano del siglo XX*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca 2004, tomo I, en part. p. 261.

“En la Filosofía, como cuerpo de expresiones, el filósofo –escribe Gaos– se designa a sí mismo, y al concretar así su objeto consigo mismo, lo subjetiva tan absolutamente como es sujeto él mismo”²³. Así la filosofía, que es “que es comunicación con los otros, ha de ejercer un verdadero acto de magisterio, o sea, una natural habilidad “generativa” –en la terminología eriksoniana– que es la habilidad de quien tiene cuidado de la nueva generación, dándole lo que necesita para ser productiva, creativa y serena en las elecciones existenciales.

La filosofía gaosiana encuentra un sentido en la existencia del ser humano en el mundo, considerando la historia no como “puramente razón, sino irracional mezcla, más que racional síntesis, de razón y sinrazón”²⁴. La idea gaosiana del hombre que se salva a sí mismo y a su circunstancia es la de “animal racional” en la unidad relacional entre “la racionalidad y las emociones y mociones”, como escribe en el primer capítulo de *Del hombre*²⁵, llegando a considerar la razón humana como una cuestión central de la obra *Filosofía de la filosofía*²⁶ donde, con gran pericia filosófica, logra respetar, en la tierra mejicana que siente y vive como su patria natal²⁷, su vocación teórica y llega a exteriorizar la complejidad del concepto de “hombre” como *ser ambiguo* porque es portador de contradicciones que caracterizan el universo entero (amor/odio; bien/mal; corazón/cabeza; placer/dolor; vida/muerte; emoción/moción...).

El hombre busca siempre las razones válidas (importantes y significativas) capaces de hacer la propia existencia digna de ser vivida: razones por las que merece la pena empeñarse y que nutren un sentimiento de gratificación.

Aunque se hable en singular sobre encontrar un “sentido”, en realidad cualquier ser humano hace referencia a una multiplicidad de significados diferentes, unidos a los diferentes aspectos de identidad. Las atribuciones de significado son muy personales y heterogéneas entre los hombres, e incluso en la misma persona pueden ser variables y tal vez no muy congruentes entre ellas, pero siempre queda un proceso dinámico, que por lo general avanza al pasar de los años sin graves contorsiones con progresivas reorganizaciones en lo perenne encuentro/choque entre paradojas de la vida y la ambigüedad de la existencia misma. Por lo demás, como escribe Gaos, “si no fuésemos los sujetos de amor y de odio, de satisfacción e insatisfacción, de bien y de mal, que somos, no seríamos los seres racionales [y morales] que somos”²⁸. En efecto, “para Gaos –escribe Fernando Salmerón– la filosofía tiene como cometido desentrañar la naturaleza del ser humano, cuya esencia es la razón y su entelequia la filosofía, con lo que se corrobora el carácter circular de su filosofía”²⁹. Pero, en el análisis de la

²³ J. Gaos, *Del hombre. Obras completas*, tomo XIII, op. cit., p. 565.

²⁴ J. Gaos, *De antropología e historiografía*, en “Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras”, n. 40, Universidad Veracruzana, Xalapa 1967, p. 282.

²⁵ Cfr. J. Gaos, *Del hombre*, en *Obras Completas*, tomo XIII, UNAM, México 1992.

²⁶ Por lo que se refiere al título de la obra, Gaos se inspira en Dilthey, pero utiliza un recorrido filosófico diferente, en el momento que el filósofo español no considera la filosofía de la filosofía como la reflexión diltheyana, tendente a comprender y clasificar las filosofías históricamente dadas, sino que dirige sus intereses hacia lo filosófico, concreto e individual, que busca en sí mismo en su camino de pensamiento.

