

# Las antinomias de la razón en la doctrina de José Gaos

*The Antinomies of Reason in José Gaos' Doctrine*

CARLOS LLANO  
Profesor emérito del IPADE  
Ex Rector de la Universidad Panamericana (México)  
cllano@ipade.mx

## RESUMEN

José Gaos manifiesta un carácter antinómico en su doctrina, tal vez herencia del pensamiento kantiano, en sus dos obras cumbres, *De la filosofía y Del hombre*; para él, la razón es constitutivamente antinómica. Las antinomias racionales son, en Gaos, aquellas que, encerrando una contradicción mutua, no pueden resolverse por razones, sino mediante opciones no racionales, derivadas de motivos de carácter emocional. En efecto, para José Gaos, las antinomias son, ante todo, materia de opción. En este trabajo, hacemos una enumeración y examen crítico de las antinomias especulativas de la doctrina de Gaos, las cuales se encuentran de alguna manera dentro de los límites de su método fenomenológico. Proponemos que el pensamiento antinómico de José Gaos es, en síntesis, un profundo anhelo metafísico, aunque inhibido por las exigencias metodológicas por él asumidas.

**Palabras Clave:** antinomia, Kant, motivo, emoción, método, fenomenología, metafísica

## ABSTRACT

José Gaos manifests an antinomic character in his doctrine, perhaps as an inheritance of Kantian thought, which can be found in his two main works: *On Philosophy* and *On Man*. For Gaos, reason is constitutively antinomic. Rational antinomies are those that, bounded by a mutual contradiction, cannot be solved through reasons, but through non-rational pathways derived from emotional motives. In this paper, I offer an enumeration and critical assessment of the speculative antinomies of Gaos' doctrine, which can be found within the scope of his phenomenological method. I put forward the idea that Gaos' antinomic thought is, in the end, a deep metaphysical longing, restrained by his methodological requirements.

**Keywords:** antinomy, Kant, motive, emotion, method, phenomenology, metaphysics

## Introducción

José Gaos González Pola (Gijón, 1900-Ciudad de México, 1969), filósofo hispano-mexicano, sin temor a duda es el profesor de filosofía que ha tenido más peso, durante el pasado siglo, en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Los subsiguientes catedráticos de la Facultad de Filosofía y Letras de esa universidad, no sólo han sido discípulos suyos —entre los cuales me cuento—, sino que se han visto influidos de manera notable por su pensamiento y su vasta cultura. El peso de la filosofía de José Gaos en el país que tiene el mayor número de habitantes de habla hispana en el mundo, y en la más importante universidad mexicana, además de su intrínseco valor, reviste un nivel intelectual de gran altura, y justifica en cierto modo la importancia que se le da a su enseñanza, en parte recogida en el presente artículo, que incluye también sus limitaciones metodológicas.

Gaos es quizá el más destacado del grupo de filósofos que cabría encabezar “con el epígrafe general de herederos de Ortega”.<sup>1</sup> En el pensamiento de José Gaos, se cruzan dos vías: por un lado su creciente personalismo, que termina incluso en “personalismo escéptico”, de subjetividad máxima, imposible de compartir por nadie más que por él mismo;<sup>2</sup> y, por otro, un camino filosófico paralelo a la historia de la filosofía, desde el moderno y legítimo afán de señalar los límites de la razón —subrayados por Kant y por Husserl— hasta el rebrote de una inquietud por trascender esos límites, anhelo vivido por Heidegger y el propio Gaos.

Uno de los aspectos más notables de la doctrina de Gaos, especialmente en sus obras maduras, *Del hombre* y *De la filosofía*, es la insistencia en el hecho, para él patente, de que en toda expresión no ya especulativa sino incluso meramente coloquial, las palabras y los conceptos denotan los objetos sobre los que hablan, pero además significan los sentimientos del que los hace. Esto tiene como consecuencia que todo discurso filosófico se encuentra afectado por las mociones y emociones del que lo piensa. Hay además en Gaos un insistente apego al método fenomenológico tal como él lo entiende, aunque Antonio Zirión nos advierte que el método seguido por Gaos no es por lo menos rigurosamente husserliano.<sup>3</sup>

En sus mencionadas obras cumbres, *De la filosofía* y *Del hombre*, José Gaos se manifiesta arrastrado por una corriente antinómica que le es irrefrenable. *Las antinomias* son un capítulo o lección de los citados libros (Lección XVI en *De la filosofía* y XXXVIII en *Del hombre*), integrados cada uno por más de treinta lecciones o capítulos. No

<sup>1</sup> GAOS, José: *Confesiones Profesionales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1958.

<sup>2</sup> ABELLÁN, José Luis: *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 142.

<sup>3</sup> Cf. ZIRIÓN, Antonio: *Historia de la fenomenología en México*. México: Red Utopía Morelia Editorial, 2004, p. 183.

obstante, el carácter antinómico del pensamiento atraviesa la principal producción filosófica en ellos contenida. Uno de sus más notables discípulos, Luis Villoro, nos dice que el tema vertebral de *De la filosofía* es “el carácter antinómico de la razón”,<sup>4</sup> pues a lo largo del curso del que el libro es su contenido, “muchos problemas desembocaban en alternativas que se presentaban irresolubles para la razón pura”,<sup>5</sup> lo que obligará a buscar otros caminos, en su caso originales, para resolver cuestiones que son categorías básicas en el pensamiento filosófico fundamental.

El objetivo del presente estudio es desvelar la estructura del pensamiento de José Gaos, a saber, el antinomismo que él considera inherente a la razón humana, así como la enumeración y análisis crítico de tales antinomias dentro de los límites de sus propias exigencias metodológicas.<sup>6</sup> Para llevar a cabo nuestro propósito, debemos relacionar constantemente el pensamiento de Gaos con la célebre doctrina kantiana de las antinomias de la razón pura. Las antinomias de Kant según Gaos son las siguientes: finitud o infinitud del espacio y del tiempo, división o indivisión del espacio y el tiempo, necesidad o no de una causa primera, y libertad o naturaleza.<sup>7</sup> Las diferencias entre Gaos y Kant en relación con las antinomias se refieren al contenido nocional de ellas, como veremos en este trabajo, pero el motivo por el que el hombre las resuelve no tiene una diferencia menor en Kant y en Gaos, según también veremos.

Entre los móviles principales que aduce Gaos para enfrentarse con la resolución antinómica filosófica no se halla precisamente —y ello es digno de extrañarse— en la disposición progresiva de *saber más y más*, sino en movimientos *no intelectuales* que forman el aspecto medular de José Gaos frente a las antinomias. En efecto, las antinomias del pensamiento no aparecen aquí, como en Kant, al enfrentarse con los supuestos entes metafísicos, sino en la resolución misma de problemas simplemente fenoménicos. Como ha observado agudamente el propio Villoro, en esas obras se trata en realidad de disyuntivas entre *concepciones opuestas acerca de lo fenoménico*:<sup>8</sup> es ésta una diferencia grande, además de otras que analizaremos, respecto de las antinomias de Kant. El mismo contenido de lo fenoménicamente experimentado puede concebirse de diversos modos. Para Gaos no se darán, *in extremis*, razones definitivas para salir de la disyunción; habrá que apelar para ello a motivos vitales personales, asunto que debemos dilucidar paso a paso.

---

<sup>4</sup> VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*; en *Obras Completas*, t. XII. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, p. VII.

<sup>5</sup> VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. XXII.

<sup>6</sup> En otra obra, hemos tratado estos temas de un modo más extenso, LLANO, Carlos: *Ensayos sobre José Gaos: metafísica y fenomenología*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2008.

<sup>7</sup> Cf. GAOS, José: *De la filosofía*, p. 373.

<sup>8</sup> Cf. VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. XXIV.

## 1. La antinomia fundamental

Desde el principio de su acceso al tema, Gaos reconoce que su tratamiento de las antinomias se distingue de modo claro del que hace Kant. Son varios los componentes de estas distinciones, no todas —y quizá las principales— explicitadas por Gaos, por lo que tendremos que hacerlas explícitas nosotros.

Las diferencias más notables, a nuestro juicio, no se refieren propiamente a los conceptos enfrentados en las antinomias de uno y de otro, aunque Gaos comienza con ellas. En la lectura que hemos hecho de la lección ‘Las antinomias’ en *De la filosofía* y la de ‘Las antinomias’ en *Del hombre*, hemos encontrado que en la primera se detiene, aunque no de modo exclusivo, en el contenido de las antinomias mismas, es decir, en los conceptos o proposiciones contrapuestos, mientras que en la segunda atiende directa, aunque tampoco exclusivamente, a las razones prácticas o motivos por los que en la historia se opta a favor o en contra de uno de los brazos de la antinomia.

Las parejas de términos antinómicos encontrados en las lecciones mencionadas permiten decir a Gaos que las antinomias explícitas suyas son distintas de las antinomias kantianas. Si acudimos a los textos de ambos autores encontramos que las cosas se hallan precisamente de esa manera. Como ya hemos dicho en la introducción, las antinomias kantianas según *De la filosofía* son cuatro: finitud o infinitud del espacio y del tiempo, división o indivisión del espacio y el tiempo, necesidad o no de una causa primera, y libertad o naturaleza.<sup>9</sup>

Por su parte, Kant, en su *Crítica de la Razón Pura*, hace la misma enumeración, aunque expuesta de otra manera: “que el mundo tenga un comienzo; que mi yo pensante sea simple y, consiguientemente, incorruptible; que este mismo yo sea, a la vez, libre en sus actos voluntarios; que, finalmente, todo el orden de las cosas que constituyen el mundo proceda de un primer ser del que todo reciba su unidad y su adecuada conexión”.<sup>10</sup> Y aún mejor expuesto en forma alternativa:

Si el mundo tiene un comienzo y su extensión posee un límite en el espacio; si hay o no en alguna parte, acaso en mi yo pensante, una unidad indestructible e indivisible, o bien no existe más que lo divisible y pasajero; si soy libre en mis acciones o bien, como ocurre con otros seres, estoy sometido a la dirección de la naturaleza y del destino; si existe, finalmente, una causa suprema del mundo, o bien son las cosas naturales y su orden lo que constituye el objeto definitivo al que debemos atenernos en todas nuestras consideraciones...<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Cf. GAOS, José: *De la filosofía*, p. 373.

<sup>10</sup> KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón Pura*. Trad. Pedro Ribas. Madrid: Editorial Sígueme, Alfaguara, 1995, A 463/B 491. Citaremos como *KrV*.

<sup>11</sup> KANT: *KrV*, A 463/B 491.

Kant mismo nos hace ver que estas *fórmulas áridas* contienen el fundamento de las *legítimas aspiraciones de la razón*, “las brillantes pretensiones que extienden más allá de todo límite empírico el ámbito de esa misma razón”.<sup>12</sup> Para la solución de estas cuestiones, “el matemático entregaría gustoso toda su ciencia, ya que ésta no puede proporcionarle satisfacción alguna en lo tocante a sus fines supremos y de más interés para la posibilidad de seguir preguntando indefinidamente”.<sup>13</sup> Bien pudiera ocurrir que el solucionar tales antinomias tuviese como *motivo* esta finalidad de saber, puramente teórica, y de seguir preguntando, en consonancia con la idea etimológica primitiva acerca de la filosofía, según la cual su significado es, precisamente, el de amor al saber.

