



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: Una influencia decisiva: el legado de José Gaos al pensamiento iberoamericano

Autor: Gómez-Martínez, José Luis

Forma sugerida de citar: Gómez-Martínez, J. L. (1991). Una influencia decisiva: el legado de José Gaos al pensamiento iberoamericano. *Cuadernos Americanos*, 1(25), 49-86.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año V, Núm. 25, (enero-febrero de 1991).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste 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.

## UNA INFLUENCIA DECISIVA: EL LEGADO DE JOSÉ GAOS AL PENSAMIENTO IBEROAMERICANO\*

Por *José Luis GÓMEZ-MARTÍNEZ*  
UNIVERSIDAD DE GEORGIA

EL VIAJE de José Gaos en 1938 a Cuba supone algo más que el prelude de su residencia en México. Había tomado la decisión de abandonar España y aceptar la invitación de Alfonso Reyes y Daniel Cosío Villegas de integrarse a la Casa de España en México, pero no llegaba a América con objetivos determinados. Su pensamiento filosófico se definía ya, es cierto, por un historicismo personalista, pero aún no había madurado en un proyecto de obra. Su encuentro con América, lo mismo que décadas antes había sucedido con su maestro Ortega y Gasset, le abre nuevas perspectivas que le reafirman en sus intuiciones. Sus conferencias en junio de 1938 en La Habana y en octubre del mismo año en México adquieren extraordinaria resonancia pública al ser reseñadas y discutidas, incluso en tono polémico, en la prensa de ambos países. En realidad, en ambos lugares, Gaos había hablado "consigo mismo" en voz alta; trata en dichas conferencias, como escribió entonces Antonio Caso, "de definir la vocación filosófica, meditando sobre lo que llama 'la filosofía de la filosofía'; esto es, una reflexión filosófica sobre la filosofía misma" (245). Y en ésta, su primera confesión profesional, Gaos se independiza de sus maestros, se encuentra a sí mismo y en la salvación de sus nuevas circunstancias descubre una misión en la que encauzar sus reflexiones filosóficas.

A partir de este momento Gaos pertenece al pensamiento iberoamericano en el doble sentido de que su obra surge ligada inelu-

\* Una primera versión esquemática de este estudio se presentó como ponencia en el Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana (Salamanca, 27 de septiembre de 1990).

diblemente a la circunstancia iberoamericana y por el papel de pivote generacional que le tocó desempeñar. Este último aspecto, prácticamente olvidado por la crítica y que me propongo desarrollar en este estudio, me parece el más importante de Gaos y el que lo convierte en un puntal imprescindible en la historia del pensamiento iberoamericano del siglo xx.

### 1. *Tres periodos fundamentales*

BAJO la influencia del criterio de las generaciones y, especialmente, de la generación literaria española del 98, se ha pretendido ver en José Enrique Rodó y su obra *Ariel* (1900), el comienzo de una nueva etapa en el desarrollo del pensamiento iberoamericano. Pero un análisis de su evolución hasta nuestros días, que preste atención primordial a las fuerzas internas que modelan su carácter, revela tres periodos fundamentales, anclados en tres fechas claves que en el desarrollo histórico pueden ser fijadas con cierta precisión: 1915-1916, 1939-1940, 1967-1968. En otros lugares he estudiado con detenimiento las razones que justifican dichas fechas y la unidad de los periodos que delimitan.<sup>1</sup> Bástenos aquí una exposición esquemática que nos permita luego encuadrar con precisión el lugar que ocupa José Gaos en el panorama iberoamericano del siglo xx.

#### a) 1915-1916

El horizonte intelectual a comienzos del siglo xx se muestra uniforme en los diversos países iberoamericanos. Existe un consenso de que el siglo xix, en su realización práctica, es la historia de un pensamiento que ha fracasado. Y había fracasado porque se pretendió ser una proyección europea en un principio y seguir los pasos del mundo anglosajón después. Los pensadores finiseculares más

<sup>1</sup> He tratado el tema en los siguientes estudios: "De Justo Sierra a Samuel Ramos: Hacia una recuperación de la circunstancia mexicana", *Athe-neia* 3.2 (1983): 59-66; "La presencia de Ortega y Gasset en el pensamiento mexicano", *Nueva Revista de Filología Hispánica* 35.1 (1987): 197-221; "Ortega y Gasset en el desarrollo del pensamiento iberoamericano del siglo xx", *La Chiapa '89* (New Orleans: Tulane University, 1989): 161-170. Las razones para el último periodo las desarrollé en una conferencia pronunciada en la reunión anual de la AATSP que tuvo lugar en Miami en agosto de 1990.

destacados, independientemente de su lugar de origen y de sus indudables diferencias regionales, parecen poseer una visión renovadora que da cierta unidad al pensamiento iberoamericano. Tanto José Martí (cubano) como Eugenio María de Hostos (puertorriqueño), Justo Sierra (mexicano), Manuel González Prada (peruano), Euclides da Cunha (brasileño), Franz Tamayo (boliviano), José Enrique Rodó (uruguayo) o José Ingenieros (argentino), responden a unas mismas inquietudes y a un intento común de recuperar la propia circunstancia. Sus esfuerzos, sin embargo, siguen siendo individuales. Sólo lentamente, durante la segunda década de nuestro siglo, se empiezan a perfilar tres núcleos definidos; dos de ellos, el mexicano y el argentino, asociados a la universidad; y el tercero, el peruano, en torno a un fuerte movimiento minoritario de reivindicación social. La obra de José Carlos Mariátegui ejemplifica el pensamiento del foco peruano, que influyó considerablemente en las luchas sociales de la década de los treinta, pero que no fue capaz de continuar el proceso creador que caracterizó al pensamiento de Mariátegui. Su influencia se proyecta principalmente en la literatura, aunque ésta, a su vez, influirá de nuevo en el pensamiento a partir de 1968.

Los otros dos focos de irradiación, el argentino y el mexicano, forman los pilares geográficos que dieron cohesión al pensamiento iberoamericano de la primera mitad del siglo xx. Ambos surgen durante la segunda década del siglo xx y ambos deben, en parte, su perduración al hecho de haberse mantenido y prolongado al amparo de las cátedras universitarias. Su éxito, sin embargo, estuvo determinado por otros dos factores que vinieron a precipitar y consolidar el proceso: la Revolución Mexicana y la llegada de Ortega y Gasset a Buenos Aires en 1916.

El siglo xix en Argentina finaliza con un intento de fortalecer los estudios filosóficos en el ámbito universitario. Para ello se fundó en 1886 la Facultad de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires. La primera cátedra estuvo a cargo de Rodolfo Rivarola, y a través de ella quedan marcadas las etapas que jalonan el desarrollo del pensamiento argentino y a ella se asocian también las figuras representativas que caracterizan su desenvolvimiento: José Ingenieros durante la segunda década,<sup>2</sup> Alejandro Korn de 1923 a 1931 y

<sup>2</sup> José Ingenieros publica en 1914, el mismo año que inicia su enseñanza en la Cátedra de Filosofía, *Las direcciones filosóficas de la cultura argentina*, y en 1918 aparece el primer volumen de su obra *La evolución de las ideas argentinas*.

Francisco Romero de 1931 a 1946. El proceso es similar en México. En 1910 Justo Sierra inaugura la Universidad Nacional y la Escuela de Altos Estudios que después sería la Facultad de Filosofía. En 1913 inicia Antonio Caso su magisterio y dominará durante dos décadas en el ambiente filosófico mexicano. Continúa su labor Samuel Ramos, y a partir de 1939 surgen dos centros culturales unidos por un proyecto común de acción: la Cátedra de Historia de la Filosofía en México en la Universidad Nacional, regentada por Samuel Ramos, y el Seminario de tesis en El Colegio de México, donde imparte sus clases José Gaos.

José Ortega y Gasset y su obra llegaron a América en un momento crucial y fueron la chispa que incitó el proceso dinámico del pensamiento iberoamericano. En Argentina, entonces pueblo amorfo de inmigrantes, fue el hombre y lo que representaba lo que más repercutió en su mundo académico. Ortega fue en Argentina ante todo un agitador de mentes y el promotor de la filosofía académica. Su pensamiento no fue comprendido por los maestros del momento, y tanto Korn como Alberini vieron en Ortega al divulgador del pensamiento alemán a través de la *Revista de Occidente* y de los libros publicados por la Biblioteca de Ideas del Siglo xx. La presencia de Ortega dio origen, eso sí, al estudio sistemático y disciplinado de la filosofía europea. A México llegó su obra, y ello en la década de los veinte, cuando se iniciaba ya un proceso de reflexión después de la traumática experiencia revolucionaria que configuró a la generación mexicana de 1915. De Ortega aceptaron los mexicanos dos conceptos básicos: la idea de las generaciones y la teoría de las circunstancias. En ellos encuentran los mexicanos una formulación teórica de lo que ellos ya sentían (recordemos el temprano éxito y repercusión mundial de la pintura muralista u obras como *La raza cósmica*, de Vasconcelos). El prestigio de un filósofo europeo venía ahora a confirmar los anhelos mexicanos de independencia cultural, la necesidad de conocer su propia circunstancia y de hacer de ésta la base de todo proceso creador. En fin, tanto en el caso argentino como mexicano la influencia de Ortega se ajustó a la circunstancia nacional y, por ello, colaboró en dos desarrollos diferentes aunque complementarios, y que luego, en la década de los cuarenta, confluyen en la persona y en la obra de Leopoldo Zea.

## b) 1939-1940

Los estudios filosóficos en Argentina habían adquirido durante la década de los treinta un reconocido nivel de profesionalismo, aunque bajo Korn y Alberini dependían en exceso del pensamiento europeo, especialmente del alemán. Era una filosofía académica, sistemática y precisa, pero que carecía de un propósito definido, de un sentido de dirección. Mientras tanto, en México se había iniciado el camino hacia una filosofía mexicana, cuya incipiente manifestación académica —*El perfil del hombre y la cultura en México* (1934), de Samuel Ramos— era una expresión más del sentir de un pueblo. Era un pensamiento que, con presupuestos orteguianos, se había lanzado en búsqueda de su independencia cultural, aunque no había conseguido todavía formular una posición epistemológica que encauzara el nuevo sentir, ni tampoco ser aceptada como categoría filosófica en los medios académicos.

El acercamiento entre estos dos focos de actividad filosófica lo iniciaron en la década de los treinta Francisco Romero y Samuel Ramos, pero es José Gaos quien a partir de 1939 define los objetivos y proporciona el método que caracteriza a esta etapa del pensamiento iberoamericano y que se ejemplifica en la obra de Leopoldo Zea.

## c) 1967-1968

La "filosofía de la filosofía" gaosiana define una filosofía de la historia que hizo posible la recuperación del pensamiento iberoamericano. Pero la conciencia de que toda historia lo es desde el presente, llevó poco a poco a considerar ésta en función de un posible futuro. Para la década de los sesenta se daba ya clara preferencia a un pensamiento utópico, que ni recuperaba el pasado ni respondía a su realidad presente. Era una visión académica, tan enajenante como la practicada por las tradicionales facultades de filosofía todavía empeñadas en imitar el discurso filosófico europeo. Algunos de los pensadores más destacados del momento —Leopoldo Zea, Arturo Andrés Roig, entre otros— ven la necesidad de superar esta sensación de agotamiento, de letargo, de repetición mecánica de unas mismas fórmulas —dependencia, imperialismo cultural, centro, periferia— que ahora se pierden en contextos contradictorios.