²⁷ José Luis Abellán dedica una amplia reflexión a la figura de Gaos como «refugiado» en donde escribe: “Esta figura del «refugiado» la vemos encarnada a la perfección en la persona del filósofo José Gaos. Cuando éste recurre al neologismo de «transterrado» para dar testimonio de su situación existencial en la nueva tierra de acogida, está dando fe de que ha sustituido su españolidad por un mejicanismo que actúa como una vivencia vicaria de aquélla. De alguna forma está presente esa idea en su teoría de las dos patrias; según Gaos, hay una patria “de origen”, que nos viene dada por un azar más allá de toda decisión personal, y una patria «de destino», libremente elegida por coincidir con el proyecto de vida que voluntariamente nos hemos impuesto. Entre España, «patria de origen», y México, «patria de destino», Gaos parece complacerse en una aceptación espontáneamente vivida de la segunda; y es que México actúa aquí como *ersatz* de la primera patria”, cfr. Id, *Una meditación sobre el “desgarro” (a propósito de José Gaos)*, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, n. 18, Madrid 2001, pp. 203-204.

²⁸ J. Gaos, *Del hombre*, op. cit., pp. 479-480.

²⁹ F. Salmerón, “Prólogo” a *José Gaos*, en *Del hombre*, en *Obras completas XIII*, op. cit., p. 22. Para profundizar, cfr. Id, *José Gaos: su idea de la filosofía*, en “Cuadernos Americanos”, n. 28, 5, México 1969, pp. 102-129;

esencia humana encuentra que el hombre además de ser racional, es parte de la naturaleza. Así en la misma definición clásica del hombre, señala como la esencia morfológica de la especie es localizable en la necesaria relación entre la animalidad y la racionalidad³⁰.

En otras palabras, se puede decir que la esencia del hombre es su racionalidad, mediada por su primera forma de vida natural y añadiendo la mediación histórica entre la animalidad y la racionalidad. Esta mediación es más bien para el hombre la parte que tiene una importancia determinante, mejor dicho, constitutiva³¹ porque todo lo que es humano tiene historia o es histórico, aunque no signifique que todo tenga la misma historicidad³².

Quizá, es un recorrido diferente metodológicamente de la investigación antropológica de Karl Löwith (1897-1973)³³, quien intentó proponer un acercamiento antropológico relativo a la naturaleza y a la esencia del hombre, dirigiendo su pensamiento hacia la ambigüedad humana, entendida como trampas de *humanidad* (que se explica a través de la cultura) y de *naturalidad* (que lo vuelve a unir al mundo natural), caracterizando la *Sonderstellung* del hombre en el interior del mundo comprendido nuevamente como cosmos.

La vida del ser humano, en este sentido, traza recorridos similares a los cortes en la madera que son un connubio espectacular entre poliedros geométricos precisos y variaciones imprevistas que a menudo, observándolas en profundidad, obligan a hacer “voltear” la mente porque “inciden” en los sentimientos, impresiones, sensaciones, envueltas por la necesidad de encontrar una vía de escape para las formas que se entrelazan aparentemente sin lógica. También, como nos enseña Gaos, ya sean las formas elementales que las más complejas de nuestra existencia se relacionan con la razón. De este modo, ¿por qué no esforzarse en comprenderlas con la misma urgencia que Gaos nos sugiere? Quizá dejando que la razón satisfaga tales necesidades, *recordandose de vivir*³⁴, como nos sugiere Hadot, sin ceder el paso ni a la indolencia ni al frenesí de correr inútilmente, aunque se puede correr.

Siempre actuales resultan las palabras de Goethe que pone en boca de Fausto cuando dice: “Sólo el presente es nuestra felicidad” en la perenne e inevitable metamorfosis de lo humano. Así, de este presente se tiene que vivir poniendo en el lugar preciso a la *acción* que tenemos que cumplir –como describe ampliamente Ortega– sin anticiparla porque es agradable, y sin adelantarla porque se manifiesta como grave; de otro modo, la desorientación crece en la inquietud o en la insatisfacción como lógica consecuencia.

