EL COLEGIO DE MÉXICO

Centro de Estudios Históricos

JOSÉ GAOS EN MÉXICO: UNA BIOGRAFÍA INTELECTUAL, 1938-1969

Tesis que para optar por el grado de
DOCTORA EN HISTORIA
presenta
Aurelia Valero Pie

Director de tesis
Doctor Guillermo Zermeño Padilla

México D.F. , agosto de 2012

EL COLEGIO DE MÉXICO

Centro de Estudios Históricos

1. _____

Presidente

2. _____

Primer vocal

3. _____

Vocal secretario

AGRADECIMIENTOS

Toda tesis es una caja musical en que resuenan muchas voces. En ésta, en particular, destaca la del doctor Guillermo Zermeño, quien, como director, supo orientarla y estimularla desde que fuera un vago proyecto y hasta los últimos ajustes. Por su confianza y paciencia a lo largo de los últimos cinco años quisiera reiterar aquí mi más profundo agradecimiento.

También se escuchan las palabras de quienes conocieron y enriquecieron este trabajo en sus sucesivas etapas de elaboración: los doctores Francisco Gil Villegas, Guillermo Hurtado, Andrés Lira, Alfonso Mendiola y Antonio Zirión a quien debo, por si fuera poco, haber accedido a diversos materiales que en parte dan sustento a las páginas siguientes. Quede aquí constancia, igualmente, de mi reconocimiento al doctor Ulrich Mücke, quien me abrió las puertas de su seminario en la Universidad de Hamburgo para exponer y discutir un esbozo de lo que más tarde se convertiría en esta tesis doctoral.

Algunas otras voces figuran en el texto en un sentido aun más literal, al grado de aparecer enmarcadas con el entrecomillado de rigor. Tal es el caso de quienes accedieron a compartir conmigo su tiempo, recuerdos e incluso algún documento resguardado en su archivo personal. Me refiero a la distinguida señora Ángeles Gaos de Camacho y a los doctores José María Muriá, Guillermo Palacios, María del Carmen Rovira y Ramón Xirau. La lista se completa con el ya nombrado doctor Andrés Lira, a quien debo, además de una larga e instructiva entrevista, numerosas conversaciones y no pocas precisiones sobre la vida e ideas del protagonista de esta biografía.

Recuperar, así sea tan sólo como un eco lejano, la voz del propio José Gaos dependió en gran medida de la posibilidad de consultar sus papeles personales, mismos que se encuentran depositados en diferentes archivos. De ahí que no pueda menos que agradecer a Cristina Roa y a Verónica Carmona, del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, al igual que a Citlali Nares, de El Colegio de México, por haberme permitido asomar a ese pasado que con tanto celo y esfuerzo han contribuido a preservar. A María del Pilar Morales, María Guadalupe Rodríguez y Hortencia Soto un millón de gracias por toda su ayuda a lo largo de este proceso.

Si incursionar en la historia resulta siempre una tarea compleja, lo es un tanto más para quienes nos formamos en otras disciplinas. La generosidad con que mis compañeros compartieron conmigo su experiencia y conocimientos ha sido por ello

fundamental para aventurarme por los senderos del historiador. A quienes me invitaron, con amistad entrañable, a participar en aquel ya remoto seminario de tesis —Edwin Álvarez, José Bustamante, Justo Flores, María del Carmen Garzón, Fabián Herrera, Óscar Rangel, Gilberto Urbina y Patricia Vega— y a quienes a lo largo de los años me privilegiaron con un apoyo inquebrantable —Mariano Bonialián y Lilia Isabel López Ferman— quede aquí un testimonio de mi cariño y gratitud. Tampoco olvido a quienes, como José Alberto Moreno y Omayra Perales, me prestaron más de un servicio en el transcurso de este tiempo, ni, mucho menos, a Ana Santos, de cuya simpatía y aguda inteligencia me he nutrido desde que nuestros caminos entroncaran.

Casi sobra decir que esta tesis nunca se hubiera llevado a término sin el concurso material del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, y de El Colegio de México. El respaldo del Centro de Estudios Históricos, perteneciente a esta última institución, ha resultado igualmente insustituible, por decir lo menos, en la totalidad del proceso. En la persona de su director, el doctor Ariel Rodríguez Kuri, permítaseme expresar la magnitud de mi reconocimiento y deuda. A la doctora Graciela Márquez, sabia mujer en todos los sentidos del término, mi admirado agradecimiento por no haber permitido que mi navío naufragara. Quisiera también hacer extensiva mi gratitud a Laura Valverde, amabilísima y talentosa gestora que opera milagros desde las oficinas de Asuntos Escolares.

Afirmar que mis hermanas, familiares y amigos se encuentran presentes en cada línea de este trabajo parece casi un eufemismo. A ellos debo haber perseverado en este empeño tanto en los días de sol como en los de lluvia, que todo tesista sabe que son numerosos. A mis padres, que me han acompañado y alentado en cada momento, está dedicada esta tesis.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN 9

PRIMERA PARTE. JOSÉ GAOS EN EL EXILIO

Capítulo I. José y sus hermanos 21
Capítulo II. De Robinson a Odiseo 59
Capítulo III. El hijo de Saturno 94
Capítulo IV. Simpatías y diferencias 124

SEGUNDA PARTE. JOSÉ GAOS, TRANSTERRADO

Capítulo V. El libro de las ilusiones 149
Capítulo VI. A través del espejo 175
Capítulo VII. Las afinidades electivas 204

TERCERA PARTE. JOSÉ GAOS, FILÓSOFO E HISTORIADOR

Capítulo VIII. Diagnóstico de nuestro tiempo 237
Capítulo IX. El árbol de la ciencia 281
Capítulo X. El silencio de los libros 325

CUARTA PARTE. JOSÉ GAOS, MAESTRO DE MAESTROS

Capítulo XI. La balsa de piedra 357
Capítulo XII. La lección del maestro 384
Capítulo XIII. La educación sentimental 404
Capítulo XIV. El umbral del sueño 429

CONCLUSIONES. JOSÉ GAOS O LA HONRADEZ INTELECTUAL 461

REFERENCIAS

Archivos consultados 479
Publicaciones periódicas 479
Entrevistas 480
Bibliografía citada 481

INTRODUCCIÓN

La vida es el conjunto de sus posibilidades
José Gaos

Literatura e historia con frecuencia se entrecruzan, dibujando constelaciones asombrosas. Así también la biografía de J. M. Coetzee, aparecida a raíz de su muerte, ofrece valiosas lecciones a quien decida incursionar en este género. Novelas, ensayos, cuadernos de apuntes y entrevistas sostenidas con personas allegadas constituyeron las fuentes con que el autor, un estudioso inglés, reconstruyó la vida de quien recibiera el Premio Nobel de las Letras hace casi una década. En tanto etapa de gestación y crisol de su trayectoria posterior, un momento en particular —aquel que dividió juventud y edad madura— fue el período elegido como objeto de estudio. Las dudas, sin embargo, surgen línea a línea: ¿cuáles son los límites entre realidad e imaginación? ¿Por qué prohibir los inventos o la memoria estilizada en relación con quien hizo de esos artificios una forma de existencia? ¿Cómo evaluar los testimonios vertidos en nombre propio o ajeno? ¿Resulta lícito indagar en la esfera privada de una figura reconocida por sus méritos en la arena pública? ¿Qué aportan aquellos episodios, hasta cierto punto anecdóticos, a la comprensión de unos escritos de valor universal? ¿Cómo evitar la tergiversación inherente al proceso narrativo? ¿Cuándo se convierte el relato en una nueva forma de ficción? Por encima de esas interrogantes se impone aquella otra que ninguna biografía intelectual puede dejar de responder o cuanto menos de plantear, a saber, ¿cuál es el vínculo entre la vida y la obra?

Quienes se hayan sumergido entre las cubiertas de *Verano*, libro al que se hace referencia, saben que los acertijos no terminan con esas múltiples preguntas. Los enigmas se acentúan al advertir que se trata de una novela que Coetzee mismo ideó, en una aguda e irónica fabricación de su propio viaje existencial entre los mundos de la prosa.[1] Pero lejos de invalidar la reflexión, ese experimento literario pone en guardia contra las trampas que acechan al género biográfico, que en el fondo no es sino un intento por entender y enmarcar los orígenes y desarrollo de una identidad. En virtud de tan familiar como misterioso objeto, apenas sorprende la fascinación que este tipo de empresas sigue ejerciendo en el lector contemporáneo, sobre todo entre quienes buscan un reflejo de sí mismos en el espejo del otro. Y viceversa. Sin embargo, si algo enseña

[1] J. M. Coetzee, *Verano*, tr. J. Fibla, México, Mondadori, 2010.

la composición de un trabajo de esta naturaleza es que los resortes y entresijos de la personalidad siempre permanecerán hasta cierto punto ocultos, evasivos ante la mirada y refractarios ante cualquier esfuerzo de cabal intelección. Lo que aquí se ofrece, por ende, no es la vida de José Gaos, en su pureza temporal, sino tan sólo el resultado de un doble proceso de reconstrucción.

El primero corresponde a las imágenes que él mismo fue fraguando en el transcurso de sus días y cuyos resultados sucesivos anotó diligente en borradores, diarios, apuntes, correspondencia y diversos pasajes dispersos en su obra. La constancia con que se entregó a esos ejercicios rememorativos y de introspección respondía a la centralidad del sujeto en su proyecto filosófico. Éste consistía, en uno de sus ejes principales, en demostrar el carácter histórico de nuestra especie y, más en particular, el sustrato autobiográfico que subyace en todo producto de la cultura. Pese a su apariencia abstracta y ambiciones de absoluto, la filosofía no era la excepción, sino que se enraizaba en la experiencia individual y colectiva de sus cultivadores. De ahí que aportar pruebas relativas al origen personal de las ideas fuera el cometido que con mayor ahínco persiguió y que también explica la infatigable reflexión que consagró, sin prisa y sin pausa, a su propia actividad intelectual. Así se entiende, igualmente, que entre sus abundantes "confesiones", tanto publicadas como inéditas, figuren profusos pormenores relativos a sus vivencias, lecturas y recuerdos, registrados con tanta minuciosidad que con frecuencia aparecen con la fecha inscrita al margen.[2] La articulación entre el yo y sus circunstancias, elementos centrales en el pensamiento de José Ortega y Gasset, se convirtió así en un instrumento heurístico y en un método de investigación susceptible de fundir aquellos legendarios polos: lo particular y lo universal.

Que esas informaciones representen una fuente de inestimable valor para los propósitos de una biografía resulta evidente. Esa suma habilita, en efecto, no sólo para establecer una ceñida cronología, junto con los pormenores, juicios y reacciones que acompañaron ciertos episodios, sino para identificar los centros de confluencia que se extendían, según el biografiado, entre su vida y su obra. Seguir los puntos que llevaban de una cadena de incidentes —algunos en apariencia nimios y otros investidos de mayor envergadura— hasta cierta concepción del mundo formaba parte de los objetivos que se

[2] En ese proceso de preservar su experiencia por escrito no está de más mencionar un elemento que Gaos mismo identificó como un rasgo de carácter: "lo conservador de cosas de desecho, papeles, relaciones personales". AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62709 (2 de octubre de 1959).

impuso en el esfuerzo por vincular experiencia cotidiana y configuración de un pensamiento. Sería un error, no obstante, pretender que una y otra se corresponden sin residuos o que corren de manera simultánea. Entre ambas se esparcen densas sombras, tanto más impenetrables a ojos del extraño cuanto que lo son para su propio sujeto. Más aún, si las notas autorreferenciales constituyen una vía privilegiada para trazar un retrato ajustado que sortee, al mismo tiempo, los riesgos del psicologismo, también sobre ellas rigen las leyes de la observación.[3] Éstas nos enseñan que los instrumentos empleados para conocer un objeto inciden sobre aquello mismo que se quiere observar.[4] No fue otra cosa lo que Gaos admitió para sí, al reconocer que "el único método para confesarse de raíz no es in-speccionarse, sino pro-ducirse".[5] *Producere*, conducir hacia delante, constituía, por consiguiente, el objetivo asignado al incesante escrutinio a que se sometió, concebido desde una perspectiva moral o de conformación de una conducta. El carácter creador, autopoiético, de la disciplina escrituraria se le apareció así como el corolario, a la vez deseado y forzoso, implícito en aquellas anotaciones personales.

La autobiografía, sostiene Philippe Lejeune, uno de los principales estudiosos de este género, puede definirse "como un relato retrospectivo en prosa que alguien escribe ocupándose de su propia existencia, en el que se centra en su vida individual y en particular en la historia de su personalidad".[6] La seriedad analítica con que Gaos navegó en esa corriente aumenta el interés que por sí mismos suponen los escritos en que meditó sobre el pasado. Conocedor de los equívocos que entrampan la memoria, pero sin renunciar a su proyecto autobiográfico, en alguna medida fue consciente de aquello que Michel Foucault denominó, varias décadas más tarde, las "tecnologías del yo": las "que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o

[3] El recurso a los escritos autorreferenciales plantea, sin embargo, la pregunta que con todo acierto formula Guillermo Hurtado: "¿acaso es José Gaos la autoridad infalible e incorregible acerca de sí mismo, acerca de cuáles fueron sus verdaderas motivaciones para convertirse en filósofo o para defender su peculiar filosofía de la filosofía?". G. Hurtado, "Postscript", en J. Gaos, *Filosofía y vocación. Seminario de 1958 de José Gaos*, México, FCE (en prensa). En lo personal, considero que ese tipo de documentos, sin ser en modo alguno incuestionable, al menos permite observar un aspecto central de la identidad —la *percepción de sí*—, así como algunos mecanismos por los que se va construyendo el *personaje social*. Ambas dimensiones deben tomarse en cuenta al momento de estudiar a la persona, entendida en un sentido sociológico. Sobre las dificultades para comprender la identidad desde un punto de vista biográfico, véase G. Levi, "Les usages de la biographie", *Annales*, año 44, núm. 6, nov.-dic. 1989, pp. 1325-1335.

[4] Véase P. Watzlawick y P. Krieg (comps.), *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*, tr. C. Piechocki, Barcelona, Gedisa, 2000.

[5] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62896 (28 de noviembre de 1959).

[6] Citado en P. J. Eakin, "Introducción", en P. Lejeune, *El pacto autobiográfico y otros escritos*, tr. A. Torrent, Madrid, Megazul, Endymion, 1994, p. 11.

cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad".[7] Se trata, por consiguiente, de los controles que todos practicamos, de modo consciente o inconsciente, en el proceso de construcción identitaria, un proceso fragmentario y pluriforme, continuo mas no lineal. Ahora bien, la singularidad de Gaos reside en haber buscado hacer patentes los mecanismos que regulaban su conciencia y en haber a la postre comprendido la complejidad indiscernible del sujeto. En rastrear esas pistas, sin pretender suavizar asperezas o disolver contradicciones, consistió uno de los desafíos que han guiado este trabajo.