Retengamos ahora que el contenido sustancial que forma el cuerpo de sus antinomias son las cuestiones predichas y, para mayor esclarecimiento, reiteradamente repetidas:

Si el mundo existe desde toda la eternidad o si tiene un comienzo; si el espacio cósmico está ocupado por seres hasta el infinito o bien está encerrado dentro de ciertos límites; si existe en el mundo algo simple, o bien hay que dividirlo todo hasta el infinito; si hay un modo de producir y originar debido a la libertad, o bien todo depende de la cadena del orden natural; si existe, finalmente, un ser completamente independiente y necesario en sí o bien todo está condicionado en su existencia y es, por ello mismo, dependiente de otra cosa, también contingente en sí.<sup>14</sup>

En el atento estudio de las antinomias presentado por Kant se observa subyacentemente un deseo de *resolverlas*, y en cierto modo las resuelve, aunque la manera de hacerlo y la conclusión resultante sea para nosotros discutible. Este conjunto de antinomias, aunque merecedor de respeto por parte de Gaos —y no pudiera ser menos—, es no obstante calificado por él como insuficiente. No sólo porque, según ya dijimos, los términos biunívocos de las antinomias hallados por Kant son más numerosos, sino porque para Gaos no serían las antinomias *principales*, y requerirían de una condensación en lo que reiteradamente denomina *la* antinomia.<sup>15</sup> A ésta se refiere múltiplemente en *De la filosofía*, conjeturando la posibilidad de reducirlas todas a ella misma,<sup>16</sup> y considerando conveniente *saltar* de la primera antinomia kantiana “a *la* antinomia del curso”.<sup>17</sup> En cambio, en su lección correspondiente en *Del hombre* no se menciona ya a *la* antinomia con el artículo determinado, aunque puede atisbarse cuál es la antinomia como tal, asunto que no cabe aún definir con seguridad en *De la filosofía*.

---

<sup>12</sup> *Ib.*

<sup>13</sup> KANT: *KrV*, A 464/B 492.

<sup>14</sup> KANT: *KrV*, A 481/B 509.

<sup>15</sup> Cf. GAOS, José: *De la filosofía*, p. 373.

<sup>16</sup> Cf. GAOS, José: *De la filosofía*, p. 375.

<sup>17</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 377. Esta reducción de las antinomias a *la* antinomia se menciona más de una vez. *Vid.* p. 379 y 380.

Para Luis Villoro, las antinomias principales en Gaos serían las que se desprenden de las tres grandes clases de conceptos (universales, singulares y plurales), especialmente al plantearse de forma muy clara el problema de la existencia —ideal o real— de los objetos a que se refieren los conceptos o ideas universales.<sup>18</sup> Al objeto de estas ideas universales les corresponde una existencia ideal, no metafísica. Esta sería, para nosotros —no para Villoro ni para Gaos— la antinomia propiamente tal.

Se presenta un problema en la segunda clase de conceptos: “los conceptos individuales” cuyo término de referencia exclusivo sería un individuo. La antinomia residiría, nuclearmente, en saber si poseemos conceptos individuales, y en su caso la referencia al sujeto pensante que sería necesaria para individualarlos.<sup>19</sup>

Finalmente, resultarán también antinómicos los conceptos en su tercera clase, los conceptos plurales, por su contraste y diferenciación con los conceptos universales y con los singulares. Pero “a las antinomias señaladas a propósito de las tres clases de conceptos se sobreañaden la de los conceptos *finito* e *infinito*. Todas ellas podrían reducirse, en última instancia, a una fundamental; aunque, a decir verdad, Gaos no se preocupe lo bastante para mostrar con detenimiento esta reducción. La antinomia fundamental sería, dicho en términos sencillos, la que estaría en la base de la alternativa realismo—idealismo”.<sup>20</sup> “Es —dice Villoro— el viejo círculo de la relación sujeto—objeto, ‘la aporía general del conocimiento’, como la llamaba Hartmann”.<sup>21</sup>

En su ya mencionado afán de exhaustividad, Gaos nos presenta “cuatro combinaciones” de las dos antinomias de referencia:

- Sujetos finitos *en* mundo finito: finitismo absoluto;
- Sujetos finitos *en* mundo infinito, diviso o no, o creado<sup>22</sup> por un Dios infinito;
- Sujeto infinito *de* mundo finito;
- Sujeto infinito *de* mundo infinito —de sí: infinitismo absoluto.

De estas cuatro combinaciones, las dos extremas, las del finitismo y del infinitismo absolutos, son las dos más consecuentes consigo mismas y con todo; y sin embargo, en la historia se pensaban prácticamente con exclusividad solas la segunda y la cuarta, la de sujetos finitos, pero *en* un mundo infinito o creado por un Dios

<sup>18</sup> Cf. VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. XII. A este asunto hemos dedicado el trabajo: LLANO, Carlos: “Objetos ideales y entes metafísicos”, *Diánoia* XXIX (1993), pp. 181-200, porque pensamos que aquí se localiza en verdad la antinomia de la filosofía de Gaos, sea él o no consciente de ello.

<sup>19</sup> A este asunto hemos dedicado el artículo, LLANO, Carlos: “El conocimiento del singular en José Gaos”, *Diánoia*, XLIII (1990), pp. 17-47.

<sup>20</sup> VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. XXII.

<sup>21</sup> VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. XXIII. Cf. la influencia de Nicolai Hartmann sobre Gaos (de quien tradujo seis libros, cinco de los cuales versan sobre ontología); en SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*. México: El Colegio de México, 2000, p. 149.

<sup>22</sup> Corregimos la citada edición en donde se dice *creador*, cuando nosotros suponemos que quiere decir *creado*.

*infinito*, y la del sujeto—objeto infinito”.<sup>23</sup> “¿Será posible elegir por *razones* entre ambos términos...?”<sup>24</sup>

En *Del hombre*<sup>25</sup> la antinomia se formulará de una manera más completa, según veremos, cuando Gaos analice, como después lo haremos nosotros con él, que esta antinomia no puede resolverse por razones, sino por lo que llama *opción emocional*.

## 2. Si las antinomias son contradictorias

Con la finalidad, ya previamente supuesta por Gaos, de que las antinomias resultan en buena parte irresolubles y deben ser resueltas por procedimientos no racionales, notamos en nuestro autor una proclividad a identificar la antinomia como contradicción entre dos proposiciones (o incluso a veces entre dos conceptos en donde los subsecuentes juicios se consideran de manera implícita).<sup>26</sup> A veces, es verdad, no dice abiertamente que los factores de las antinomias son *contradictorios*, pero lo afirma con términos paralelos o incluso idénticos: lo más propiamente antinómico es “la contrariedad mutuamente excluyente”;<sup>27</sup> o bien se refiere en determinadas coyunturas álgidas a un “antinomismo radical”.<sup>28</sup> En cualquier caso, no puede dejar de reconocerse que la postulación de las antinomias expuestas por Gaos acentúa, y quiere acentuar, su *oposición máxima*, para que la *oposición* no nos pueda llevar a una explicación racional, sino a una *opción* al margen de las razones explicativas que pudieran darse: que la *oposición* racional nos lleve a la *opción* emocional.<sup>29</sup>

En Immanuel Kant notamos, en sentido contrario, una búsqueda de la solución: no todas las antinomias son expresiones contradictorias. A veces “nos hallamos ante un problema arbitrario”,<sup>30</sup> como nos dice al inicio de su capítulo “La antinomia de la razón pura”, y nos precave de no caer “en la tentación de abandonarse a una desesperación escéptica” que significaría “la muerte de una filosofía sana”, o, como

---

<sup>23</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 381.

<sup>24</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 381.

<sup>25</sup> Cf. GAOS, José: *Del hombre*, Obras Completas, t. XIII, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, p. 478.

<sup>26</sup> Le cabe la duda a Gaos de que el origen de las antinomias kantianas no se encuentra en su verdad o falsedad, en que los juicios expresen o no la realidad, sino en los conceptos mismos. “Bien pudiera ser que las propias antinomias kantianas dependieran en el fondo más de los conceptos mismos de los existentes metafísicos que *de éstos*” (GAOS, José: *De la filosofía*, p. 375).

<sup>27</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 481.

<sup>28</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 481.

<sup>29</sup> No podemos tampoco dejar de reconocer que para Gaos en la filosofía tradicional la *oposición máxima* es la contradicción. Cf. GAOS, José: *De la filosofía* (p. 375, 376 y 378) y GAOS, José: *Del hombre* (p. 476).

<sup>30</sup> KANT: *KrV*, A 411/B 438.

lo expresa en frase afortunada, la “eutanasia de la razón pura”,<sup>31</sup> aunque acepta, en su *Antitética de la razón pura*, que en ella hay un *conflicto*.<sup>32</sup> Pero no se inclina a aceptar el conflicto para tomar partido de buenas a primeras, sino que nos invita a una investigación que examine lo que realmente nos importa.<sup>33</sup> Pues lo que importa es “formular proposiciones sintéticas, ni afirmativas ni negativas”,<sup>34</sup> aunque a veces no se pueda.

En más de una oportunidad Kant no presenta las antinomias como una contradicción, sino como un contraste:

Un extraño contraste: las mismas razones de las que se infirió en la tesis la existencia de un primer ser, son después empleadas en la antítesis para inferir, con el mismo rigor, su no—existencia. Primero se dijo: *existe un ser necesario*, porque todo el tiempo pasado incluye en sí la serie de todas las condiciones y, consiguientemente, también lo incondicionado (lo necesario); ahora se dice: *no hay un ser necesario*, ya que todo tiempo pasado incluye en sí la serie de todas las condiciones (que, consiguientemente, son, a su vez, todas condicionadas).<sup>35</sup>

Aquí se encuentra el prototipo de la exposición kantiana de una antinomia, con la ventaja de que se refiere a un tema metafísico fundamental de la *Crítica de la razón pura*: la existencia de Dios, que será también primordial, como veremos, en el propio Gaos (*infra*, n. 3). Esto lo ilustra Kant con un claridoso ejemplo en donde vemos que la supuesta contradicción se refiere no a las realidades contrapuestas, sino al punto de vista con que las observamos: “el modo de argumentar es en ambos casos perfectamente conforme a la razón humana ordinaria, la cual tiene frecuentes desavenencias consigo misma al considerar su objeto desde dos puntos de vista distintos”.<sup>36</sup> El debate entre dos célebres astrónomos es lo suficientemente notable como para ser narrado por Kant: “uno de los dos astrónomos sostenía: *la luna gira alrededor de su eje*, puesto que siempre enseña a la tierra la misma cara. El otro afirmaba: *la luna no gira alrededor de su eje*, ya que siempre enseña a la tierra la misma cara. Ambas conclusiones eran correctas según el punto de vista que se adoptara para observar el movimiento de la luna”.<sup>37</sup>

Este ejemplo se simplifica hasta convertirse en algo frecuente y banal:

Un juego de las escuelas dialécticas consistía en preguntar: cuando una bola no pasa por un agujero, ¿qué hay que decir: que la bola es demasiado grande o que el agujero es demasiado pe-

<sup>31</sup> KANT: *KrV*, A 406/B 434.

<sup>32</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 421/B 448.

<sup>33</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 418/B 445 nota. En A447/B475, emplea un término más fuerte, pues el entendimiento no ya *investiga* sino que *escudriña*.

<sup>34</sup> KANT: *KrV*, A 434/B 462.

<sup>35</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 459/B 487.

<sup>36</sup> KANT: *KrV*, A 461/B 489.

