



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: 1898 en la visión de José Gaos. La otra mirada. La otra mirada: una filosofía de la historia de Hispano-América

Autor: Alfaro López, Héctor Guillermo

Forma sugerida de citar: Alfaro, H. G. (1998). 1898 en la visión de José Gaos. La otra mirada. La otra mirada : una filosofía de la historia de Hispano-América. *Cuadernos Americanos*, 6(72), 85-101.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XII, Núm. 72, (noviembre-diciembre de 1998).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

- ✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

- ✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

1898 en la visión de José Gaos. La otra mirada: una filosofía de la historia de Hispano-América

Por Héctor Guillermo ALFARO LÓPEZ
Universidad Nacional Autónoma de México

Para María de J. Sánchez Meneses

Era como si en un tiempo remoto hubieran pertenecido a la misma patria, pero la vida los hubiera dispersado obligándoles a adquirir gestos, tradiciones o actitudes extrañas que los habían convertido en otros sin que por ello hubieran llegado a perder la memoria de lo que fueron. Pero esa memoria no tenía otra utilidad que alimentar la conciencia de la pérdida y confirmar la imposibilidad de recuperar los hábitos de la primera patria.

Juan José Millas

I

ANTES DE INICIAR LA TRAVESÍA que realizaremos con este escrito, ha menester precisar brevemente algunos puntos para una mayor inteligibilidad de su tema. 1898 es una fecha significativa en todo el orbe hispanoamericano: España perdió los restos coloniales que aún le quedaban clausurando así su ciclo imperial, los efectos de ello en la Península se harían evidentes con el paso del tiempo. Uno de los intelectuales que mejor comprendería tales efectos nació dos años después de esa fecha en Gijón. Al nacer José Gaos en 1900 su vida correría al compás de este siglo hasta 1969, fecha de su muerte en la ciudad de México; durante esa trayectoria puede decirse que la sombra de lo acontecido en el 98 le acompañó de una u otra forma.

Para un hombre de su temple filosófico, el acontecimiento adquirió connotaciones que iban más allá del terreno de la mera opinión personal para adentrarse en el terreno teórico. La visión que sobre el 98 tuvo Gaos debe comprenderse como pieza maestra de una elaboración teórica mayor de la cual, por tanto, es inseparable. Esa elaboración teórica es *una filosofía de la historia de Hispano-América* que, hay que subrayarlo, no formuló en un *corpus* unitario, sistemático; por el contrario, sus fragmentos se encuentran dispersos a lo largo de sus textos referentes a temas de carácter autobiográfico, por lo que uno de los objetivos de este artículo consistirá en ensamblar esos fragmentos mostrando su concatenación interna que nos permita valorar su carácter como filosofía de la historia, así como su originalidad. Sin embargo, si nos quedáramos en el nivel de mero ensamblaje, en el fondo no estaríamos agregando demasiado a la exegética gaosiana. Eso puede realizarse con sólo hacer una lectura atenta de los textos apropiados. Considero que es más aportativo para nuestro tema y para la temática general sobre el 98 en la conciencia hispanoamericana rastrear en aquellos metafactores que, como intangibles motivaciones, fueron la fuerza que hizo surgir en la conciencia de José Gaos su mencionada filosofía de la historia, y dentro de ella su visión del 98. Para esto mi tesis central es que el metafactor primordial en la formulación de su concepción teórica fue el exilio que tuvo que vivir en tierras americanas, primordialmente en México, lo que le permitió asumir la *otra mirada*, la del exiliado, y a partir de ella construir su filosofía de la historia de Hispanoamérica.

II

EXISTEN palabras clave en la obra de algunos filósofos que son una suerte de puntos de intersección que unen problemas, temas y visiones. Son los puntos de la retícula que da unidad a su obra filosófica. En el caso de José Gaos la palabra clave y además la llave que abre, cohesionada y cierra el conjunto de su obra es el famoso neologismo: *transterrado*, de donde derivó *transtierro*. En esencia la suya es una filosofía del transtierro que, por lo mismo, sólo podía haber sido creada por un transterrado. Es de señalarse que el neologismo no fue acuñado por Gaos *ex professo* como término filosófico, pero por las razones que veremos adquiere con-

notaciones filosóficas que le dan una especial significatividad en la vida y obra de nuestro filósofo transterrado.

José Gaos aseveraba que la invención del neologismo había ocurrido de manera un tanto fortuita durante una comida académica.¹ Pero esto ofrece dudas, por lo que habría que matizarlo, debido a que en él preexistía la inclinación a que lo aleatorio estuviera cercado por la razón. Lo accidental era la otra cara de lo intencional. Gaos estableció por sistema la continuidad entre su vida y su pensamiento. De hecho el aporte más original y nuclear de su obra es una *filosofía* de la *filosofía*, que en sí misma es una filosofía autobiográfica.