El tránsito de las representaciones de sí a las representaciones del otro o, dicho de otro modo, entre la autobiografía y la biografía, constituye el segundo nivel de reconstrucción al que se hizo referencia en un inicio. El cambio de observador, junto con los alcances y limitaciones que conlleva cada postura, no es el único viraje que de esta manera se actualiza. También se introduce un régimen de discurso radicalmente distinto, expresado, en primer término, en las reglas y objetivos que distinguen ambos géneros. Así, por ejemplo, mientras que quien incursiona en la autobiografía tan sólo se compromete a transmitir el relato con autenticidad y veracidad, lo que podría denominarse "pacto biográfico" impele a buscar cierta exactitud histórica.[8] Este hecho implica someter cualquier documento, incluidos los de carácter testimonial, a distintas operaciones historiográficas, como lo son el análisis, la crítica y la verificación. Por obra de esos procedimientos, todo vestigio se convierte en "fuente" y, con ello, se transforma su sentido.[9] De ahí que franquear la brecha entre autobiografía y biografía, lejos de reducirse a ordenar ciertos datos vertidos en primera persona, suponga un desplazamiento cercano a la reinvención. No es otra cosa lo que sucede al sumergir en el caldero biográfico los pasajes y notas en que José Gaos figura a la vez como objeto y sujeto de estudio. Sobre lo cual se impone un señalamiento adicional, esto es, que limitarse a ubicar esos documentos como "fuentes primarias" no haría sino encubrir los problemas que entraña incorporar escritos muy heterogéneos, elaborados con propósitos disímiles y dirigidos a públicos no menos distintos. Aunque la economía del lenguaje impidió indicar de modo sistemático el tipo de registro al que cada uno corresponde, se

[7] M. Foucault, "Tecnologías del yo" en *Tecnologías del yo y otros textos afines*, tr. M. Allendesalazar, Barcelona, Paidós, 1990, p. 48.
[8] Sobre estos puntos es posible consultar P. Lejeune, "El pacto autobiográfico" y "El pacto autobiográfico (bis)", en *El pacto autobiográfico y otros estudios*, *op. cit.*, pp. 49-87, 123-147.
[9] Véase M. de Certeau, "La operación historiográfica", en *La escritura de la historia*, tr. J. López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993, pp. 67-118.

quisiera invitar al lector a asomarse a los pies de página, en donde los soportes aparecen debidamente señalados. La importancia de esa fatigosa labor deriva de las diferencias que separan los discursos, en los que se adivina una intencionalidad igualmente dispar por parte de su autor. Afirmar que unos fueron objeto de publicación, mientras que otros se hallaron dispersos entre sus papeles privados, quizás baste para insinuar que los contrastes no se agotan en un simple formato o, mejor dicho, que forma y fondo se conjugan en cualquier acto de comunicar.

Además de llamar a lecturas diferenciadas, el acceso a este tipo de documentos impone consideraciones relativas al orden de la ética. Aun cuando los que aquí se han empleado pertenecen al dominio público, queda abierta la pregunta sobre el derecho a la privacidad del que todos gozamos, sin exceptuar a quienes permanecen vivos en el recuerdo de familiares y amigos. La relevancia que encierra esa cuestión emerge con mayor claridad, al advertir que la narrativa se basa, en aspectos fundamentales, en los diarios que Gaos fue llevando desde finales de la década de 1930 y hasta su fallecimiento, acaecido en 1969. La naturaleza personal de esas anotaciones no significa, empero, que escribiera sólo para sí o que estuvieran destinadas al sepulcro. Por el contrario, la posibilidad de que esos cuadernos cayeran en manos ajenas no le fue en ningún momento desconocida, como lo sugiere el hecho de que más de una vez recurriera a claves u omitiera los nombres de las personas aludidas. No menos revelador resulta que, pese a haberse convencido de que la muerte lo acechaba desde 1958, momento en que sufrió un primer ataque cardíaco, nunca se decidiera a destruirlos. La razón es evidente: en el fondo sabía que, entreverados con comentarios de ocasión y con confidencias delicadas, se encontraban algunas de sus mejores ideas, así como un camino que entroncaba con su obra. A ello sin duda se debe que entregara a la imprenta numerosos registros bajo la figura de aforismos, en un deseo deliberado por difundir las reflexiones vertidas en la soledad escrituraria. En cuanto al resto, afirmó, "a una parte no he logrado todavía darle un mínimo decoro mental o verbal, y la otra parte es de una índole privada y hasta íntima, que no sufriría la publicación sino, a lo sumo, en obras póstumas, de merecerlas, cosa de la que no estoy nada seguro, y aún quizá sólo más tarde".[10] A conciencia, por ende, optó por dejar las cubiertas de sus diarios entreabiertas.

[10] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62322-62323 (15 de mayo de 1959). Este pasaje se encuentra reproducido, con importantes modificaciones, en V. Yamuni Tabush, "Prólogo" a J. Gaos, *Obras Completas* (en lo sucesivo *OC*) XVII, México, UNAM, 1982, pp. 22-23.

De mucho mayor peso que la venia implícita por parte del autor, hay una razón más para escarbar en aquellos cuadernos de trabajo, a saber, que esas anotaciones, aunque en su mayoría inéditas, constituyen un pilar de su pensamiento y quehacer profesional. De ello da cuenta el argumento aducido para someterse a esa disciplina cotidiana, tal como quedó puntualizado en una página suelta, fechada el 26 de diciembre de 1941: "La vida intelectual se produce en ocurrencias e inspiraciones que se pierden si como tales no se recogen, cuantas no entran en la organización de obras *llevadas a cabo*. Resuelvo recogerlas".[11] El diario se confundió así con un dietario filosófico en el que día con día ejercitaba la pluma y ponía a prueba su capacidad ideatoria. Leer las sucesivas entradas que componen aquellas libretas equivale, por lo tanto, a introducirse en el taller del pensador, a observar las materias primas dispersas sobre el suelo y, en ciertos casos, incluso a conocer algunas piezas acabadas. Las posibilidades que de esta forma se abren a una biografía de tipo intelectual difícilmente podrían ser más atractivas. Entre ellas destaca la de comprender la creación como un proceso en marcha, en donde los hiatos, lagunas y retrocesos figuran en pie de igualdad con las continuidades. Sólo abriendo un espacio a la libertad y a la contingencia podrá reconocerse que la gesta de las ideas no recorre inevitablemente una trayectoria ascendente y se matizarán dos problemas que con frecuencia conlleva el enfoque retrospectivo: el de la linealidad y el de cubrir los desarrollos bajo el peso de la necesidad.[12]

Si convertir lo latente en patente representa la tarea cardinal de la historia como disciplina, no menos lo es para su vertiente intelectual. A ello responde que la obra de un autor —el aspecto manifiesto— conforme tan sólo el punto de partida para un estudio semejante. El lado oculto o latente se encuentra en todo aquello que la hizo posible, comenzando por los contextos, trasfondos y articulaciones que se sitúan detrás de la palabra impresa. Dicho de otro modo, el desafío consiste en recrear un mundo, tarea insuperable en toda su extensión, pero que constituye la única manera para intentar escuchar las voces que lo habitan. De aceptar esas premisas, el reparo que por lo común se erige contra este género historiográfico, en el sentido de que "por definición, el hombre del pensamiento se da a leer a través de sus publicaciones y no en sus

[11] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35931.
[12] A ese propósito es posible consultar, J. Le Goff, "Comment écrire une biographie historique aujourd'hui?", *Le débat*, núm. 54, mar.-abr. 1989, pp. 48-53.

pormenores", pierde sustento y vigencia.[13] No se trata, desde luego, de que libros como *Dos exclusivas del hombre* o *De la Filosofía* resulten por sí mismos ininteligibles. Aquí se argumenta, simplemente, que su significado no se agota con lo contenido entre las pastas y que sólo ampliando el espectro de lectura se podrá descubrir que los enunciados teóricos también denotan una respuesta práctica a las problemáticas y circunstancias que una época plantea. Más aún, si todo discurso contribuye a construir significados, ninguno puede sustraerse a las convenciones vigentes, entendiendo por éstas las fronteras, sin duda maleables y con frecuencia invisibles, que en cada momento limitan la representación. Leer entrelíneas, de tal modo que el autor aparezca como un enunciante dentro de un entramado discursivo complejo, forma parte de los imperativos exigibles al género biográfico y que en esta investigación, dentro de sus limitaciones, se ha procurado acatar.

El lazo entre agentes y espacio social se anuda por ambos extremos: mientras que los entornos permiten comprender la palabra desde su lugar de enunciación, los individuos representan, a su vez, una ventana al mundo o al menos a aquel que les tocó en suerte. Desde esa perspectiva, un trabajo como el presente constituye un ejercicio de microhistoria, en donde los grandes procesos se tornan visibles mediante la lente de un individuo en situación. Aunque no exento de inconvenientes, en el sesgo que de esta forma se introduce reside el principal atractivo del enfoque, a saber, reducir la escala hasta recuperar la dimensión social y humana de la Historia. De ahí que episodios de carácter global, como la llamada Guerra Fría, occidental, como el exilio republicano español, o local, como la profesionalización de la filosofía en México, adquieran un cariz distinto cuando se observan desde ese mirador particular que fue la vida de José Gaos. Respetar la singularidad de esa óptica ha dependido de obedecer una norma elemental: evitar trascender, en lo posible, el radio de visibilidad del que él mismo disponía. Además de acotar la investigación, facilitando elegir escenarios al momento de situar la narrativa, ese postulado ha permitido recrear los juegos de luces y de sombras que permean toda mirada, pero sin que esto implique renunciar al conocimiento histórico producido desde entonces. Tampoco significa ceder ante aquellas formas de empatía que conducen a hacer causa común entre biógrafo y biografiado ni que este último haya sido un observador cualquiera. Lejos de ello, en la medida en que participó de modo destacado en el medio cultural mexicano y en que

[13] F. Dosse, *El arte de la biografía. Entre historia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana, 2007, p. 377.

contribuyó a redefinirlo, su figura proporciona un observatorio privilegiado para reconstruir ciertos contextos del pasado. Esa condición ha habilitado para conocer el desarrollo de varias instituciones clave en la vida académica del país, así como para identificar algunas temáticas y preocupaciones que compartía con sus contemporáneos. En un punto intermedio entre los grandes estadistas y el resto de nosotros, los "hombres de la calle", su presencia alcanzó tales proporciones que sin ella resulta incomprensible la historia intelectual en México de mediados del siglo XX. Tal vez incluso más. Esta biografía sucumbe, por ende, a un reparo que se yergue contra el género y a la vertiente en que se inscribe, esto es, ocuparse de manera preferente con las personalidades señeras de una época. No obstante, la posibilidad de recorrer los múltiples campos en que Gaos se desenvolvió —lo que podría denominarse su "transversalidad"— quizás contribuya a atemperar tan importante reproche.

No todos los puntos ciegos en este trabajo proceden de las limitaciones que impuso el mirador elegido. Algunas de las omisiones más significativas, como las que conciernen a su niñez y juventud, responden a un acto deliberado, tributario, a su vez, de la concepción general de la tesis. Si bien el lector hallará referencias a una y otra edad en tanto antecedentes y fase formativa, en esta ocasión se ha aceptado la invitación que en su famoso artículo, "Freud y Lacan", Louis Althusser extendió a los biógrafos, es decir, a no pretender explicar el pensamiento de un autor por sus inicios ni a emprender la arqueología de una vida comenzando por sus orígenes genéticos. "El retorno a Freud —afirmó— no es un retorno al nacimiento de Freud, sino un retorno a su *madurez*".[14] Con esta última etapa coincidió el arribo de Gaos a lo que él mismo denominó "patria de destino", realizando en México sus principales obras y lo esencial de su labor educativa. Con aquella "segunda vida" —también según sus propios términos— comienza, por consiguiente, el presente trabajo que ni aun así delimitado ha logrado abarcar todas las dimensiones que ese período comprende.[15] En particular, sus tareas como traductor tuvieron que ser delegadas, por motivos materiales y de tiempo, a otros momentos, personas y lugares.[16] Es de reconocer que nada en el planteamiento mismo justifica excluir tan relevante actividad en su itinerario profesional, de amplias repercusiones para la transmisión de saberes, si bien también es cierto que pretender

[14] L. Althusser, "Freud et Lacan", *Positions*, París, Ed. Sociales, 1976, p. 16.
[15] J. Gaos, "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, México, UNAM, 1996, p. 545.
[16] Para conocer esta parte de sus actividades, me permito remitir a la tesis de doctorado de Nayelli Castro Ramírez, "Regards sociologiques sur la traduction philosophique: Mexique, 1940-1970", Universidad de Ottawa, 2012.

agotar un tema de estudio siempre conducirá a una utopía, cuando no al autoengaño. Incluso se podría sugerir que si en el caso de una biografía estas ausencias resultan más notorias, ello se debe a que sobre el género pareciera erigirse el imperativo de la exhaustividad. La aparente unidad del objeto —una vida, cuyos márgenes se ubican entre las fechas de nacimiento y muerte— ha concurrido a que con frecuencia se busque examinar al biografiado en todos sus detalles y facetas. A lo cual es dado simplemente objetar que ninguna obra semejante, por más pormenorizada que sea, logrará contener la totalidad de una existencia ni, mucho menos, reproducir el flujo natural de nuestros días sobre la Tierra.

A subrayar el desplazamiento que se opera entre vida vivida y vida narrada responde la estructura elegida para este trabajo, organizado en cuatro grandes ejes temáticos. El primero se titula "José Gaos en el exilio" y corresponde a sus primeros años de residencia en nuestro país, junto con los antecedentes inmediatos que condujeron a ese difícil traslado. La segunda parte, "José Gaos, transterrado", comienza al hacerse evidente que su estancia en México será más prolongada de lo previsto, con lo cual da inicio la inmersión en el pensamiento y particularidades del país receptor. La tercera, "José Gaos, filósofo e historiador", comprende su desempeño en la Universidad Nacional, así como sus ideas sobre educación desde distintos enfoques y aspectos. La última sección, "José Gaos, maestro de maestros", busca explicar la comunicación intelectual con sus contemporáneos y, sobre todo, la formación tanto de filósofos como de historiadores muy destacados, pertenecientes a distintos grupos generacionales.