<sup>37</sup> *Ib.*

queño? En este caso da lo mismo cuál es el modo de expresión que escojamos, ya que ignoramos cuál de las dos cosas es la que está ahí a causa de la otra. No decimos, en cambio: este hombre es demasiado grande para el traje, sino el traje es demasiado pequeño para este hombre.<sup>38</sup>

Ya se puede entrever que las antinomias no se hallan tanto en las proposiciones presuntamente contradictorias, sino *en el punto de vista* bajo el que consideramos el objeto. Apurándonos podríamos decir que se trata de alternativas metodológicas, y ello tiene relieve para nuestro estudio sobre Gaos, porque pensamos que donde Gaos no ha aplicado un verdadero análisis racional es precisamente en el método elegido tanto para estudiar *la filosofía* —y aún la metafísica— como para estudiar *el hombre*.

Para Kant, por ejemplo, la premisa mayor del silogismo puede tomarse en el *sentido trascendental*, mientras que la menor se toma en el sentido empírico.<sup>39</sup> Por esto mismo establece Kant dos tipos de *contraposición* (no aún de *contradicción*): *oposición dialéctica* y *oposición analítica* a la que denomina, sí, *contradicción*.<sup>40</sup> Por ejemplo, “no puedo decir que el mundo sea *infinito*, ni respecto del tiempo pasado ni respecto del espacio, ya que un concepto de magnitud como el de una infinitud dada es empíricamente imposible [...] ni diré tampoco: el mundo *es finito*. En efecto, un límite absoluto es igualmente imposible desde el punto de vista empírico”.<sup>41</sup> Pero sí puedo considerarlo como *indefinido*: infinito sucesivo y nunca completo.<sup>42</sup>

Esta antinomia de finitud e infinitud (espacio—temporal), aunque se arbitra aquí a modo de ejemplo, para ilustrar cómo no todas las antinomias son contradictorias, resulta muy atingente por dos razones: porque la pareja antinómica finitud—infinitud es una antinomia principal para Gaos, según hemos visto arriba,<sup>43</sup> y veremos más adelante;<sup>44</sup> y porque para Aristóteles la imposible infinitud de la cantidad es lo que prueba que el acto puro, Dios, no puede tener cantidad, ni por tanto materia,<sup>45</sup> asunto metafísico básico tanto para Aristóteles como para Kant y el propio Gaos.

Caben, además, otro tipo de perspectivas ante cuestiones antinómicas, sin que debamos encerrarnos en un rígido *aut, aut*, que nos orille a optar entre los extremos por motivos no racionales, según la tesis de Gaos en la que después nos detendre-

---

<sup>38</sup> KANT: *KrV*, B 480/B 518.

<sup>39</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 500/B 528. Cf. BRUNSCHVICG, Leon: “La technique des antinomies kantienues”; en *Revue d’histoire de la philosophie*, J. Gamber, éditeur, Paris, 1928, p. 4 y s.

<sup>40</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 504/B 532.

<sup>41</sup> KANT: *KrV*, A 520/B 548.

<sup>42</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 524/B 552.

<sup>43</sup> Cf. GAOS, José: *De la filosofía*, p. 381.

<sup>44</sup> Cf. GAOS, José: *Del hombre*, p. 478.

<sup>45</sup> Cf. ARISTÓTELES: *Física*, VIII, 10, 267b 18-25.

mos. Así en la antinomia libertad (espontánea) y naturaleza (predeterminada), la causalidad que en ella se debate puede considerarse desde dos puntos de vista distintos: “en cuanto causalidad propia de una cosa en sí misma, como *inteligible* por su *acción*, y como concausalidad propia de un fenómeno del mundo *sensible* por sus efectos”.<sup>46</sup> “El único resultado al que podríamos llegar y lo único que queríamos conseguir era dejar claro, al menos, que esa antinomia reposa sobre una mera ilusión, que naturaleza y causalidad por libertad *no* son incompatibles”.<sup>47</sup>

Ahora bien, las fórmulas respecto del principio de contradicción pueden variar. La inicial puede ser ésta, que encontramos en la *Metafísica* de Aristóteles en su versión latina: *impossibile est idem esse et non esse simul*, es imposible que el mismo atributo pertenezca y no pertenezca al mismo sujeto bajo el mismo punto de vista. Quizá la más apropiada, por referirse antes a los juicios contradictorios que a la contradicción ontológica misma, sea la que encontramos en Tomás de Aquino: *affirmare et negare simul impossibile est*,<sup>48</sup> es imposible afirmar y negar a la vez; dos juicios contradictorios no pueden ser a la vez verdaderos.

Se comprende que estas fórmulas deben tomarse estrictamente. Las palabras *idem*, *secundum idem*, *simul*, no están siempre expresadas, pero están siempre sobrentendidas. Traducimos *simul* por “a la vez”; significa no sólo el tiempo, sino también el punto de vista: “al mismo tiempo y bajo la misma relación”. Pues no hay ninguna contradicción en que una cosa exista en un momento y no exista en otro momento. Igualmente, no hay ninguna contradicción en afirmar o negar dos cosas distintas o la misma según dos puntos de vista diferentes, lo que equivale al caso siguiente: esto es bueno (para el gusto) y no es bueno (para la salud).

Paralelamente Brugger nos advierte que la *apariencia* de la contradicción se suele encontrar en la definición misma de la antinomia. “Entiéndase por antinomia la *aparente* contradicción entre proposiciones demostradas o la contradicción real entre proposiciones *aparentemente* demostradas”.<sup>49</sup> La apariencia de contradicción puede tener un fundamento objetivo cuando se trata de realidades que sólo pueden ser conocidas analógicamente por nosotros.

Todo lo anterior no quiere en modo alguno decir que las antinomias filosóficas deben considerarse como aparentes o inocuas, sino lo contrario. No llegando al punto de Gaos, para el que la razón es constitutivamente antinómica, el discurso de la filosofía a lo largo de su historia se encuentra lleno de antinomias, y una buena

<sup>46</sup> KANT: *KrV*, A 538/B 566.

<sup>47</sup> KANT: *KrV*, A 558/B 586.

<sup>48</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO: *Summa Contra Gentiles*, II, 83; *S. Th.* I-II, q. 94, a. 2.

<sup>49</sup> BRUGGER, Walter: *Diccionario de Filosofía*. México: Herder, 2000, voz *Antinomia*.

parte del quehacer del filósofo es el de habérselas con ellas. Sin embargo, sería erróneo, o al menos unilateral, el hipertrofiarlas, considerándolas como contradictorias, viendo sólo la difícil cara de la antinomia, lo cual pensamos que es el camino seguido por Gaos, para concluir —bien que más parece finalidad que conclusión— su irresolución racional, y salvarlas mediante una senda vitalista. Consideramos más acertado, en este específico punto, la labor kantiana en la que se analiza si las antinomias son tales, y, en ese caso, el modo de resolverlas.

### 3. Las opciones vitales ante las antinomias

Al hipertrofiar los diversos problemas antinómicos que se le presentan —o se presenta a sí mismo— y visualizarlos como contradictorios en sus parejas de términos de juicios, Gaos se abre el paso para acceder a lo que es quizá el punto central de pensamiento en *De la filosofía* y en *Del hombre*. Ello hace, en efecto, asequible su propósito genérico: explicar el modo de ser de la metafísica a través del modo de ser del hombre, como ocurre en su *De la filosofía*; y explicar el modo de ser del hombre mediante el modo de ser de la metafísica, como acaece en *Del hombre*.

Las antinomias son, ante todo, materia de opción. Además de lo que haya de hacer en torno a ellas, se llega a un punto —si es que no se parte ya de él— según el cual no queda otro recurso que el de *optar* irracionalmente por un brazo o el otro de la antinomia. La lección XVI de *De la filosofía*, dedicada exclusivamente a las antinomias, se destina, a su vez, toda entera, a “la cuestión de *elección* entre dos conceptos o concepciones, igualmente, como *real* una de ellas y puramente *posible* en el sentido de puro concepto o concepción de la otra”.<sup>50</sup> “Pero en el punto de esta *elección* es donde resulta que habría razones igualmente concluyentes para *elegir* cualquiera de las dos, o que no hay razón verdaderamente concluyente en definitiva para *elegir* ninguna de ellas. Y ésta viene a ser la nueva cuestión: por qué no habría razones verdaderamente concluyentes para *elegir* entre dos conceptos o concepciones contradictorias, la real y la puramente posible o conceptual, siendo así que, lógicamente, de dos proposiciones tales tienen que ser la una verdadera y la otra falsa”.<sup>51</sup>

Nótese que el criterio kantiano expuesto aquí por Gaos para discernir la veracidad de las proposiciones alternativas no es un *criterio de verdad* sino un *criterio de elección*: “el único criterio para *elegir* entre proposiciones contradictorias sería la verificación fenoménica de sus conceptos, o que éstos objetiven fenómenos”.<sup>52</sup> La

---

<sup>50</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 375.

<sup>51</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 375. Los términos *elegir* y *elección*, *optar*, y *opción* han sido subrayados por nosotros, en el texto relativo a esta nota y a las demás paralelas.

<sup>52</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 375.

cuestión se reitera insistentemente: “¿Por qué no habrá razones verdaderamente concluyentes para *elegir* entre dos contradictorias concepciones del mundo, realista e idealista, la verdadera y la falsa?”.<sup>53</sup> “Será posible *elegir*, por *razones*, entre ambos términos [un mundo infinito o un mundo finito —creado por un Dios infinito—] o se elegirá de hecho entre ellos por [...] *irracionales motivos*...”.<sup>54</sup>

El mismo asunto se repite en el capítulo destinado a las antinomias en *Del hombre*. Porque cuando “no es posible probar la verdad de una [tesis] en forma que sea imposible, toda ulterior discusión de la verdad de la una u otra [...] sólo es posible *optar* irracionalmente [...]. Entre la verdad de una de las tesis de cada pareja y la falsedad de la contradictoria, *se opta*...”.<sup>55</sup> Para Gaos, cuando en la historia de la filosofía se suceden alternativamente concepciones contrarias, hay razón para sospechar la índole antinómica de éstas. La razón es que donde no se puede probar la verdad, de forma que sea imposible toda ulterior discusión, sólo resta *optar* irracionalmente, es decir, emocional o mocionalmente, por la verdad de una de las alternativas. La alternancia de las *opciones* sería motivada, a su vez, aunque sólo fuese por el afán de discrepar de la filosofía anterior, el cual afán “ha dominado siempre a los filósofos”.<sup>56</sup>

La actitud intelectual ante las antinomias es en Kant muy diferente. Ya observamos que su primera reacción ante ellas no es la de aceptarlas como tales, según hemos visto en Gaos, sino que requiere el análisis de la antinomia misma para ver si entre sus términos hay una auténtica antinomia, sin concederle más que en contadas ocasiones el adjetivo de *contradictoria*, como en cambio hace José Gaos con frecuencia. Además de la averiguación<sup>57</sup> para ver si las supuestas antinomias son verdaderamente tales, quizá con ánimo de que no lo sean, se introduce en la tarea de seguir paso a paso la argumentación que fundamenta cada propuesta, con el objeto de dirimir si racionalmente se puede llegar a una conciliación o, en caso contrario, a una consecuencia racional a favor de uno de los extremos alternativos antinómicos, no sea que nos hallemos ante un *problema arbitrario*,<sup>58</sup> y no ante un verdadero conflicto.<sup>59</sup> En cualquier caso, más que referirse a una *opción*, prefiere aludir a una *adopción*,<sup>60</sup> sin precipitarse, no obstante, a ella, ya que *puede ser útil una duda*

<sup>53</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 375.