Además, comunicar auténticamente la vida, que se realiza día a día, es cuánto de más complejo y complicado el ser humano tiene que cumplir, pero el agua que no corre se estanca... entonces, el comportamiento personal tendría que ser un continuo descubrimiento de antigua maravilla y, al mismo tiempo, de humilde espera para hacer más visible la realidad de nosotros mismos y aquel circunstancial a nosotros, permaneciendo extraños a la voluntad de los dominios y esencialmente prótesis a la abertura al mundo.

Significativa para explicar tal concepto de insatisfacción (aparentemente descontada) podría ser la figura de Strepsiade, personaje ingenuo y mediocre, descrito por Aristófanes en

y J. M. López García, *José Gaos y la Filosofía coetánea*, en “Eikasia”, Revista de Filosofía, año II, 9 (marzo 2007), pp. 91-187.

³⁰ J. Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, Porrúa y Obregón, Colección México y lo mexicano II, México 1953, p. 26.

³¹ J. Gaos, *De la filosofía*, en *Obras completas*, tomo XII, UNAM, México 1982b, p. 28.

³² J. Gaos, *Del hombre*, op. cit., p. 541. Algunas citas las encontramos en A. Saladino García (coord.), *Humanismo mexicano del siglo XX*, op. cit., pp. 259-280.

³³ Cfr. M. Rossini, *Karl Löwith: la questione antropologica*, Armando, Roma 2009, en part. p. 30.

³⁴ *Ricordati di vivere* es el título de la última obra de Pierre Hadot (Raffaello Cortina, Milano 2009) que utiliza como principio vital a perseguir sin demoras cada instante de la propia existencia para evitar omitir la plenitud/belleza del presente a causa de una memoria opresora de circunstancias pasadas o de la mezquindad de los intereses egoístas.

la comedia *Las Nubes* (escrita entre el 421 a.C. y el 418 a.C.³⁵). El campesino Strepsiade, que da vueltas en la cama³⁶, absorbo por las preocupaciones y ansias de las dificultades de la vida concreta a las que dar una solución o una posible vía de escape, intenta ejercer la actividad suprema de filosofar, con la única finalidad útil que lo condiciona a las contingencias del momento y, por tanto, que no resulta eficaz para la conquista de la propia serenidad. Strepsiade “corre” inútilmente hacia las soluciones transitorias y no soluciones vitales, como sucede a menudo a la mayor parte de los hombres que llenan la existencia de cosas inútiles, enmascaradas por una falsa sonrisa exterior, estando a merced del propio malestar interior donde habita perenne la inquietud. Sin embargo la sugerencia gaosiana (como la de muchos otros filósofos, artistas y literatos del Novecientos, vista la fertilidad cultural de aquella extraordinaria, y quizá irrepetible, época) es la de superar la meta de las satisfacciones inmediatas y puramente utilitaristas para dar fuerza y vitalidad a *un espíritu alto* (como el de todos los exponentes de la Escuela de Madrid) que busca espacio para la supervivencia cierta del propio empeño filosófico gracias a la capacidad extraordinaria de percibir y explicar los acontecimientos del clima histórico detonante del que está rodeado.

Al inmortal anhelo de no morir sin saber, Gaos dirige sus intereses hacia lo filosófico, concreto e individual, que busca en sí mismo en su camino de pensamiento, y –como los antiguos filósofos sabían– añade la consideración existencialista del fin del hombre que, por tal sabiduría, posee la “urgencia de saber” para vivir mejor (auténticamente) el propio tiempo histórico en la parábola existencial concedida, antes de “volver al seno de la divinidad de la que ha empezado” (Panikkar).

Sin duda, le esperan, a estas reflexiones gaosianas, el mérito de proponer un recorrido filosófico posible en la tierra mejicana, incluso por la cuestión secular del *Geist* o “espíritu territorial” –del que habla Ganivet en su *Idearium* por lo que se refiere a *el espíritu territorial* de España– o sea de una fuerza arquetípica y original sociológicamente condicional del destino histórico de una nación.