Ese conjunto se halla dividido, a su vez, en catorce apartados. Con algunas excepciones, como el capítulo V que inicia en 1935 y el capítulo XIV que arranca en 1966, el resto comienza en 1938, momento en que Gaos se trasladó a América. Esa disposición ha permitido abordar los distintos aspectos de su trayectoria bajo la forma de procesos, evitando dotarlos de coherencia y depurarlos de contradicciones, vacilaciones y titubeos. Al deseo de restituir el carácter contingente de todo recorrido se debe igualmente que a lo largo de la tesis se insista en los proyectos inconclusos casi en la misma medida que en los que llegaron a buen término. Esas consideraciones expositivas han conducido a que actividades que se desarrollaron de manera simultánea con frecuencia aparezcan a muchas páginas de distancia y a que el paso ordenado del tiempo constituya un referente organizativo mas no obligatorio en el curso de la narración. El resultado ha sido una serie de capítulos que, pese a guardar cierta cronología global y remitir entre sí, se pueden leer de manera autónoma. De esta forma,

ciertamente modesta, se ha intentado incorporar algunos de los postulados teóricos y metodológicos que en las últimas décadas se han elaborado en torno a la biografía y, más en general, sobre la historia intelectual.[17]

Aunque provisto de un enfoque distinto y de mayor amplitud en sus contenidos, es de resaltar que no es éste el primer ensayo biográfico que se dedica a José Gaos. Lo cual tampoco es casual: además de haberse distinguido como un pensador de primer orden, a diferencia de otros, como Henri Bergson y Martin Heidegger, él mismo solicitó expresamente la elaboración de un estudio con esas características.[18] Tal fue la tarea que encomendó a Vera Yamuni, según su propio testimonio, o al menos así justificó el libro *José Gaos, el hombre y su pensamiento*.[19] La cercanía que mantuvo con el profesor durante poco más de un cuarto de siglo sin duda hacía de ella la persona indicada para desempeñar esa labor. No obstante y quizás debido a esa misma relación, su relato adoptó una estructura lineal, en la que menciona más que analiza datos relevantes en la vida del maestro. Las referencias al entorno y contexto se encuentran, por lo demás, prácticamente ausentes. Más próxima en el tiempo, Teresa Rodríguez de Lecea ha contribuido igualmente a establecer su trayectoria, a partir de varios artículos en los que indaga sobre su desenvolvimiento previo al exilio mexicano.[20] Como parte de esta breve relación, no puede olvidarse la conmovedora semblanza que Ángeles Gaos de Camacho elaboró hace unos cuantos años y que lleva por título *Una tarde con mi padre*. De entre esas páginas de tono intimista surge la imagen del hombre en su vida cotidiana, con sus virtudes, manías y excentricidades, y sobre todo, puesto que es lo que confiere singularidad a ese texto, fuera del salón de clase.[21]

Como corresponde a quien fuera un fecundo autor, un inspirado maestro y un activo colaborador en distintas facetas de la vida cultural y universitaria en México, Gaos ha sido objeto de alrededor de un centenar de artículos y de casi una veintena de libros. Un segmento importante de esa abundante bibliografía consiste en ensayos

---

[17] Véase, entre muchos otros que han buscado renovar la disciplina, D. La Capra, *Rethinking intellectual history: texts, contexts, languages*, Ithaca N. J., Cornell University Press, 1983.

[18] El primero dejó instrucciones explícitas de que no se le elaborara biografía alguna, mientras que el segundo afirmó que ésta "nunca nos permitirá conocer lo que verdaderamente pertenece a una existencia filosófica". Recojo estos datos de F. Dosse, *op. cit.*, pp. 377-379.

[19] V. Yamuni, *José Gaos, el hombre y su pensamiento*, México, UNAM, 1980, p. 6. Véase también V. Yamuni, *José Gaos, su filosofía*, México, UNAM, 1989.

[20] T. Rodríguez de Lecea, "Centenario de José Gaos", *Revista de hispanismo filosófico*, 5, Madrid, 2000, pp. 55-61 y "La juventud de José Gaos", en A. Alted y M. Llusia (dirs.), *La cultura del exilio republicano español de 1939*, vol. II, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003, pp. 649-654.

[21] A. Gaos, *Una tarde con mi padre: recuerdo de José Gaos*, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León, 1999.

especializados, entendiendo por ello el comentario y explicación de algún tema, categoría o dimensión de su pensamiento.[22] Por ese motivo, han constituido complementos y herramientas analíticas para esta investigación, en la que no se ha pretendido sustituir y menos aún agotar el examen atento a los argumentos y postulados filosóficos. En la medida en que se concentran en la dimensión que más se ha valorado en la región, también son de mencionar los numerosos ensayos en que se evalúa su participación en el cultivo y desarrollo de la historia de las ideas en América Latina.[23] En cuanto a sus prácticas docentes, los testimonios que dejaron algunos discípulos —principalmente a raíz de las conmemoraciones luctuosas que se celebraron entre 1969 y 1970, y, posteriormente, en 1979, décimo aniversario de su fallecimiento— han resultado de particular utilidad.

Como imágenes de un proyector, han ido así apareciendo diversas facetas de su pensamiento, personalidad y actividades, iluminando alguna, dejando en la obscuridad el resto. Por fortuna, en virtud de artículos sucesivos en los que han ido matizando

[22] Desde ese ángulo, se cuenta con análisis detallados sobre diversos conceptos clave en la comprensión de su doctrina tales como "verdad", "historicismo", "abstracción", "personalismo" y "expresión", por mencionar algunos. A. Salazar Bondy, "Un tema de Gaos: abstracción y verdad", *Dianoia*, año XVI, núm. 16, 1970, pp. 164-171; M. Sambarino, *El historicismo personalístico de José Gaos*, Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1982; J. L. Aranguren, "Expresiones verbales y expresiones filosóficas en el contexto de *De la filosofía*", *Anthropos*, vol. 130, núm. 131, pp. 129-132. Otros ejemplos son las reflexiones de Ramón Xirau sobre el fondo moral del que parten muchas ideas de Gaos; las de Francisco Larroyo acerca de la forma que adoptó el kantismo en su pensamiento; las de Justino Fernández a propósito de su gusto y sensibilidad para la crítica literaria y artística; las de Luis Recaséns Siches, Héctor Guillermo Alfaro López, Antonio Santamaría y Agapito Maestre sobre su relación con José Ortega y Gasset; entre muchas otras más. R. Xirau, "José Gaos o del valer la pena", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 157-164; F. Larroyo, "El filosofar de José Gaos en exposición genética", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 81-101; J. Fernández, "Carta de José Gaos a Julio Montes", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 59-68; "Una indagación estética del Dr. José Gaos, *Dianoia*, año 16, núm. 16, 1970, pp. 253-264; L. Recaséns Siches, "Gaos y José Ortega y Gasset", *Dianoia*, año 16, núm. 16, 1970, pp. 279-287; H. G. Alfaro López, *La filosofía de José Ortega y Gasset y José Gaos: una vertiente del pensamiento latinoamericano*, México, UNAM, 1992; A. Santamaría, "El legado filosófico de José Ortega y Gasset en América Latina. José Gaos y el Movimiento Historia de las Ideas", *Anuario de estudios americanos*, vol. 50, núm. 2, pp. 279-308; A. Maestre, "El discípulo olvidado: José Gaos, entre Nietzsche y Ortega", *Revista de Occidente*, núm. 2, 2001, pp. 110-134. Por último, no se puede dejar de mencionar la obra que hace pocos años coordinó Sergio Sevilla y que lleva por título *Visiones sobre un transterrado. Afán de saber acerca de José Gaos*, Madrid, Iberoamericana, Vervuert, 2008.

[23] Apenas transcurridos siete años de su llegada al país, Juan Hernández Luna redactó el primer artículo en el que se evaluaron los logros iniciales del seminario que ya en aquella época eran abundantes y significativos. J. Hernández Luna, "Siete años de labor filosófica de José Gaos en México", *Cuadernos americanos*, año 5, vol. 25, núm. 1, ene.-feb. 1946, pp. 126-132. Desde entonces, se han elaborado numerosos ensayos en los que se vincula su magisterio con las propuestas intelectuales de sus alumnos, principalmente de quienes se asociaron con el Grupo Filosófico Hiperión y con el Movimiento Historia de las Ideas, así como con una corriente más amplia denominada genéricamente "latinoamericanista". Como parte de esos estudios, merece especial mención el innovador trabajo de Luis Arturo Torres Rojo, abocado al análisis de los postulados teóricos y metodológicos que subyacen en el pensamiento histórico de Gaos. L. A. Torres Rojo, "Tiempo histórico e historiografía en el pensamiento filosófico de José Gaos", tesis de doctorado, El Colegio de México, 2009.

interpretaciones e integrando distintas dimensiones de su obra, algunos autores han avanzado hacia una comprensión más global de su figura. Entre ellos destacan Fernando Salmerón y Andrés Lira, quienes a lo largo de los años se han esforzado por ofrecer una visión más completa de quien fuera su maestro.[24] De muchos de esos ensayos se ha nutrido el presente trabajo, ya sea como instrumentos para comprender las ideas de Gaos o como una valiosa compañía al momento de establecer su itinerario vital, intelectual y docente. Esos escritos no han sido, sin embargo, su único sustento: como la historia en general, la biografía tiende a alimentarse de los muertos, si bien, con ese ejercicio necrófilo, también los reintegra al ciclo de la vida. Tal es el propósito que rige estas páginas.

[24] Véase, por ejemplo, F. Salmerón, "El seminario de José Gaos sobre el pensamiento de lengua española", *Filosofía y letras*, t. 27, núm. 53-54, ene.-jun. 1954, pp. 133-148 y "José Gaos: su idea de la filosofía", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969. Para los propósitos de este trabajo, las "Notas del coordinador de la edición" —escritas primero por Salmerón y, más tarde, por Antonio Zirión— que preceden cada uno de los tomos de las *Obras completas* de José Gaos han resultado de suma utilidad, dado que aportan datos valiosos sobre la localización temporal y contexto de enunciación de las páginas ahí compendiadas. En cuanto a los trabajos de Andrés Lira, es posible consultar, entre muchos otros, "José Gaos y los historiadores", *Revista de la Universidad de México*, vol. 24, núm. 9, mayo 1970, pp. 28-32; "El humanismo de los transterrados españoles: tres ejemplos", en C. Herrejón Peredo (ed.), *Humanismo y ciencia en la formación de México. V Coloquio de Antropología e Historia Regionales*, El Colegio de Michoacán, Conacyt, 1984, pp. 453-467.

PRIMERA PARTE

JOSÉ GAOS EN EL EXILIO

Capítulo I. José y sus hermanos

Expresión de la frágil convivencia entre los hombres, migración, éxodo y exilio son algunas de las constantes que atraviesan la historia de la humanidad. A la manera de placas tectónicas, en estos desplazamientos se ha ido configurando, sutil o violentamente, la topografía de las culturas. Aunque el fenómeno resulta casi consustancial a nuestra vida en el planeta, no es del todo casual que el término "globalización" surgiera en el siglo XX, siglo en que la movilidad transfronteriza se intensificó hasta erigirse en uno de sus rasgos distintivos. "Tiempos líquidos" es la expresión con que Zygmunt Bauman, desde el campo de la sociología, caracterizó la era moderna. En el estado acuoso, las antiguas certezas que daban solidez al tejido social se escurren entre los dedos, dejando la mano entumecida por el frío contacto con la incertidumbre. Entre las víctimas de esos manantiales de agua helada se encuentran los refugiados que, bien dice el autor, "no *cambian* de lugar; *pierden* su lugar en el mundo".[1] Una vida líquida, sin suelo firme al cual anclarse, ha sido el destino de los nuevos náufragos de la modernidad, pero que en cierto modo prefigura el derretimiento general que padecen las sociedades de nuestros días. El exiliado aparece así como símbolo de la edad contemporánea, cara visible de un encuentro forzado que remite a aquella otra, la invisible, del desgarro y de la pérdida.

Entre las corrientes migratorias modernas, el exilio republicano español ha merecido un lugar especial, tanto en la memoria como en la historiografía nacionales y que, en su conjunto, han venido a exaltar las figuras de Lázaro Cárdenas y de algunos de sus más distinguidos protegidos de ultramar.[2] Las contribuciones que los exiliados españoles aportaron a nuestro país alimentaron el mito que durante largo tiempo rodeó

[1] Z. Bauman, *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, México, Tusquets, 2009, p. 67. También Horst Kurnitzky, antropólogo alemán, llegó a describir la pasada centuria como "el siglo de los que huyen", dado que "huir —afirmó— se ha convertido en una de las principales actividades del hombre posmoderno; es una característica de su situación existencial". H. Kurnitzky, "Huida—Emigración—Exilio. Reflexiones sobre ciertos fundamentos histórico-culturales de nuestra civilización", en R. von Hanffstengel y C. Tercero Vasconcelos (ed.), *México, el exilio bien temperado*, México, Instituto de Investigaciones Interculturales Germano-Mexicanas, Instituto Goethe México, Gobierno del Estado de Puebla, UNAM, 1995, p. 172.

[2] Véase, por ejemplo, E. Meyer, "Hacia el discurso histórico de los exilios en México", *Sólo Historia*, año 2, núm. 12, abr.-jun. 2001, pp. 6-21.

su recibimiento, por lo que con frecuencia se olvida que fue al grito de "¡ahí vienen los rojos!" como se acogió a los "hermanos refugiados" del discurso oficial. Con esa interjección se anunciaba el próximo arribo de 1,200 miembros de las Brigadas Internacionales que, sin posibilidad de regresar a sus patrias de origen, serían albergados en la nuestra. Muy pocos de esos "hombres que contienen un alma sin fronteras" y "una esparcida frente de mundiales cabellos" alcanzaron las costas mexicanas y, en amarga ironía, un gran número terminó sus días en campos de concentración franceses o soviéticos.[3] Las puertas del país se abrieron con mejor fortuna para muchos otros de sus compañeros de lucha que decidieron, ante la inminente o ya efectiva derrota republicana, buscar refugio al oeste del Atlántico. No eran los primeros como tampoco fueron los últimos. Desde 1936, al inicio de la contienda en España, había comenzado un sutil goteo de náufragos que, a la manera de un río, poco a poco fue ensanchándose hasta parecer, a ojos poco amistosos, una verdadera inundación.[4] En ese torrente nadó y salió a flote José María Enrique Esteban Gaos y González-Pola, a quien sus amigos llamaban simplemente "Pepe". Había zarpado de Barcelona en la primera semana de junio de 1938, portando como salvoconductos un pasaporte diplomático y un permiso para ausentarse durante tres meses de los territorios en guerra, este último concedido en virtud de la "alta competencia científica y de probada adhesión al régimen republicano" que en él concurrían.[5]

No deja de sorprender que el lenguaje administrativo, así sea por excepción, diera con fórmulas tan atinadas para describir a su objeto. "Alta competencia científica" era, de hecho, lo menos que podía decirse de aquel joven profesor de filosofía que había

[3] Los versos corresponden al poema de Miguel Hernández, "Al soldado internacional caído en España", en *Viento del pueblo*, Barcelona, Lumen, 1977, p. 55. La obra de M. Lefebvre y R. Skoutelesky, *Las Brigadas Internacionales. Imágenes recuperadas*, Madrid, Lunwerg, 2003, constituye un espléndido compendio fotográfico de estas fuerzas armadas.