El último tercio de la década de los sesenta marca un periodo de transición: del fracaso de la guerrilla del Che Guevara (1967)

surge el concepto de "hombre nuevo" que supone un replanteamiento ético-social y un reto a los valores de nuestra sociedad actual; de la conferencia episcopal de Medellín (1968) emerge una nueva formulación filosófica en la denominada teología de la liberación, que se convierte en el primer movimiento filosófico iberoamericano en conseguir repercusión mundial; de la protesta estudiantil mexicana (1968), y su clímax violento en la noche de Tlatelolco, nace una nueva conciencia mexicana y el deseo de formular una filosofía de la liberación.

## 2. José Gaos y su obra

Al comienzo de este estudio hemos identificado a Gaos con el pensamiento mexicano, a pesar de tratarse de un filósofo nacido en Europa, educado en Europa y que llega a México a una edad madura (38 años), con un pensamiento acrisolado por varios años de enseñanza. Y es que Gaos representa un caso peculiar. Por una parte, como señala Elías Pino, su obra inicia época: "Con la llegada de José Gaos a México comienza a desarrollarse una nueva escuela historiográfica, de especial entidad para América Latina" (43). Por otro lado, su historicismo personalista le facilita aceptar de modo natural, sin transición, sus nuevas circunstancias y ello causa, como reconocía ya Zea en 1955, que su obra represente "un eslabón más en esa cadena en la que se encuentran enlazadas las obras de Caso y Ramos. La preocupación por la realidad mexicana, nuestra realidad, iniciada en Antonio Caso y convertida en meditación central en Samuel Ramos, encontrará en Gaos uno de sus mayores estímulos" (1955:81).

Gaos llegaba con un pensamiento maduro que todavía no había logrado formular. Las nuevas circunstancias, las reflexiones que le permiten crear y aceptar su concepto de "trasterrado", precipitan también una toma de conciencia en la que se enlazan las circunstancias de su realidad mexicana con la necesidad de una formulación teórica que hiciera posible la salvación de dichas circunstancias. Se siente, en efecto, parte de un proceso; desde el principio asume su lugar de "eslabón" en la cadena del pensamiento mexicano y su obra surge en concordancia con la posición que adopta: diálogo-reconocimiento frente a Caso y Ramos; diálogo-polémica frente a Larroyo, Villaseñor y Nicol. Ejerce, en fin, de agente catalizador que hace posible la unión de los focos de pensamiento argentino y mexicano en la realización de un proyecto común.



*a) La circunstancia histórica*

José Gaos llegó a América en 1938, invitado por Daniel Cosío Villegas para integrarse como docente en la recién inaugurada Casa de España en México. Esta institución se había creado, sin duda, en apoyo de los intelectuales republicanos; pero su concepción y objetivos iban más allá y se encontraban íntimamente enlazados en el programa político-social del entonces presidente mexicano Lázaro Cárdenas (1934-1940). Sin entrar en detalles, que tampoco serían oportunos en este estudio, bástenos recordar que Cárdenas asumió la presidencia todavía bajo la crisis creada por la gran depresión. Para consolidar su poder dentro del Partido Nacional Revolucionario y ampliar la base de participación del pueblo mexicano, inició un comprensivo programa de reformas sociales: creó una alianza con los campesinos; modificó y organizó los sindicatos obreros; aceleró a partir de 1936 la reforma agraria; y ante la crisis petrolera de 1937, se opuso a los intereses internacionales en México y en 1938 consolidó la expropiación petrolera. Tales medidas, que fueron sólo posibles bajo el clima de tensión pre-bélica del último tercio de la década de los treinta, descubrieron, junto a la capacidad del pueblo mexicano, la pobreza de su sistema educativo. México dependía técnica y culturalmente del extranjero.<sup>3</sup> Para modificar esta situación, Cárdenas fortalece la Universidad, crea el Instituto Politécnico Nacional y promueve iniciativas privadas de gran repercusión. Entre éstas destacan para nuestro propósito la editorial Fondo de Cultura Económica (1934) y la Casa de España en México (1938), ambas debidas a Daniel Cosío Villegas.

La llegada de José Gaos a México coincide, pues, con un dinámico proceso de innovación cultural, pero que en las ciencias sociales contaba ya con una selecta minoría: Antonio Caso y Samuel Ramos en el campo de la filosofía; Eduardo García Máynez en el campo del derecho; Alfonso Caso en el de la antropología; Daniel Cosío Villegas y Silvio Zavala en el de la historia. Este ambiente intelectual, intuye con acierto María Knochenhauer, "no sólo estaba preparado para hacer eco a [las] preocupaciones y teorías filo-

<sup>3</sup> Recuérdese que en la década de los treinta México era todavía un país poco poblado (19 millones de habitantes en el censo de 1940), su población era en extremo rural y su industria fuertemente controlada por técnicos y capital extranjero. El Fondo de Cultura Económica se crea precisamente en conexión con la Escuela de Economía y con el propósito explícito de editar obras en español que hicieran posible la formación de técnicos mexicanos

sóficas [de Gaos], sino que reclamaba imperiosamente estas últimas para dar cauce y solución a toda una problemática" (22).

Dentro de este contexto se comprende mejor el papel intelectual que desde un comienzo se encomendó a la Casa de España en México y por qué una vez terminada la Guerra Civil española se iniciara el proceso para cambiar su nombre a El Colegio de México. Su creación, en efecto, no fue algo precipitado ante la inminente derrota del gobierno republicano en España. Respondía a razones mexicanas. Cosío expuso la idea por primera vez en carta del 3 de septiembre de 1936 al general Francisco J. Múgica. Pero el proceso fue lento por la necesidad de delicadas consultas diplomáticas con el gobierno republicano. Los esfuerzos estuvieron desde el principio promovidos por Daniel Cosío y por Alfonso Reyes. Los obstáculos se solucionaron a principios de 1938 y, finalmente, el 20 de agosto se publicó su creación en el boletín del gobierno.<sup>4</sup> En este mismo mes de agosto de 1938 Gaos llega a México. En noviembre de 1939, ante la derrota republicana en España y ante la creciente politización de la situación mexicana en previsión de las elecciones presidenciales, Reyes propuso cambiar el nombre de la institución. Antes de terminar la presidencia de Cárdenas, el 18 de septiembre de 1940, se reunió en pleno el Patronato y se decidió cambiar el nombre a El Colegio de México. Se nacionaliza así la institución sin modificar su misión de apertura intelectual, pero fortaleciendo sus lazos con la universidad mexicana y definiendo con más precisión su papel en la enseñanza superior en México. Se le asignan tres funciones primordiales: 1) fomento de los estudios sociales y humanísticos; 2) investigación científica; 3) relaciones entre las instituciones culturales mexicanas y las del extranjero. José Gaos se ocupó de los estudios filosóficos como director del Seminario sobre el Pensamiento Hispano-Americano.

Las anteriores circunstancias internas se vieron también favorecidas, como había sucedido antes con la Generación de 1915, por el conflicto político-militar global. Europa parecía evaporarse y los iberoamericanos sentían que había llegado su hora de ocupar un

<sup>4</sup> La dirección de la Casa de España en México estuvo a cargo de Alfonso Reyes (Presidente), Daniel Cosío Villegas (Secretario), Eduardo Villaseñor, Gustavo Baz y Enrique Arreguín. Entre los pensadores españoles que llegaron a México destacan: Jaime Serra Hunter, Joaquín Xirau, Juan Roura, Eduardo Nicol, Juan David García Bacca, Luis Recaséns, María Zambrano, José Gallegos Rocafull, Agustín Mateos, Martín Navarro Flores, Eugenio Imaz y José Gaos.

puesto decisivo en el nuevo orden que surgiría de las ruinas europeas. Incluso Gaos, a pesar de su origen y educación europeos, se contagiò del nuevo sentir: "La situación está cambiando y a gran velocidad. Por lo pronto, de hecho. La Europa política y culturalmente hegemónica hasta hace unos años, desde ellos ha perdido la hegemonía política y está en trance de perder la cultural" (1952:75).

La actividad intelectual iberoamericana a principios de los años cuarenta justificaba cierto tono de euforia que se proyectaba en un programa de acción. Sírvanos de ejemplo una realización concreta: el Seminario Colectivo sobre la América Latina, que tuvo lugar en El Colegio de México, en doce jornadas, de marzo a junio de 1943. Los temas tratados referían todos a una problemática común iberoamericana y a una evaluación de su realidad actual en vistas a un papel dinámico en el futuro mundo de la posguerra.<sup>5</sup> En la presentación de las jornadas se justifica su realización con las siguientes consideraciones:

La situación actual es quizá una coyuntura única. Confluyen en ella un estado de conciencia cada vez más agudo y una situación real que en su plasticidad "transitoria" favorece el comienzo de una acción firme y bien orientada. Desde la iniciación de la segunda guerra mundial se acentúa el proceso que corriendo desde años atrás significa la búsqueda de "nuestra" propia expresión y realización [...]. En cuanto las armas decidan la situación de las posiciones de poder y de cultura que hoy se enfrentan, se abrirá sin remedio un periodo de decisivos reajustes de los cuerpos históricos —con sus culturas, sus economías y sus formas políticas— en el que se exige participar con mente muy clara. Uno de esos cuerpos de cultura y de tradición, de esfuerzos históricos, de ideales y de destino, es el nuestro y no debe permanecer pasivo porque su pasado es ilustre y su porvenir incita al esfuerzo constructor [...].

<sup>5</sup> Los directores y temas de cada jornada fueron los siguientes: 1ª Raúl Prebisch, "El patrón oro y la vulnerabilidad económica de nuestros países"; 2ª José Gaos, "El pensamiento hispanoamericano"; 3ª Renato de Mendonça, "El Brasil en la América Latina"; 4ª Agustín Yáñez, "El contenido social de la literatura iberoamericana"; 5ª Alfonso Reyes, "La predisposición ecuménica"; 6ª Alfonso Caso, "Los problemas sociales del indígena americano"; 7ª Javier Márquez, "Posibilidades de bloques económicos en América Latina"; 8ª Vicente Lombardo Toledano, "El obrero latinoamericano"; 9ª Gonzalo Robles, "La industrialización de Iberoamérica"; 10ª Vicente Herrero, "La organización constitucional"; 11ª José E. Iturriga, "El tirano en la América Latina"; la jornada 12ª versó sobre un cuestionario: "La articulación política iberoamericana".

El Seminario Colectivo sobre "América Latina" pretende ser un estímulo a esas exigencias de precisión y claridad. Es necesario captar nuestra realidad en sus contornos escuetos [...]. Se requiere conocer con justeza lo que se es, la constelación en que se está para formular con acierto lo que se puede hacer, lo que se debe pretender (Gaos, 1944:3-4).

### b) Gaos y la circunstancia mexicana

Gaos llegó a México con una sólida preparación filosófica, pero sin haber formulado su posición. Fue en América, ante el choque con una nueva realidad histórica, donde cristalizaron sus inquietudes en una filosofía personal, fruto inmediato de reconocer dicha realidad y aceptar su circunstancia; era una filosofía ciertamente arraigada en su formación europea —tanto en Ortega como en Dilthey—, pero que ahora adquiría cuerpo en su circunstancia personal. Su exposición teórica aparece ya de modo incipiente en sus primeras conferencias de 1938 y con desarrollo más sistemático a partir de 1939, fecha en que formula las tesis centrales de una *Filosofía de la filosofía*: "La decepción doctrinal se engendraba ante el espectáculo de un contrasentido entrañado en la misma realidad histórica de la filosofía: *pluralidad* histórica de filosofías predicando cada una de sí la filosofía, sobre el triple supuesto de la *unidad* de la filosofía, la unidad de la verdad, la unidad de la realidad. O falsedad de la filosofía, o pluralidad histórica de la realidad y de la verdad. La salvación de la verdad de la filosofía, de la filosofía misma, aparece así vinculada a la pluralidad de la verdad y de la realidad, a una realidad histórica, a una *verdad histórica*" (1987:63).