<sup>54</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 375.

<sup>55</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 476.

<sup>56</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 476. Anotamos ahora cómo José Gaos parece contentarse con la alternancia histórica de dos concepciones, para admitir la sospecha de su antinomismo, y aceptando éste como tal, sin ulterior indagación.

<sup>57</sup> Kant emplea el término de *investigación que examine*, *KrV*, A 418/B 445.

<sup>58</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 411/B 438.

<sup>59</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 421.

<sup>60</sup> Cf. KANT: *KrV*, B 434, ver también A 466/B 494.

*dilatatoria*,<sup>61</sup> en búsqueda de una síntesis, aunque a veces no resulte posible,<sup>62</sup> porque la respuesta racional a una de las antinomias presentada fuese una *pretensión audaz*.<sup>63</sup>

Por otro lado, dentro de un texto mucho más amplio que el de Gaos, las referencias a una posible *decisión* por uno de los extremos de las antinomias, son en Kant escasas y sobrias,<sup>64</sup> pareciéndole factible detenerse en un *estado permanente de vacilación*,<sup>65</sup> ya que desear resolver todos los problemas supondría una *presunción extravagante*,<sup>66</sup> *la presunción de saberlo todo*,<sup>67</sup> anotando que *no contestar es también una contestación*,<sup>68</sup> pues hay antinomias que rebasan nuestra capacidad de *decidir*.<sup>69</sup>

Cuando para Kant no es posible *pronunciar una sentencia definitiva*, entonces *no queda otro remedio* que convencer a ambas partes que *luchan por nada*, creyendo que hay una realidad donde no existe ninguna. “Este es el camino —concluye Kant— que vamos a seguir ahora”.<sup>70</sup> Esto también, según Kant, “*no abona el terreno del escepticismo, sino el del método escéptico*, el cual exhibiría, a través de la dialéctica, un ejemplo del gran servicio que puede prestar siempre que los argumentos de la razón se enfrenten unos a otros con la mayor libertad”.<sup>71</sup> Por ello, *es necesario seguir preguntando*,<sup>72</sup> aunque a veces haya dificultades que *no puedan vencerse por medio de ningún compromiso, sino sólo cortando el nudo entero*,<sup>73</sup> si bien nuestras pretensiones sean las de *llegar a una avenencia entre las dos posturas*.<sup>74</sup>

Independientemente de que estas dilaciones en la resolución de las antinomias, en caso de prolongarse *sine tempore*, pueden conducirnos al agnosticismo en cuestio-

<sup>61</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 424/B 425.

<sup>62</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 444/B 472-A 445/B 473.

<sup>63</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 451/B 479, refiriéndose aquí a lo que es para nosotros la más difícil antinomia kantiana: la determinación de la naturaleza o la espontaneidad de la libertad.

<sup>64</sup> Podemos encontrarla en *KrV*, A 457/B 485 expresada en términos negativos: “dejando sin decidir”. Igualmente, en A 465/B 493, pero para pedir una aclaración rigurosa a fin de comprender “las razones que han inducido a los participantes a *decidirse* por uno de los bandos”. Se refiere también a una elección previa en A 422/B 503. Y considera el adherirse a una de las dos posiciones en litigio como *la única salida a un compromiso* A 475/B 503. Emplea también esta expresión, *escoger*, en A490/B518 o *rechazar* ambas posturas A 501/B 529.

<sup>65</sup> Cf. KANT: *KrV*, B 530/A 502.

<sup>66</sup> Cf. KANT: *KrV*, B 530/A 502.

<sup>67</sup> KANT: *KrV*, A 486, B 514.

<sup>68</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 479/B 507 nota de Kant, refiriéndose a las ideas cosmológicas trascendentales.

<sup>69</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 482/B 510.

<sup>70</sup> KANT: *KrV*, A 502/B 530.

<sup>71</sup> KANT: *KrV*, A 535/A 507.

<sup>72</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 515/B 543.

<sup>73</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 529/B 557.

<sup>74</sup> Cf. KANT: *KrV*, A530/B 558.

nes metafísicas y antropológicas básicas, e independientemente de que la discutible diferencia entre el escepticismo y el método escéptico no nos impida desembocar en el propio escepticismo que quiere evitarse, debemos admitir que la actitud de Kant ante las antinomias predichas es muy diversa de la tomada por Gaos. Se ve que Kant quiere evitar a toda costa, hasta su límite agnóstico o escéptico, la necesidad de decidir o de optar por alguno de los extremos, mientras que la perspectiva del filósofo hispano—mexicano, ante las antinomias de Kant y las suyas, tiende, al revés, a colocar los problemas de modo que se deba llegar a una opción vital —que incluso llama irracional— para resolver supuestamente esas alternativas racionales. Nos parece que este punto resulta imprescindible para entender el pensamiento de Gaos, pues más de uno podría pensar, precisamente debido al tema común de las antinomias, que se encuentra impregnado de kantismo, advirtiendo que para el propio José Gaos en “la indagación de las antinomias [...] en la forma más completa posible, lo mejor será edificar sobre los cimientos puestos por Kant”.<sup>75</sup>

Al igual que veremos en Gaos (*infra*, n. 9), Immanuel Kant también es un hombre indudablemente inquieto por las verdades metafísicas que, según él, afectan al pensamiento de todo ser humano. Es una lástima para nosotros, también aspirantes al saber metafísico, que Kant se encuentre lastrado por el empirismo de David Hume. Habría podido llegar a una metafísica, digámoslo con palabras fuertes, muy cercana a la aristotélica. En cambio, el de Königsberg se ha visto obligado a recurrir a un “yo trascendental”, que es, como lo dirá en su momento Gaos, un concepto metafísico que se encuentra más allá de las exigencias empiristas, las cuales constituyen el “lastre” con el que por principio carga su método. El pensamiento aristotélico así como el tomista está exento de tales oposiciones antinómicas o “ilusiones” de la “razón pura”, justo por no partir de la misma noción empirista de la sensibilidad, de la cual se alimentan las doctrinas de Kant y en cierto modo del propio Gaos.

#### 4. Motivos de las opciones

Las opciones resolutorias de las antinomias no son para Gaos propiamente racionales. Las hemos denominado *vitales* no porque la razón no se encuentre dentro del campo de la vida humana, siendo como es lo más importante de ella, sino para evitar el calificativo de *irracionales* que Gaos aplica a sus opciones ante las antinomias del pensamiento. En efecto, no pensamos que sus propios motivos para las opciones mencionadas puedan recibir el calificativo de irracionales, y hemos preferido, de momento, adjetivarlos de una manera más aséptica.

<sup>75</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 373.

Sin embargo, resulta clave, para entender el pensamiento de Gaos, introducirnos rigurosamente en *los motivos* a los cuales apela para llevar a cabo las opciones que sugiere ante las antinomias presentadas. Para él, “el único criterio para elegir entre proposiciones contradictorias sería la verificación fenoménica de sus conceptos, o que éstos objetiven fenómenos”.<sup>76</sup> Cuando ello no es posible, como en el caso de los entes metafísicos, o cuando las verificaciones fenoménicas equilibran la balanza racional entre los extremos antinómicos, sería necesario acudir a *motivos* diversos de los puramente racionales. Por de pronto, es importante *conocer la posibilidad de la opción*, porque, una vez conocida esta posibilidad, ella puede *actualizarse ad libitum*,<sup>77</sup> es decir, según se quiera. “Es como lo que pasa con ciertos dibujos, que pueden verse en hueco o en relieve, según se quiera y en cuanto se quiere, sin más que un pequeño movimiento de percepción, y apercepción...”.<sup>78</sup>

Nuestra pregunta, pues, debe formularse ahora del modo que sigue: ¿Qué naturaleza tienen los *motivos* para *querer* uno de los brazos de la antinomia con preferencia sobre el otro? *Querer* una alternativa sobre otra no puede ser suficiente para que la preferida sea verdadera y falsa la desechada; la verdad y la falsedad no son productos libertarios de los actos volitivos. Puedo querer que algo sea falso o verdadero, pero no por ello será ni verdadero ni falso. La verdad y el error hacen referencia a la realidad de las cosas y no a las apetencias de la voluntad del que juzga porque así lo quiere. Debe por tanto buscarse un *motivo* de ese querer por el que opto a favor o en contra de una de las alternativas de la antinomia.

Ya hemos explicado que Gaos se refiere a *la* antinomia de forma paradigmática o sintética de la serie de antinomias encontradas en sus dos obras *De la filosofía* y *Del hombre*, pero que no resulta evidente señalar cuál de las varias antinomias paradigmáticas o sintéticas que nos presenta es determinadamente *la* antinomia. Para Luis Villoro<sup>79</sup> podría tratarse de la antinomia proveniente de los conceptos de finito e infinito. La antinomia *finito—infinito* es en Luis Villoro el preámbulo para que Gaos arribe a la alternativa *realismo—idealismo*, a la cual no tardaremos en atender cuando debamos hablar de otra antinomia para nosotros aún más fundamental, que provisionalmente llamaremos antinomia u opción metodológica.

---

<sup>76</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 375.

<sup>77</sup> Cf. GAOS, José: *De la filosofía*, p. 377.

<sup>78</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 377.

<sup>79</sup> Cf. VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. XXII.

## A. Amor y odio en la antinomia de la existencia de Dios

Pongamos como ejemplo, ya no como paradigma, la antinomia finito-infinito. En esta antinomia trata de exponerse la dificultad de definir si existe un Dios infinito o si, por el contrario, todo en el mundo es finito, incluyéndome yo mismo. Se refiere, en último término, a “dos conceptos contrarios incluso contradictoriamente”. Dios es el existente infinito, por ser el existente puro, *versus* la negación de todo ser infinito. La finitud integral (o contingentismo) implica la nada, que es el mal, de manera que la nada pura es el puro mal.<sup>80</sup> Ya en *De la filosofía*, Gaos había reprochado a Kant que no hubiese tenido en cuenta ni siquiera las categorías *principales*, como la del *ser y la nada*, cuyo puesto en la *Crítica de la Razón Pura* “puede llamarse apendicular”.<sup>81</sup>

Estos conceptos (Dios o el bien, la nada o el mal) no pueden para Gaos afirmarse ni negarse porque no son conceptos de fenómenos, ni conceptos de objetos de conclusiones de premisas cuyos objetos sean fenómenos. Por tanto:

[...] sólo pueden afirmarse o negarse por una opción emocional y mocional, a saber, la volición de la existencia de Dios o del bien, por un *amor* a los existentes que mueve a querer el bien infinito de ellos, o la volición de la inexistencia de Dios o del mal, por un *odio* a los existentes que mueve a querer la inexistencia de ellos.<sup>82</sup>

En este antinomismo, el del amor y el odio, incluso los del bien y del mal, no son los objetos *directos* del amor y el odio, sino las personas, las ajenas o la propia, a las que se quiere bien o mal en el sentido de querer para ellas el bien o el mal. “El amor y el odio podrían definirse, pues, como las emociones consistentes en motivar, en causar eficientemente la moción de querer el bien o el mal de personas”.<sup>83</sup> Hemos alcanzado una de las consecuencias cimeras de los estudios del exiliado español. El amor y el odio constituyen el motivo para optar ante una de las antinomias metafísicas decisivas: si Dios existe —en la realidad hay un creador infinito— o no existe —en la realidad hay un finitismo o contingentismo total—.