Pocos filósofos a lo largo de la historia han sido tan conscientes del sustrato biográfico de la filosofía como Gaos. Aunque hay que señalar que tal conciencia tenía origen en el declarado escepticismo que sintió sobre las verdades universales de la filosofía. El escepticismo que conduce al relativismo y de ahí al personalismo fue la base del proyecto filosófico autobiográfico de Gaos, como queda espléndidamente establecido en esa piedra angular de su filosofía que es el libro *Confesiones profesionales*. En él, a semejanza de un tapiz, se entretajan vida y filosofía para dibujar la trayectoria de su vocación filosófica desde su nacimiento, pasando por la convivencia con Ortega, hasta llegar a su intensa y extensa actividad docente e intelectual en México, lugar donde desarrolló el *corpus* de la mayor parte de su obra. En cierto sentido *Confesiones profesionales* guarda paralelo con la obra de Marcel Proust *En busca del tiempo perdido*, porque en ambas los protagonistas (Gaos y Marcel) reconstruyen su vida hasta el momento en que se han encontrado a sí mismos a través del acto creador que los prepara para escribir precisamente esos libros donde se exhibe su propia senda vital. Pero al inventarse como personajes de sus respectivos libros, uno como filósofo y el otro como novelista, tuvieron que pagar un costo: el *exilio* de ese pasado que describieron. Aceptar que era un pasado irremediamente perdido, sólo susceptible de

¹ “En todo caso, y en una comida que nos dieron los profesores de Filosofía y Letras a los compañeros españoles incorporados a la Universidad Nacional, obligado, y queriendo expresar cómo no me sentía en México desterrado, sino ... se me vino a las mientes y a la voz *transterrado*, que sin duda resultó ajustada a la idea que había querido expresar con sinceridad, y debía de ser la de una realidad no sólo auténtica, sino más que puramente personal, pues hizo fortuna: desde entonces le he encontrado utilizada varias veces y no sólo en México ni por sólo españoles y mexicanos”, José Gaos, *Confesiones de transterrado*, *Obras completas*, tomo VIII, México, UNAM, 1966, p. 546.

ser conservado en la memoria o, lo que es lo mismo, en la imaginación. Mas al conservarlo en la imaginación de hecho ya es otra cosa, porque es un pasado ideal, re-inventado. Éste es el *exilio como lucidez* que cual hilo rojo cruza *En busca del tiempo perdido* y *Confesiones profesionales*. La diferencia radica en cómo esa lucidez le hacía entender a cada uno el exilio: para Marcel Proust simbolizaba la perennización del tiempo que fluye y eterniza; mientras que para Gaos era sinónimo de transtierro del pasado y de la patria de origen.

En síntesis, la experiencia del exilio fue el acontecimiento crucial en la vida de Gaos. Al trasluz de ese acontecimiento contempló su pasado y delineó su futuro, y fue el basamento sobre el que erigió su filosofía. Y todo ello encuentra desembocadura en el neologismo *transterrado*, que si bien es cierto brotó en un momento fortuito, ya venía de una larga data gestándose en su conciencia, obviamente, desde el momento que tuvo la total certeza de su destino americano. Como era de preverse, el neologismo acabó por ser legitimado racionalmente para así convertirse en palabra clave de su filosofía. Como puede desprenderse de lo hasta aquí expresado, el neologismo será el guía que nos conducirá hasta llegar a nuestro objetivo, la visión que Gaos tenía del 98. Pero no se entienda esto como un reduccionismo etimológico.

Desde su llegada a México Gaos se identificó no sólo con aquella que en particular llamó su *patria de destino* sino más ampliamente con la circunstancia americana, externando en repetidas ocasiones que no sentía necesidad de regresar a España. Lo que no quiere decir que renegara de su *patria de origen*, muy por el contrario, al americanizarse se sintió más profundamente español, como lo expresó en una carta ejemplar al otro gran filósofo del exilio republicano, transterrado en Caracas, Juan David García Bacca:

Y por mi parte no siento nostalgia alguna de patria, por varias razones. La fundamental es, sin duda, que desde que afinqué en México no me he sentido un solo momento fuera de la patria. A mí me parece que vivir incorporado a la vida mexicana es vivir incorporado a la vida, confundida por España, ampliación de la de España, en la que España misma tiene su suma justificación histórica, si no es que la única. Me parece también que cuanto sea, más o menos en el fondo, estimar nuestra estancia en estos países como un incidente, tan sólo demasiado dramático de origen y largo de duración, en nuestras vidas, es quitarle el sentido a la peripecia más importante de ellas y quizá a su más largo periodo, o sea, con gran probabilidad, a nuestra vida en conjunto —en conjunto individual y colectivamente. Pien-

so que nuestro destino, al que debemos ser obedientes, ha sido, sigue siendo, el cooperar a la historia de esta vida ultraterrena de la misma España.²

Su honda y sincera americanización otorgó a Gaos la agudeza para comprender mejor que ningún otro transterrado la sólida unidad preexistente entre España y los países de la América Hispana. Unidad que, incluso, reafirmaba con el guión con que solía unir las palabras Hispano-América. Aunque hay que señalar que el guión implícitamente también mostraba la diferencia. El transtierro en su sentido externo más inmediato significaba para Gaos el traslado de un ámbito a otro dentro de la misma unidad histórico-cultural hispánica. Por ello el transtierro jamás le representó un destierro, es más, puede decirse que los veía como distintos. Pero el neologismo en su sentido profundo deja asomar *la otra mirada*. Es la mirada del afuera por excelencia, propia del transterrado. Es la del hombre que ha perdido su mirada como español pero que no logra hacerse de la mirada del latinoamericano. A cambio, la otra mirada es aquella que funde a las dos para obtener una *visión global* de ambas realidades. Visión que deja atrás lo parcial, lo fragmentario, los prejuicios, para contemplar la unidad y la diferencia, la marcha conjunta de igual a igual y el destino utópico del mundo hispanoamericano. De la contemplación surgida de la otra mirada del transterrado José Gaos nació su filosofía de la historia de Hispanoamérica. Empero, para mejor vislumbrar toda la magnitud de semejante mirada ha menester que asimismo tengamos presente que el neologismo pretendía igualmente expresar la experiencia común del grupo de exiliados republicanos. *Transterrado*, pues, resulta un concepto genérico aplicable a los miembros del grupo que compartía la experiencia y el sentir de Gaos en tierras americanas. Y aunque era un grupo extremadamente heterogéneo en clases sociales, mentalidad, tendencias políticas, oficios, profesiones, etc., tenía un denominador común: la experiencia del exilio. Detengámonos a meditar sobre esto, ya que la experiencia del exilio, al par de mostrar la epopeya de los transterrados, evidencia las fuerzas que originaron en ellos la otra mirada, la cual quedó enmarcada teóricamente por Gaos en su filosofía de la historia. La pregunta es aquí ineludible, *¿qué es el exilio?*