[4] El número de exiliados españoles ha sido objeto de polémica y hasta la fecha no se ha podido determinar con exactitud. Según estimaciones recientes, a México llegó entre el 10 y el 15% del contingente republicano, es decir, entre 18 mil y 20 mil refugiados que, frente a los casi 20 millones de mexicanos que vivían entonces en el país, representaba a lo sumo un 0.1% de la población total. Es por este motivo que, según Dolores Plà Brugat, de quien retomo esta información, "si el exilio fue importante para México es por razones que no tienen que ver con la cantidad, sino con las características de esta emigración". D. Pla Brugat, "Los refugiados españoles en México: ayer y hoy", en A. Alted y M. Llusia (dirs.), *La cultura del exilio republicano español de 1939*, vol. II, Madrid, UNED, 2003, p. 540. También Clara Lida, en los distintos escritos que ha dedicado al exilio de 1939, ha insistido en su carácter excepcional debido a que estaba compuesto por los cuadros profesionales, técnicos y laborales mejor preparados de la España republicana. Véase C. Lida, *Inmigración y exilio. Reflexiones sobre el caso español*, México, Siglo XXI, El Colegio de México, 1997 y, de la misma autora, *Caleidoscopio del exilio. Actores, memoria, identidades*, México, El Colegio de México, 2009, en particular pp. 21-65.

[5] Carta del Secretario General del Ministerio de Defensa Nacional dirigida al Subsecretario de Instrucción Pública, fechada el 24 de mayo de 1938, AGA, fondo Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, sección Universidades, consultado en formato microfilm, AJG.

llegado a ocupar, tras varios años de impartir cursos en diversas facultades, la rectoría de la Universidad de Madrid. En cuanto a su "probada adhesión" a la causa republicana, una breve revisión de sus actividades en los últimos tiempos bastaba para confirmarla. Quien así lo hiciera comprobaría con facilidad que toda su trayectoria política se había visto orientada hacia la defensa y sostenimiento de la Segunda República, régimen que él, desde una posición más bien modesta, ayudó a fraguar. Esa carrera dio inicio en 1931, cuando se incorporó a la Agrupación al Servicio de la República, asociación ideada y dirigida por José Ortega y Gasset, Gregorio Marañón y Ramón Pérez de Ayala con el fin de contribuir a la construcción del nuevo Estado. La misión de Gaos consistía en organizar su sección aragonesa, cometido en apariencia sencillo pero que al parecer superó las fuerzas del todavía inexperto gestor. En cuanto hubo que designar a un delegado para asistir a una asamblea general, en efecto, las riñas e intrigas internas comenzaron a aflorar, corroborando que cualquier nombramiento, por insignificante que sea, con frecuencia hace las veces de un poderoso fertilizante. En nada ayudó que su desconocimiento de las complejidades que sostienen el tinglado político hiriera la susceptibilidad de más de un interlocutor y exacerbara de esta forma rencores y malos entendidos. Ante el escenario de conflicto y de mezquina ambición, no tardó su idealismo en adquirir los lúgubres colores del desencanto. "Hasta ahora —escribió a su maestro Ortega y Gasset— nos habíamos movido en la Agrupación por móviles y fines objetivos e impersonales. Y yo me había volcado, puedo decir, por ellos y por servir a Ud. en ellos". No obstante, continuaba,

> han aparecido en la Agrupación los intereses subjetivos y personales […]. Me encuentro bajo una impresión de repugnancia, de mal sabor, de tristeza. Y le anuncio que, si esta iniciación del mal se corrobora y acrecienta, si no se ataja rápida, enérgica, definitivamente, dimitiré mi puesto en el Núcleo y aun me daré de baja en este grupo local. Yo no quiero perder, ni mi tiempo, ni mi tranquilidad, en visitas, reuniones y cavilaciones, no para nada grande, sino porque empieza, o sigue, la rebatiña de los puestos y cargos.[6]

No pasó mucho tiempo antes de que hiciera efectiva su advertencia. Pocas semanas más tarde, al adquirir la Agrupación el estatuto de partido político, presentó su renuncia. Expuso sus razones en la carta recién citada y radicaban en que "un partido tiene que tratar de todos aquellos problemas de que todo partido tiene que tratar y no sólo de aquellos de que él quiera o a él le interese tratar; ahora bien, es probable que la Agrupación, y particularmente a sus fundadores no les seduzca la idea de tener que tratar de todos aquellos problemas, y en cambio les agrada la libertad para tratar sólo de

[6] Carta a José Ortega y Gasset, fechada en Zaragoza el 20 de mayo de 1931, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, C-62/8a, f. 11. Reproducida en *OC* XIX, México, UNAM, 1999, pp. 133-141.

aquellos problemas que les interesen". Asimismo, agregaba, "muchos adheridos a la Agrupación, acaso la mayor parte, pertenecemos ya a mi partido, y es lo más probable que la mayoría de los que nos encontramos en esta situación, puestos a optar entre el viejo y el nuevo, optásemos por la fidelidad al viejo".[7] Gaos hacía referencia al Partido Socialista Obrero Español (PSOE), asociación política a la que había ingresado, bajo el auspicio de Fernando de los Ríos, poco antes del advenimiento de la República. Como prácticamente toda decisión en su vida, su militancia fue producto de una acuciosa reflexión y, sobre todo, de cuidadosos razonamientos. De ahí que aparezca desglosado, entre las numerosas notas que dejó, el cálculo preciso que lo condujo a asumir ese compromiso. Partiendo de la premisa de que "únicamente los partidos obreros quieren de veras la reforma de la sociedad", el espectro de posibilidades se reducía a tres alternativas: los partidos anarco-sindicalista, comunista y socialista. Ahora bien, mientras que los dos primeros pecaban, a sus ojos, de fragilidad ideológica o de radicalismo sectario, el tercero "pasaba entonces por un partido sesudo, respetable, en que podían ingresar profesores sin correr más peligro de ser juzgados extremistas que justamente el necesario y suficiente para poder pasar por [más] avanzados y originales que la generalidad de los compañeros".[8]

Más decisiva que cualquier criterio de conveniencia fue, sin embargo, la relativa laxitud teórica que regía dicha agrupación y que no exigía, en tanto izquierda moderada, comunión estricta con el pensamiento marxista. Este hecho resultaba fundamental para Gaos, quien estimaba todas las filosofías como igualmente verdaderas. Ello significaba que en su ideario filosófico el materialismo dialéctico ocupaba el lugar de una doctrina cualquiera, contraviniendo de esta forma las pretensiones de absoluto que esgrimían numerosos conversos. Por este motivo y aun admitiendo que "el marxismo sea particularmente eminente como filosofía de la realidad histórica y social", la intransigencia de sus nuevos adeptos lo había trocado en una postura ideológicamente insostenible. El error residía en que, desoyendo el llamado a estudiar y transformar el medio desde su concreción misma, los supuestos portavoces del cambio se limitaban a invocar las palabras de Marx, como si se tratara de un santo profeta. De esta manera se

[7] *Ibid*., f. 4.

[8] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30131. En cuanto a la decisión de no incorporarse al partido comunista, agregaba Gaos lo siguiente: "Debo hacerme justicia a mí mismo añadiendo que también influyeron otros dos motivos para que nunca pensara seriamente en afiliarme a él: en la época en que creí un deber afiliarme a un partido, el comunista no hacía figura de partido considerable, pero sobre todo quise evitarme a mí mismo la ligereza del extremismo por el extremismo, del jugar al mayor extremismo, del posar de extremista…". AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30133.

convertían en una especie de secta que, al tomar "una filosofía por verdadera en absoluto, apela a esta filosofía en sus textos, en vez de apelar a la realidad como instancia". En nada diferían ya de la escolástica más ortodoxa. No obstante y haciendo a un lado la teoría, su sensibilidad, oriunda de una severa educación católica, le permitió coincidir en ciertos fines. En alguna nota afirmó, en efecto, que "los obreros, los malvivientes, tienen razón, aunque Marx no la tuviese. Medrados estarían si su razón dependiese de la de una filosofía… Hay que hacer una sociedad más justa —porque ello es justo— más [que] porque Marx lo haya dicho o haya dejado de decir. Por eso estimo que se puede ser socialista, sin ser marxista, si se quiere de veras la justicia social".[9]

En vista del rechazo hacia todo dogmatismo, apenas sorprende que Gaos descreyera igualmente de la misión histórica que la corriente prestaba al proletariado. Un arraigado racionalismo lo llevó a cuestionar la "idea de que la renovación del mundo vendrá de los más deshumanizados, el proletariado, que representa, en la extrema decadencia humana, el germen y la posibilidad de renovación". Ajenos a la plasticidad que rige la lógica dialéctica, sus razonamientos desembocaron en una pregunta de difícil respuesta, es decir, que aun admitiendo los supuestos de decadencia en general y del proletariado como fondo mismo de la negatividad, "¿por qué la vida nueva ha de salir de lo peor? Sería cosa de pensar que sólo podría salir de los que fuesen excepción a la decadencia general".[10] El argumento inverso —que lo mejor únicamente emana de idéntico sustrato— resultaba más afín a su propia sensibilidad, convencido como estaba de que el progreso es obra de minorías egregias. De ahí su dificultad para conciliar la solidaridad con los menos favorecidos y un cierto desdén, común entre quienes se consideran por encima de la media, por esas conglomeraciones humanas que desde las alturas de la excepcionalidad autoconferida se suele designar como "masas". La disyuntiva, sin embargo, no le pareció infranqueable, confiado en esta primera etapa de madurez en que bastaba con prestar una ligera ayuda al curso propio de la naturaleza.

> El problema social —escribió— radica en que la sociedad se compone de masa y personalidades, en una dimensión, y de clases bajas y altas, esto es, de clases en que las personalidades no tienen y tienen las posibilidades de desarrollarse, en otra dimensión, y en que estas dimensiones se cruzan mal: hay personalidades en las clases bajas. Salvémoslas, ascendiéndolas de veras y cordialmente a las altas; elevemos la masa de las bajas al en definitiva bajo nivel que las colmaría, y habría bastante y la justicia, esta aguda *conciencia*

[9] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30134-30136.
[10] AJG, fondo 1, carpeta 70, f. 13699. Pese al paso de los años, la postura de Gaos en ese punto apenas se modificaría. La prueba radica en que todavía en 1963 exclamaba: "Justicia social, sí, pero no por mística de los proletarios, sino por ser justo uno mismo, aunque ellos fuesen peores de lo que son". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64287 (20 de febrero de 1963).

> *de la justicia social* que se ha apoderado de algunos y que está pidiendo *un estudio*, quedaría satisfecha.

Ese análisis aristocrático —en su acepción original de "gobierno de los mejores"— concluía en que, de respetar y actuar en función de la real y verdadera estructura social, "no habría estancamiento de la vida humana en la beatitud animal de la masa, porque a las personalidades nada les estaría vedado: ni el destrozarse en guerra, si lo sentían necesario".[11]

El mito de los grandes hombres, aptos en virtud de sus mejores capacidades para decidir sobre el curso del mundo y guiarlo, ora hacia su conservación, ora hacia su destrucción, reaparece en este joven Gaos, lector de Nietzsche y de Dostoievski. ¿Se consideraba a sí mismo una de esas personalidades rectoras del destino intramundano? Sí y no. Él era, como alguna vez se describió Max Weber, un "burgués con conciencia de clase", a quien no escapaba ni la alta misión de la cultura ni el carácter elitista del conocimiento. Si bien eran pocos los llamados a recorrer las sendas del saber, eran menos todavía quienes podían abrirse un camino; lograrlo o no dependía de las dotes intelectuales respectivas y, en particular, de una condición psicológica que colocó bajo el signo de la soberbia: *super-eia*, "estar encima", dominar, ya fuera con la fuerza de las armas o con el poder de las ideas. En la definición aristotélica de la filosofía en tanto búsqueda de principios encontró el antecedente y fundamento para situar al filósofo en general en la segunda de estas categorías. Profesional de esa disciplina, Gaos ambicionaba, no sólo la posesión ciertamente abstracta de aquellos primeros principios, sino, con mayor concreción, ser "el Cajal o el Pidal de nuestra filosofía", tal como le escribió a su amigo Antonio Moxó en el entusiasmo de su compartida primera juventud.[12] Su propósito consistía, por consiguiente, en ser para España lo que Kant fue para Alemania, es decir, conducir el pensamiento por el camino seguro de la ciencia y, en mayor consonancia con los tiempos que corrían, revelar los fundamentos sociales e institucionales que subterráneamente lo sostenían.

---

[11] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60174. Cursivas en el original.

[12] Carta a Antonio Moxó del 28 de octubre de 1927, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 126. Gaos se refería a Santiago Ramón y Cajal, cuya instrumentación de un riguroso método científico desembocó en valiosas investigaciones en el campo de la histología, valiéndole el Premio Nobel de Fisiología y Medicina en 1906. Véase también J. Gaos, "Homenaje a Cajal", en *OC* IV, México, UNAM, 1997, pp. 231-234. El otro personaje citado es Ramón Menéndez Pidal, conocido, entre otras cosas, por haber adoptado métodos científicos en su área de especialidad, la filología hispánica. Años más tarde, Gaos definió su proyecto de la siguiente manera: "Primero fue la ambición de fundar la filosofía española. Luego la cuestión de la capacidad o incapacidad del español para la filosofía". AJG, fondo 1, carpeta 42B, f. 7430.

La elevada idea que Gaos albergaba sobre su futuro y capacidad de renovar no rebasó el ámbito estrictamente intelectual y, en el terreno de la acción, sus ilusiones fueron siempre modestas, por no decir inexistentes. Un rasgo psicológico, que él mismo definió como complejo de inferioridad, lo llevó a incluirse en el grupo de los débiles y a desarrollar —también según su autoanálisis— un temperamento introvertido. Su pasado, elemento omnipresente en sus rutinarios exámenes de conciencia, se le aparecía como eje explicativo de su particular temple: "yo —escribió muchos años más tarde— me siento del lado de aquellos a quienes se hace más violencia en cuanto tales y sólo en cuanto tales (por motivos y en tiempo). Las padecidas de niño me formaron tal forma *a priori* de la sensibilidad ulterior".[13] Es probable que a ello responda que la dicotomía entre personalidades y masas ya no le resultara tan atractiva en el plano político y que más bien se decantara por aquellas formas de gobierno que privilegian el uso de mecanismos impersonales y el respeto por el individuo, en todas sus dimensiones. Sus inclinaciones políticas lo acercaban, pues, a esa larga tradición que, en sus dos principales vertientes de habla inglesa y francesa, se ha dado por llamar "liberalismo". Sin ninguna complacencia para sí mismo, cinco fueron las razones que adujo para dar cuenta de esa afinidad:

> Condiciones biográficas del liberalismo. 1) El preferir no dar puntapiés a Sganarelle a cambio de que no se los dé a uno Dorantes, a dar de puntapiés a Sganarelle a cambio de que se los dé a uno Dorantes. Esta preferencia tiene a su vez por condición [la] pusilanimidad en lugar de [la] agresividad o [la] belicosidad. 2) No sólo la repugnancia a hacer fuerza física e incluso no física al prójimo, sino la complacencia en la heterogeneidad de los hombres. Esta complacencia puede no ser sino una sublimación de la antedicha pusilanimidad. 3) El antidogmatismo, el relativismo intelectual, consecuencia de la historia, especialmente de la filosofía y de las ciencias humanas. 4) La opresión de ciertos impulsos humanos por la moral de la religión: reacción en contra de éstas y a favor de las doctrinas y movimientos favorables a librarse *de* ellas. […] 5) La liberación de la opresión capitalista por el comunismo: relativa a la destrucción del capitalismo.[14]

Antes que terminar como un filósofo a palos, Gaos optó por un modelo de convivencia en el que primara una libertad relativa, es decir, limitada por el respeto y la tolerancia hacia los demás. Se trataría, por consiguiente, de una versión clásica del

[13] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61836 (13 de septiembre de 1958).