Con tales presupuestos teóricos y de acuerdo con Ortega y Gasset de que "la realidad no puede ser mirada sino desde el punto de vista que cada cual ocupa, fatalmente, en el universo", Gaos inicia la "salvación" de su circunstancia. Sus primeras lecturas sobre la actualidad filosófica mexicana le descubren la profundidad y originalidad de la obra de un Antonio Caso o de un Samuel Ramos, no obstante ser ellos pensadores desconocidos en Europa. Concibe entonces el proyecto de estudiar el pasado filosófico iberoamericano como paso previo para que luego se reconozca su existencia. Le parece esencial que se hagan valer las producciones filosóficas propias del mismo modo que los extraños hacen valer las suyas. Además, nos dice Gaos, "la filosofía no la hacen solamente los filósofos,

sino también quienes la exponen, interpretan, critican y aprecian” (1957:193).

La lectura en 1938 de *El perfil del hombre y la cultura en México*, de Samuel Ramos, repercute profundamente en Gaos. Le impresiona sobre todo la similitud con el Ortega de *Meditaciones del Quijote*, tanto en el problema planteado como en la manera de plantearlo. Pero aunque Ramos conoce la obra de Ortega, Gaos no ve en él al imitador: “Yo he experimentado constantemente a lo largo de la lectura [de Ramos] la impresión de que las similitudes indicadas surgen espontáneamente de afinidades objetivas entre los temas y de la originalidad y autenticidad parejas con que ambos pensadores se enfrentan a su realidad nacional circundante y a su realidad personal, íntima —lo nacional en ellos” (1945:170). Y de acuerdo con Ortega de que “el individuo no existe, no *es*, sino en y con su circunstancia”, Gaos proyecta que “el filósofo no puede ser sino en y con su circunstancia [...]. Si ésta no se salva para la filosofía, tampoco se salvará el filósofo” (1954:350). Tal es la característica que admira en Ramos: “Esta lección de Ortega la aprendió Samuel Ramos, según éste mismo declara, hasta el punto de presentar su filosofía como consistiendo esencialmente en una filosofía de la circunstancia mexicana” (1954:351).

Gaos se siente pertenecer al ambiente intelectual, filosófico, que encuentra en México y cuya circunstancia acepta de modo natural. Dedicó a Ramos dos estudios más, cuatro a Antonio Caso; escribe, en fin, en estos primeros años sobre los pensadores mexicanos más destacados del momento: Alfonso Reyes, Oswaldo Robles, José Vasconcelos, Justino Fernández, Edmundo O’Gorman, Leopoldo Zea. Del mismo modo, insiste constantemente en sus trabajos “sobre la necesidad de investigar, documentar y escribir la historia del pensamiento de lengua española” (1957:345). En 1945 inicia en la revista *Cuadernos Americanos* unas notas críticas destinadas a dirigir y difundir los libros que empiezan ya a publicarse sobre la historia de las ideas iberoamericanas.

En 1949, cuando el Grupo Hiperión decide comenzar la colección “México y los Mexicanos”, pide a José Gaos el volumen sobre la filosofía mexicana. Para estas fechas el proyecto de Gaos había madurado y los primeros frutos de su investigación y de su dirección de tesis habían establecido el prestigio de su magisterio. En los dos tomos que publicó en esta colección se muestra contundente, tanto en la tesis que fundamenta su estudio como en el desarrollo y proyecciones a investigar. No hay filosofía mexicana, nos

dice, pero no porque falten "mexicanos autores de filosofías originales relativamente a las de autores no mexicanos, que no faltan: no hay filosofía mexicana *en la medida* en que no hay Historia de la Filosofía mexicana" (1952:86-87). Así, después de usar como ejemplo de valor y repercusión la obra de Carlos de Sigüenza y Góngora, *Libra astronómica y filosófica*, concluye que "semejantes análisis de obras maestras de la historia del pensamiento en México, desde las de los cronistas y humanistas del siglo XVI hasta las de los máximos maestros de la filosofía mexicana de nuestros días [...], son el *desideratum* más inmediato de la Historia de las Ideas en México" (1952:37). Y recomienda "a los jóvenes en busca de temas de tesis para graduarse en Filosofía", que prefieran aquellos que versen sobre la historia de las ideas en México (1952:79).

José Gaos pasa de este modo a ser un pensador mexicano en el doble sentido de considerarse él mismo mexicano y de ser tenido como tal por los historiadores de dicho pensamiento. Las referencias a este propósito a lo largo de su obra son frecuentes, y en ocasiones, como en los dos aforismos que cito a continuación, están escritas en el tono de una confesión íntima:

Estoy tan satisfecho y orgulloso de México y de ser mexicano, me he empatriado tanto en México y me parece tal esta patria de destino, que me he expatriado de mi patria de origen hasta el extremo de no interesarme ni el problema ni siquiera la cultura de España como me interesan las de otros países.

¿Por qué los mexicanos piensan pertenecientes a la literatura mexicana a Fray Alonso de la Veracruz, Cervantes de Salazar, Sahagún, Balbuena, Palafox, Gorostiza y no me pensarían perteneciente a ella? También yo he vivido largamente en México y espero morir en él, he madurado en él, he hecho en él mi obra, y sobre el que quiero a México como si fuese mi patria, me siento mexicano (Yamuni, 1980:80, 83).

### c) *Un pensamiento de lengua española*

Además de su dimensión filosófica, el conocimiento que Gaos poseía de la tradición europea desde sus orígenes griegos era también, y en gran medida, un conocimiento filológico. Como profesor, en distintas épocas, de español, francés, alemán, latín, y prolífico traductor de dichos idiomas, así como del griego, Gaos era consciente de los límites y uniformidad que todo significativo lingüístico impone a cualquier intento de significar. La misma Europa de la dé-

cada de los treinta se presentaba como un mosaico con fuertes líneas divisorias según barreras lingüísticas. La España de los años treinta tenía ciertamente mucho de común con la América de habla española de su época. Gaos veía en tales relaciones una clara estructura aplicable al pensamiento occidental en su dimensión histórica, o sea, considerado éste desde la perspectiva de una filosofía de la filosofía. Por ello afirma que "las modernas filosofías nacionales empuen con el término de la constitución de los modernos Estados nacionales y con el empleo de los idiomas correspondientes" (1945:41-42). Y de modo más radical, con un pensamiento que desarrollaría luego Américo Castro en *La realidad histórica de España* (1954), Gaos excluye de la historia de la filosofía española a aquellos pensadores anteriores a la formación de una conciencia española: "Por tanto, Séneca, San Isidoro, los filósofos árabes y judíos españoles no integran o contribuyen a integrar una filosofía propiamente española" (1945:42).

Gaos desmitifica de este modo el pensamiento occidental al fragmentarlo y reducirlo a unas fronteras políticas y lingüísticas, pero sobre todo al ligarlo ahora a circunstancias históricas concretas que al mismo tiempo que explican sus peculiaridades, anulan su pretensión de validez universal. El modelo hasta entonces impuesto deja de serlo; más todavía, se destruye la posibilidad de conseguir un pensamiento creador a través de modelos extraños. Desde esta perspectiva, la problemática de la existencia de un pensamiento hispánico deja de serlo. Gaos nos dice que tradicionalmente se venía aceptando una fórmula falsa de universalización: "Filosofía es lo propio de las llamadas obras maestras de la filosofía [Kant, Hegel, etc.]; es así que las obras del pensamiento hispano-americano no se parecen a estas obras; luego el pensamiento hispano-americano no es filosofía" (1945:96). Y propone enunciar el silogismo de otro modo: "El pensamiento hispano-americano es filosofía; es así que sus obras no se parecen a las llamadas obras maestras de la filosofía; luego filosofía no es lo propio de estas obras" (1945:100). De este modo, Gaos expresa su convicción de que "los dictámenes acerca de la naturaleza y valor de los productos de la cultura revelan posiciones históricas" (1945:101).

En el fondo, lo que Gaos propone al reconocer la existencia de un pensamiento de lengua española va más allá de un posible prurito patriótico basado en una comunidad lingüística. Supone una nueva concepción de la filosofía que reconoce su historicidad. Años más tarde, en 1951, en polémica con Eduardo Nicol, reacciona an-

te la afirmación de éste de que en Ortega "no hay filosofía en el sentido de la teoría ni por ende éste es filósofo en tal sentido" (Gaos, 1957:236). Gaos responde que sería absurda tal posibilidad referida a Ortega sólo, y elabora a continuación, de modo más preciso, el pensamiento expuesto anteriormente:

[Pero] referida a los filósofos de su tipo, entraña una cuestión profunda y grave: la de la posibilidad de innovación en filosofía, es decir, la de la posibilidad de la historia misma de la filosofía. Se argumenta: filosofía es a, b, c —caracteres tomados [de] los autores de tipo M; es así que la obra de los autores de tipo N no tiene esos caracteres, sino los caracteres x, y, z; luego no es filosofía. Pero si no se argumenta así; la obra de los autores de tipo N no tiene los caracteres a, b, c, sino los caracteres x, y, z; es así que es filosofía; luego filosofía no es a, b, c, exclusivamente, sino también x, y, z; si no se argumenta así, debiera considerarse la historia de la filosofía terminada —¿dónde? (1957:236).

Su meditación en torno al pensamiento español e iberoamericano de los siglos XVIII al XX, le descubre a Gaos ciertas características comunes: en cuanto al contenido domina la reflexión sobre la propia circunstancia; en lo tocante a la forma existe una implícita voluntad de estilo que aporta a los escritos filosóficos un indudable valor estético; en ambos lados del Atlántico los filósofos hispánicos evitan lo conclusivo y el distanciamiento del tratado a favor de la inmediatez y apertura dialogística del ensayo. Incluso reconociendo una marcada diferencia en la orientación de ambos pensamientos, que él califica de independencia en Iberoamérica y de decadencia en España, Gaos concluye: "Pero hay más que estas semejanzas generales de fondo y forma. Hay correspondencias más precisas entre las generaciones sucesivas de pensadores de la independencia y pensadores de la decadencia" (1944:26). Se refiere naturalmente a las generaciones de Feijoo, Larra y Ortega. En apoyo de esta tesis publicó un año más tarde una obra de gran repercusión en la reflexión filosófica iberoamericana hasta finales de la década de los sesenta: *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea* (1945).

La identificación de ciertas categorías filosóficas de un pensamiento de lengua española que igualaba a filósofos iberoamericanos y españoles, revaluó lo iberoamericano y legitimó su estudio en los centros universitarios. Pero la aportación de Gaos va más allá. Inicia también una reflexión sobre la existencia o la posibilidad de



un pensamiento *de* Iberoamérica y no sólo *en* Iberoamérica. Su concepción respondía a los postulados desarrollados en su "filosofía de la filosofía", aplicados ahora al proceso iberoamericano. Su división de la historia del pensamiento iberoamericano, en cierto modo arbitraria, no importaba tanto como las implicaciones teóricas que se desprendían de su desarrollo. Desde los comienzos de la colonización, nos dice Gaos, "hay *en* la América española un pensamiento que se presenta articulado en dos edades. Una edad del pensamiento *de la colonia*. Edad de un pensamiento que comienza por ser pensamiento *en* la América Española, pero no *de* la América Española, ni propiamente hispanoamericano por el sujeto [...]. Y una edad del pensamiento *de la independencia* primeramente cultural y definitivamente política [...]. Pensamiento ya *de* la América Española, propiamente hispanoamericano, por sujeto y objeto, por fondo y forma, y por uno y otra original" (1944:20-21).