² Carta del 21 de agosto de 1957, México-Caracas, citada por Fernando Salmerón "Sobre el pensamiento de José Gaos. La filosofía política de los transterrados", *Revista de la UNAM* (México), núm. 521, pp. 38-39.

Toda sociedad de una u otra forma se crea a sí misma como unidad indiferenciada cotidianamente a partir de recuperar por vía de la memoria los referentes con el pasado. Usos y costumbres, mitos y ritos, religión y lengua son la herencia del pasado que sanciona al presente y legitima la unidad social. Ello brinda seguridad e identidad al grupo. El individuo debe pagar su membresía al grupo sujetándose a los códigos que lo rigen. Se convierte en objeto del sujeto social. La enajenación es la cara oculta de la pertenencia al grupo. La garantía para la continuidad generacional de la sociedad es que los individuos depongan gran parte de su individualidad a la sujeción alienada que requiere el grupo. Y la balada de la vida comunitaria puede así ser entonada generación tras generación. Sin embargo, ese *orden* comunitario es frecuente que sea roto por el *caos*. El desorden disloca las estabilidades comunitarias. Crisis, conflictos, guerras, etc., acaban con la continuidad. Instaurando durante un tiempo la continuidad de la discontinuidad. La consecuencia es la ruptura del individuo con la comunidad, es la gran hora del exilio.

El exilio rasga los referentes del pasado, que en ese momento pierde su significatividad cohesionadora. La armonía de la balada comunitaria se ha transformado en estridencia. Ahora bien, no se vea la ruptura que conlleva el exilio como un menoscabo, por el contrario, es autoencuentro y crecimiento diferenciador respecto de la comunidad. Los miembros expulsados del grupo tienen que asumirse como individuos en la distancia. Al estar lejos del manto protector de su colectividad de origen, el individuo debe enfrentarse a la intemperie de sí mismo y buscar asilo. La seguridad quedó atrás, la huida lo pone en movimiento, su camino hacia la humanización queda así señalado. Empero, la humanización no sólo la alcanza el exiliado en la lejanía, también la sociedad de donde partió se humaniza porque el exiliado es un recordatorio de la enajenación de su humanidad, se descubre en el espejo del que se ha marchado. El exiliado ha dejado de ser objeto del sujeto social para tornarse en sujeto de sí mismo y al romper con la continuidad alienadora de la colectividad propicia el fenómeno central del exilio: la reinención del pasado que, en otros términos, es el deseo de recuperar el hogar perdido.

El filósofo alemán Horst Kurnitzky, en su magnífica reflexión sobre la huida y el exilio, afirma que ambas acciones son esenciales para la marcha del proceso civilizatorio, porque impulsan el deseo insatisfecho por el hogar hacia la creatividad y, en conse-

cuencia, así se pone en movimiento la civilización.³ El exiliado por lo mismo es el héroe civilizador, fundador de la sociedad humana, que en su trashumancia se autocrea como ser humano autónomo y tiene el don de humanizar tanto al grupo que lo expulsó como al que le brinda asilo. El arquetipo de semejante héroe, según Horst Kurnitzky, es Edipo. Este héroe trágico encuentra la salvación en su última morada, Colono, al reconstruir su pasado para quedar en paz con él y con los dioses.

En el lugar de asilo el exiliado encuentra la salvación en la memoria. Su primer acto de creatividad es precisamente el de la memoria, con él busca recuperar su pasado individual dentro del pasado de su comunidad de origen. Pero por ser un pasado que se fuga doblemente: la lejanía temporal y espacial hace que acabe de ser una construcción imaginaria. Viste el terno del ideal. Más aún, es un pasado al que se le da una proyección universal. Es en tal universalización donde queda en evidencia su idealización. El exiliado al re-inventar su pasado acaba perdiéndolo definitivamente para ganarlo como un pasado universal. Sin embargo, lo más importante es cómo este pasado universal le hace encontrar lo mejor y esencial de su pasado regional. Porque ha encontrado en él la riqueza de lo humano, que iguala a su pueblo con el resto de los seres humanos pero que a la vez lo hace diferente. El exiliado ya no puede ver el mundo al trasluz de un solo color, la errancia le ha dotado de la otra mirada, la que distingue los matices y que contempla más allá del horizonte inmediato. Asimismo es la mirada creadora que estimula el movimiento del proceso civilizatorio.