Ya en otro trabajo publicado hace años,<sup>84</sup> ha quedado anticipada de alguna manera la propuesta, en el sentido de que el *no* carece de origen en objeto alguno, sino que lo encuentra en el odio del sujeto que niega. Tal importancia adquiere este acto motivo o emotivo del odio en nuestro filósofo, que llega a pensar: “si los seres humanos no fuésemos capaces de odiar, sino únicamente de amar el bien, nunca

<sup>80</sup> Cf. GAOS, José: *Del hombre*, p. 478.

<sup>81</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 374.

<sup>82</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 478. Subrayado nuestro.

<sup>83</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 478. Llamamos la atención sobre el hecho de que aquí el amor y el odio son *emociones* que motivan o causan la *moción* de querer el bien o el mal.

<sup>84</sup> Cf. LLANO, Carlos: “La filosofía del no en José Gaos”, *Diánoia*, XLIII (1997), pp. 185-227.

querriamos el mal, ni el propio ni el ajeno, y *jamás hubiésemos pensado en hacer infinita la existencia*, ni del ente, ni de nadie, o jamás hubiésemos pensado el concepto de *infinito*".<sup>85</sup>

Dramática conclusión de Gaos: la metafísica es en buena parte la consecuencia del odio del ser humano.

### ***B. Soberbia y humildad en la antinomia de la existencia de Dios***

En *De la filosofía* Gaos aborda este áspero problema de las resoluciones antinómicas, especialmente en referencia con los problemas metafísicos. De modo paralelo a como vemos que lo ha hecho en *Del hombre*, en *De la filosofía*<sup>86</sup> se plantea la cuestión, algo más compleja, de la existencia de un creador infinito *de* un mundo finito o infinito. Este tema se vincula a la de la opción de un sujeto—objeto infinito, es decir, la de un yo trascendente (o trascendental) o un yo empírico.

Se pregunta Gaos también aquí si será posible elegir por “razones” entre ambos términos, o habrá que hacerlo por “irracionales motivos”: la manifiesta *humildad* capaz de contentarse con no ser más que un vulgar sujeto, o el solapado *orgullo* o descarada *soberbia* incapaz de contentarse con nada menos que ser el sujeto—Dios mismo.<sup>87</sup> La construcción de Gaos de las antinomias decisivas y las emociones y mociones decisivas se encuentra bien levantada. Quizá demasiado bien...

En efecto, la cuestión metafísica básica (la existencia de Dios) y epistemológica cimera (la existencia de un yo trascendental) se resuelven —precisamente en la *cumbre* del curso—<sup>88</sup> gracias a opciones adoptadas por las voliciones supremas (el amor y el odio), y gracias a las opciones derivadas de los primeros vicios y virtudes capitales (la soberbia y la humildad). Quizá este paralelismo de grandiosidad no sea necesario, y hasta puede presentar la apariencia de artificial: que lo más alto en el terreno de la teoría pura se resuelva con auxilio de lo también más alto en el ámbito de la teoría práctica.

---

<sup>85</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 479.

<sup>86</sup> Cf. GAOS, José: *De la filosofía*, p. 381.

<sup>87</sup> Cf. GAOS, José: *De la filosofía*, p. 381.

<sup>88</sup> Cf. GAOS, José: *De la filosofía*, p. 383.

## 5. Multiplicidad de motivos

Esta composición *arquitectónica* de antinomias teoréticas y opciones vitales resulta explicable. Parecería, en efecto, que las alternativas metafísicas fundamentales, si hubieran de resolverse mediante opciones no racionales, habrían de apelar a su vez a motivos antropológicos también básicos. Pero no siempre, en el complejo ser humano, tiene lugar esta armonía o equilibrio entre la razón, la emoción y la acción. Especialmente, las relaciones entre el entendimiento y la voluntad constituyen un nudo cuyos entresijos cuesta mucho desatar: hay básicas alternativas de la inteligencia que son adoptadas por banales motivos de la voluntad.<sup>89</sup> En este sentido, resulta notable que los motivos de elección o decisión frente a las antinomias tengan en Kant una base más fácilmente admisible que las presentadas por Gaos, aunque sistemáticamente éstas posean sin duda un explicable mayor empaque.

Vemos oportuno hacer un breve análisis de los motivos que Immanuel Kant nos presenta para salir al paso de las alternativas desarrolladas en su *Crítica de la razón pura*. Aunque el texto que dedica a las antinomias es bastante más extenso que el destinado por Gaos en *De la filosofía* y *Del hombre* a las coyunturas antinómicas, se da entre ambos pensamientos un fenómeno de disparidad: en Kant son pocas (cuatro) las antinomias presentadas, y muchos los motivos gracias a los cuales podrían resolverse.<sup>90</sup> En Gaos, por el contrario, son muchas las antinomias con que nos enfrenta, y pocos, muy pocos, los motivos que explicarían las opciones a tomar.

Por otra parte, los motivos aducidos por Kant podrían calificarse de ordinarios, comunes, casi domésticos, comparados con el amor y el odio, la soberbia y la humildad de José Gaos. Se verá también que varios de los motivos enumerados por Kant son propiamente racionales, a diferencia de los de Gaos, que tienen una naturaleza sólo vital o existencial. Ya hemos anotado que a veces para Kant las antinomias se resuelven considerándolas como *problemas arbitrarios*.<sup>91</sup> Diremos también que a veces *la razón no tiene motivos*<sup>92</sup> para recorrer un determinado camino teorético, pero Kant no los busca, sino que lo deja sin resolución. En otra coyuntura el motivo es la *utilidad* también teorética para mantener una duda dilatoria. Otro motivo para seguir una alternativa y no la otra, es la *dificultad* de ésta,<sup>93</sup> dificultad también de la razón pura. Y al revés, en ocasiones se sigue un camino determinado, aunque ello

<sup>89</sup> Hemos tratado este tema en otras obras: LLANO, Carlos: *Examen filosófico del acto de la decisión*. México: Cruz-UP, 1999; LLANO, Carlos: *Sobre la idea práctica*. Pamplona: EUNSA, 2007; LLANO, Carlos: *Etiología del error*. Pamplona: EUNSA, 2004.

<sup>90</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 420/B 448 y ss.

<sup>91</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 411/B 438.

<sup>92</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 414/B 441.

<sup>93</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 447/B 475.

suponga una pretensión audaz.<sup>94</sup> Aparecen los motivos filosóficamente triviales para mantener una determinada posición: el honor y la seguridad;<sup>95</sup> o puramente emocionales: el *celo ardiente* de una de las partes y la fría afirmación de la otra, o personales: nuestras preferencias.<sup>96</sup> Aunque se menciona un *interés práctico* en el terreno de la moral y de la religión,<sup>97</sup> hay también un *interés especulativo* por las conclusiones teóricas a las que —para bien o para mal— se tendrá que llegar. No calla Kant uno de los motivos más comunes y menos confesados precisamente por los intelectuales: *la ventaja de la popularidad* que se puede obtener al acogerse a uno de los extremos de la antinomia.<sup>98</sup> Igual que el *sosiego y asidero* que se obtendría en la opción por una alternativa determinada.<sup>99</sup>

Entre las decisiones de tinte especulativo, puede mencionarse que el entendimiento, al tomar una determinada opción, se encuentra en su *terreno propio*;<sup>100</sup> análogamente, “tenemos que buscar el motivo (de nuestra perplejidad) en la idea misma”.<sup>101</sup> Determinadas ideas de la razón debemos considerarlas valiéndonos de *motivos de la razón*,<sup>102</sup> pues lo mejor es un *tranquilo y duradero gobierno de la razón*,<sup>103</sup> o poder *ampliar indefinidamente su conocimiento seguro y comprensible*.<sup>104</sup> También hay un motivo teórico para tomar una decisión: *no ser refutado por los hechos*;<sup>105</sup> y aun propiamente filosófico: *conocer y saber allí donde precisamente se terminan el conocer y el saber*.<sup>106</sup>

En la parte final de su estudio resolutorio (o pretendidamente resolutorio) de las cuatro antinomias, comienza a despertarse en Kant una atención más aguda al aspecto práctico de la cuestión, como preconizando de alguna manera su *Crítica de la razón práctica*. Encontramos, en esa última parte de sus estudios antinómicos, mayores y precautorias alusiones a las perspectivas prácticas del asunto.<sup>107</sup> Final-

---

<sup>94</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 451/B 479.

<sup>95</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 463/B 491.

<sup>96</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 465/B 493.

<sup>97</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 466/B 494.

<sup>98</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 467/495.

<sup>99</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 467/495.

<sup>100</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 468/B 496.

<sup>101</sup> KANT: *KrV*, A 482/B 510.

<sup>102</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 550/B 578.

<sup>103</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 465/B 493.

<sup>104</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 468/B 496.

<sup>105</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 469/B 497.

<sup>106</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 468/B 496.

<sup>107</sup> Los términos sentido práctico, aspecto práctico e interés práctico los encontramos en las páginas A 422-425, A 428, A 464 y A 474.

mente, no excluye Kant la probabilidad de que se haya dado una *elección previa*,<sup>108</sup> que Gaos llamaría pre—conceptual.

Pero hemos de llamar la atención acerca de motivos triviales, que nos permiten ver en Kant no ya a uno de los filósofos más notables de la historia, sino al *homo communis*: la comodidad, la vanidad, y la seguridad,<sup>109</sup> por la que se dejan llevar los *hombres débiles*,<sup>110</sup> sin poner a un lado la *presunción* de solucionar todos los problemas, que califica de *extravagante*.<sup>111</sup> Lo mismo ocurre con el deseo de adquirir *en la vida corriente*, *prestigio* de alguna importancia, y cierto favor de la gran masa.<sup>112</sup>

No puede negarse que algunos de estos motivos mencionados por Kant guardan relación con los aducidos por Gaos. Pero en Kant tienen, como decimos, un talante derivado de la vida común, mientras que en Gaos (soberbia, humildad, amor y odio) se encuentran revestidos de una magna pretensión de antropología filosófica. No obstante, la vida del hombre común saca también su cabeza en estas disquisiciones, y nos vemos instados a reconocer incluso en Gaos que algunos motivos para optar en las antinomias trascendentales son por paradoja intrascendentes, pues “la alternancia de las opciones sería motivada, a su vez, aunque sólo fuese por el afán de discrepar de la filosofía anterior...”<sup>113</sup>

## 6. La causalidad del motivo

Las auténticas antinomias racionales son para Gaos aquéllas que, encerrando una contradicción mutua, no pueden resolverse por razones, y habrá de hacerse mediante opciones no racionales derivadas de motivos de carácter peculiar, precisamente por no ser de índole racional. Hemos visto cuáles son para él estos motivos, comparándolos con los de Kant. Resta aún exponer lo que juzgamos como el nudo gordiano de la cuestión. ¿Qué tipo de causalidad ejercen estos motivos? ¿Cómo influyen para decidir, optar, elegir, los extremos antinómicos racionales? Más genéricamente aun: ¿qué tipo de causación puede ejercer lo irracional —los motivos— sobre lo racional —las antinomias—?

No podemos decir que Gaos haya sido muy explícito en este punto. Incluso nos atrevemos a afirmar que no se lo ha planteado expresamente. Ello es explicable por

<sup>108</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 472/B 500.

<sup>109</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 473/B 501.