Dichas reflexiones llevan consigo la toma de conciencia de una situación que antes no se cuestionaba. Se empieza a ver el pensamiento europeo desde una nueva perspectiva y el hecho de que éste se siga imponiendo conceptuándose a sí mismo como filosofía, motiva, nos señala Gaos, que "el pensamiento hispano-americano le plantee y singularmente se plantee a sí mismo, el problema de su propia naturaleza y valor, es decir, de su propia conceptualización en relación con él" (1945:106). Para 1950, la problemática que plantea Gaos domina ya en los medios intelectuales. Generalmente se acepta, como escribe por entonces Rafael Moreno, que "la posibilidad de un pensamiento de lengua española se encuentra en la historiografía, en una filosofía de la historia que descubra, para salvarlo, el *Logos* de esa realidad histórica que llamamos Hispanoamérica" (350-351). No obstante, por estos años fue mucho más fecunda la prolongada polémica que incitaron las proyecciones de las tesis gaosianas: desde el ensayo temprano de Risieri Frondizi, "¿Hay una filosofía iberoamericana?" (1948), a los libros posteriores de Francisco Larroyo, *La filosofía americana. Su razón y su sinrazón de ser* (1958), Arturo Ardao, *Filosofía de lengua española* (1963), Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968), Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969).

#### d) Un concepto de filosofía

En 1947 publicó Gaos un libro, *Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía*, donde recogía algunos de los primeros estudios es-

critos en América. En el "Prólogo" señala que sus ideas significaron en su momento "una posición relativamente nueva en los medios filosóficos de lengua española" y que su reimpresión estaba justificada por "haberse tal posición incorporado a la historia de la filosofía de los países de nuestra lengua aunque sólo fuese por las polémicas a que [dio] lugar" (1987:40). Fruto de estas polémicas fue, en efecto, el primer libro que publicó en México, *Dos ideas de la filosofía* (1940), y en el que recoge sus diferencias con Francisco Larroyo. Pero no era el ánimo polémico, ni el hecho de que fueran sus primeras discrepancias filosóficas aireadas en la prensa, lo que de verdad justificaba entonces su publicación y ahora nuestro interés. En él, sobre todo en su parte teórica, se recogen tres ensayos publicados en 1939, donde Gaos desarrolla ya los presupuestos teóricos fundamentales de su pensamiento; los cuales coinciden con aquellos que influyeron más en el desarrollo filosófico iberoamericano de las próximas décadas. En estos estudios se encuentra igualmente implícito el método de trabajo que siguió en sus seminarios y que anima, como veremos más adelante, las obras que bajo su dirección escribieron sus discípulos.

La filosofía se le presenta a Gaos como preferentemente un saber histórico, que convierte su filosofía de la filosofía en una historia de la filosofía, transida, como él mismo señala, de un saber histórico, pero que no puede ser puro saber teórico de la filosofía. A su vez, el saber histórico de la filosofía nos muestra en ésta una realidad que entraña un contrasentido: "A la idea que la filosofía tiene tradicionalmente de sí misma —a la filosofía de la filosofía vigente a lo largo de la historia de la filosofía— no resulta conforme la realidad histórica de la filosofía. La filosofía entraña una idea falsa de sí misma. La idea que la filosofía tiene tradicionalmente de sí misma gravita sobre la idea que tiene tradicionalmente de la verdad y de la realidad" (1987:56). En ello ve Gaos la raíz de la crisis de la filosofía. La pluralidad de filosofías conduce a la pluralidad de las verdades postuladas por esos filósofos:

Se afirma que la verdad es una, que no puede ser más que una. Se quiere decir que no puede haber más que una proposición o un cuerpo de proposiciones conforme con una realidad —pero sobreentendiendo que ésta, la realidad, es efectivamente una [...]. Mas a pesar de todo, la filosofía se viene realizando históricamente, en pluralidad de filosofías —cada una de las cuales predica la unidad de la filosofía, a saber, predicando de sí la verdad de la filosofía, *la* filosofía sencillamente, y

disputando las demás falsas filosofías, en el doble sentido de no ser conformes a la realidad y no ser auténticamente filosofía (1987:56).

Según Gaos, del análisis de la tradición filosófica se desprende que los conceptos de verdadero-falso son inoperantes en su acepción tradicional. La pluralidad de verdades conduce a la verdad circunstancial, es decir a la verdad histórica, y a la aceptación de la pluralidad de la realidad desde una perspectiva humana que es necesariamente histórica. De este modo la historia de la filosofía se convierte en un filosofía de la filosofía, o sea, en una reflexión de la filosofía sobre sí misma: "Ninguna Historia es posible sin ideas fundamentales, pero la de la filosofía no sin toda una filosofía, que haga de ella, de la Historia de la Filosofía, no una mera disciplina histórica, sino una verdadera disciplina filosófica, filosofía" (1940:110).

No obstante estos presupuestos, Gaos lleva sus conclusiones a un extremo personalista. Al estudiar nuestra vida en su radical historicismo, cree descubrir que la crisis de la filosofía se encuentra precisamente en que ésta se reconoce verdad personal. Y con olvido de sus propios postulados que hubieran considerado a dicha "verdad personal" inserta en una realidad histórica, concluye que "los sujetos somos irreductiblemente distintos. [Y] en la medida en que lo somos, el pensamiento personal es incomunicable" (1987:68). Gaos procede en su desarrollo del siguiente modo:

La concepción de la verdad de la filosofía gravita sobre la concepción de la unidad y pluralidad de la realidad, que es, efectivamente, una y plural [...]. Esta estructura de la realidad es la que consiste en que *la* realidad sea realidad *de* sujetos, y en que realidad de sujetos sea realidad *para* sujetos (1987:65).

Los sujetos que somos nosotros nos distinguimos como cada uno no sólo en un momento determinado del tiempo, sino a lo largo de los momentos de éste (1987:66).

Por esta vía se arriba a la idea de que en la medida en que la filosofía sea un cuerpo de proposiciones sobre la realidad en su integridad o expresión de la realidad para un sujeto, se acercará a ser pensamiento personal, que variará según otra dimensión todavía: la de la vida del sujeto mismo (1987:67).

Esta idea de la filosofía plantea el problema de la comunicación de la filosofía, que es un problema doble. ¿Qué motivos impulsan a comunicar a los demás el personal pensamiento de la realidad para el sujeto. . .? ¿Hasta qué punto es factible esta comunicación? (1987:67).

Esta proyección del pensamiento gaosiano y las reflexiones filosóficas que acompañaron su polémica con Francisco Larroyo en 1939 y luego la publicación de la misma en 1940, tuvieron la virtud de sacar la reflexión filosófica del recinto académico especializado y hacerla pertinente a toda preocupación intelectual. Los postulados de Gaos sirvieron igualmente para independizar a los filósofos mexicanos de cierto servilismo acrítico frente al pensamiento europeo. Mientras tanto, el progresivo personalismo de Gaos pasó desapercibido, bien por la obra histórica que él mismo produjo, como por interesar más — y estar más de acuerdo con la actualidad iberoamericana — sus reflexiones sobre la función del filósofo y el desarrollo de un pensamiento filosófico a través de una historia de las ideas. La descentralización que impulsaba Gaos posibilitaba la independencia cultural, es decir, estimulaba un pensamiento que ya no se sintiera ser de periferia, que no surgiera en función de un "centro". El papel del filósofo, nos dice, era humano y por lo tanto histórico: "El filósofo, lejos de ser el lugar del universo en que Dios se concibe a sí mismo (Aristóteles-Hegel), es el lugar de la Humanidad en que el hombre hace la experiencia de sus límites, de su finitud, y en este sentido se concibe a sí mismo" (1940:46).

No concluyamos de lo anterior que Gaos rechace la tradicional filosofía académica. Su aproximación sigue una vía afirmativa. No niega valor al estudio de las especulaciones filosóficas, independientes de los autores que las crearon y de sus circunstancias históricas, pero las cree sólo posibles en un último grado de especialización, lo que supone ya contar con aquello que se margina. Para Gaos toda filosofía es un acto de íntima confesión, es decir, un acto autobiográfico de un ser histórico. En su sentido estricto, la filosofía de cualquier filósofo es sólo una parte concreta de su pensamiento; y su estudio aislado es únicamente posible después de haber considerado las otras manifestaciones que totalizan su pensamiento: la económica, la política, la sociológica, la religiosa, etc. Y todo ello entraría a formar parte de la historia de las ideas. Es así como concreta Gaos que "La Historia de la Filosofía en México viene siendo hecha como parte de la Historia del Pensamiento en México y ésta como parte de la Historia de las Ideas en México" (1952:17). En rigor, dentro de la concepción gaosiana, la historia de la filosofía en general se presenta como la arquetípica historia de las ideas.

La necesidad de contar con una historia de las ideas como referente necesario a cualquier particularización de nuestro conocimiento histórico, se presenta en Iberoamérica como una forma de auto-

afirmación cultural. Y del mismo modo que la filosofía se ratifica ahora en su historicidad, se propone también un proceso inverso al seguido hasta entonces: llegar al conocimiento filosófico mediante la concreción histórica en lugar de hacerlo a través de la abstracción especulativa. Las metas siguen siendo las mismas, pero Gaos define con precisión los objetivos y traza a través de sus seminarios, sus obras y las de sus discípulos, dos vías complementarias de acción, que se muestran al mismo tiempo como ineludibles:

1. El filósofo debe comenzar ante todo por ser auténtico a sí mismo e iniciar su reflexión haciendo filosofía de su propia circunstancia, y mediante ella de su circunstancia mexicana, iberoamericana y, en fin, de su circunstancia humana. Debe, por lo tanto, considerarse hombre occidental, pero sólo después de haberse reflexionado primero como mexicano y como iberoamericano.

2. La pregunta por una filosofía deja de ser si se tiene o no se tiene una filosofía mexicana, por ejemplo, para formularla en un sentido nuevo: en qué consiste la filosofía mexicana y qué valor le damos (repárese que no decimos qué valor tiene, sino qué valor le otorgan los mexicanos y a través de ellos los demás hombres). Pero, para formular la filosofía mexicana, es decir, su historia, es preciso primeramente estudiar la historia de las ideas mexicanas para que desde ellas se haga luego posible historiar el pensamiento en sus distintas facetas.

Estos dos procesos no son en Gaos fases independientes. El segundo se encuentra subordinado al primero. Es decir, la historia, según Gaos, "no puede hacerse sino desde la actualidad, *en* la actualidad" (1940:74). Iberoamérica, como todo objeto histórico, sólo puede ser objeto de una actividad historiográfica, pero la historiografía, en cuanto filosofía de la historia, no es para Gaos simple reconstrucción del pasado. El pasado no interesa como pasado, sólo interesa, nos dice, "para construir el presente y el futuro" (1944:9), aun cuando el pasado mismo "sólo puede reconstruirse desde el presente, por el presente" (1944:9); en verdad, para Gaos, el presente es la única realidad.