Cuando el exiliado se asume como individuo creador, sus creaciones se diferencian de otras por estar transidas de la añoranza por el hogar perdido. Hogar que al ser re-creado en el lugar de asilo le reafirma su ser y trayectoria futura, re-creándose a la vez como hombre universal y ciudadano del mundo. Tal es la esencia del exilio. Esencia que fue dignamente actualizada y llevada por los exiliados republicanos: en ello consistió su epopeya.⁴ Esta esen-

³“No es la infancia pérdida de lo que está en juego en esta alucinación, sino la meta de la historia como actualización de la historia del género humano en su conjunto. Este trabajo de memoria y reconstrucción permite también formular nuevamente los deseos y las añoranzas aún insatisfechas de la sociedad y, hasta donde es posible, finalmente satisfacerlos”, Horst Kurnitzky, “Huida y exilio. Fundamentos culturales e históricos de nuestra civilización y su destino en la posmodernidad”, *La Jornada Semanal* (México), núm. 273 (4 de septiembre de 1994), p. 21.

⁴No debe olvidarse que el exilio republicano no ha sido el único en España, de he-

cia del exiliado es la que mana de las profundidades del neologismo *transterrado*.

La mayoría de los transterrados al identificarse con su nueva circunstancia la asumieron como parte de su ser y desde la óptica de su americanización lanzaron la otra mirada al hogar dejado a espaldas para re-inventarlo en tierras americanas, nimbado ahora con los prestigios del ideal. El exilio actúa así como catalizador de lo imaginario. España es objeto de reconstrucción en la memoria inficionada de deseo y añoranza. El conocimiento histórico tensionado por los imaginarios pasa a ser la vía para recuperar ese pasado, aunque es un pasado histórico idealizado. Al tomar distancia de la circunstancia peninsular la contemplaron idealmente pero asimismo la comprendieron en su concretitud histórica. No es, por tanto, de extrañar que España, lo español y todo lo relacionado con su patria, como es el caso de América, ocuparan su reflexión y el centro de su producción creativa directa e indirectamente. Había la necesidad de explicar por qué fueron derrotados, pero más apremiante era conocer la hondura de la historia de España. Lo que ya en sí los diferencia de la Generación del 98, la cual hizo también del tema "España" el centro de su preocupación intelectual pero desde un abordaje de la esencia del problema de manera metafísica y retórica. Por el contrario, los exiliados republicanos

cho una de las constantes del país es el exilio. Como prueba basta el siguiente somero recuento de los exilios masivos o de grupo más notables de su historia: en 1492 son expulsados los judíos, que en su mayoría huyen a Turquía, después serán igualmente expulsados los conversos. En 1767 toca el turno a los jesuitas que son obligados a buscar refugio en los Estados de Italia. En 1814 los afrancesados salen expulsados con destino lógico, a Francia; en 1823 los liberales son desterrados a Inglaterra. Finalmente en 1939, después de la derrota en la Guerra Civil, el exilio republicano emprende el camino de América. Es de observarse que de los mencionados exilios sólo este último es el que se dirigió al continente americano. Los exilios previos nunca contemplaron esta alternativa, y ello es de extrañar si tomamos en consideración la estrecha relación existente entre España y la América Hispana. Aunque esto se explica en buena medida porque América fue vista por los españoles como tierra de emigración con carácter laboral. Pero lo que es un hecho evidente es que para los exiliados republicanos el redescubrimiento de la continuidad entre su patria y América fue el factor que principalmente contribuyó al despertar de su imaginación y, en consecuencia, galvanizó su espíritu creador, como queda constatado en la ingente obra que dejaron en tierras americanas. A los enumerados exilios masivos pueden agregarse los exilios individuales que también saturan la historia de España. Todo esto conduce a pensar que pareciera que el exilio es una condición necesaria en España para que el pueblo ratifique su humanidad, su sentido humano contra las fuerzas centrífugas de su historia que buscan negárselo. Tal conflicto histórico entre la afirmación de lo humano y su negación lo comprendieron nítidamente los exiliados republicanos, viéndose a sí mismos como representantes de la humanización.

analizaron el problema desde la metodología científica de la historia. Su re-invencción historizada de España implicaba su recuperación pero aunada al mundo americano. Así, España en conjunción con la América Hispana venían a convertirse simbólicamente en el hogar recuperado como morada habitada por los valores de la cultura y el espíritu hispánico. La misma sensibilización histórica les hizo exhumar lo que consideraban la otra España, la verdadera España: la perseguida y sepultada, la que habla a través de aquellos que Marcelino Menéndez Pelayo designó como los “heterodoxos españoles”. Heterodoxos como Vives, Bartolomé de Las Casas, los teólogos de los siglos XVI, XVII y muchos más, que con su ejemplar vida y pensamiento expresaron los más elevados anhelos y esfuerzos del pueblo español por tomar en sus manos, y seguir su destino humano. Al encontrarse con esa España los exiliados republicanos se encontraron a sí mismos. Se supusieron hermanos y continuadores de los heterodoxos hispanos que peregrinaron por el mundo y esa identificación con ellos los condujo a romper con el regionalismo típicamente peninsular, para en un principio vivirse como españoles y luego como ciudadanos del mundo, acabando por valorizar la cultura hispánica como planetaria.⁵ En esto encuentra su justificación el neologismo *transtierro*. El transterrado resulta, pues, ser el exiliado que al buscar el hogar perdido humaniza y civiliza con su actividad creadora tanto a españoles como a latinoamericanos. Y el hogar que el transterrado encontró al final fue el ámbito donde se unen histórica y culturalmente España y la América Hispana.