<sup>110</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 475/B 504.

<sup>111</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 475/B 504.

<sup>112</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 5027/B 474.

<sup>113</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 476.

sus antecedentes vitalistas filosóficos que provienen sin duda del maestro Ortega y Gasset. Su interés se volcó sobre el hecho de que *la vida humana*, genéricamente considerada, tiene un valor sapiencial de mayor peso que el que pudiera tener la razón humana, tomada específica y rigurosamente. El nexo de influencia o causación de lo primero —la vida— sobre lo segundo —la razón— pareció perder peso frente a la demostración o exposición del hecho mismo. El asunto se agrava por cuanto que ya hemos visto que para Gaos los motivos no racionales no sólo suscitan las opciones ante las antinomias, sino la concepción misma de los conceptos que las componen.

La forma y manera 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. Las antinomias analizadas por Gaos (Dios y la nada, infinito y finito, sujeto trascendental o sujeto empírico, realismo o idealismo)

[...] sólo pueden afirmarse o negarse por una opción emocional y mocional, a saber, la volición de la existencia de Dios o del Bien, por un amor a los existentes que mueve a querer el bien infinito de ellos, o la volición de la inexistencia de Dios o del mal, por un odio a los existentes que mueve a querer la inexistencia de ellos. Pues bien, este amor y este odio, y las voliciones motivadas por ellos, no son simplemente el motivo de la afirmación o la negación de la existencia de los objetos de los conceptos ‘Dios’ y ‘Nada’, sino que son la razón de ser, el motivo, la causa eficiente de que se piensen estos mismos conceptos.<sup>114</sup>

Hemos seleccionado este pasaje de *Del hombre* porque encontramos concentrados en él los aspectos más importantes que intervienen en el problema de la causación de los motivos, o, de otra manera, el problema acerca de cómo los motivos son causas de las opciones ante las antinomias, y causas de los conceptos que las originan.

En efecto, una de las dificultades para desatar este nudo es el hecho de que José Gaos, repetitivamente, menciona juntas, y sin especial *distinción*, a las *emociones* y *mociones*. Aquí mismo habla de una opción *emocional* y *mocional*. ¿Se trata sólo de emociones, esto es, de sentimientos, afectos, pasiones, tendencias sensibles, impulsos instintivos? Tal hubiéramos pensado si al vocablo preferentemente pasivo de *emoción* no se viera sistemáticamente acompañado del vocablo claramente activo de *moción*.

En sus seminarios, como pude ser testigo, Gaos distinguía con claridad los apetitos tendenciales sensibles (los cuales podrían ser aquí las emociones) que brotan naturalmente de los conocimientos sensibles, y que, como éstos, se refieren a entes concretos y materiales. Estos apetitos tendenciales resultaban distintos para él, hasta de modo gráfico, de los actos libres de la voluntad, que arrancan no ya de los conocimientos sensibles y concretos, sino de la inteligencia espiritual y universal,

---

<sup>114</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 478. Ya antes habíamos observado que el amor y el odio eran origen no sólo de las opciones, sino de los conceptos a los que éstas se refieren: “si los seres humanos no fuésemos capaces de odiar [...] jamás hubiésemos pensado el concepto de ‘inexistencia’ [...] o jamás hubiésemos pensado el concepto de ‘infinito’”.

tendiendo a sus objetos no por lo que sólo tienen de placentero, sino por lo que tienen de bien intelectualmente apprehendido. Parecería que las emociones correspondiesen a los apetitos o tendencias sensibles; y las mociones, en cambio, a las tendencias que surgen del bien intelectualmente captado por el entendimiento y presentado, para su apetencia o querencia, a la voluntad.

En el párrafo transcrito en la página anterior encontramos cierta luz porque la existencia de Dios y el amor, o su inexistencia o el odio, son denominados como *voliciones*, esto es, como actos de la voluntad, y, por tanto no son meras emociones, sentimientos, pasiones o afectos. Sin embargo, esta claridad se ve enseguida enturbiada por una frase que parece afirmar lo contrario de lo que se acaba de decir: “este amor y este odio, y *las voliciones motivadas por ellos*, no son simplemente el motivo de la afirmación o la negación de la existencia de [...] ‘Dios’ y la ‘nada’, sino que son la razón de ser, el motivo, la causa eficiente de que se piensen estos conceptos”.<sup>115</sup>

La lectura de este decisivo texto parece indicarnos dos afirmaciones principales:

a) que el amor y el odio *motivan* las voliciones.

b) que estas voliciones son la razón de ser, el motivo, la causa eficiente, no sólo de que se afirme o se niegue, sino también de que se conciban los conceptos afirmados o negados.

Podríamos concluir, si así están las cosas, que:

a) las voliciones, los actos de voluntad, son los que motivan a la inteligencia a concebir y a juzgar.

b) esta motivación es *causa eficiente que mueve a querer* el bien o el mal.

Dejemos ahora —porque nos desviaría del asunto— la motivación de los conceptos, para ceñirnos a la motivación de los juicios, que son precisamente las opciones ante las antinomias. ¿Puede la voluntad mover como causa eficiente los actos de la inteligencia? ¿Puede la voluntad mover a la inteligencia como causa eficiente de sus actos supremos como la afirmación o negación de Dios y el bien? ¿De qué manera la voluntad puede presentar a la inteligencia un *motivo* eficiente para que ésta realmente emita un juicio en la dirección señalada por ese motivo que sería entonces en verdad eficiente?<sup>116</sup>

A estas preguntas, que Gaos no se plantea, se añaden otras paralelas —y no menos graves— acerca de cómo pueden motivar —en el sentido eficiente de *mover*— las emociones —es decir, sentimientos, pasiones y afectos— a las mociones —es decir,

<sup>115</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 478. Cursivas nuestras.

<sup>116</sup> Cf. nuestra obra, LLANO, Carlos: *Ser del hombre y hacer de la organización*. México: Ediciones Ruz, 2009.

a las voliciones o actos voluntarios—. Si los sentimientos y afectos son obviamente sensibles, parecerían incapaces de mover a la voluntad y al entendimiento, que son innegablemente inteligibles. Esto explica que en la *Crítica de la Razón Pura*, al tratar precisamente de la *Antinomia de la razón pura*, Kant llega a un momento —califiquémoslo de *desesperación*— en el que habla de dificultades que sólo pueden vencerse *cortando el nudo entero*.<sup>117</sup>

## 7. Motivos originarios y consecuenciales

Los motivos que aduce Gaos para la opción metafísica quasi—suprema: Dios o la nada, el bien o el mal, son motivos que denominaremos *originarios*, porque, siguiendo el hilo de su discurso, el amor o el odio a los existentes y a mí mismo son el motivo que da *origen*, “la razón de ser, el motivo, la causa eficiente de que se piensen esos mismos conceptos [de Dios y de la nada] y el motivo de la afirmación o la negación de la existencia de los conceptos ‘Dios’ y ‘Nada’...”.<sup>118</sup>

Hemos de llamarlos, pues, motivos originarios o *principiales*, porque son el origen y principio que motivan al entendimiento para que conciba esos conceptos o juzgue esos juicios. Éste es el papel que corresponde a los motivos, según las explicaciones de Gaos.<sup>119</sup> En el caso del enfrentamiento kantiano con las antinomias, los motivos tienen otro papel, que no destaca de la misma manera en las explicaciones del filósofo hispano—mexicano. No ya en la *Crítica de la razón pura* sino en la *Crítica de la razón práctica*, los motivos que Kant arbitra para afirmar la existencia de Dios, el alma y el mundo, no son motivos *principales* y originarios, sino *motivos consecuenciales*: las inaceptables consecuencias vitales axiológicas que le advendrían a la vida humana si los entes ideados en tales conceptos no tuvieran existencia. En especial, el efecto consecuente axiológico: la injusticia de la vida humana buena, que no tendría premio proporcionado en el caso de que aquellos entes metafísicos fueran sólo conceptos de la razón pura, sólo ideales. A tal grado esto es así que Kant nos dice:

[...] si alguien pudiera desligarse de todo interés y limitarse a considerar las afirmaciones de la razón *independientemente de sus consecuencias*, atendiendo sólo al contenido de los fundamentos de tales afirmaciones, ese alguien se encontraría —suponiendo que no viese otra salida al compromiso que la de adherirse a una de las dos posiciones en litigio— en un estado de permanente vacilación.<sup>120</sup>

---

<sup>117</sup> Cf. KANT: *KrV*, A 529/B 557.

<sup>118</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 478.

<sup>119</sup> El motivo para concebir y afirmar la nada es aquí el *odio* a lo existente. En cambio, las categorías fundamentales del *ser* y del *no ser* quedarían vivencialmente vinculadas con las volitivas y axiológicas del amor y del odio u horror.

<sup>120</sup> KANT: *KrV*, A 475/B 503; A 476/B 504. Cursivas nuestras.

Admitamos la improcedencia de la intromisión de la voluntad dentro del proceso del entendimiento, en el orden del contenido de sus afirmaciones o negaciones intelectuales: el contenido del conocimiento debe estar condicionado por las características de su objeto y no por las intromisiones de la voluntad, a no ser para ahuyentar las emociones (sentimientos subjetivos, intereses personales) que pudieran perturbar esa límpida relación de la inteligencia con su objeto (relación que, sin perturbaciones, es constitutivamente verdadera).<sup>121</sup> Esta intervención volitiva presunta o supuesta por Gaos sobre el contenido propio del conocimiento, es decir, *lo que* el entendimiento debe asentir juzgándolo verdadero, resulta inadmisiblemente lícita y psíquicamente.<sup>122</sup>

Ahora bien, las situaciones complementarias en el trato de las antinomias hechas por Gaos, particularmente en las hasta ahora vistas por él mismo como especiales, podrían ser las siguientes:

- si a los objetos ideales corresponden o no entes metafísicos.
- si Dios existe o no hay más que entes finitos.<sup>123</sup>
- si el alma es inmortal o todo es compuesto y corruptible.<sup>124</sup>

Al afirmar que estas antinomias pueden resolverse por opciones emocionales o mocionales, estaría expresando un buen deseo, porque esa indebida —por exceso— intervención volitiva —en el mejor caso— o sentimental —en el peor—, en el conocimiento, no sólo es indebida sino ineficaz.

Esta opción volitiva, interviniendo en lo que el pensamiento debe afirmar o negar, puede resultar no ya excesiva, sino al contrario, deficiente, porque, si bien no debe intervenir en el contenido del conocimiento, sí debe animar o impulsar a la

<sup>121</sup> Aclaremos sucintamente la mutua influencia causal entre el entendimiento y la voluntad. Desde el punto de vista del contenido del acto intelectual (que se puede llamar, especificidad del acto), que considera el entendimiento, *volo quod intelligo* (quiero *lo que* entiendo; sólo puedo querer lo que la inteligencia me presenta). Pero desde el punto de vista del ejercicio del acto, de su mismo y propio hacerse (no de su modo de hacerse), entonces *intelligo quia volo*, entiendo porque quiero, sólo entiendo *porque* quiero; sólo puedo ejercer mis actos de inteligencia -al igual que mover los brazos o voltear la cabeza- en la medida en que la voluntad me lo ordena. La diferencia entre ambas relaciones es ésta: el entendimiento hace sus *propuestas* a la voluntad (específica su acto), y ésta puede negarse (por medio del ejercicio, o de la omisión del ejercicio), puede *protestar la propuesta*; en cambio, la voluntad hace a la inteligencia sus mandatos inapelables y ésta ha de obedecerlos. Así que si bien *volo quod intelligo* (desde el punto de vista intelectual), también *intelligo quia volo* (desde la óptica del ejercicio voluntario).