El énfasis que Gaos pone al formular su filosofía de la historia en el hecho de que la reconstrucción del pasado se hace, consciente o inconscientemente, desde un sistema axiológico que corresponde al presente, fomentó inmediato interés en los estudios históricos e inició en unos casos e impulsó en otros un fuerte movimiento de recuperación del pasado nacional primero e iberoamericano después. Pero en la posición de Gaos se encontraba implícita cierta

exaltación del filósofo como salvador de la humanidad, cuya repercusión en el pensamiento iberoamericano sólo hoy día se empieza a superar. En efecto, desde los primeros estudios que se hicieron —ciertamente sistemáticos, rigurosos, profundos— empezó a manifestarse la existencia y la riqueza de un pensamiento original, pero que surgía al margen del desarrollo de los pueblos iberoamericanos. El pensamiento de Bolívar, Bello, Alberdi, Martí, entre otros muchos, parecía responder a una misma problemática iberoamericana todavía actual. La formulación y recuperación de dicho pensamiento subyugó de tal modo a los intelectuales de mediados del siglo xx, que, poco a poco, creyeron ver en él la clave interpretativa de un pasado, aun cuando representara un pensamiento que no llegó a arraigar en el desarrollo histórico del pueblo iberoamericano. Bastaba con que fuera un pensamiento propio, conforme con la nueva misión de salvación que se asignaba ahora el filósofo iberoamericano. Así, pues, desde la visión de un presente que pudiera haber sido, se reconstruía ahora un pasado que lo era sólo en función de un posible futuro.

#### *e) Una filosofía de las circunstancias*

En la posición gaosiana la filosofía nace de un original enfrentamiento con la circunstancia, cuya dimensión teórica consiste precisamente en ese "hacer frente a las circunstancias"; y la madurez filosófica se alcanza cuando contando con ellas, enraizado en ellas, el filósofo hace concreción de ellas en su formulación teórica. Esto no quiere decir hacer filosofía en ciertas circunstancias, sino hacer filosofía de circunstancias, en el sentido "de hacer de las circunstancias el tema de la filosofía" (1945:367). De ellas saldrá también una filosofía original y Gaos es aquí categórico: "Americana será la filosofía que americanos, es decir, hombres en medio de la circunstancia americana, arraigados en ella, hagan sobre su circunstancia, hagan sobre América" (1945:368).

Gaos recoge de este modo un antiguo concepto iberoamericano —Bello, Hostos, Martí— que adquiere ahora nueva dimensión: la independencia política en Iberoamérica no significó su independencia cultural. Inmersos en la imitación de las novedades culturales que se importaban de Europa, se desconocía y despreciaba lo propio. Sólo como excepción se había hecho de las circunstancias tema de la creación, como sucedía con la pintura muralista, y el

éxito era prueba de lo fecundo del proceso. Gaos, como señala con acierto Elías Pino, "llamó la atención de los jóvenes estudiosos hacia la apreciación [de lo autóctono...]. Se acercó a nuestro pensamiento sin los prejuicios del 'mundo desarrollado' y propuso la elaboración de patrones genuinos para su cabal estudio. Patrones tomados del propio ambiente, de los intereses y angustias de un sujeto expresante [...], producto de relaciones históricas particulares" (47).

Un aspecto característico del "imperialismo cultural", que Gaos conecta directamente con la explotación y opresión materiales (1960:45), es la división de la historia de un país de acuerdo con la historia europea, únicamente por el hecho de que ésta se autodenomine y considere a sí misma universal. Más especialmente, señala Gaos, cuando se hace ajustando dichas divisiones a las reconocidas como principales importaciones de la filosofía, del pensamiento, de las ideas europeas. En ello se basan luego las acusaciones de pobre, de carente de originalidad, que se atribuyen al pensamiento iberoamericano: se le estudia únicamente en su dimensión imitativa y después se le desprecia por falta de originalidad: "Una división de la historia de la filosofía en México articulada mediante categorías autóctonas de ella [...] demostrará la creciente originalidad relativa de la filosofía mexicana" (Gaos, 1952:53).

La necesidad de partir de categorías propias tenía una repercusión que trascendía el ámbito especializado de la filosofía. Gaos proponía que se convirtiera en el fundamento teórico/práctico del funcionar de la sociedad iberoamericana. Él mismo lo proyectó al espacio universitario como centro de la actividad intelectual. La universidad debía, naturalmente, ocuparse del saber sin límites de fronteras culturales; sin embargo, como centro de investigación necesitaba especializarse, debía crear a partir de sus propias categorías. El europeo se había ocupado exclusivamente de su pensamiento por desconocer con profundidad lo pensado por otros pueblos o por subordinar lo que de ellos le llegaba a sus propias ideas que consideraba con validez universal. En cualquier caso, había hecho filosofía de sus circunstancias, mediante categorías "especializadas" que se desprendían de ellas. El iberoamericano, que en definitiva era parte de Occidente, no podía rechazar aquello que también le pertenecía, pero podía y debía complementarlo; no debía buscar la competición con el europeo en su realidad europea, sino aportar a su cultura la dimensión iberoamericana. Para que la productividad o creatividad cultural, nos dice Gaos, "sea

auténticamente productividad o creatividad, le es indispensable un cierto grado de originalidad [...]. Más difícil será a universidades como las de los países de lengua española competir o emular en producciones o creaciones originales a las universidades de los países más adelantados [...] en otros campos del saber que en los de la propia tierra, o en otros temas ni con otros recursos que los autóctonos y, por tales, peculiares y aun exclusivos de ellos" (1960:44-45).

### 3. Lugar de José Gaos en el pensamiento iberoamericano

LA evaluación del significado de Gaos en el contexto del pensamiento iberoamericano nos plantea un problema insoslayable: precisar la importancia de su obra es ejemplificar con su propia obra el valor de ésta. En efecto, Gaos nos obliga, como paso previo al análisis de su aportación, a confrontar nuestra propia idea de la filosofía en un proceso que en sí significa ya aceptar un implícito historicismo. Es decir, fuerza la formulación explícita de una filosofía de la historia de la cual dependerá luego el análisis de su obra, y con ello partir *a priori* de la aceptación de uno de los postulados básicos de su propio pensamiento. Pero veamos con más detalle este proceso.

Un análisis tradicional del valor intrínseco de la obra escrita de Gaos mostraría que ésta surge de acuerdo al desarrollo que él mismo nos traza en *Confesiones profesionales*. O sea, se trata de un filósofo a la altura de su tiempo, con un pensamiento propio, pero que fuera de su proyección radical es poco o nada novedoso. Si a esto añadimos que en su expresión escrita carece de voluntad de estilo, la conclusión sería que en su producción filosófica no hay nada que trascienda. Los mismos estudios que se han hecho sobre su obra escrita —muchos de ellos, la mayor parte, en homenaje—, cuando se limitan al desarrollo de su pensamiento, sin referencia a un contexto histórico iberoamericano, descubren, a pesar de los elogios, la falta de originalidad de dicho pensamiento. A pesar de ello, sus discípulos, entre los que destacan varios de los más profundos pensadores actuales de Iberoamérica, están de acuerdo en reconocer en él un eslabón más en el desarrollo del pensamiento iberoamericano (Zea, 1955:81), y en aceptarle como "la personalidad clave de la vida filosófica mexicana" en la década de los cuarenta (Rossi:14); Luis Villoro incluso le atribuye el primer paso en México "hacia el tratamiento profesional de la filosofía" (1970:8).



Esta dualidad valorativa compele a una reflexión sobre la naturaleza de ambas. La primera pretende juzgar la obra de Gaos independientemente de su contexto histórico; la segunda juzga su transcendencia precisamente en su repercusión circunstancial. Pero sucede que el juicio de originalidad o falta de originalidad de la primera, sólo es posible dentro de un contexto: el contexto de la evolución de las ideas filosóficas. Con ello, aun cuando los motivos sean diversos, ambas aproximaciones colocan a Gaos en un contexto histórico. La única diferencia, parece ser, radica en que la primera limita dicho contexto al nivel abstracto de las ideas, mientras que la segunda elimina toda restricción apriorística y considera su obra, siguiendo en eso a Gaos, como autobiografía personal, es decir, como lucha de un hombre por salvar su circunstancia.

Regresamos así a la afirmación con que dimos comienzo a esta sección: "precisar la importancia de la obra de Gaos es ejemplificar con su propia obra el valor de ésta". En efecto, la realidad histórica actual del pensamiento iberoamericano incluye la presencia de Gaos con un valor de pivote: cierre de una época e inicio de otra. Abstraerse de esta realidad en el estudio de su obra es falsearla. En cualquier caso, sea cual fuere la dirección que se elija, la valoración de la obra de Gaos dependerá de una posición apriorística, lo cual lleva a su vez implícita una filosofía de la historia. Y ello supone ya aceptar uno de los supuestos fundamentales de su pensamiento.

Gaos, por su parte, es preciso en el momento de señalar su contribución al pensamiento mexicano:

En relación con la filosofía mexicana he hecho lo siguiente:

- a) revalorar *El perfil del hombre*, de Samuel Ramos, cuando nadie lo había hecho;
- b) mover directamente a Leopoldo Zea a entrar por el camino que ha seguido e indirectamente al Hiperión a hacer lo que hizo;
- c) aportar a la historia de las ideas en México y a la filosofía de lo mexicano la parte que me corresponde en la dirección de las tesis salidas de mi seminario;
- d) aportar a las mismas historia y filosofía la parte considerable que las corresponde en el conjunto de mis cursos y publicaciones (1982:256).

Los cuatro puntos que destaca Gaos y el orden en que los coloca no es casual. Diez años antes, en 1953, se había expresado ya

en términos similares.<sup>6</sup> Responde en ellos a su convicción de que todo esfuerzo filosófico creador sólo podrá serlo si se inicia como filosofía de las circunstancias. Gaos fue en este sentido original, y es precisamente en conexión con la circunstancia iberoamericana donde su figura y su obra adquieren una repercusión extraordinaria. Analicemos por separado cada uno de dichos puntos.

#### a) *Revalorización de Samuel Ramos*

Al llegar Gaos a México en 1938 destacaban en el panorama filosófico nacional tres figuras señeras: Antonio Caso, José Vasconcelos y Samuel Ramos. Los dos primeros, pertenecientes a la Generación de 1915, representaban a la vez el pasado y lo dinámico del México revolucionario. Gaos admiró y estudió su obra, pero no sintió afinidad con ellos. Con Samuel Ramos la situación fue distinta. Era contemporáneo suyo y desde su encuentro personal e intelectual en 1938, Gaos vio en su obra la exposición de un pensamiento afín que él no había conseguido todavía formular. Samuel Ramos se le presentaba con un desarrollo paralelo al de Ortega y Gasset. Y sin embargo, en el México de 1938, Samuel Ramos era una figura marginada. Había comenzado su obra escrita con ímpetu en la década de los veinte, pero su libro clave de este periodo, *El perfil de hombre y la cultura en México* (1934), no fue comprendido por sus contemporáneos. En un nivel superficial, vieron en él reflejada una realidad mexicana que por entonces se prefería ignorar. Esta obra, nos diría años después Leopoldo Zea, había sido "crítica o ninguneada y [a causa de ella] puesta en entredicho su capacidad como filósofo" (1969:116). En los años siguientes a su publicación, en contraste con la actividad anterior, Samuel Ramos apenas escribe.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Al hablar del Grupo Filosófico Hiperión en su libro *En torno a la filosofía mexicana*, señala en tono de confesión íntima: "El autor del presente trabajo no quiere disimular la satisfacción que le produce pensar haber contribuido algo al movimiento de que viene hablando con tres cosas, debidas a su vez a la influencia de las obras y del magisterio personal también de Ortega: haber valorado la obra de Ramos como no parece que lo hubiera hecho nadie hasta entonces [...]; haber orientado el trabajo personal de algunos jóvenes hacia lo nacional [...]; haber trabajado él mismo por el conocimiento del pensamiento de lengua española y de la filosofía de la vida, el historicismo y el existencialismo y en la crítica de nuestro tiempo" (1953:63).

<sup>7</sup> De 1934 a 1938 su obra publicada se limitó a dos breves ensayos: "Meditaciones mexicanas" (1937) y "Más allá de la moral de Kant" (1938).