[14] AJG, fondo 2, carpeta 6, f. 31048. Cursivas en el original. Entre sus notas personales, se encuentra un pasaje que explica con mayor claridad el vínculo entre su biografía y sus inclinaciones políticas: "La educación religioso-moral que me dieron hasta la adolescencia me resultó opresora y engendró en mí el más arraigado e intenso resentimiento. Mi juventud fue la emancipación de esta educación. Ahora bien, las potencias religioso-morales que me oprimían constituyen una cosa con las potencias opresoras de la clase obrera. Yo establecí una vinculación entre mi opresión y la de los otros oprimidos como la existente entre las potencias opresoras… Mi transmigración ideológico-afectiva de la clase burguesa de mi origen a la obrera de mi afiliación política, tendría su motivación en el resentimiento y la emancipación religioso-moral". AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30131.

liberalismo de no ser porque, tal como aparece expresado en el último punto, este liberal del siglo XX incluyó el aspecto económico entre los criterios de emancipación humana. Ello responde a que no ignoraba la tiranía que se esconde tras las leyes del mercado, fácilmente transformables en instrumentos de abuso y de dominación. El problema radicaba en que, para este individualista, el reparto equitativo de los medios de producción y de los bienes materiales no debía conducir a una igualdad irrestricta, ahí donde la persona se funde en una amalgama informe y donde el todo impera sobre las partes. Dicho en otras palabras, el peligro de ese ideal de ilustre nombre, la igualdad, consistía en hacer tabla rasa de todos los hombres, cuando su valor residía, justamente, en la diferencia. Tan intensamente vertió su atención hacia lo singular que, imbuido en la filosofía vitalista y, más específicamente, en la de Friedrich Nietzsche, incluso distinguió al "individual*ismo*" como "la *abstracción* del individuo". Por contraste, precisó, su "plenificación […] no puede venir más que con su con-creción —que no es su otra abstracción, la pública, la política, económica, social, social*ista*— sino su concreción privada".[15] La consecuencia lógica a dicho razonamiento conduciría a concluir, en contra de las ciencias sociales, que el hombre sólo alcanza su máximo desarrollo al margen de la sociedad, ahí donde su singularidad intrínseca se cristaliza en un nombre con un apellido. Sobra decir que, pese a la oposición manifiesta entre vida pública y vida privada, ni el anarquismo ni el robinsonismo representaban alternativas atractivas para ese amante del orden y de la cultura. El problema tampoco pareció preocuparle demasiado, conforme con la solución tradicional que ofrecía el liberalismo: la del Estado mínimo que definió, en un aforismo tan críptico como de incierta aplicación, como "(un) Estado a la medida del individuo".[16]

A lo largo de sus días, José Gaos dedicó muchas horas de reflexión a buscar un punto de intersección entre el bienestar colectivo y el derecho de que goza toda persona a ejercer sus facultades y libre albedrío.[17] Si la conciliación no resultaba sencilla, menos aún lo era elegir entre algún polo, dado que sin el primero se incurría en la injusticia y sin el segundo en la más abyecta mediocridad. Confiado del devenir que el destino le deparaba, en esa cuarta década de su existencia sus esperanzas se centraron en la idea de

[15] AJG, fondo 1, carpeta 70, f. 13700. Cursivas en el original. Sobre su concepción de esa doctrina, véase también AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60644: "El liberalismo es la doctrina de individuos que no comulgan entre sí o con su comunidad" (16 de mayo de 1946).
[16] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60788 (18 de marzo de 1944).
[17] Véase AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60251-60252: "La cuestión es si los intelectuales debemos hacer renuncia a la libertad del espíritu a favor de la mejora material del pueblo o si la situación material de éste debe ser sacrificada a la libertad del espíritu" (29 de diciembre de 1936).

combatir la desigualdad social, mas no la natural, única que debía decidir quién ha de mandar y quién obedecer. "La cuestión social —escribió— no es tanto la de si quienes ocupan una posición privilegiada obtienen los beneficios que les corresponden y nada más, cuanto la de si quienes ocupan una posición privilegiada son todos y son sólo aquellos que tienen las mismas dotes naturales y han hecho los mismos esfuerzos meritorios sobre la base de unas mismas condiciones".[18] Igualdad entre iguales aparece, pues, como la mayor concesión que estaba dispuesto a acordar a los desheredados de la fortuna. Una vez niveladas las disparidades de orden socioeconómico, la selección natural no dejaría de instaurar su propia jerarquía, colocando en primer lugar a lo mejor y más selecto del género humano. A juzgar por la superioridad intelectual que siempre se prestó, no es posible descartar que él mismo se viera encabezando alguna lista, en tanto digno beneficiario del proceso evolutivo.

Sin poder propugnar a conciencia el principio de igualdad, poco más que un eficiente deshuesadero de sujetos, Gaos halló un ideal que no desentonaba del todo con los tiempos nuevos y, sobre todo, con las corrientes de izquierda moderada a las que él mismo se adscribió. Al frente de su decálogo ético-político antepuso la justicia social que no suponía, pese a lo que pudiera pensarse, mayor contradicción con la defensa de la persona humana, en su individualidad. En un artículo que preparó para *Hora de España* y que nunca fue publicado, la definió como "el mejoramiento material, económico, de las clases de peor posición social", aunque, aclaró, éste no representaba sino "un medio para el fin del mejoramiento espiritual, si se estiman los bienes de la cultura espiritual superiores a los de la vida material".[19] Que así lo estimara él mismo es lo menos que puede esperarse de un discípulo de Ortega y Gasset, con la diferencia de que el más joven de estos filósofos no despreció la idea de ofrendar algunas ramas de alta cultura en la hoguera del bien común. A fin de cuentas, pensaba, "el socialismo no es un derecho del pueblo, es un deber de la aristocracia".[20]

Ni revolucionario ni radical, Gaos encontró en el partido socialista el cauce más adecuado a su particular ideal de justicia. Tan cabal fue su compromiso que, en vista de que el partido deseaba "completar la candidatura con un profesor", en 1931 acordó

[18] AJG, fondo 4, carpeta 2. f. 60253 (1 de enero de 1937).
[19] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30129. A lo cual añadía: "Si, como dicen los beneficiarios y partidarios del capitalismo, este mejoramiento puede realizarse sin abolir el capitalismo y sin revolución, así sea. Pero si no es posible más que a costa de las clases de mejor posición social y de una nivelación de todos en la mediocridad, las clases de mejor posición social deben sacrificarse, o es un deber esforzarse por sacrificarlas".
[20] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60667 (1946).

contender por una diputación de Zaragoza, ciudad en donde residía desde hacía un año.[21] Quizás debido a su falta de experiencia o a que su figura no resultó atractiva a los ciudadanos de Aragón, el improvisado candidato falló en el intento de obtener un escaño en las Cortes.[22] A juzgar por los resultados en las elecciones, no todo dependió de su actuación personal; tampoco ayudó que los socialistas decidieran prescindir de cualquier tipo de alianza con los partidos republicanos, dado que fueron éstos quienes obtuvieron el mayor triunfo en la región.[23] Pese a ello, lo más probable es que su ánimo no resintiera el fracaso, puesto que nunca se consideró un hombre político y, a lo largo de toda su vida, experimentó una profunda aversión ante la idea de participar en los asuntos públicos. Su personalidad lo conducía a alejarse de tribunas para buscar espacios de retiro y soledad. Sólo la inminencia de la República y el clima de euforia que la acompañaba lo llevaron a pensar, según confesó él mismo, "que era realmente mi deber *incorporarme* a la acción colectiva con que los hombres concurrimos a los designios de la historia".[24] Tal vez no se equivocaba al atribuir su actuación a esa fuerza ciega que es la historia cuando mira hacia el futuro, si se considera que años después todavía recordaba algunos episodios de esa época con cierta mezcla de orgullo y asombro. Tan opuesto a su naturaleza parecía aquel despliegue de activismo que quienes lo conocieron en México sin duda tuvieron que hacer acopio de energía para imaginarlo en plena arenga "a las masas, bien que para pedirles calma y orden, desde el techo de un coche de punto —de un viejo coche de punto; techo que se hundió, y Santiago Pi Suñer, profesor de la Facultad de Medicina, y yo caímos al interior, con algún quebrantamiento de músculos y raspones de cutis".[25]

Si alguna lección extrajo de su derrota electoral, aquella se manifestó en la negativa a competir nuevamente por una vacante en las Cortes y en que a partir de ese

---

[21] AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 19, f. 4.

[22] Pese a que el PSOE obtuvo el mayor número de escaños en las elecciones de 1931, ninguno de los tres candidatos socialistas triunfó en la ciudad de Zaragoza. Los resultados, según figuraron en el periódico *ABC*, fueron los siguientes: "Don Gil Gil y Gil, republicano-radical, 23.833; D. Álvaro de Albornoz y Zumiñaga, republicano radical-socialista, 22.036; D. Manuel Marraco Ramón, republicano-radical, 18.750; D. Santiago Guallar Poza, Acción Nacional, 8.121; D. José Gaos González Roa [*sic*], socialista, 5.658; D. Isidoro Achón Gallifa, socialista, 5.315; D. Francisco Albiñana Corralé, socialista, 4.168; D. Fernando Aragón Gómez, comunista, 3.911". *ABC*, 30 de junio de 1931, p. 43.

[23] *ABC*, 17 de junio de 1931, p. 32. Importa destacar que la decisión de presentarse al margen de cualquier partido republicano se verificó únicamente a nivel regional.

[24] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 102. Cursivas en el original. De hecho, antes de ese momento, Gaos permaneció completamente alejado del ámbito político, tal como explicó en una nota curricular, redactada hacia 1938: "Hasta el año 31 no pertenecí a ningún partido político, ni me mezclé en forma alguna en la vida política, ni siquiera votando como simple ciudadano, porque mi mayoría de edad política coincidió con el advenimiento de la dictadura de Primo de Rivera, que suprimió las elecciones". AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 19, f. 4.

[25] J, Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, pp. 102-103.

momento limitó su participación política a cumplir con algunos deberes partidistas, aunque no siempre fuesen placenteros ni edificantes. Estos se reducían a cotizar en el PSOE y en la Federación Española de Trabajadores de la Enseñanza, así como a leer la publicación periódica *El Socialista*.[26] No obstante, como a la mayoría de sus coterráneos, el estallido de la Guerra Civil lo obligó a incursionar de nuevo en la arena pública y a pronunciarse en favor de uno de los bandos en pugna. No había manera de evitarlo: aunque no se hubiera buscado el enfrentamiento, en la imposibilidad de permanecer al margen residía la radicalidad de la guerra, es decir, ese carácter coercitivo e implacablemente abarcador que le hacía penetrar hasta el fondo mismo de la existencia. Y esto sin excepción para aquellos que preferían, como él, mantenerse ajenos a la política.

En unas notas tituladas "Consideraciones para la política de la República", asentaba esa triste evidencia: que el conflicto bélico arrastraba, se quisiera o no, a la totalidad de los españoles, puesto que "los neutrales —advertía— no son indiferentes". Como si la pólvora, además de cuerpos, exterminara voluntades, la situación imponía "una cuestión de vida o muerte, porque es cuestión por lo menos de vida civil, de manera de vivir, desde ahora mismo en adelante". Dada la magnitud de lo que estaba en juego y que entrañaba, no sólo la existencia física, sino el modo de concebirla y de proyectarla hacia el futuro, sostuvo que "nuestra preocupación por la política no se reduce a la curiosidad por seguirla. Se extiende, inevitablemente, a la intervención en ella".[27] En consecuencia, la guerra convertía a todo individuo, por pasivo que fuese, en un agente catalizador y a la realidad en un compromiso de forzada adquisición. Pero si lo inevitable consistía en intervenir, sólo las convicciones podían determinar por cuál bando se hiciese. Las suyas lo condujeron a tomar las armas por la República, con la reserva, del todo razonable, de que ésta no degenerase en su contrario:

> La lealtad a la causa —declaró— es la lealtad a *la* causa […] La lealtad a la causa no es absoluta, si por lealtad absoluta se entiende la lealtad a la causa aun transformada hasta el punto de no ser la misma. […] Mi lealtad a la causa de la República y de la justicia social no [sólo] me obliga a luchar por éstas contra el fascismo, sino también a luchar por la República y la justicia social contra [las causas] que no son conformes a [mis ideales].[28]

[26] AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 19, f. 4. En sus *Memorias*, escribe Julián Marías que "Gaos era socialista, pero en la Universidad no se le notaba nada. Sus deberes, nos dijo un día, eran leer *El Socialista*, no siempre con gusto, y pagar la cuota al partido. Nos sorprendió que fuese capaz de estar afiliado a *un* partido, fuese el que fuese; pero lo queríamos y nos gustaba mucho su compañía siempre inteligente y jovial". J. Marías, *Una vida presente. Memorias*, Madrid, Páginas de Espuma, 2008, p. 86. Cursivas en el original.

[27] AHCM, fondo José Gaos, caja 5, exp. 6, f. 1-2.