<sup>122</sup> El error intelectual proviene en buena parte de ella, esto es, cuando la fuerza imperante de la voluntad predomina aquí sobre la claridad veritativa del objeto. Hemos llamado *violencia* a esta irrupción de la voluntad en la especificación que el objeto produce en el entendimiento, a la cual el entendimiento aceptaría, por su capacidad natural de entender que el objeto es de esta manera y no de otra. Cf. LLANO, Carlos: *Etiología del error*, p. 48.

<sup>123</sup> Cf. GAOS, José: *Del hombre*, p. 478.

<sup>124</sup> *Ib.*

inteligencia para que siga ejerciendo su trabajo intelectual propio, a fin de llegar a una conclusión razonable que nos evite apelar a una opción supuestamente irracional. Esta posibilidad de deficiencia por parte de la voluntad la sugiere su discípulo Fernando Salmerón, quien tiene a su cargo el Prólogo al libro *Del hombre*, editado en las obras completas de Gaos.

Del contenido de ese prólogo puede obtenerse la impresión de que lo que mueve o motiva más a las opciones humanas radicales son las *emociones*. Nos dice que *Del hombre* es para Gaos una oportunidad “de volver... a los mismos conceptos dominantes del discurso filosófico. Nada más natural, puesto que la esencia del hombre es la razón, y la entelequia de la razón es la filosofía. Pero esta vez *el acento está puesto sobre todo en la constitución del sujeto, en los límites de la razón y en su naturaleza emocional*.”<sup>125</sup> El estudio de la subjetividad humana en este libro “gana en amplitud y acaba en la *teoría de los límites de la racionalidad y de la función de las emociones*”.<sup>126</sup>

## 8. La opción del método

En la lectura de *Del hombre* nos parece que falta o no se acentúa debidamente la discusión de una antinomia que, si no es en el pensamiento filosófico la principal, sí lo es la primera, y en cierto modo condicionante de las soluciones a las antinomias que posteriormente se arbitren. En la *filosofía de la filosofía* pretendida por Gaos, esto es, la reflexión filosófica sobre la filosofía, que se inaugura a partir de Descartes, no debería marginarse de algún modo la cuestión que modernamente constituye la opción intelectual principal: el *idealismo y el realismo*. No queremos decir que Gaos no la tiene en cuenta. Incluso califica su obra en *De la filosofía* como un “irracionalismo antinomista entre realismo e idealismo”.<sup>127</sup> No obstante esta declaración, la antinomia entre *realismo o idealismo* no ocupa el lugar primero, si no primario, que habría de corresponderle a una obra que ha sido autorizadamente calificada “como una obra sistemática de metafísica y epistemología, elaborada con estricto apego a un método fenomenológico y a partir de una filosofía del lenguaje”.<sup>128</sup>

En este punto, no podemos sino traer a la luz el importante trabajo de Carlos Cardona, preclaro anticipador de las obras de Gaos, *Metafísica de la opción intelectual*. Según Cardona la opción intelectual decisiva en la filosofía es la inmanencia o trascendencia cognoscitiva,<sup>129</sup> lo cual parece que puede afirmarse debido a la actitud de

---

<sup>125</sup> Cf. SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*, p. 165. Subrayado nuestro.

<sup>126</sup> SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*, p. 166. Subrayado nuestro.

<sup>127</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 123.

<sup>128</sup> SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*, p. 148.

<sup>129</sup> Cf. CARDONA, Carlos: *Metafísica de la opción intelectual*. Madrid: Rialp, 1973, p. 98.

Étienne Gilson ante el “realismo mediato” (pretense camino para salir del idealismo, el cual recae para él en el inmanentismo que deseaba evitarse).<sup>130</sup> En ello ambos, Gilson y Cardona, coinciden con Cornelio Fabro:

De cualquier manera que se entiendan o interpreten las relaciones entre el pensamiento clásico y pensamiento moderno, parece ya fuera de discusión el movimiento opuesto que estas dos formas radicales del pensamiento humano operan para la fundación de la libertad: en el pensamiento clásico, y sobre todo en el pensamiento cristiano, la libertad se encuentra en el vértice de la consideración sobre el ser, mientras en el pensamiento moderno, se encuentra en el comienzo, ya que es la esencia misma, o *vis insita* del *cogito*.<sup>131</sup>

No debe pensarse que Gaos se encuentra ajeno a este espacio de pensamiento. Existen datos suficientes para poder afirmar que entre sus lecturas, y sobre todo en las últimas, se encuentran muchos autores neo—aristotélicos, y muchos de ellos cristianos. Fernando Salmerón,<sup>132</sup> nos hace una lista bibliográfica, copiada literalmente, que titula como *neoescolásticos católicos*: Maurice Blondel, Reginaldo Garrigou—Lagrange, Jacques Maritain, G.M. Manser, Nink, Rast, Josef De Vries, Johannes Hessen, Lotze, Quiles.

Nos atrevemos a afirmar que si Gaos no analizó de manera abierta y sistemática la antinomia, entonces inexcusable, del realismo o idealismo, se debe a que tal antinomia no puede afrontarse sino desde una óptica directamente metafísica, dependiente a su vez de otra primera opción metodológica: la fenomenología que supuestamente habría de dejar a un lado a la metafísica.

Esto tiene relevancia en nuestro estudio sobre las antinomias de Gaos, porque, según Cardona, el origen de las antinomias de extremos irreconciliables que introducen al hombre en una selva de confusiones, es el culto a las ideas claras y distintas, producto del racionalismo cartesiano. Sin ese culto a la idea, no hubieran aparecido como disociados razón y fe, entendimiento y voluntad, conocimiento intelectual y conocimiento sensitivo, conciencia y realidad, alma y cuerpo... “Pero el tema capital de la filosofía es un problema humano [y en esto concuerda con Gaos], extraño a esa aséptica atmósfera de la «filosofía pura»”.<sup>133</sup> La opción moral básica entre los dos términos radicales y antagónicos del bien y del mal (habiendo en los dos autores, Cardona y Gaos, algo de fundamento y algo de libertad, lo suficiente para que la alternativa sea materia de opción, en lo cual Cardona coincide con Gaos) se encuentra presente en todo acto moralmente calificable.<sup>134</sup>

<sup>130</sup> Cf. GILSON, Étienne: *El realismo metódico*. Madrid: Rialp, 1974, p. 28.

<sup>131</sup> FABRO, Cornelio: “San Tommaso e la liberta”; in *L'Osservatore Romano*, 7-III-69, p. 3.

<sup>132</sup> Cf. SALMERÓN, Fernando: Prólogo a *Del hombre*, p. 7, nota 2.

<sup>133</sup> CARDONA, Carlos: *Metafísica de la opción intelectual*, p. 136.

<sup>134</sup> Cf. CARDONA, Carlos: *Metafísica de la opción intelectual*, pp. 139-140.

Luis Villoro no deja de plantearse, en su prólogo a *De la filosofía*, el mismo asunto:

Desde su inicio hay que decidir cuál es el principio de la exposición filosófica: éste puede ser lo primero en el orden del ser o lo primero en el orden del conocer. Al elegir uno u otro, el filósofo estaría ya optando por una filosofía. Gaos opta por el segundo: principiar por lo dado al conocimiento de modo indudable. Esto es *el pensar en acto, en el acto de pensar* consciente de sí. Pero tan cartesiano comienzo es de inmediato circunscrito: el pensar sólo se da en cuanto verbalmente expreso. La filosofía deberá comenzar, pues, por el examen de la expresión verbal.<sup>135</sup>

No dudamos, con Villoro, de que éste es el comienzo de *De la filosofía* de Gaos. Pero nos preguntamos por la base para resolver esta alternativa: el conocimiento —aunque verbalmente expresado— o el ser. Y, sobre todo, cuáles son los motivos de Gaos para esta opción que es, de alguna manera, la principal. Suponemos que el motivo no se encuentra en el hecho, marginalmente señalado por el propio Villoro: “así el autor colocará su investigación en un terreno grato a nuestro siglo. Las corrientes más distintivas del momento han sido particularmente sensibles a la imposibilidad de desligar el análisis del pensamiento del estudio del lenguaje y pocas son las grandes contribuciones filosóficas de las últimas décadas que no traten de esclarecer el problema”.<sup>136</sup> Porque no estamos preguntándonos sobre las razones o motivos en cuya virtud Gaos ha comenzado por el pensamiento en su expresión verbal, sino por el pensamiento, antes de hacerlo por el ser, que es la verdadera opción metodológica.

Gaos “ha aceptado a la fenomenología como método de trabajo”.<sup>137</sup> La única filosofía “hacedera a estas alturas de la historia” debería ser: una que esté dispuesta a rechazar los sistemas del universo en lo que tienen de metafísicos, pero no en lo que contienen de fenomenológico; ni tampoco en lo que contienen de “razones del corazón”.<sup>138</sup> Sin embargo, Gaos llega —queriendo o sin querer— a “la única metafísica a la altura de los tiempos: la metafísica explicada por la contribución del hombre”.<sup>139</sup> Tal es nuestra preocupación: si las inquietudes vitales de José Gaos son propiamente metafísicas, como se desprende de la pausada lectura de *De la filosofía* y *Del hombre*, ¿por qué adopta 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? El hecho de que su fenomenología se haya aplicado al ser humano, no supone una originalidad, ni una rareza, pues estamos en condiciones de decir que el hombre es, precisamente, el punto de arranque de todo afán metafísico y que el hombre no puede estudiarse válidamente sin una perspectiva metafísica.

---

<sup>135</sup> VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. VII.

<sup>136</sup> VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. VII.

<sup>137</sup> SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*, p. 157.

<sup>138</sup> SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*, p. 156, cursivas nuestras.

<sup>139</sup> SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*, p. 158.

El intento de Gaos parece imposible. Imposible parece, en efecto, extraer conocimientos metafísicos de una fenomenología, y nos gustaría poder afirmar que lo ha logrado, que ha conseguido “explicar, a partir de una fenomenología de la expresión todos los enunciados ontológicos fundamentales”.<sup>140</sup> Y podríamos decirlo si no fuera por su apego al método fenomenológico, del que no quiere desprenderse cuando ya se encuentra en su límite mismo. Ello hace que sus chispazos metafísicos, los cuales podrían convertirse en haces luminosos, desemboquen finalmente en una cierta órbita alrededor de la metafísica, como acaece en la lección XXVIII de *Del hombre* sobre la naturaleza esencialmente antinómica de las cuestiones metafísicas.