Gaos encuentra en el libro de Ramos un pensamiento maduro que le hace reflexionar sobre su propia posición filosófica. En 1939 le dedica el primer estudio que publicó sobre el pensamiento mexicano. Su propósito no era tanto comentar la obra, ya conocida en los círculos intelectuales, como destacar tres aspectos que él consideraba esenciales y que la convertían en un libro clásico: 1) se trataba de reflexiones filosóficas; 2) eran fecundas precisamente por ser reflexiones sobre la propia circunstancia; 3) además, hacían uso de categorías que surgían de dicha circunstancia. Y finaliza su estudio con unas palabras que caracterizan toda la obra de Gaos en su función de promotor: "Que mi colega y amigo me permita terminar esta nota incitándole a dar a su obra segunda parte en un libro sobre los insinuados temas de una filosofía de la cultura y de la historia" (1945:173).

Lo propicio de las circunstancias mexicanas y el prestigio académico que acompañaba a Gaos a su llegada logró, a través de este artículo, restaurar la autoridad de Samuel Ramos como filósofo y desencadenar una serie de acontecimientos que consolidaron y confirmaron la situación privilegiada que durante décadas tuvieron los estudios filosóficos en México. Samuel Ramos fortalece, en efecto, su posición en la Universidad y establece desde el comienzo lazos de colaboración con El Colegio de México. Vuelve a escribir y en 1940 publica *Hacia un nuevo humanismo*, obra que le consagra como uno de los filósofos mexicanos más destacados del siglo xx.

La rápida adaptación de Gaos a la situación mexicana, sin duda respaldada por la euforia intelectual que crea la llegada de los exiliados españoles, convierte a 1939 en un año crucial en el panorama filosófico mexicano, con clara resonancia iberoamericana. Las conferencias que dictó Gaos durante el otoño de 1939 exponían un pensamiento que resultaba radical —y estimulante a la vez— en los medios mexicanos y que tuvo repercusiones polémicas inesperadas. La filosofía era en Gaos algo que atañía a todas las ramas del saber. La nueva alianza entre El Colegio de México, la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad y el Fondo de Cultura Económica inspiró la institucionalización del estudio del pensamiento iberoamericano. En 1940 Gaos inició en El Colegio de México el Seminario sobre el Pensamiento Hispano-Americano; Gabriel Méndez Plancarte crea este mismo año el Seminario de Filosofía e Historia en México en el Seminario Tridentino; en 1941 se inaugura en el seno de la Facultad de Filosofía y Letras la Cátedra de Historia de la Filosofía en México, a cargo de Samuel Ramos, quien en

1943 publicó, para esta misma cátedra, una *Historia de la filosofía en México*; en 1945, en fin, Antonio Caso y Eduardo García Máynez crearon el Centro de Estudios Filosóficos, como órgano auxiliar de la Facultad de Filosofía y Letras, y en cuyos estatutos se destacaba el deseo de "cultivar los estudios históricos sobre el pensamiento filosófico de nuestro país y, en general, de los países americanos" (Hemández, 1949:297). Toda esta actividad institucional, que iremos luego proyectando en otras dimensiones, tuvo rápida repercusión en todas las facetas intelectuales de México. No es este lugar, ni podemos entrar aquí en un análisis detallado de su resonancia; bástenos con un ejemplo significativo, la evaluación de Agustín Yáñez, la figura literaria mexicana más destacada de esta década: "Una de las mayores lecciones que debemos al maestro español don José Gaos durante su residencia en tierras de América, es el haber convertido en problema inmediato de meditación la realidad hispanoamericana, principalmente vista [desde] la esfera del pensamiento" (1946:172). Un año más tarde, 1947, Yáñez publicó su novela maestra, *Al filo del agua*, donde ensaya dichas ideas en una interpretación personal de la problemática mexicana.

En la esfera iberoamericana, 1940 parece igualmente consolidar el comienzo de una nueva etapa. En Argentina, Francisco Romero desde la Universidad primero y a partir de 1940 también desde la Cátedra Alejandro Korn, inaugurada en el seno del Colegio Libre de Estudios Superiores, inició el proyecto de publicar las historias nacionales de la filosofía de los diversos países iberoamericanos. Fue un proyecto que empezó la Editorial Losada —fundada en 1938— y que después continuó el Fondo de Cultura Económica.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Hasta 1936 España controlaba la industria del libro en el mundo hispánico. Algunos intentos editoriales, como el de Daniel Cosío Villegas con el Fondo de Cultura Económica, inaugurado en 1934, apenas se mantenían sin gran resonancia. La Guerra Civil en España vino a modificar este estado y crear nuevas necesidades en Iberoamérica. En 1938 se funda la Editorial Losada, que en el campo filosófico, e inspirada por Francisco Romero, viene a cumplir la función que hasta entonces había desempeñado la Revista de Occidente. A través de esta editorial, Romero inició el proyecto de publicar las historias nacionales del pensamiento iberoamericano. En 1943 aparece *Filósofos brasileños* y en 1945 *La filosofía en Bolivia*, ambas obras de Guillermo Francovich. A partir de esta fecha el Fondo de Cultura Económica se hace cargo del proyecto: *Las ideas políticas en Argentina* (1946), de José Luis Romero; *Las ideas políticas en Chile* (1946), de Ricardo Donoso; *La filosofía en Cuba* (1949), de Medardo Vitier, son los primeros volúmenes de una serie que ha continuado hasta nuestros días.

En Cuba, la Universidad de La Habana comienza en 1940 su Biblioteca de Autores Cubanos, cuyos primeros seis volúmenes corresponden a pensadores. A un nivel interamericano, la renovación filosófica de 1939 y las realizaciones de 1940 repercuten de modo particular en una publicación internacional, el *Handbook of Latin American Studies*. Esta obra de referencia se había iniciado en 1936 con ensayos introductorios y bibliografías selectas en las distintas ramas de las denominadas Ciencias Sociales y Humanidades. En la edición de 1940, que cubre el año 1939, se incluye, por primera vez, una sección dedicada a la filosofía iberoamericana. La inició y la tuvo a su cargo hasta 1949, Risieri Frondizi, discípulo argentino de Francisco Romero. Desde 1940 colaboró en ella José Gaos.

#### *b) Gaos mentor de Leopoldo Zea*

Comprender el sentido de las cuatro aportaciones que se atribuye Gaos y el por qué de su orden es entender ya lo fundamental de su pensamiento filosófico. Samuel Ramos simbolizaba, como vimos, la circunstancia mexicana (iberoamericana), que ahora le pertenecía también a Gaos. Era necesario recuperarla, si luego habría de "salvarse" con ella. Una vez rescatada, su misión era reflexionar sobre ella, hacer de sus circunstancias objeto filosófico. Pero si su labor se hubiera limitado a eso únicamente, sin alcanzar ninguna repercusión, Gaos habría considerado su misión frustrada. En este aspecto él había sido preciso en sus escritos: "La filosofía no la hacen solamente los filósofos, sino también quienes la exponen, interpretan, critican y aprecian. Los productos espirituales de la cultura sólo son reales en los espíritus que los crean o que los recrean de alguna manera; por tanto, en el grado y medida de esta creación y recreación" (1957:193). Gaos tenía la convicción de que él sería filósofo en la medida que lo fueran sus discípulos; y desde el principio reconoció en Leopoldo Zea su "salvación" como filósofo.

El término "discípulo" en Gaos no significa alumno, aunque de ellos surgiera la mayoría, ni aceptación por imitación de unos principios filosóficos. Para Gaos, fueron discípulos aquellos alumnos que dialogaron con él y cuya obra posterior necesita de la raíz gaosiana para su comprensión. Es decir, aquellos pensadores que al hacerse imprescindibles en el desarrollo del pensamiento hacen también insoslayable la presencia de Gaos en el mismo. En este sentido están equivocados los críticos de Gaos que, al modo de Fran-

cisco Larroyo, le reprochan no haber dejado discípulos: "Tuvo muchos alumnos, tantos que solía él mismo contarlos por generaciones: la generación de los historiadores, la de los hiperiones, la de los hegelianos ... No tuvo discípulos, porque los más de sus alumnos no asimilaban su filosofar, y los menos, que lo comprendieron, no lo aceptaron" (1969:100). El magisterio y propósito de Gaos era, sin embargo, bien distinto, y mucho más en consonancia con la valoración de los que fueron protagonistas de su influencia. Gómez Robledo nos comenta como sigue el Seminario consagrado a la "Idea de América": "De aquel inolvidable cónclave salimos muchos: Edmundo [O'Gorman], Leopoldo [Zea], y yo, por lo menos, con nuestra respectiva 'idea', muy propia de cada uno, justamente porque Gaos no quiso imponernos ninguna, sino dejarnos a cada cual el mérito y la responsabilidad de la invención. El título de uno de mis libros: *Idea y experiencia de América*, y me atrevo a creer que también su contenido, reflejan fielmente la didáctica gaosiana" (1969:71). Tanto Zea como O'Gorman reconocieron también en sus escritos su deuda con Gaos.

Leopoldo Zea supone, naturalmente, un caso singular. Tanto Gómez Robledo como O'Gorman, entre otros muchos pensadores que se autoconsideran discípulos de Gaos, aun siendo casi sus contemporáneos, eran ya personas formadas cuando él llegó a México. Zea, por el contrario, doce años más joven que Gaos, se inició con él en el campo de la filosofía. Gaos lo motivó en su vocación filosófica, lo impulsó a que persistiera en su obra y consiguió para él en un principio los medios materiales para su dedicación exclusiva a los estudios filosóficos y abandono de la carrera de derecho que había comenzado (Zea, 1979: 16-17). Para ello Gaos solicitó y consiguió que la Casa de España iniciara un programa de becas: Zea fue el primer recipiente. Además, nos dice Gaos, "nos dieron la posibilidad de ser, por excepción, profesores de estudiantes encomendados a nosotros poco menos que exclusivamente, o lo más adecuadamente para que haya verdadera formación de un discípulo por un maestro. Tal fue el caso de Zea conmigo" (1982:86). Se convierte así, añade Gaos, en su primer alumno autorizado "para ir llevando cada año todos mis cursos en vez de los de otros profesores" (1982:87).

Zea se transforma pronto para Gaos en el modelo de discípulo. Desde sus primeras obras muestra una mente independiente, con un sello personal que caracterizaría después toda su producción filosófica. Cuanto más lejos se proyecta el pensamiento de Zea y se

hace más notoria su aportación creadora, tanto más se erige indispensable el sustrato gaosiano. En este sentido es como deben luego entenderse ciertas afirmaciones de Zea ante sus éxitos editoriales: "Quiero hacer patente que la sugestión de estas ideas, las que me llevaron a realizar este trabajo, la debo a mi maestro José Gaos. A él no sólo debo estas ideas y mi formación filosófica, sino también un asiduo cuidado en los trabajos preliminares" (1975:10). Gaos, por su parte, admira cómo Zea ha llevado un método y unos supuestos filosóficos a una formulación práctica y afirma sin ambages: "Modelo de la explicación o comprensión de las ideas filosóficas por sus circunstancias, y en materia de historia de las ideas en México, son los libros de Leopoldo Zea, *El positivismo en México* y *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, 1943 y 1944" (1952:22). A partir de esta fecha Zea comienza a proyectarse como líder de una nueva generación de pensadores. En este sentido los años 1945-1946 son claves, pues inician una etapa de colaboración a nivel interamericano que persiste hasta nuestros días.