Este sentir en el que se muestra la esencia del exiliado en los transterrados encontró cauce teórico en la filosofía de la historia de Hispanoamérica de José Gaos. Y a ello contribuyó también el que

⁵“Es evidente que España ofrece una imagen distinta contemplada desde el continente americano que vista desde la propia España o desde cualquier otro país europeo, y a ello fueron sensibles los intelectuales exiliados desde el primer momento. Ramón Xirau reconocía que lo más importante de los exiliados en México es que habían descubierto la verdadera España: la de Vives, Lulio, Las Casas, los teólogos de los siglos XVI y XVII, los humanistas en general... Los intelectuales que vivieron en tierras americanas se sintieron impulsados a vivir en una España ideal habitada por los valores de la cultura y del espíritu, cuya continuación sentían en aquellos países. Se llegó así a una reafirmación de los valores españoles, o mejor, en este caso hispánicos en general. Juan Marichal afirma que el exiliado americano descubrió entonces que la cultura castellana es ‘una de las pocas culturas verdaderamente planetarias del mundo moderno’”, José Luis Abellán, *De la Guerra Civil al exilio republicano (1936 1977)*, Madrid, Mezquita, 1983, pp. 78-79.

nuestro filósofo representó la conciencia republicana española⁶ que al asumirse cabalmente como hispano-americano contempló desde la otra mirada el devenir de una historia donde son inseparables España y la América Hispana. Historia que para él se encaminaba hacia su destino utópico universal. Tal fue el hogar ideal que se dio Gaos a sí mismo y a los transterrados. Ingresemos ahora a ese hogar para conocer los detalles de su diseño.

III

PARA Gaos España y América son formaciones históricas en perpetuo cambio, producto del mestizaje. España es el crisol de sucesivos mestizajes: iberos y celtas, celtíberos y romanos, hispanorromanos y godos, hispanogodos y musulmanes. Por su lado América, y en particular México, es el espacio del mestizaje e intercambio entre multitud de pueblos indígenas. Como un caudaloso río, el impulso mestizador de España prosigue en tierras americanas, donde los hispanomusulmanes se mestizaron con los indios. Las patrias no vienen a ser territorios ocupados estáticamente por razas o pueblos a perpetuidad, mutuamente excluyentes, son, por el contrario, espíritus colectivos en formación dinámica en unos u otros territorios destinados a fundirse en la humanidad. Tal fusión no implica diluirse en un espíritu uniforme, sino la armonización en una polifonía de valores humanos. La expansión hispánica no tiene límites territoriales porque su destino es desembocar en el océano de la humanidad. En ello América tiene un papel preponderante: ser la gran tierra de la utopía donde este ideal, de imposible realización en Europa, empieza a tomar forma, concreción, para luego ser plataforma hacia un utopismo universal que marque con su impronta a todos los hombres de nuestro mundo. Gaos tenía presente que en la postulación de esto último él pasaba a formar parte de los heterodoxos españoles que desde Francisco de Vitoria han asumido la vocación y destino de ser los abogados jurídicos y políticos y los teóricos filosóficos del utopismo internacional. Asimismo es de observarse que en la apuesta que hace Gaos a favor del mestizaje como fundamento determinante de la historia y cultura hispánica, aparte de dejarse escuchar el eco de la teoría de la

⁶Gaos, más que ningún otro transterrado, hizo de la República un paradigma de sociedad plural, progresista y liberada de las ataduras del pasado imperial; de ahí su autoridad moral entre los republicanos.

raza cósmica que desarrolló el mexicano José Vasconcelos,⁷ también se pone en evidencia la otra mirada, la del filósofo transterrado. Mirada que respetaba las diferencias entre las razas pero que igualmente comprendía que su destino salvador estaría en el mestizaje universal. Sin embargo, el optimismo con que Gaos apreciaba el mestizaje no lo cegó ante las complejidades y dificultades por las que ha atravesado. Tenía claro que la trayectoria del mestizaje en todo el ámbito hispano-americano ha estado agitada por movimientos contradictorios, conflictivos, que imposibilitaron su reconocimiento y aceptación legitimada. Esos movimientos tenían su centro irradiador en la misma matriz que había fomentado el mestizaje: la expansión imperial española. El imperio propició el mestizaje entre peninsulares e indios americanos, pero lo utilizó como instancia de segregación y jerarquización. Porque eso fortalecía a un imperio que negaba el pluralismo y la libertad tanto al pueblo español como al americano. Por ello para Gaos, fiel republicano, el imperio tenía connotaciones negativas, porque negaba los valores e ideales con los que él se identificaba. Incluso, como veremos, atribuía a la inercia imperial la derrota de la Segunda República y, por consiguiente, la causa directa del transtierro de los republicanos.