El *background* cultural de Gaos explica de alguna manera este intento y este logro —aunque no definitivo—, inusitado y admirable, de encuadrar un *fenómeno ontologizado*, o un cierto alcance metafísico a partir de una fenomenología. Gaos se apoya, al decir de Salmerón, en tres libros clásicos de la historia de la filosofía. El primero es la *Metafísica* de Aristóteles. El otro gran libro es la *Crítica de la razón pura* de Kant. “Pero de aquí pasa al tercer libro que es al que dedica más atención: *El ser y el tiempo* de Heidegger, expuesto como un intento —ciertamente frustrado— de explicar la ontología, que es la filosofía por excelencia, por el hombre...”<sup>141</sup>

No podemos dejar de mencionar en esta enumeración la ausencia de las *Investigaciones lógicas* de Husserl, en el antecedente cultural de quien ha optado por la fenomenología como método. Repetimos que para Salmerón *De la filosofía* representa “una obra sistemática [...] elaborada con apego a un método de análisis fenomenológico...”,<sup>142</sup> en donde queremos subrayar ahora el artículo indeterminado *un*. Se trata de una fenomenología original de Gaos, en donde el método se lleva a su extremo, pero en una línea diferente a la de Edmund Husserl. Antonio Zirión ha hecho un insuperable estudio sobre la fenomenología utilizada por Gaos, y considerada por éste como el método por excelencia para describir o caracterizar y definir esencias en la filosofía de nuestros días. Pero no como el método fenomenológico en el sentido riguroso de la fenomenología.<sup>143</sup> Para Zirión el intento de precisar este sentido de la fenomenología “nos llevaría demasiado lejos, pues tendríamos que entrar en las laberínticas exposiciones ontológicas [...] *De la filosofía y Del hombre*”,<sup>144</sup> teniendo que reconocer, con el propio Zirión, que esa fenomenología está afectada

<sup>140</sup> SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*, p. 154.

<sup>141</sup> SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*, p. 157.

<sup>142</sup> SALMERÓN, Fernando: *Escritos sobre José Gaos*, p. 148.

<sup>143</sup> Cf. ZIRIÓN, Antonio: *Historia de la fenomenología en México*. México: Red Utopía Morelia Editorial, México: 2004.

<sup>144</sup> ZIRIÓN, Antonio: *Historia de la fenomenología...*, p. 192. Nótese que también aquí Antonio Zirión, como antes Salmerón, intuye los atisbos ontológicos —para nosotros metafísicos— de la fenomenología de Gaos.

por ser Gaos “heredero del raciovitalismo y perspectivismo de Ortega y Gasset y entintado de personalismo, de biografismo, de escepticismo, de...”<sup>145</sup>

Para poder entender este sobresalto filosófico en que la fenomenología, entintada, además, de personalismo, puede llegar a *tocar* la metafísica, debemos considerar que Gaos no se deja afectar por la *Crítica de la razón pura* para desconfiar de la metafísica, porque ésta es metafísica también: “la infinitud del sujeto trascendental impone que el paso del sujeto empírico al trascendental sea el paso de lo fenoménico a la metafísica [...] He aquí cómo el idealismo trascendental es metafísica, aun cuando su fundador y los secuaces de éste pensaban con él eliminar justo toda metafísica”,<sup>146</sup> lo cual no estaría tan despegado de lo que Kant —mal que le pese— tiene que reconocer: “... debemos suponer un objeto trascendental que sirva de base a los fenómenos, a pesar de que nada sepamos acerca de lo que tal objeto sea en sí mismo”.<sup>147</sup>

El sujeto trascendental, en efecto, para Gaos, no es la contrapropuesta válida al conocimiento metafísico:

El sujeto como tal ya no es *parte* del objeto total. Es sujeto *del* objeto *total*. Trasciende, pues, sobre el objeto total. Es *sujeto trascendental*. El idealismo no puede quedarse a medio camino —inconsecuentemente—. El sujeto del idealismo empírico no es más que el sujeto que bizquea, por decirlo así, viéndose derechamente como sujeto y torcidamente todavía como el objeto parcial como el que se veía antes de verse como sujeto, con lo que enturbia el verse derechamente como sujeto y se impide el verse así plenamente. El idealismo es, con forzosa consecuencia, idealismo trascendental.<sup>148</sup>

Nos hallamos ante un Gaos que no se encuentra, pese a lo que parezca, lejano a las posturas aristotélicas. Leamos a León Brunschvicg: “No hay paso del concepto a la realidad, de lo posible al ser, porque *ser* y *realidad* son precisamente lo que le falta al *concepto* y a lo *posible*. No hay más realismo que el *empírico*, porque no hay más *idealismo* que el *trascendental*...”.<sup>149</sup> El anhelo y la inhibición metafísicos de Gaos —que eso son sus antinomias *in extremis*— provienen, como ya se está viendo, de una opción enhebrada entre el fenómeno y la cosa en sí. Si con esto se quiere decir que el ser no puede aparecer tal como es, se comete una petición de principio, pues se supone admitido el idealismo que la fenomenología pretendería contrapesar.<sup>150</sup>

<sup>145</sup> ZIRIÓN, Antonio: “Las anotaciones marginales de José Gaos en Ideas I”; en *Dianoia*, México, 1993, p. 148.

<sup>146</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 382.

<sup>147</sup> KANT: *KrV*, A 540, B 568.

<sup>148</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 379.

<sup>149</sup> BRUNSCHVICG, LEON: “La technique des antinomies kantienues”, p. 68.

<sup>150</sup> “La idea de fenómeno puro, es decir, separado del ser, es inconsistente. Con razón decía Kant que sería absurdo hablar de una aparición sin nada que aparezca. Dicho de otro modo, la idea de fenómeno implica esencialmente una referencia al ser, no una referencia al ser que no aparece, como pensaba Kant, pues llegaríamos al absurdo que

## 9. Síntesis final: fenomenología y metafísica en Gaos

Existe un punto clímax en la obra de Gaos que se localiza precisamente en *Del hombre*,<sup>151</sup> en el cual el filósofo hispano—mexicano lleva a cabo, y nos parece que con acierto, la *proeza* de arribar a la metafísica, partiendo de lo que es más característico de la fenomenología: la presencia del objeto. *Si se concibe la aparición o desaparición [de esta mesa en el aula] como un mero desplazamiento, o como creación o aniquilación, alguien puede argüirle: es absurdo concebir que la aparición o desaparición (de una mesa) en plena clase sean una creación y aniquilación de ella.*<sup>152</sup> “Le respondo —dice Gaos—: ‘absurdo’ puede querer decir dos cosas: absolutamente imposible o simplemente no razonable. *Absolutamente* imposible niego sea concebir la fabricación y la destrucción como desplazamiento”.<sup>153</sup> “Y por la misma razón niego que sea absolutamente imposible concebir la aparición de los mozos con la mesa por esa puerta como una creación, y la desaparición de ellos con ella por esa puerta otra vez como una aniquilación. Al desaparecer por ella, mesa y mozos no pasarían al corredor, sino que caerían, como por escotillón, en la nada, y al aparecer por la puerta, no habrían venido del corredor, sino que se habrían creado en la misma puerta”.<sup>154</sup> “Pero les concedo que el concebir [...] las apariciones y desapariciones [...] como creaciones y aniquilaciones [...] sea *menos razonable* que el concebirlos como las conciben la corriente, tradición o historia...”.<sup>155</sup>

Preparados con este sencillo pero acucioso ejemplo, sobre la presencia y la existencia, hemos llegado a ver con *claridad fenomenológica* —permítase la expresión— la existencia de la cosa en sí. Frente a ello, también fenomenológicamente, deberíamos doblegarnos ante la posibilidad de que exista una cosa en sí, aunque no aparezca ante ningún sujeto, y que tal existencia pueda demostrarse, ya que no mostrarse, con una demostración o razonamiento válido. Sin embargo, Gaos desaprovecha esta oportunidad, porque ello sería admitir que un análisis fenomenológico (como el que ha llevado a cabo y con el fin con el que lo ha llevado a cabo) pueda tener como fruto una conclusión metafísica. No deberíamos *llegar a la metafísica por un razonamiento*, sino por una opción: precisamente *porque la otra alternativa no es imposible*, es por lo que nos encontramos ante una opción. Se trata más de una *opción* voluntaria que de una opción de razones. Cuando alguien me pregunta si hay un rinoceronte en mi habitación, podría contestarle que eso es absurdo, no en el sentido de imposi-

se quería evitar, sino una referencia a un ser que aparece, que tiene éste o aquel aspecto, y tal vez más”. VERNEAUX, Roger: *Epistemología general*. Paris: Herder, 1959, p. 79.

<sup>151</sup> Cf. GAOS, José: *Del hombre*, pp. 363 y 365.

<sup>152</sup> Cf. GAOS, José: *Del hombre*, pp. 363-364.

<sup>153</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 364.

<sup>154</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 365.

<sup>155</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 364.

ble, sino en el de nada razonable. Pero el hecho de que no sea imposible que haya un rinoceronte en mi habitación, no me empuja a una actitud dubitativa que requiera de mí una opción antes de entrar en ella.

Ante la imposibilidad de la creación y aniquilación sucesivas y cotidianas, Gaos confiesa una “resistencia [¿común y corriente?] a concebir las apariciones y desapariciones de *sustancias*, que esto son las mesas, como creaciones o aniquilaciones [...]. La resistencia la denuncian el parecer absurdo que esta mesa se aniquile y se recree cuantas veces desviamos de ella la atención y la volvemos a ella”.<sup>156</sup> Pero hay otra resistencia desligada de esta común y corriente. La que Gaos posee al dar por concluyente un razonamiento que desembocaría en un ente metafísico existente, no ideal. Que nuestro filósofo se resista a llegar a la metafísica partiendo de un fenómeno, mediante un *razonamiento* concluyente equivaldría a preferir las razones a las opiniones.

José Gaos, que considera la razón como la facultad de concebir lo infinito, habría de seguir considerando la razón, en primer término, como la facultad de razonar, y admitir como propia esta facultad, aunque con ella trascienda al fenómeno —ni abandonándolo ni despreciándolo— hasta el grado de concluir, si fuera preciso, que el concepto de infinito no sólo corresponde a un “objeto ideal” sino también a un *ente metafísico*, paso especulativo que no llegó a dar nuestro maestro Gaos.

La principal dificultad de Gaos es que, en sus propias palabras, y como hemos citado antes, “el único criterio para elegir entre proposiciones contradictorias sería la verificación fenoménica de sus conceptos, o que éstos objetiven fenómenos”.<sup>157</sup> En ese caso, según Villoro, quien interpela a su maestro, una posibilidad es “dejar en suspenso el asentimiento”.<sup>158</sup> Pero, entonces, él mismo se pregunta, ¿por qué “plantear aún una necesidad de opción...”?<sup>159</sup> Los motivos que se adujeran no resolverían ningún problema filosófico: *resolverían su propio problema*.<sup>160</sup> Nosotros decimos, en cambio, que los problemas filosóficos de Gaos pertenecen no al propio filósofo hispano—mexicano, sino al ámbito metafísico en general; pero reiteramos que debido al método escogido no ha podido dar ese “salto”. Si hubiese sido capaz de desatender tales rigurosas exigencias fenomenológicas, habría vislumbrado verdades metafísicas vigentes a lo largo de historia de la filosofía, sin necesidad de recurrir a las opciones de voluntad y sentimientos, las cuales, sin embargo, son indicativos de su *philia* metafísica.

---

<sup>156</sup> GAOS, José: *Del hombre*, p. 372.

<sup>157</sup> GAOS, José: *De la filosofía*, p. 375.

<sup>158</sup> VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. XXV.

<sup>159</sup> VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. XXV.

<sup>160</sup> Cf. VILLORO, Luis: Prólogo a *De la filosofía*, p. XXV.

Lo más significativo de la doctrina de Gaos, y ha de reconocérsele tal mérito, es que en pleno siglo XX, en el que muchos filósofos de diversas corrientes habían marginado las doctrinas metafísicas, nuestro autor se erige como un infatigable buscador de verdades que trascenderían el fenómeno, y que estarían en el borde de la ciencia primera.