En 1944 El Colegio de México consiguió que se le otorgara a Zea una beca de la Fundación Rockefeller con el propósito explícito de proyectar lo estudiado en sus libros sobre México a toda Iberoamérica. Francisco Romero se adhiere al proyecto y prepara su visita escribiendo cartas de presentación a los filósofos sudamericanos que Zea debía encontrar. La entrevista Zea-Romero en Buenos Aires en 1945, significa también la unión del foco mexicano y el argentino en la figura de Leopoldo Zea; y no lo es únicamente porque Zea hereda el liderazgo de Ramos, Gaos y Romero, sino especialmente en el sentido de enlazar con su obra el rigor y profesionalismo filosófico característico del foco argentino con el sentido de misión que Ramos y Gaos ejemplificaban en México. En palabras de Francisco Romero, Zea "es una de las figuras más brillantes y más meritorias de la filosofía hispanoamericana. Estos dos adjetivos se completan para definirle, porque uno califica la profundidad y la intensidad de su meditación, y el otro, la eficacia y trascendencia de su obra, enérgicamente consagrada a servir los más altos intereses de la cultura de nuestra América [...] en una acción que reviste alcance continental" (Zea, 1988:13-14).

Los esfuerzos de Zea por establecer lazos de cooperación entre los filósofos iberoamericanos tuvieron éxito inmediato al nivel personal y pronta repercusión en los libros que desde 1946 comienza a publicar el Fondo de Cultura Económica. En la esfera institucional el proceso fue mucho más lento. En 1947 propuso a la Comi-

sión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia (dependiente de la Organización de Estados Americanos) la formación de un Comité de Historia de las Ideas. Su propuesta fue aceptada y este mismo año tuvo lugar la primera reunión presidida por Zea. El Fondo de Cultura Económica apoyó la iniciativa y creó la colección "Tierra Firme". No obstante, hubo que esperar hasta 1955, durante la tercera reunión, para que se pudiera organizar el primer encuentro interamericano. Éste tuvo lugar en San Juan de Puerto Rico (diciembre de 1956), bajo el título de Primer Seminario de Historia de las Ideas en América. Se decidió allí crear comisiones nacionales e iniciar una publicación periódica: *Revista de Historia de las Ideas*, cuyo primer número no aparece hasta 1959 y sólo se llegó a publicar por entonces un segundo volumen. Mas si las circunstancias políticas y económicas no permitieron consolidar el esfuerzo al nivel institucional, las obras de Zea (14 libros hasta 1956) mantuvieron vivo el diálogo en la esfera iberoamericana.

En el ámbito nacional mexicano Zea encabeza a finales de la década de los cuarenta una nueva generación de pensadores que se autodenomina Grupo Hiperión, formada casi exclusivamente por discípulos de Gaos. Sus objetivos, con presupuestos filosóficos precisos, expresados en 1948 por Zea en su estudio (manifiesto) "La filosofía como compromiso", alcanzan desde el principio fuerte repercusión en el campo político y literario. En 1950 el Grupo Hiperión empieza la publicación de una serie de libros bajo el título común de "México y lo mexicano". Durante esta década la influencia de Gaos llega a su máximo, al mismo tiempo que Zea evoluciona hacia un pensamiento más radical. Con libros como *América como conciencia* (1953) y *América en la historia* (1957), Zea inicia su marcha hacia lo que después se denominaría "filosofía de la liberación".

c) *Seminario para el estudio del pensamiento en los países de lengua española*

Según se profundiza en el contexto histórico y en lo fundamental del legado de Gaos al pensamiento iberoamericano, emerge con mayor fuerza la convicción de que Gaos es ante todo maestro a través de sus discípulos. Su obra se realiza mediante ellos. O como expresaría Leopoldo Zea años más tarde: "Sé, por sus propias palabras, que estoy condenado a realizarlo a él realizándome a mí mismo" (1979:19). Tales conclusiones coinciden además con aquellas



expuestas por sus alumnos (Navarro, 1949:273; Zea, 1955:84) y con la valoración que el mismo Gaos expresa de su obra: "En cuanto a mí, creo que la parte de mi actividad en México que debo poner en primer término es la dirección de tesis, llevada a cabo en el Seminario para el Estudio del Pensamiento en los Países de Lengua Española, dentro de la Casa de España y El Colegio de México en que se transformó aquélla" (1954:296).

Gaos estableció desde el comienzo como *desideratum* más inmediato en su Seminario el "análisis de las obras maestras de la historia del pensamiento en México" (1952:37), recomendando "a los jóvenes en busca de temas de tesis [...] preferir los de Historia de las Ideas en México" (1952:79). Respondía con ello a lo más profundo de sus convicciones: que el mexicano llegara a formular un pensamiento original basado en el conocimiento y reflexión sobre su propio pasado filosófico. Así sucedió, en efecto, con el Grupo Hiperión. De ahí también que Gaos, además de motivar a sus alumnos con su propia obra crítica, no dudara en ciertos casos en "persuadirlos" si en un principio no habían llegado a comprender que la elección implicaba ya una posición filosófica. El caso Zea es a este particular significativo por la repercusión que luego tuvo en su obra:

"¿Sobre qué piensa hacer su tesis?" —preguntó Gaos. "Me interesaría mucho —le dije— hacerla sobre los sofistas griegos". "Querido Zea, estoy seguro que haría un buen trabajo, pero no aportaría mucho en ese campo [...]. Se trata de hacer una tesis, y una tesis implica un aporte al tema tratado. ¿Por qué no toma un tema mexicano, alguna corriente filosófica y su influencia, por ejemplo, el liberalismo o el positivismo?" (Zea, 1979:17).

El prestigio de Gaos legitimó pronto en el ámbito iberoamericano lo inusitado de tratar filosóficamente temas autóctonos. Por aquellos años, recuerda el peruano Miró Quesada, "era en realidad muy famoso y no sólo en México. En España y en los demás países de América Latina se le consideraba uno de los discípulos de Ortega y Gasset que había sido capaz de llegar, siguiendo la vía del maestro, a una posición personal. Era para nosotros, además, el maestro europeo, el hombre poseedor de una formación teórica prodigiosa, era el paradigma del filósofo de vocación y profesión" (1979:20). Con Gaos, añade Luis Villoro, otro de los discípulos destacados de Gaos, "la enseñanza de la filosofía pasa por

primera vez del nivel del aficionado brillante al del profesional riguroso" (1970:8).

A través de su Seminario, Gaos impuso durante dos décadas un estilo filosófico. En él se originaron los proyectos, los hábitos intelectuales y las obsesiones que caracterizaron ese periodo (Rossi, 1970). Él mismo nos habla de tres promociones de discípulos: los historiadores, los hiperiones y los hegelianos (Gaos, 1982). En su Seminario se formaron, en efecto, varios de los pensadores que han dominado hasta la actualidad en el ámbito mexicano: Leopoldo Zea, Bernabé Navarro, Luis Villoro y Fernando Salmerón, entre los más destacados.<sup>9</sup>

#### *a) Una obra en desempeño de un proyecto*

La resonancia de las primeras conferencias pronunciadas en La Habana y México en 1938, la polémica con Francisco Larroyo durante la primera mitad de 1939, y la repercusión inmediata de su estudio sobre Ramos (publicado en junio de 1939), definieron para Gaos el lugar que le correspondía ocupar en su nueva circunstancia mexicana. Tomó conciencia de ser portador de una misión. En el breve plazo de un año se había convertido en figura central y paradigma de una esperanza. Y su realización se erige, a partir de este momento y durante las próximas dos décadas, en empresa —cruzada en Gaos— que determinará tanto la dirección de su Seminario como la de su obra escrita.<sup>10</sup> En ambos lugares se creyó con el deber de proporcionar un ejemplo y una base teórica que motivara y sirviera de guía en la formulación de una filosofía iberoamericana;

<sup>9</sup> Entre los libros que se originaron en el Seminario durante estas dos décadas destacan: Leopoldo Zea, *El positivismo en México* (1943) y *Apogeo y decadencia del positivismo en México* (1944); Victoria Junco, *Gamarra o el eclecticismo en México* (1944); Monelisa Pérez Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México* (1945); Bernabé Navarro, *La introducción de la filosofía moderna en México* (1948); Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México* (1950); Francisco López Cámara, *La génesis de la conciencia liberal en México* (1954); Fernando Salmerón, *Las mocedades de Ortega y Gasset* (1959); Rosa Krause, *La filosofía de Antonio Caso* (UNAM, 1961). Todos ellos, excepto el de Krause, publicados originalmente en El Colegio de México.

<sup>10</sup> La selección de títulos que se incluye en la bibliografía que completa este estudio ejemplifica dicho proceso. Para una relación completa véase "Bibliografía de José Gaos (1900-1969)", *Bibliografía Filosófica Mexicana*, 1969 2.2 (1971): 49-94.

todo ello basado en un principio simple en su enunciación, pero radical en las esferas académicas iberoamericanas de su época: "Americana será la filosofía que americanos hagan sobre su circunstancia, sobre América" (1945:368).

Gaos propone arrancar de un conocimiento de América con la seguridad de que de ahí surgirá la problemática que proporcione luego los temas para una reflexión filosófica original. Una vez concebida de este modo la empresa, inicia su ejecución en tres frentes complementarios: 1) promover la publicación de historias del pensamiento nacional, aun cuando éstas tuvieran un carácter esquemático y provisional; 2) incitar e insistir en la investigación de temas monográficos sobre autores o movimientos a fin de rescatar el pasado filosófico; 3) establecer lazos de comunicación entre los diversos países iberoamericanos para coordinar un programa de recuperación filosófica a nivel continental.

Desde 1939, su Seminario y su obra ejemplifican esta iniciativa. Pero fue en 1943, cuando formuló explícitamente los objetivos que constituyen la base de su desarrollo ulterior. Durante la primavera de este año, El Colegio de México organizó unas jornadas en torno a "La América Latina", destinadas a reflexionar sobre el papel que los países iberoamericanos deberían desempeñar en el nuevo orden post-bélico. A José Gaos se le asignó el tema del pensamiento. Su presentación, que se publicó en libro en 1944, concluye con la enumeración de doce "proposiciones":

1. La organización [...] de un Congreso donde estén adecuadamente representados todos los países de lengua española y se acuerden las medidas conducentes para lograr todo lo que sigue [los siguientes 11 puntos].
2. La reorganización urgente de aquellas bibliotecas y archivos de los países representados cuya organización actual no responda a las exigencias de la investigación científica en la actualidad.
3. La orientación del trabajo de los institutos filosóficos y de las tesis de filosofía en los países representados y del trabajo de quienes obtengan becas para el estudio de la filosofía o la investigación filosófica en los países representados o en los extranjeros, hacia la historiografía del pensamiento de lengua española.
4. La fundación de institutos con esta orientación en los países representados donde no la haya [...].
5. La coordinación del trabajo de los institutos, autores de tesis y becarios a que se refieren las dos proposiciones anteriores.

6. La coordinación del mismo con la del trabajo análogo sobre los otros sectores de la cultura de los mismos países.

7. La publicación de una revista exclusivamente filosófica de lengua española que dedique una parte importante y regular a la historiografía del pensamiento de esta lengua.

8. El fomento de las ediciones y necesarias reediciones de textos y en general de las publicaciones referentes a la repetida historiografía [...].

9. El intercambio regular de profesores e investigadores entre los centros de enseñanza y de investigación relacionados con la historiografía del pensamiento de lengua española en los países representados en el Congreso.

10. El establecimiento de la enseñanza de la historia del pensamiento de lengua española en todos los centros de enseñanza superior de ciencias humanas y la obligación de los alumnos de cursarla.