Gaos utiliza un lenguaje conciso, exacto, claro, aunque –según Luis Villoro– “exige un esfuerzo constante del lector para seguir la línea, árida y quebrada, del discurso”³⁷. Pero si la expresión verbal es exclusiva del ser humano, la cosa esencial en la expresión verbal será esencial en el hombre, esto es, los núcleos esenciales de la expresión verbal se sentirán como núcleos de la esencia del hombre, constituyendo así inevitablemente una parte radical de su Antropología filosófica.

Esta idea de la filosofía hace que consideremos de forma positiva la modalidad de realización del uso del ejercicio reflexivo, que busca en sí mismo las respuestas esenciales, personales y vitales.

De este modo, para poder hablar *del* hombre es necesario saber hablar *al* hombre. Así, en Méjico, la vocación filosófica de Gaos toma una forma de apertura relacional del pensamiento sin transformarse en un estéril monólogo y, por este motivo, logra en su noble intento,

³⁵ Aristófanes, *Las nubes*, coordinado por A. Grilli, BUR, Milano 2005. Para una profundización crítica, cfr. G. Guidorizzi, *Letteratura greca, da Omero al secolo VI d.C.*, Mondadori, Milano 2002. Se precisa que, en tal contexto, se considere la revalorización histórica y política hegeliana de la comedia, liberada de las acusaciones de condena de la filosofía que arroja luz, en realidad, la batalla ideológica entre la nueva cultura sofística y la conservadora de la clase aristocrática.

³⁶ En la incomodidad, el cuerpo de Strepsiade pesa como una presencia inoportuna de la que querría evadirse. Hoy son muchos los cuerpos que viven este estado de malestar que se manifiesta en la forma de la *imposibilidad de estar*, del movimiento frenético e incesante. Quien está incómodo, nota una particular coacción respecto al movimiento. Los tormentos de la enfermedad (como los de la mala conciencia) impiden al cuerpo como a la mente, poder *reposar*. El “dar vueltas” del cuerpo en la cama, la impotencia de detener la obsesiva repetición de un pensamiento, la incapacidad de parar un proceso cuando este llega a su final natural, son los signos de un ser que ha vivido como malo.

³⁷ L. Villoro, *Temas y categorías filosóficas en la obra de José Gaos*, en “Anthropos”, Revista de documentación científica de la cultura, n. 130-131, marzo-abril 1992, Barcelona, p. 79.

dejar que el saber de urgencia gaosiano –o *las formas activa, actuantes, del conocimiento*³⁸, como lo define bien María Zambrano– se encarne en el ser humano.

Por lo demás: “¿no sabes que Sócrates –como Nicia explica a Lisimaco, en el *Lachete* de Platón– acaba siempre llevando a su interlocutor a darse cuenta de sí mismo, de su modo de vivir, de su pasado, y una vez que ha llegado a este punto no lo deja, sino que actúa sobre él una especie de tortura? Yo, que lo sé bien, sé incluso esto: que no se le pasa nada... y pienso que no sea de hecho un mal ser conducido a volver a pensar nuestro modo de vivir e inducido a vivir mejor... Más bien lo considero un valor, una garantía de sabiduría”³⁹.

Naturalmente, depende de qué escojamos ser: ¿la gota de agua o el agua de la gota?

³⁸ “Y entendemos por activa las que nacen en el anhelo de penetrar en el corazón humano, las que se encargan de difundir las ideas fundamentales para hacerlas servir como motivos de conducta en la vida diaria del hombre vulgar que no es, ni pretende ser, filósofo, ni sabio. Formas creadoras que no descubren ni inquietan sino que transforman lo inquirido y descubierto en eso que Foillé llamó «ideas-fuera», y Ortega, en forma que parece definitiva, «ideas vigentes»”, cfr. M. Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 73-74 [*Verso un sapere dell'anima*, op. cit., p. 55].

³⁹ Platón, *Lachete*, 188a-188c.