[28] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30128. Cursivas en el original. En otro artículo, preparado para *Nueva Cultura*, precisaba lo siguiente: "Si no fuese posible sacar triunfante a la República que responde a

Entre el 17 y el 18 de julio de 1936, noche en que se produjo el pronunciamiento de los generales Emilio Mola y José Sanjurjo, José Gaos se encontraba en Santander, a título de profesor consejero y encargado de los cursos de la Universidad Internacional de Verano. Fue esta institución uno de los mayores triunfos alcanzados a partir de las reformas impulsadas por el Ministerio de Instrucción Pública durante el gobierno de Niceto Alcalá Zamora. Como su nombre lo indica, se trataba de un centro de estudios que desde 1933 abría sus puertas, entre los meses de julio y agosto, con el fin de "romper la incomunicación entre profesores y estudiantes de distintas regiones y grados de enseñanza" y de "proporcionar a nuestros estudiosos un contacto fecundo con los extranjeros que acudan a la Universidad". La idea, se lee a continuación en el decreto fundacional, radicaba en "hallar un ambiente humano y cultural que amplifique y enriquezca a todos al relacionar tan distintos elementos intelectuales dentro del servicio de una tarea común".[29] Si desde su origen se planteó el proyecto en términos ambiciosos, más aún lo fueron los que expresó el entonces ministro de Instrucción Pública y principal promotor de esa empresa cultural, Fernando de los Ríos. En su opinión, el objetivo cardinal residía, nada menos, que en "la creación de la aristocracia del espíritu". La manera de llevarlo a cabo, precisó enseguida, consistía en "reclutar en los Centros superiores de enseñanza a los muchachos más inteligentes y más aptos, para atraerlos a esta Universidad Internacional, que va a representar una flor en la vida cultural del país".[30]

Los logros que alcanzó ese centro de estudios e intercambio sin duda colmaron las expectativas de su exaltado fundador, dado que a lo largo de cuatro períodos estivales la Universidad llegó a reunir entre 200 y 300 universitarios, elegidos entre lo más selecto del estudiantado europeo, además de maestros, inspectores y profesores provenientes de distintas escuelas e institutos. Año con año, se daban cita en el palacio de la Magdalena con el fin de asistir a cursos de muy diversa índole y temática,

---

nuestras convicciones y a nuestros ideales, no sólo cesaría de obligarnos el deber: cesaría incluso de impulsarnos la ilusión. Es la misma idea expresada por quienes declaran que una República que no les dé satisfacción, no les interesa. En suma, *tenemos el deber de sacar triunfante la República que responda a nuestras convicciones y a nuestros ideales*". AHCM, fondo José Gaos, caja 5, exp. 14, f. 2, 4. Cursivas en el original.

[29] Decreto fundacional de la Universidad Internacional, Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, firmado el 23 de 1932 y ratificado el 28 de julio de 1933, en B. Madariaga de la Campa y C. Valbuena Morán, *La Universidad Internacional de Verano de Santander (1932-1936)*, Madrid-Santander, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 1999, p. 218.

[30] Discurso de Fernando de los Ríos en el Instituto General y Técnico de Santander, *El Cantábrico*, 2 de agosto de 1932, citado en *ibid*., p. 226.

congresos científicos, ciclos de conferencias y, en el caso de los alumnos extranjeros, empaparse de cultura española y perfeccionar su conocimiento de la lengua. La calidad del diálogo se vio garantizada por las personalidades que acudieron al encuentro, entre quienes se contaron, por mencionar algunos nombres, el nobel en física Erwin Schrödinger, uno de los fundadores de la psicología *Gestalt* Wolfang Köhler, el historiador holandés Johan Huizinga, el matemático inglés Bertrand Russell y el filósofo francés Jacques Maritain. Las figuras más destacadas del medio intelectual español tampoco olvidaron hacer oír su voz, por lo que quienes ahí concurrieron tuvieron oportunidad de escuchar la célebre ponencia de Ramón Menéndez Pidal, "El romancero en el siglo XVI", a Miguel de Unamuno disertando sobre "Don Juan y el donjuanismo" y las lecciones de Enrique Moles sobre el "Sistema periódico", entre muchos otros. De esta forma se cumplía, según escribió José Gaos en sus primeros años de exilio, el "ideal inspirado en las ideas de una solidaridad internacional de la cultura, de la fecundidad de las relaciones personales entre los principales sujetos de ésta, de la capacidad de la inteligencia para dar soluciones a las cuestiones humanas y un tono a la vida… Ideas inherentes al ideario político-cultural de la Segunda República Española".[31]

Aunque redactadas con un cierto afán propagandístico —no se olvide que a ello se redujo el marco de acción republicano tras la derrota y pese a los esfuerzos por dotar de instituciones al exilio—, sus líneas desprenden los ecos de un genuino desconsuelo, provocado por la pérdida que supuso el final de ese gran proyecto. Aunado a los éxitos objetivos, ese sentimiento se explica por el lazo que lo unía con la historia de la institución, desde que el 25 de agosto de 1933 se le nombró, junto con Pedro Salinas, como secretario general. A juzgar por las palabras del poeta, empeñado en que Jorge Guillén ocupara ese cargo, es posible presumir que la designación del adjunto respondió a la intercesión de José Ortega y Gasset, maestro de Gaos y miembro del Patronato que se conformó para dar vida a la recién creada Universidad.[32] La razón que Fernando de

[31] J. Gaos, "La Segunda República y la Enseñanza Superior en España", *Educación y Cultura*, núm. 9, sep. 1940, reproducido en *OC* VI, México, UNAM, 1990, p. 257.

[32] En carta a Jorge Guillén, fechada el 28 de agosto de 1932, Salinas le contaba que "los dos jerarcas [Domingo Barnés y Fernando de los Ríos] me dijeron que ya tenían dos candidatos: yo en primer término y luego el señor Gaos. ¿De dónde ha caído ese señor Gaos? Lo conozco apenas de vista. Sospecho, aunque sin ninguna prueba fehaciente, que viene *du côté de chez* Ortega. El caso es que ellos tenían mucho interés. […] Pero ayer veo en Barcelona el nombramiento mío y el de Gaos. Me ha molestado mucho. ¿Por qué ponerme al lado a ese señor Gaos? La única prueba de consideración que podían haberme dado es dejarme trabajar con la gente que yo quisiera". Carta de Pedro Salinas a Jorge Guillén, fechada el 28 de agosto de 1932, en P. Salinas y J. Guillén, *Correspondencia (1923-1951)*, Barcelona, Tusquets, 1992, pp. 147-148.

los Ríos y Domingo Barnés, respectivamente ministro y subsecretario de Instrucción Pública, adujeron para dar cuenta de su decisión radicaba en que, por mor de la diversidad, preferían "un señor de cosas filosóficas y sociales" al frente de la administración.[33] En todo caso y cualquiera que fuera el motivo de elección, ésta no pasó del papel, dado que Salinas escribió al ministerio "dándoles las gracias pero haciendo resaltar que el nombramiento mío, exactamente en las mismas condiciones y forma que el señor Gaos, me había colocado en una situación de ánimo que me impedía aceptar".[34] Todo se resolvió con la designación de José Antonio Rubio Sacristán para sustituir a quien así se desplazaba de la lista nominal, sin que al parecer mediara resentimiento alguno de su parte y limitándose a participar, a partir del año siguiente, como consejero, profesor y conferenciante.

En julio de 1936, la guerra lo sorprendió en ese contexto. El programa para ese año había sido preparado con antelación y en un inicio los cursos transcurrieron como previsto. Conforme al paso de los días, sin embargo, los efectos del conflicto alcanzaron también la península de la Magdalena: primero recayó la censura sobre las publicaciones de derecha, más tarde se acrecentaron las cancelaciones de compañeros que se veían, a último momento, en imposibilidad de acudir a la cita y, a finales de mes, buques de guerra de distintas procedencias atracaron en la ciudad para evacuar a sus connacionales.[35] Todo esto deploraba Gaos en la carta de despedida que dirigió, a nombre de la Universidad, al gobernador de la ciudad:

> Suena la hora de abandonar Santander, después de sostener lo mejor que hemos sabido, el nivel cultural de esta institución modelo, en momentos en que el ambiente general de España no ha sido ciertamente el más adecuado para el estudio y la meditación. Creemos que el tono general de la vida de esta casa ha sabido conservarse con el decoro que corresponde al pensamiento que le dio vida, no obstante las dificultades que se oponían a ello, faltos de la mayoría de los sabios profesores extranjeros y españoles, que no pudieron cumplir sus compromisos por las tristes consecuencias de la incomprensión y la ceguera de quienes ni siquiera han sabido darse cuenta de su divorcio de la opinión nacional.[36]

Pese a no figurar en la misiva, la guerra no dispensó a los estudiosos ahí reunidos de uno de esos amargos incidentes que décadas más tarde todavía seguiría alimentando rencores y dificultando la reconciliación nacional. Tal incidente ocurrió el 29 de agosto, fecha en que se celebró el acto de clausura y que, sin que nadie pudiera preverlo, también fue el definitivo. Al decir de una denuncia que se presentó ante la

[33] *Ibid*., p. 148.
[34] Carta de Pedro Salinas a Jorge Guillén, fechada el 3 de septiembre de 1932, en *ibid*., p. 149.
[35] B. Madariaga de la Campa y C. Valbuena Morán, *op. cit.*, pp. 188-193.
[36] Carta a Juan Ruiz Olazarán, Gobernador civil de Santander, fechada el 2 de septiembre de 1936, citada en *ibid*., p. 196.

Comisión de Responsabilidades Políticas, organismo de depuración durante el régimen franquista, ese día irrumpió un grupo de milicianos en la Universidad. Contaban con una orden de registro, emitida por la policía de Santander, en contra de varios estudiantes acusados de fascistas.[37] Al parecer, sus indiscreciones habían suscitado que los camareros del palacio dieran el aviso. Gaos, quien a la sazón fungía como secretario suplente, "no se opuso, ni hizo nada por estorbar la acción de los citados milicianos", quienes, tras inspeccionar las habitaciones de los implicados, encontraron unos aparatos de radio que confirmaban las sospechas. Al final, los oficiales se llevaron apresados a los seis alumnos. La "tumultuosa y violenta" protesta estudiantil, así como los airados reproches de Francisco Hernández Pacheco, orgulloso redactor del informe, sólo lograron aplacarse tras recibir la promesa del secretario y del entonces rector, Blas Cabrera, de que se informarían sobre la situación de los detenidos. Cualesquiera que fueran las gestiones realizadas por ambos funcionarios, continúa la parte acusadora, no alcanzaron ningún éxito; sí lo tuvieron, en cambio, las diligencias del propio informante, obteniendo el favor del "fiscal rojo" y la oferta de reunirse con él.

Las páginas que completan la denuncia constituyen un detallado recuento de gestos que difícilmente congenian con la imagen de generosidad que la posteridad forjó sobre Gaos. En ellas se relatan los esfuerzos que emprendió un heroico y desinteresado Hernández Pacheco por conformar una comisión que acudiera a la reunión programada. Según el testigo, el fiscal manifestó a los presentes "que él se hacía cargo de la cuestión, que lo sucedido era una ligereza e imprudencia de gente joven" y sugirió que se condujera a los estudiantes a la capital en donde, a salvo de la "pequeña checa" que actuaba en la región cántabra, recibirían un trato más justo. Ante la propuesta, reza el informe, "el Rector Sr. Cabrera quedó pensativo y contestó que a eso no se comprometía, pues pudieran escapársele en Francia y hacerles a ellos responsables, el Secretario Sr. Gaos opinó lo mismo".[38] No hubo promesa o garantía que lograra

[37] Los estudiantes registrados y posteriormente detenidos fueron Guillermo García Leal de Ibarra, José Luis Martín García de Castro, José María Corbin, César González Tejerina, Emilio García y Vicente Vallejo. Informe presentado por Francisco Hernández Pacheco, hijo de Eduardo Hernández Pacheco, profesor de la Universidad Internacional de Verano de Santander, AGA, fondo Justicia, consultado en formato microfilm, AJG. En este documento aparece el 28 de agosto como fecha del incidente.

[38] *Ibid*. En el mismo expediente, figura el testimonio de Fernando Domínguez Pérez, alumno de la Escuela de Caminos: "Respecto a los Profesores, salvo el Sr. Norris, que los visitó y D. Francisco Hernández-Pacheco, su conducta se caracterizó, cuando menos, de falta de decisión y temor a dar ningún paso en que sus nombres hubiesen de figurar, abandonando al fin a su suerte a los seis alumnos, a los que por todo consuelo y ayuda dejaron una pequeña cantidad de dinero que no bastaba para sufragar su alimentación durante una semana. Tal comportamiento culminó en la actitud de D. Blas Cabrera y del Sr. Gaos, que teniendo en sus manos la vida de los muchachos al ofrecerles el Fiscal entregárselos para que

convencerlos de salvar a los muchachos, por lo que esa misma tarde se les juzgó y sentenció por sediciosos. La lógica militar quiso que algunos de ellos formaran parte de las víctimas ejecutadas en el barco prisión *Alfonso Pérez*, en tanto medida de represalia por los bombardeos de Madrid.

Como todas las historias, ésta también tiene un reverso, tal como aparece por voz de sus otros protagonistas. Augusto Pérez-Vitoria, profesor de química y decano de la Facultad de Ciencias de Murcia, escribió al respecto que "todos, absolutamente todos los profesores —permítaseme insistir en materia tan delicada— se preocuparon constantemente de los detenidos y secundaron con sugerencias y gestiones, los que disponían de recursos para ello, los esfuerzos, que fueron en vano, ninguna propuesta fue aceptada, no se llegó a ningún acuerdo".[39] En carta a José Ortega y Gasset, Blas Cabrera detalló las medidas que él mismo había emprendido, así como su infructuoso desenlace: "De acuerdo con el fiscal, Gaos redactó el recurso [de amparo] que firmé yo y me parece que también él, naturalmente exculpando a los chicos y respondiendo de ellos hasta donde era posible. Se reunió el referido tribunal y se denegó la excarcelación, diciéndonos que el juicio definitivo se celebraría cuando le tocara el turno, que no sería antes de algunas semanas".[40] En vista de ello, el rector salió de Santander, acompañando a la Universidad en una arriesgada travesía a través de Bilbao y de San Sebastián, cuando las tropas franquistas tomaron la ciudad de Irún y cerraron el cruce fronterizo. Sólo con el oportuno envío de un buque de armada republicano lograron profesores y estudiantes continuar su trayecto hacia Port Bou, momento en que la comitiva, como fiel réplica del conflicto, se dividió en dos bandos rivales. Según relató Manuel Mindán, "Gaos pretendía que entrasen todos en la zona republicana, pretextando que era él el responsable de la expedición y que los cursos de Santander eran cursos de verano de la Universidad de Madrid. Pero muchos de los alumnos se resistieron y acudieron a pedir apoyo a las autoridades francesas"; éstas determinaron que cada cual siguiera el rumbo de sus convicciones.[41] Por ese motivo, los únicos que

---

con el resto de la Universidad Internacional fuesen a Madrid donde podrían ser mejor juzgados, se negaron a contraer la responsabilidad de una posible evasión en Francia".

[39] A. Pérez-Vitoria, *La era Moles en la química española*, citado en B. Madariaga de la Campa y C. Valbuena Morán, *op. cit.*, p. 197.

[40] B. Cabrera, citado en *ibid*.