Gaos fundamentó su filosofía de la historia en una sugestiva interpretación del devenir dialéctico del imperio, en contra de aquellas concepciones que conciben unilateralmente la expansión imperial, esto es, como movimiento dominador en una sola dirección: de la metrópoli a las colonias. En el fondo lo que Gaos cuestiona a semejantes concepciones es su estatismo, porque el centro irradiador del poder sólo lo ubican espacial y temporalmente en la metrópoli mientras las colonias se supeditan a recibir la radicación del poder hundiéndose así en la dependencia. Por el contrario, para Gaos el poder del imperio está tanto en la metrópoli como en las colonias. Reside simultáneamente en una y otra y, simultáneamente, en ambas deja de existir. Esto debido a que en la metrópoli y en las colonias existen partidarios del imperio (lo que son sus sostenedores) así como opositores a él. La aspiración a la independencia no es una simple separación geográfica entre metropolitanos y coloniales, sino que es una separación histórica entre

⁷ Mientras Vasconcelos parte de una cosmogonía con claros tintes míticos para justificar su visión del mestizaje, Gaos parte de una concreta fundamentación histórica que conecta el mestizaje de su patria de origen con el de su patria de destino, para luego hacerlos confluir en un mestizaje universal.

metropolitanos y coloniales representantes y partidarios de un nuevo orden presente y futuro, respecto a metropolitanos y coloniales sostenedores y defensores del pasado imperial. Gaos deja en claro que la dinámica de la dialéctica imperial consiste en movimientos de independencia y separación de pueblos y naciones, así como de su movimiento inverso, de unión y conquista. De igual forma los centros de gravedad del poder se desplazan en el espacio: territorios que se juntan o separan a través de los cuales se desplaza el centro de gravedad. Paralelamente son movimientos de innovada ruptura en el tiempo: pueblos o naciones que se separaron o unen rompen a una con su pasado de unión o separación, con su pasado común o propio. Todos estos movimientos son posibles como movimientos en el espacio sólo en cuanto son movimientos en el tiempo. Unos espacios se unen con otros o se separan de otros, porque en ellos un presente rompe con un pasado.⁸ El momento inicial de rompimiento con el pasado imperial lo sitúa Gaos en el siglo XVIII con la difusión de la Ilustración dentro de la integridad del imperio español. El Siglo de las Luces puso en escenario la decadencia a que había llegado ese imperio donde “no se ponía el sol”. La decadencia se convertiría en el obsesivo tema que ocuparía la mente española durante los siguientes siglos. Con su reflexión sobre la decadencia, Gaos se inserta en esa tradición intelectual hispana que hacía diagnóstico. Pero en él la decadencia no es sólo sinónimo de crisis sino también el proceso que cierra la era imperial y que prepara un nuevo y mejor mañana. Un porvenir de libertad y unidad de todos aquellos pueblos que formaron parte del imperio.

La Ilustración pudo sacar a la luz los problemas específicos del imperio español, debido a su marcada orientación inmanentista que conduce a la ocupación de las cosas humanas en su detalle concreto. Al ser rechazada la trascendencia y sus entidades metafísicas por el inmanentismo moderno, el horizonte de conocimiento se estrecha hasta circunscribirse al mundo inmediato. Y, como diría Ortega y Gasset, al hombre no le queda más remedio que habérselas con la circunstancia inmediata que es un tejido de facilidades y dificultades. Lo problemático va a ser ahora con la Ilustración, las cosas humanas en su especificidad inmanente, entre ellas vino a ocupar lugar preponderante la patria con su cultura y la complejidad de la realidad nacional. Esto fue una sacudida para el

⁸ José Gaos, *El pensamiento de lengua española, Obras completas*, tomo VI, México, UNAM, 1990, pp. 43-44.

espíritu hispano-americano que le hizo despertar del letargo imperial. La España del siglo XVIII se hace consciente de su decadencia y no sólo con respecto a su pasado sino también respecto del extranjero coetáneo. Al plantearse el tema de su decadencia lleva al país a convertirse en tema de sí mismo. El centro de indagación es el tema "España" en relación con temas como Europa, Occidente y la cultura, lo que ya implica el inicio de la resolución del problema. Siguiendo la dinámica de su formulación dialéctica, Gaos observa que, como tren de ondas, la decadencia española conviértese en causa material que inspira primero la independencia espiritual y, después, conforme la onda expansiva crece, se irá transformando en independencia política en las colonias. Para que luego ese centro de gravedad independentista refluya hacia la metrópoli.

El desplazamiento dialéctico del centro de gravedad independentista a lo largo del imperio español lo detalla Gaos de la siguiente manera: la evolución contradictoria de la metrópoli y las colonias (causa *a priori*) aunada al influjo cultural de la Ilustración (causa *a posteriori*) hacen que a lo largo del siglo XVIII en la Península se gesticule el movimiento de independencia espiritual, esto es, de renovación cultural que conlleva que al tema "España" y su decadencia, así como su correlato la grandeza, se le investigue su historia y su esencia para hacer su correspondiente crítica y terapéutica como vía hacia la independencia de su pasado patrio. Esto encuentra repercusión en América, propiciando el movimiento de independencia espiritual que da lugar al tema paralelo "América", que entrañaba la separación respecto del pasado común con la metrópoli, que hacia fines del siglo XVIII fue traducéndose en independencia política. Proceso que iba en consonancia con el surgimiento de una conciencia de nacionalidad distinta.

Conforme Gaos va mostrando el despliegue dialéctico independentista, simultáneamente exhibe la constitución de su columna vertebral intelectual: el *pensamiento hispano-americano*, que al hacer de los temas "España" y "América" su eje de constitución adquiere originalidad y valores de alcance universal. Este pensamiento fue asimismo impulsor y justificador del proceso independentista. Pero sobre todo, estos temas gemelos no le dejan duda a Gaos de la unidad intelectual preexistente entre España y la América Hispana. Ello es la razón del título de su excelente *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, donde tienen puntual cita autores españoles y americanos mostrados en sucesión y concordancia lógica unos con otros. Tal unidad

intelectual le permite además formular las categorías propias del pensamiento hispano-americano: político, estético y pedagógico.⁹ Baste simplemente mencionarlos.