11. La presentación y discusión de ponencias de historiografía del pensamiento de lengua española.

12. La organización periódica de Congresos de la misma índole donde se revise todo lo hecho con arreglo a las proposiciones anteriores y se presenten y discutan nuevas ponencias como las de la proposición anterior (1944:38).

Tal es el esfuerzo que caracteriza la obra de José Gaos y que da fisonomía a este periodo del pensamiento iberoamericano. Lo que antes había sido algo esporádico en pensadores aislados en su quehacer filosófico, ahora aparece como programa sistemático a realizar en colaboración. Las dos direcciones de trabajo —historia de las ideas iberoamericanas y filosofía de lo iberoamericano—, diversas al comienzo, coinciden después de 1968 en los intentos de formular un pensamiento de la liberación: liberación pedagógica (Paulo Freire), liberación teológica (Gustavo Gutiérrez), liberación filosófica (Leopoldo Zea).

En 1966, Gaos dimitió de su cátedra en la UNAM en protesta de la dimisión forzada de su rector. Sin entrar ahora en las razones honorables que tuvo para ello, lo cierto es que Gaos vivía ya marginado de la nueva circunstancia mexicana. Su dimisión simboliza también el fin de un periodo.

## OBRAS CITADAS Y BIBLIOGRAFÍA SELECTA SOBRE GAOS

- Abellán, José Luis. "José Gaos: De la 'Filosofía de la filosofía' al personalismo escéptico", *Filosofía española en América (1936-1966)*. Madrid, Guadarrama, 1967, pp. 103-122.
- . "José Gaos y la historia de las ideas en Hispanoamérica", *La idea de América: Origen y evolución*. Madrid, Istmo, 1972, pp. 127-149.
- . "La contribución de José Gaos a la historia de las ideas en Hispanoamérica", *Diánoia* 16 (1970): 205-231.
- Aub, Max. "José Gaos", *Cuadernos Americanos* 29.2 (1970): 75-84.
- Cardiel Reyes, Raúl. "Filosofía de la filosofía [de José Gaos]", *Cuadernos Americanos* 28.5 (1969): 45-58.
- . "Prólogo". *Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía*. México, UNAM, 1987, pp. 5-31.
- Caso, Antonio. "Las conferencias del profesor Gaos", *Obras completas. IV Ensayos, doctrinas, discursos*. México, UNAM, 1971, pp. 245-247.
- . "Un filósofo español", *Obras completas. IV Ensayos, doctrinas, discursos*. México, UNAM, 1971, pp. 261-263.
- Fernández, Justino. "Carta de José Gaos a Julio Montes", *Cuadernos Americanos* 28.5 (1969): 59-68.
- . "Los cursos del doctor José Gaos", *Revista de la Universidad de México* 24.9 (1970): 6-7.
- . "Una indagación estética del Dr. José Gaos", *Diánoia* 16 (1970): 253-264.
- Fernández de Amicarelli, Estela. "José Gaos y la ampliación metodológica en historia de las ideas", *Cuadernos Americanos* 20 (1990): 19-33.
- Gaos, José y Francisco Larroyo. *Dos ideas de la filosofía*. México, La Casa de España en México, 1940.
- Gaos, José. *El pensamiento hispanoamericano*. México, El Colegio de México, 1944.
- . *Pensamiento de lengua española*. México, Stylo, 1945.
- . *En torno a la filosofía mexicana*. Vol. 1. México, Porrúa y Obregón, 1952.
- . *En torno a la filosofía mexicana*. Vol. 2. México, Porrúa y Obregón, 1953.
- . *Filosofía mexicana de nuestros días*. México, Imprenta Universitaria, 1954.
- . *Sobre Ortega y Gasset y otros ensayos de historia de las ideas*. México, Imprenta Universitaria, 1957.
- . *Sobre enseñanza y educación*. México, UNAM, 1960.
- . "Bibliografía de José Gaos (1900-1969)". *Bibliografía filosófica mexicana*, 1969 2.2 (1971): 49-94.

- \_\_\_\_\_. *Historia de nuestra idea del mundo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Confesiones profesionales. Aforística*. México, UNAM, 1982. (Primera edición, México, Tezontle 1958).
- \_\_\_\_\_. *Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía*. México, UNAM, 1987. (Primera edición de 1947).
- Garagorri, Paulino. "José Gaos (1900-1969)", *Revista de Occidente* 29 (1970): 348-356.
- García Máynez, Eduardo. "Breve historia del Centro de Estudios Filosóficos", *Diánoia* 12 (1966): 240-248.
- Gómez Robledo, Antonio. "Mis recuerdos de Gaos", *Cuadernos Americanos* 28.5 (1969): 69-73.
- Guy, Alain. "El tiempo en la filosofía de José Gaos", *Diánoia* 16 (1970): 172-186.
- \_\_\_\_\_. "Le langage de la caresse, selon José Gaos", *XIIème Congrès International de Philosophie* (Venise, 1958): 197-203.
- \_\_\_\_\_. "La temporalité et la mort selon José Gaos", *Pensée ibérique et finitude* (Toulouse, Publications de l'UTM, 1972), pp. 117-40.
- Hernández Luna, Juan. "Siete años de labor filosófica de José Gaos en México", *Cuadernos Americanos* 5.1 (1946): 126-132.
- \_\_\_\_\_. "Instituciones filosóficas del México actual", *Filosofía y Letras* 36 (1949): 281-319.
- \_\_\_\_\_. "En torno a un curso sobre el historicismo del maestro José Gaos", *Cuadernos Americanos* 28.5 (1969): 74-80.
- Ibargüengoitia, Antonio. "José Gaos", *Suma filosófica mexicana*. México, Porrúa, 1980, pp. 169-170.
- Jufresa, Jorge. "Gaos en su salón de clase", *Historia Mexicana* 20 (1970-1971): 168-170.
- Knochenhauer, María de los Ángeles. "José Gaos y la filosofía de lo mexicano", *Revista de la Universidad de México* 24.9 (1970): 21-27.
- Larroyo, Francisco. "El filosofar de José Gaos en exposición genética", *Cuadernos Americanos* 28.5 (1969): 81-101.
- \_\_\_\_\_. *La filosofía iberoamericana*. México, Porrúa, 1978.
- Lerner, Victoria. "Gaos y el Seminario de Historia de las Ideas", *Historia Mexicana* 20 (1970-1971): 166-168.
- Lida, Clara, José Antonio Matesanz y Beatriz Morán. "Las instituciones mexicanas y los intelectuales españoles refugiados: La Casa de España en México y los Colegios del exilio", *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*. Vol. II. *El pensamiento en el exilio*. Edición de José Luis Abellán y Antonio Monclús, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 79-155.
- Lira González, Andrés. "José Gaos y los historiadores", *Revista de la Universidad de México* 24.9 (1970): 28-32.
- \_\_\_\_\_. "Recuerdos del Seminario de José Gaos", *Thesis* 1.3 (1979): 35-39.

- Martínez, Carlos. *Crónica de una emigración*. México, Libro-Mex Editores, 1959.
- Miró Quesada, Francisco. "La filosofía como aventura personal", *Thesis* 1.3 (1979): 20-27.
- Monclús Estella, Antonio, "José Gaos y el significado de 'transterrado'", *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*. Vol. II. *El pensamiento en el exilio*. Edición de José Luis Abellán y Antonio Monclús, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 33-78.
- Moreno, Rafael. "Gaos y la filosofía hispanoamericana", *Filosofía y Letras* 19 (1950): 339-363.
- Navarro, Bernabé. "La historización de nuestra filosofía", *Filosofía y Letras* 36 (1949): 263-280.
- . "El pensamiento griego en la obra de José Gaos", *Diánoia* 16 (1970): 232-252.
- Nicol, Eduardo. "Diálogo de filosofía entre el autor y el crítico", *Filosofía y Letras* 43-44 (1951): 149-175.
- . "Otra idea de la filosofía (Respuesta a José Gaos)", *Cuadernos Americanos* 10.3 (1951): 129-139.
- Pino Iturrieta, Elías. "José Gaos en nuestra historia de las ideas", *Araisa* 1 (1975): 43-48.
- Ramos, Samuel. "Tendencies in Philosophy in México Today", *Latin American Studies: Intellectual Trends in Latin America* 1 (1945): 55-65.
- Recaséns Siches, Luis. "Gaos y José Ortega y Gasset", *Diánoia* 16 (1970): 279-287.
- Revueles, Eugenia. "José Gaos y la circunstancia literaria", *Revista de la Universidad de México* 24.9 (1970): 17-20.
- Romanell, Patrick. "Tributo a José Gaos", *Diánoia* 16 (1970): 288-292.
- Rossi, Alejandro. "Una imagen de José Gaos", *Revista de la Universidad de México* 24.9 (1970): 14-16.
- Rukser, Udo. "José Gaos: sobre el origen y la historia de la filosofía", *Diánoia* 16 (1970): 187-204.
- Salazar Bondy, Augusto. "Un tema de Gaos: Abstracción y verdad", *Diánoia* 16 (1970): 164-171.
- Salmerón, Fernando. "El seminario de José Gaos sobre el pensamiento de lengua española", *Filosofía y Letras* 53-54 (1954): 133-148.
- . "José Gaos: su idea de la filosofía", *Cuadernos Americanos* 28.5 (1969): 102-129.
- Sánchez Villaseñor, José. *Gaos en Mascarones: La crisis del historicismo y otros ensayos*. México, Jus, 1945.
- Uranga, Emilio. "José Gaos: personalidad y confesión", *Cuadernos Americanos* 228.5 (1969): 130-156.
- Vázquez, Rodolfo. "El tema de Dios en José Gaos", *Estudios* 5 (1986): 65-80.
- Villegas, Abelardo. "José Gaos y la filosofía hispanoamericana", *Revista de la Universidad de México* 24.9 (1970): 10-13.

- Villoro, Luis. "La filosofía de José Gaos", *Diánoia* 10 (1964): 307-322.
- "Dos notas sobre Gaos", *Revista de la Universidad de México* 24.9 (1970): 8-9.
- Xirau, Ramón. "José Gaos: de la felicidad y del valer la pena", *Diálogos* 23 (1968): 35-36.
- "José Gaos o del valer la pena", *Cuadernos Americanos* 28.5 (1969): 157-164.
- "Los filósofos españoles 'transterrados' ", *Estudios de historia de la filosofía en México*. México, UNAM, 1980, pp. 295-318.
- Yamuni Tabush, Vera. "Primeros intentos de una biografía de José Gaos", *Diálogos* 28 (1969): 5-6.
- "La autobiografía filosófica de José Gaos", *Diánoia* 16 (1970): 265-278.
- "De la *Aforística* de José Gaos", *Thesis* 1.3 (1979): 28-34.
- *José Gaos. El hombre y su pensamiento*. México, UNAM, 1980.
- "José Gaos. Filosofía de la filosofía", *Cuadernos Americanos* 41.6 (1982): 77-98.
- "Prólogo", José Gaos, *Confesiones profesionales. Aforística*. México, UNAM, 1982, pp. 5-40.
- "José Gaos y el conflicto universitario de 1966. Cartas y escritos inéditos", *Cuadernos Americanos* 42.3 (1983): 141-166.
- Yáñez, Agustín. *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea. El Hijo Pródigo* 36 (1946): 172-173.
- Zea, Leopoldo. "José Gaos". *La filosofía en México*: México, Ibero-Mexicana, 1955, Vol. 1, pp. 81-86.
- "José Gaos y la filosofía mexicana", *Cuadernos Americanos* 28.5 (1969): 165-174.
- "José Gaos en el recuerdo", *Thesis* 1.3 (1979): 16-19.
- "Autopercepción intelectual de un proceso histórico", *Anthropos* 89 (1988): 11-27.