[41] M. Mindán, "El magisterio de José Gaos en España", en T. Rodríguez de Lecea (ed.), *En torno a José Gaos*, Valencia, Institució Alfons El Magnànim, p. 66. A este respecto, comenta Raúl Roa que, en su paso por Francia, José Gaos "hubiera podido, como tantos, quedarse sabrosamente a salvo de todo riesgo en el extranjero, aguardando la hora oportuna de cobrar filiación. Pero su deber, como filósofo y como hombre, estaba en España, en la España verdadera y única, en la España leal". R. Roa, "Vocación, palabra y ejemplo de José Gaos", *Revista de la Universidad de la Habana*, 20-21, sep.-dic. 1938, p. 146.

permanecieron en la expedición fueron los afectos al gobierno legítimo, prosiguiendo la marcha hacia Valencia y Madrid, a donde llegaron a mediados de septiembre.[42]

Como era de esperar, el desafortunado incidente con que culminaron los cursos en Santander sirvió posteriormente para responsabilizar a la Universidad y a sus funcionarios de la trágica muerte de los alumnos detenidos. Lo que sí resulta más inesperado es que Gaos nunca mencionara el episodio ni dedicara palabra alguna en memoria de los estudiantes fallecidos. No obstante, quien conozca sus meticulosos exámenes de conciencia, oriundos de ese fondo cristiano jamás erradicado del todo, habrá comprendido que ese silencio indica que no encontró nada que reprocharse y que se sentía tranquilo en cuanto a su conducta y proceder. Sin hacer referencia a ningún hecho en particular, lo único que dejó consignado fue que, ante situaciones sorpresivas, "nunca reacciono adecuadamente. […] Si la vida del hombre dependiese de las reacciones espontáneas, yo habría perecido prontamente. Necesito estar prevenido, o que el estímulo sea habitual, para reaccionar adecuadamente. Caso singular es el de mi medrosidad: siempre que me he sobrepuesto al miedo, ha sido por esfuerzo de la reflexión, dignidad, voluntad".[43] De ser esto cierto —y no habría por qué dudarlo—, cobra redoblado valor que, no bien llegó a la capital, se alistara como voluntario de las tropas republicanas. Por esos días, Max Aub dejó inscrito en su diario el testimonio de su asombro ante el curso de acción que tomaba su amigo: "24 de julio. Voy a ver a Pepe Gaos. No está. Me dicen que está haciendo la instrucción. No lo creo. Voy a ver. Le veo. Le saludo con la mano. Levanta la cabeza y las cejas".[44] De hecho, tan insólita resultaba la imagen de un catedrático desfilando por las calles de Madrid que la prensa decidió erigirla en "un ejemplo" para todo el pueblo español y, en particular, para esos "intelectuales trota-frentes" que, al resguardo de todo peligro, se aventuraban a lanzar heroicas consignas. En contraste con ellos, los "eternos simuladores", resaltaba la valerosa figura de "un intelectual en el frente":

> Lo hemos sabido el otro día. […] Un hombre joven, profesor de Filosofía, además de filósofo por destino, por estrella, se juega esta estrella en las trincheras del pueblo. Colaborando a la creación de una libertad nueva. Convive así con una clase heroica que, con las armas en las manos, entra en el cauce histórico arrastrando pesada tradición de hambre e incultura. Desde el retiro inmóvil y brumoso que es la cátedra, ha roto el dique

[42] Retomo los datos recién citados de B. Madariaga de la Campa y C. Valbuena Morán, *op. cit*., pp. 198-199.
[43] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63598 (1 de noviembre de 1961).
[44] M. Aub, "José Gaos", *Cuadernos americanos*, vol. CLXIX, núm. 2, mar.-abr. 1970, p. 81. Es muy posible, sin embargo, que Aub recreara ese momento en retrospectiva, dado que el alistamiento de Gaos se verificó en una fecha posterior a la que figura en ese relato.

> para descender a la fuente viva de toda cultura que es el pueblo. El descenso que tiene, para nosotros, una evidente naturaleza de ascensión.

"El nombre del miliciano filósofo —concluía el aleccionador artículo— debe ser conocido de todos. Se llama José Gaos y González Pola".[45]

Contrariamente a los informes, el aclamado "miliciano filósofo" no llegó a combatir en las trincheras ni a arriesgar su vida en los campos de batalla. Aunque no hubiera sido otra su intención, al cabo de un par de semanas, nuevas tareas y responsabilidades lo llamaron a cambiar el fusil por otro tipo de armas. Pero habría que agregar: por fortuna, puesto que, pese a su todavía joven edad y complexión robusta, su constitución física nunca fue la más propicia para sobrellevar los rigores castrenses. Ya en 1921, al disponerse a rendir su servicio, apuntó en alguno de sus *curricula vitae* que "la instrucción militar intensiva a que se nos sometió a los reclutas para enviarnos a África, donde se había intensificado la guerra de Marruecos después del desastre de Annual, me enfermó al punto de tener que hospitalizarme y ser dado de baja provisoriamente al cabo de unos meses".[46] Las afecciones pulmonares y oculares que contrajo entonces seguirían trastornando su salud en años posteriores y le enseñaron que, de todas las posibles ocupaciones que se le abrían, la miliciana no era una de ellas. Quince años más tarde su nombramiento como rector de la Universidad Central de Madrid lo eximió una vez más de luchar en el frente.[47]

No dejó de tener esa designación un cierto cariz anómalo, suscitado por las condiciones extraordinarias que impone toda guerra. El recién nombrado rector —con sus treinta y cinco años, el más joven en la historia de la institución— no reunía uno de los requisitos del reglamento, en el que se exigía que el candidato debía haber ya ocupado un puesto análogo en alguna universidad de provincia. Entre las personalidades que cumplían con ese criterio, muchos fungían en otras dependencias del gobierno o habían sido enviados como sus representantes al extranjero. De los que restaban, pocos

---

[45] "Un intelectual en el frente", *ABC*, 3 de diciembre de 1936, p. 9. La nota indica que se reproducían informaciones del periódico *Claridad*, órgano publicista de la UGT y que se distinguió por sus virulentos ataques a líderes socialistas, entre ellos a Julián Besteiro, a Indalecio Prieto y a Fernando de los Ríos. De ahí que resulten tan extraordinarios los elogios dispensados a José Gaos, de la misma filiación.

[46] AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 25, f. 2.

[47] El 5 de septiembre de 1936 se publicó en *La Gaceta* la orden ministerial por la que se promulgaba ese nombramiento. Asimismo, el 17 de septiembre se designó a Gaos "Secretario incidental" de la Facultad de Filosofía y Letras. AHUCM, exp. personal de José Gaos y González Pola, P-514, f. 9-10. En el comunicado del Ministerio de Instrucción Pública puede leerse que esa dependencia "ha tenido a bien nombrar a D. José Gaos y González Pola, Rector de la Universidad de Madrid en vacante producida por haber sido designado D. Fernando de los Ríos Urruti que lo desempeñaba, Embajador de España cerca del Sr. Presidente de los Estados Unidos de América". AHUCM, exp. personal de José Gaos y González Pola, P-514, f. 11.

eran afectos al régimen y en menor número figuraban quienes estaban dispuestos a tomar una postura abiertamente favorable a la República. Por si las limitaciones no fueran suficientes, las autoridades ministeriales decidieron que quien desempeñara esa función debía ser socialista, pero tanto Julián Besteiro como Fernando de los Ríos rechazaron el encargo. La elección recayó así en José Gaos, quien lo aceptó de inmediato.[48] El motivo de su aquiescencia, explicó tiempo después, radicaba en que, desde que decidió ponerse al servicio del gobierno legítimo, "no he hecho literalmente otra cosa que las que me han mandado, pedido o permitido las autoridades de la República, y particularmente las del Ministerio del cual como profesor dependo".[49] En consecuencia y sin que lo buscara en modo alguno, la Guerra Civil supuso para él una escalada vertiginosa en su trayectoria política y académica, pasando en cuestión de semanas de personaje secundario a figura destacada del medio cultural español.[50]

Tal vez debido a que nunca dio una explicación pública o a que su rápido ascenso pareció injustificado, el recelo no dejó de hacerse presente en torno a su designación como rector. Ese nombramiento acaeció, no lo olvidemos, a raíz de un proceso de depuración en los centros de enseñanza que comprendía destituciones a profesores, arrestos a estudiantes y, en ocasiones, incluso fusilamientos.[51] De hecho, entre las primeras víctimas de la purificación ideológica se encontró Manuel García Morente, decano de la Facultad de Filosofía y Letras, y "padre espiritual" de Gaos, según este último relató años más tarde.[52] Aunque ni padre ni hijo espirituales expresaron condena o arrepentimiento, el silencio que a partir de entonces se impuso entre ellos es en sí mismo elocuente, sugiriendo que quizás percibieron el

[48] M. Mindán, *op. cit.*, p. 66.
[49] AHCM, fondo José Gaos, caja 5, exp. 14, f. 2.
[50] Según Ramón Xirau, José Gaos era muy poco conocido en España antes del estallido de la Guerra Civil, al grado que de él sólo se sabía que había escrito su tesis doctoral en filosofía bajo la dirección de José Ortega y Gasset. Sin embargo, habría que indicar a modo de reserva que los recuerdos del poeta y filósofo catalán no eran, al momento de la entrevista, del todo precisos y que la rivalidad vitalicia entre Gaos y Joaquín Xirau, padre del entrevistado, parecía influir en sus reminiscencias. Entrevista a Ramón Xirau, San Ángel, 31 de julio de 2009.
[51] En el expediente que la Comisión de Responsabilidades Políticas elaboró sobre Gaos, se le acusaba de haber intervenido "también en la depuración del personal universitario con un criterio muy severo en la persecución de los mismos". Informe presentado por el Ministerio de la Gobernación, Sección Seguridad Nacional, con fecha de 13 de marzo de 1942, AGA, fondo Justicia, consultado en formato microfilm, AJG. No obstante, más allá de esta afirmación, no se encontraron evidencias de que su participación en ese proceso haya sido activa.
[52] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 79. Julián Besteiro sustituyó a García Morente en el decanato, pero renunció al cabo de unas semanas, al verse incumplida la promesa de poner fin al programa de persecución y limpieza universitarias.

encumbramiento de Gaos como un acto de parricidio.[53] Tras su reencuentro con este último, ocurrido con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía, Julián Marías todavía afirmaba no haber jamás "comprendido del todo sus afiliaciones políticas, ni su participación en la Universidad de Madrid en tiempo de depuraciones, incluso la de su querido maestro Manuel García Morente y la de Ortega". En reproche apenas velado, añadió, "sé que le dolió la destitución de su querido maestro Morente, pero no pudo o no quiso defenderlo, acaso por disciplina de partido".[54] No se equivocaba: en vista del carácter crítico de la situación, el compromiso que Gaos asumió consistía en cerrar filas y acatar disposiciones. El esperado botín bien valía una misa —o, en este caso, una guerra—, puesto que, en su opinión, en ella se jugaba la "voluntad de ser libres de toda sujeción extraña, de permanecer españoles".[55] Por todo ello, escribió contundente, "las autoridades de la República y todos los defensores de ésta tenemos el deber de esforzarnos por sacarla triunfante de la contienda en que está empeñada".[56]

La disciplina no fue, sin embargo, lo único que influyó en el proceder que mantuvo durante la Guerra Civil. A este factor habría que agregar su creciente politización, común en tiempos de conflagraciones, y que se manifestó en el radicalismo que fue adquiriendo su postura conforme al paso de los días. Manuel Mindán, discípulo suyo en la ciudad de Zaragoza, describió la metamorfosis del maestro que, con celeridad kafkiana, se transformó de simpatizante en activista en cuestión de semanas. Para septiembre de 1936, a dos meses de iniciado el enfrentamiento, el alumno recordaba haberlo encontrado "como amargado y con actitudes más duras que habitualmente". Tal impresión sólo se fue acentuando, puesto que, rememoró perplejo, "durante este período el carácter de Gaos se me desdibujó; ya no era el hombre liberal que había sido siempre, apareció en él una cierta intransigencia agria y dura".[57] La progresiva intervención de las potencias denominadas del Eje en favor de los rebeldes aceleró el proceso y hacia 1937 sus ideas lo colocaron en los linderos del maniqueísmo. Por ese entonces se mostró convencido de que

[53] Sin embargo, Gaos expresó en muchas ocasiones la gratitud y admiración que guardaba a su maestro, llegándole a dedicar, en los últimos años de su vida, un curso de Ética en la Universidad Nacional. Ese afecto se vio reflejado en un episodio que relató Emilio Uranga, al llevarle una revista en donde aparecía la correspondencia de García Morente con agentes franquistas: "Gaos enmudeció. Nunca lo vi tan atrozmente apenado, en el sentido español y mexicano de la palabra". E. Uranga, "José Gaos: personalidad y confesión", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, p. 148.
[54] J. Marías, *op. cit.*, pp. 421 y 144.
[55] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30204.
[56] AHCM, fondo José Gaos, caja 5, exp. 14, f. 2.
[57] M. Mindán, *op. cit.*, pp. 66-67.

> ya no hay más partidos entre nosotros, los españoles, que dos: a un lado, cuantos españoles, cualesquiera que sean sus ideologías, por dispares, por lejanas, incluso por antagónicas que sean, y cualesquiera que sean los medios con que estimen legítimo hacerlas triunfar, pacíficos o, incluso, violentos, coincidan, sin embargo, en algo previo y mínimo: el difundirlas o imponerlas, el realizarlas por medio de la acción exclusiva de nosotros, los españoles; y al otro lado, quienes se avengan a aquello que ha venido a resultar efectivo, franca y sustancialmente lo que se ha venido llamando el fascismo.[58]

Con esto proscribió la amplia gama de gris de su paleta de colores, únicamente reservando los antagónicos cromáticos para identificar a las dos facciones en pugna: los defensores de la patria y sus traidores, aquellos que exponían los intereses nacionales ante fuerzas extranjeras y totalitarias.