Ahora bien, el momento en que el proceso de independencia política alcanza su madurez es el año de 1810 en el área continental americana. Del que cabalmente puede hablarse como momento desencadenador de la onda expansiva de la independencia espiritual, subsumida en la independencia política, la cual comienza a desplazar su centro de gravedad hacia la Península, pero antes hace estación en las ínsulas del Caribe en 1898. En la visión de José Gaos, el 98 es crucial porque marca el punto intermedio del proceso independentista y el fin del imperio; pero dejemos que el propio Gaos nos explique esa visión (con su intrincada sintaxis):

De todo este triple movimiento doble, triple, continental, insular, peninsular, doble, espiritual y político, hay entre el momento inicial que puede cifrarse en la fecha 1810 y el eventual momento final un momento intermedio de importancia singular, el que corresponde al año 98. El 98 es data a la que corresponde un acontecimiento de importancia máxima en la historia de España, y de la América española, el fin del Imperio español, y a la que se ha ligado una significación importante en la historia del sector más ilustre de la cultura española, el de sus letras: la significación de nombre de una generación de relieve singular en la historia de las letras españolas contemporáneas, en cuanto significa a su vez una generación semejante, entre ello un "hecho generacional", que para la aludida es el mencionado fin del Imperio.

A pesar de ello, acaso no se haya dicho aún todo lo que hay que decir acerca del momento. El triunfo del movimiento de independencia espiritual y política de Hispano-América respecto al pasado común en la última colonia no podía menos de tener en la metrópoli una repercusión efectiva, única, resultase más o menos sensible o aparente. En el 98, al hacerse independiente ella de la metrópoli: *ipso facto* hacía independientes decisivamente consigo a las antes también colonias y a la metrópoli misma —del pasado común, terminando con el imperio en la misma forma en las colonias y en la metrópoli. Ni siquiera en ésta podía el Imperio, el pasado, subsistir, sino en la forma en que podía subsistir en la colonia que acababa de hacerse indepen-

⁹ Véase mi libro *La filosofía de José Ortega y Gasset y José Gaos. Una vertiente del pensamiento latinoamericano*, México, UNAM, 1992, donde explico el carácter de cada una de las categorías que Gaos considera inherentes al pensamiento hispano-americano, así como la definición que él hace de su propia filosofía a partir del enfrente de dichas categorías.

diente y en que había subsistido en aquellas que se habían hecho independientes a partir de cerca de un siglo.¹⁰

Para Gaos, por tanto, el 98 simbolizaba el momento en que al liberarse las últimas colonias en las Antillas liberaban también a la metrópoli del común pasado imperial. Sin embargo, la inercia del peso muerto del imperio aún sobrevivía en España, por lo que, en decir de Gaos, era “el último país hispanoamericano” por alcanzar su independencia política. Con o sin imperio la vieja España seguía siendo más fuerte en la metrópoli, aunque respecto de las fuerzas progresistas independentistas, era la más débil. A lo largo del siglo XIX, y hasta la Guerra Civil, la independencia creció como movimiento espiritual, traduciéndose en movimientos políticos constitucionales y liberales, y en tendencias republicanas que culminaron en la Primera y Segunda Repúblicas. Pero como movimiento político no triunfó debido a que los partidarios de la España imperial vencieron a la Segunda República gracias al apoyo extranjero en la Guerra Civil. Así, la dialéctica independentista queda frenada en su fase última en 1936. Independencia política en la Península que debería ser el colofón del 98. Asimismo Gaos acota que la independencia política fue fortaleciéndose en la América Hispánica porque los partidarios de la vieja España, aunque sobrevivieron, no tuvieron la fuerza para imponerse; pero sí tuvieron la capacidad para reaccionar contra el desarrollo histórico de la independencia apoyando movimientos culturales, políticos y bélicos retrógrados que, empero, carecían de un ideal expreso de restauración del imperio.

Como puede deducirse por lo hasta aquí expuesto de la filosofía de la historia de Hispanoamérica de José Gaos, era incuestionable que él se sentía parte activa en ella no sólo como sujeto reflexionante que desde la atalaya de la filosofía busca la esencia del devenir histórico, sino también como actor concreto de la última etapa de la dialéctica independentista que describe su filosofía de la historia. No olvidemos que participó activamente dentro de la Segunda República desde su rectorado en la Universidad de Madrid. Incluso llegó a una identificación entre filosofía y régimen republicano, lo cual caló en él a través del proyecto educativo de la Facultad de Filosofía y Letras madrileña. Al ser derrotada la República sintió de alguna manera que su generación no había

¹⁰ Gaos, *Pensamiento de lengua española*, p. 39.

estado a la altura de los grandes libertadores de la independencia hispanoamericana. Pero a pesar de ello comprendió que la lucha libertadora aún no había concluido, que debía continuar ya no con las armas sino con la entereza moral y la actividad creadora. Asimismo la continuación de su lucha ya no sería en la Península sino en tierras americanas contra la vieja España que allí aún sobrevivía. Así Gaos formula el proyecto vital de los transterrados en América: como españoles progresistas tenían el ineludible deber moral e intelectual de combatir por su patria en tierras americanas contra la España imperial; porque ésa era la única forma de preparar la liberación futura de su país, pero además consolidaban la independencia en la América hispana allanando el camino a la futura unidad hispanoamericana, unidad fraterna donde, afirmaba Gaos: "España, con su colonización de América instituyó una comunidad *hispanoamericana* de la que ella misma, después de haber sido ya parte *coprogenitora*, vino a ser parte *fraternal*, en vías de ser —lo que pudiera ser aún en el futuro".¹¹ Con la liberación del orbe hispanoamericano en su conjunto la vía quedaría libre para el reconocimiento multirracial entre los pueblos integrantes de ese orbe, encaminándose a su destino utópico universal. En ello el papel de los transterrados consistía en contribuir eficazmente a eso. Como lo ejemplificó el propio José Gaos con su notable actividad moral e intelectual en tierras americanas, cuyo fruto fue una vasta obra de creación filosófica, finalmente patrimonio de España y América Latina.

Como bien se puede deducir, la filosofía de la historia de Hispanoamérica de Gaos se cierra con una formulación ética, la cual permite desde la dimensión creadora restablecer la continuidad dialéctica de la liberación que debe unir fraternalmente a todo el ámbito hispanoamericano. Que en cuanto tal venía a ser el hogar ideal buscado por los transterrados. Ese hogar que vislumbró la otra mirada de José Gaos, mirada cuya virtud teórica fue plasmarse en una filosofía de la historia.

Para concluir, deseo traer a colación el famoso aforismo de Ortega y Gasset, el que al ser aplicado a su discípulo José Gaos muestra las hondas afinidades y diferencias existentes entre uno y otro: "Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo". Para Ortega su circunstancia era inconfundiblemente España, incluso en el destierro no supo ver más allá del horizonte

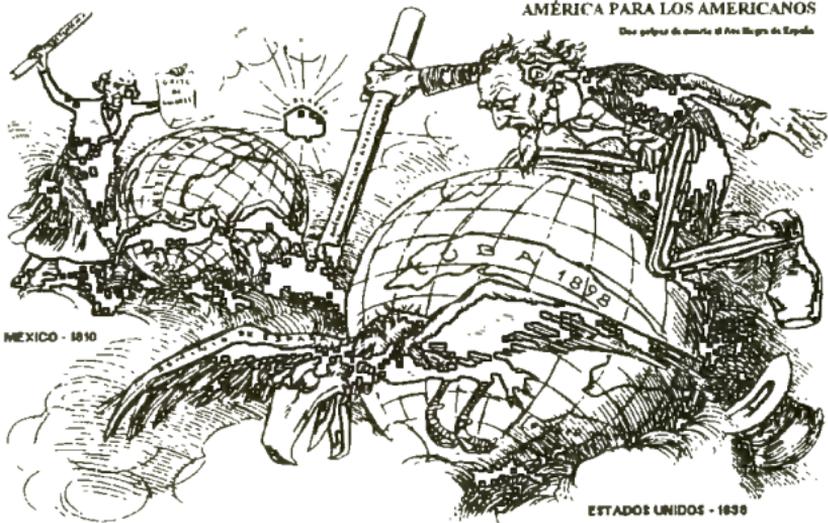
¹¹ Gaos, *Confesiones de transterrado*, p. 552.

peninsular, por lo que lejos de su circunstancia enmudeció sin poder salvarla. Por el contrario, para Gaos el transtierro le hizo comprender que la circunstancia del español es también la América hispana en plan de igualdad, ello fue el estímulo para desarrollar su capacidad creadora. Creación que lo salvó a él y a su circunstancia hispanoamericana.¹²

¹² Entre Ortega y Gaos es notable el contraste existente en sus respectivas concepciones de la historia de España. En el primero se revestía con un carácter aristocratizante, antipopular y no tuvo para nada en consideración el impacto de América en la historia de su país; mientras que para Gaos era una historia marcada por la lucha del pueblo español para liberarse del yugo imperial, precisamente aristocratizante, lucha que este pueblo continuaba en América y que, por lo mismo, el continente americano venía a ser parte inseparable de España. Para una mejor comparación recordemos la famosa teoría de Ortega sobre la *España invertebrada*. En este texto diagnostica que la historia de España está signada por los movimientos de incorporación y desintegración. El movimiento desintegrativo se expresa en el separatismo regionalista; es una inercia centrífuga que lleva al particularismo, el cual se vuelve contra la unidad nacional conducida por Castilla, pero luego es la misma Castilla que dejando de lado su misión incorporadora, unificadora, propicia el separatismo, el cual tiene origen en la ausencia de los mejores, en la falta de élites dirigentes capaces que puedan gobernar férreamente uniendo a la nación desde el centro castellano. Si lo vemos desde el ángulo de Gaos la concepción de la historia de España que sostenía su maestro bien podría calificarse de imperialista, exactamente aquello contra lo que se opuso. Crítica que se refuerza cuando se tiene en cuenta la actitud de desconocimiento y prepotencia que Ortega tuvo hacia América, y que por si fuera poco estaba respaldada por la asunción de la no menos imperialista filosofía de la historia hegeliana.

AMÉRICA PARA LOS AMERICANOS

Daso p'gras de amoria el Año Negro de España



*El Hijo del Ahuizote (México),
18 de septiembre, 1898.*