Por todo lo anterior, sería un error confundir la oportunidad con el oportunismo en su ascenso a la rectoría y más aún tratándose de un encargo que suponía enorme sacrificio y gran valentía: sacrificio, porque las actividades administrativas y de representación nunca fueron del gusto de quien, según Ángeles Gaos de Camacho, su hija, durante los bombardeos se excusaba de descender al refugio para seguir escribiendo;[59] valentía, debido a que significaba un compromiso incondicional y definitivo con la República, asumido, además, en momentos críticos, justo cuando las tropas rebeldes se encontraban en la provincia de Toledo y se aproximaban hacia la capital. Muy pronto comenzó el terrible preludio a la toma de Madrid, caracterizado por esa ráfaga de proyectiles que, desde aviones Junker, descendió sobre sus calles. "Escritores, investigadores y hombres de ciencia", a cuya cabeza se encontraba el nuevo rector, expresaron una tan enérgica como impotente protesta frente a las cruentas embestidas que se infligían a la ciudad y a sus habitantes. "Aunque alejados del fragor de la lucha —sostenían—, nuestra voz no puede permanecer muda ni nuestra conciencia impasible ante el espectáculo espantoso de mujeres, niños y hombres inermes desgarrados por la metralla de los aviones en las calles de una ciudad pacífica y ajena a toda sospecha de peligro, buscando precisamente la hora en que aquéllas habían de estar más concurridas". Ante el horror, concluían indignados, "hechos como éste, producidos

[58] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30204. Años más tarde, en la tranquilidad impuesta por el exilio, Gaos concluyó que la alternativa entre abstraerse en el mundo de las ideas e involucrarse en el de la política constituía, en tiempos de conflagraciones bélicas, una mera ficción del espíritu, negación de las circunstancias y, por lo mismo, de la realidad. En retrospectiva resultaba más fácil percibir —o por lo menos admitir— que "la llamada 'guerra civil española' (aunque civil lo fue sólo parcialmente) fue uno de esos acontecimientos históricos que ponen a prueba a las personas, al forzarlas a tomar posición pública: vano, aferrarse, en tales coyunturas a la vida privada; bien se sabe hoy que tal aferrarse resulta asimismo una posición pública, por paradójico que parezca, en fuerza de una dialéctica superior a la voluntad individual". AJG, fondo 2, carpeta 10, f. 31815.

[59] A. Gaos de Camacho, *op. cit.*, pp. 47-48.

sin objetivo militar ni finalidad combativa alguna, simplemente por el sádico deseo de matar, colocan a quien los comete fuera de toda categoría humana".[60]

Casi sobra decir que el clamor colectivo no logró conmover a quienes ahí se tildaba de infrahumanos y que éstos continuaron su no por infructuoso menos encarnizado avance hacia la capital. De hecho, una de las primeras acciones que Gaos tuvo que emprender a título de rector consistió en evacuar la Ciudad Universitaria, convertida en frente de guerra desde los inicios del asedio a Madrid. Que sólo fuera testigo de los primeros días de combate, cuando éste duró veintiocho meses, no fue impedimento para que la primera imagen que arrojara a su llegada a América fuera la de una universidad en ruinas, en tanto vórtice real y simbólico del conflicto armado. Si es verdad que "los actos son nuestro símbolo", entonces no hay mejor retrato que aquel que pintó desde La Habana: enfrentados estaban quienes, por un lado, destruían la Ciudad, sin ni siquiera contemplar los bienes materiales y espirituales que en ella se albergaban, mientras que en el otro se encontraban "estudiantes y otros jóvenes que no lo son, funcionarios subalternos y administrativos de la Universidad, y otras personas igualmente poseídas por el sentimiento del valor de la cultura y transformadas en heroicas por obra suya".[61] De esa forma el retratista abonaba al tópico de las dos Españas, divididas, no sólo por un proyecto político, sino porque sólo una encarnaba la civilización moderna y sus ideales. Los ataques de aquella otra, la de la barbarie, determinó que a partir de ese 6 de noviembre Universidad y gobierno republicanos se trasladaran a Valencia, donde continuaron en funciones hasta el año siguiente. Gaos nunca volvió a la capital española.

Tras la salida de Madrid, Valencia se transformó, no sólo en sede política de la República, sino también en su principal centro cultural. Por sus calles antes tranquilas se desplazaban ahora funcionarios, combatientes y madrileños desalojados, además de numerosos artistas, escritores e intelectuales. Para estos últimos se instituyó "La Casa de Cultura", muy pronto conocida en la localidad como "La casa de los sabios de todas

---

[60] "Escritores, investigadores y hombres de ciencia protestan contra la barbarie fascista", *ABC*. 2 de noviembre de 1936, p. 10. Tras la firma de Gaos, figuraban las de José Sánchez-Covisa, Ramón Menéndez Pidal, Enrique Moles, Jorge F. Tello, Agustín Millares, Manuel Márquez, Antonio Medinaveitia, Juan de la Encina, Tomás Navarro Tomás, José Moreno Villa, T. Arroyo de Márquez, Pedro Carrasco, Antonio de Zulueta, José Cuatrecasas, Victorio Macho y Ángel del Campo, la mayoría de los cuales habían colaborado en la Universidad de Verano en Santander. Este manifiesto apareció originalmente en el diario *Ahora*, el 1 de noviembre de 1936, p. 4.

[61] J. Gaos, "Grandeza y Ruina de la Ciudad Universitaria", *Revista de la Españas*, 101, Barcelona, p. 17. Se publica de nuevo en *El Pueblo*, La Habana, el 2 y 9 de julio de 1938. "Porque los actos son nuestro símbolo" aparece en J. L. Borges, "Biografía de Tadeo Isidoro Cruz (1829-1974), en *El Aleph*, Madrid, Alianza, 1997, p. 65.

clases", en donde, rememoraba José Moreno Villa, "teníamos criadas, recamareras, pero a los pocos días comenzaron a decir que éramos unos burgueses".[62] Inexplicablemente. La Universidad Central, por su parte, se fundió con la propia de Valencia y se procuró que los profesores siguieran impartiendo cursos y conferencias.[63] Fue corto el tiempo que Gaos tuvo para disfrutar de la ciudad donde habían transcurrido sus años de juventud, ya que al cabo de unos días recibió una nueva comisión por parte de las autoridades republicanas. Se trataba de la presidencia de la Junta Delegada de Relaciones Culturales de España con el Extranjero, cargo que lo llevó, por segunda ocasión en su vida, a la vecina Francia, a donde llegó acompañado de su mujer y de sus dos hijas.

En la tercera semana de noviembre, Gaos se encontraba en París, deambulando por pasajes, plazas y avenidas. En ellos vio expresada una "grandeza señorial, real, europea", si bien es verdad que los atractivos apenas lograron conmoverlo. Bajo el frío invernal, la ciudad le pareció de un tono "gris tristón" y asoció el Sena con un "río para ahogados"; los hermosos jardines parisinos le resultaron "unas pequeñeces" y la Torre Eiffel "insignificante". En general, encontró la Francia de Léon Blum como "un país de una robustez burguesa y de un reaccionarismo mayor —más inteligente, más denso, más simulado— que en España" y concluyó que en su conjunto le era "monótona —insoportablemente".[64] Pero es natural que la Ciudad de la Luz no consiguiera impresionarlo, si se considera que su mirada y pensamiento sólo tenían un destinatario, el país vecino. La preocupación y nostalgia lo llevaron a verter sentimentalismos en su diario, como una mañana en que, al ver el firmamento "azul con las nubes blancas empujadas por el viento frío, he sentido que España me enviaba su saludo después de estas dos semanas de olvido en el cielo encapotado". Tras lo cual anotaba: "oh, la fuerza, la inercia que es fuerza, de los hábitos: la patria, la familia".[65]

---

[62] J. Moreno Villa, *Vida en claro. Autobiografía*, México, FCE, 1976, p. 227. Sobre la vida en la ciudad durante aquellos meses, cuenta Moreno Villa: "En Valencia no se oían los cañones ni las bombas. Las calles estaban concurridas, funcionaban las tiendas, los cafés y los teatros, podía uno comer ricas paellas en los restaurantes a la orilla del mar. Todos los Ministerios se habían trasladado allí, con sus numerosos funcionarios, y se encontraba uno a cada paso con amigos y caras conocidas. De no ser por ciertos síntomas, hubiéramos creído que estábamos en tiempos normales". *Ibid*.

[63] En el Archivo José Gaos queda apenas algún documento referente a este cargo y etapa. Éste muestra, sin embargo, las enormes dificultades que pasó la Universidad para coordinar sus trabajos con sus pares de provincia, en particular con la Universidad de Barcelona, así como los problemas para reunir una planta de profesores en plena guerra. AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35917-35918.

[64] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60284-60288 (22 de noviembre de 1936).

[65] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60248 (1 de diciembre de 1936).

Aunque algunas páginas registran un ir y venir constantes, es poco lo que se conoce de las actividades que cumplió en tanto presidente de la Junta Delegada. Se sabe, en particular, que en la primera semana de diciembre sus funciones lo condujeron a Suecia y a Noruega, en donde debía asistir a la condecoración del Premio Nobel de la paz. Ese año fue galardonado el ministro de Relaciones Exteriores en Argentina, Carlos Saavedra Lamas, en virtud de su mediación en el conflicto entre Bolivia y Paraguay, así como de sus esfuerzos por hacer extensiva la participación en la Sociedad de Naciones a lo largo y ancho de la región sudamericana. Resulta del todo comprensible que la República española deseara estar presente en un festejo por la paz y, sobre todo, cuando el laureado era en esa ocasión un conocido detractor del intervencionismo. De ahí que la misión de Gaos, se puede inferir, consistiera en hacer un llamado a la igualdad de condiciones, invitando, y más aun comprometiendo, a la acción internacional en favor de la República.

Sobre el viaje a Escandinavia perduró, en un escrito de su hija mayor, una breve anécdota, que aunque ciertamente circunstancial, revela más de un aspecto sobre la personalidad de ese inusual embajador. Sin prestar atención a los pormenores del traslado, Gaos se encontró en territorio enemigo cuando el avión en que volaba hizo escala en la ciudad de Hamburgo, entonces regida por fuerzas nacionalsocialistas.[66] Ante su arriesgada situación, continúa el relato, el desprevenido viajero se cubrió de sudor frío y decidió que sólo a rastras lo sacarían de la nave.[67] En ese punto, la integridad del capitán resultó decisiva para que el pasajero no fuera apresado por guardias de la Gestapo y el incidente no pasara de un mero susto sin consecuencias. De esta forma pudieron continuar, tal como estaba previsto, el itinerario hacia Copenhague y al puerto sueco de Malmö, donde el viajero por fin pudo descansar en el histórico hotel Scandic Kramer. Quizás insensible ante el peligro que había sorteado o debido a que las cruces gamadas no consiguieron despertar su imaginación poética, nada de esto consignó en su escueta bitácora de viaje, en la que sólo aparecen sus impresiones al transitar "entre dos capas de nubes irisadas por el sol: perla en la concha bivalba".[68]

[66] A. Gaos de Camacho, *op. cit.*, p. 46. Cabe señalar que la ciudad en la que aterrizó Gaos fue Hamburgo y no Berlín, tal como figura en el relato de su hija.
[67] Quizás a ello hiciera referencia cuando, años después, escribió que "si la valentía es no sentir miedo ante el peligro, he sido siempre y soy el más cobarde de los hombres. Si es cumplir con el deber peligroso, a pesar de sentir miedo, tanto más cuanto mayor sea el peligro, tanto menos cuanto menor la conciencia de él, no he sido tan cobarde". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64134 (7 de diciembre de 1962).
[68] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60321.

El Comité de No Intervención, saludado con alivio y casi con entusiasmo por parte de numerosas naciones europeas, supuso para el régimen republicano un primer y duro golpe que más tarde se comprobaría fatal. Formado por iniciativa del gobierno francés, el Comité se había comprometido, en septiembre de 1936, a "abstenerse rigurosamente de toda injerencia, directa o indirecta, en los asuntos internos" de España.[69] Contrarrestar ese acuerdo fue el cometido de sus representantes en el extranjero, quienes se esforzaron por mostrar que la neutralidad constituía un ardid muy útil para aliviar las conciencias, pero no tanto para sustraerse de participar en el curso de la guerra. Ante la evidencia, era necesario aceptar los hechos y, sobre todo, sus consecuencias: puesto que los españoles no luchaban sólo entre sí, no intervenir significaba, en realidad, intervenir por los insurrectos. Así lo expuso Gaos en su visita a Gotemburgo, a donde arribó el 6 de diciembre, invitado por el Comité Internacional de Coordinación e Información para la Ayuda a la España Republicana.[70] Ese día la ciudad se convirtió en escenario de una gran marcha en apoyo al pueblo español, alcanzando a reunir, según los organizadores y la prensa, a más de diez mil manifestantes.[71] Al finalizar y en plena plaza pública, el visitante tomó la palabra para aclarar el verdadero sentido de los enfrentamientos en su país natal. "Los españoles gubernamentales —afirmó entonces— hemos pasado por tres fases de ideas y de sentimientos en torno de nuestra lucha. Por unos días pudimos pensar algunos que se trataba de un caso más de ese fenómeno tan característico de nuestra historia contemporánea que se designa incluso fuera de España con la palabra española 'pronunciamiento'". No obstante, continuaba, su falta de éxito inmediato y la extensión del conflicto pronto los convenció de que se trataba "de una guerra civil, que se anunciaba como pavorosamente larga y dura". Un par de meses fueron suficientes para verificar que tampoco era ésa su naturaleza: en la actualidad —sostuvo en el núcleo de su alocución— "la guerra civil desaparece progresivamente, y con progreso rápido, en la iniciada perspectiva de una guerra internacional".[72] La ayuda a la República resultaba, por consiguiente, tan

[69] Citado en J. A. Matesanz, *Las raíces del exilio. México ante la guerra civil española, 1936-1939*, México, El Colegio de México-UNAM, 2000, p. 187. El acuerdo alcanzado, precisa el autor "más que para evitar de hecho la intervención en el conflicto español, estuvo destinado a pacificar a los partidos izquierdistas tanto de Francia como de Gran Bretaña; tuvo también el propósito, celosamente ocultado, pero de todos conocido, de evitar que la República se armase y ganase la guerra". *Ibid*.
[70] El Comité Internacional de Coordinación e Información para la Ayuda a la España Republicana fue un organismo creado en 1936 a iniciativa de Willi Münzenberg, responsable de la propaganda de la Comintern en Europa occidental y, por encargo del gabinete de José Giral, también de la de este gobierno.
[71] AHCM, fondo José Gaos, caja 2, exp. 4, f. 1.
[72] AHCM, fondo José Gaos, caja 2, exp. 1, f. 10-11.

necesaria como impostergable, tal como Gaos explicó dos días más tarde a su público en Estocolmo:

> Tengo la convicción de que si se nos hubiera dejado a los españoles solos […] la guerra habría terminado hace muchas semanas con el triunfo rotundo del gobierno del pueblo. La prolongación de la lucha no quiere, pues, decir solamente esto: no nos han dejado solos a los españoles. Quiere decir: se ha intervenido *primeramente* a favor de los rebeldes. Esto lo sentimos los españoles leales como una injusticia histórica […]. La justicia pide, pues, que se compense la intervención primera a favor de los rebeldes con una intervención, aunque sea tardía, a favor de los leales. […] Y esto es lo que yo me atrevería a pedir a Vds.: primero, justicia para mi gobierno y mi pueblo; y en seguida, humanidad para todos los españoles.[73]

Como es sabido, el llamado fue desoído y la justicia, que a veces pareciera un imposible *deus ex machina*, nunca surgió de las tramoyas para transformar la tragedia en comedia. Las palabras que pronunció en la ceremonia de condecoración Christian Lous Lange, miembro del Comité Nobel, apuntaban ya en ese sentido, al afirmar que entre América y Europa no existía paralelismo posible. Merced a la tradición republicana que desde hacía un siglo imperaba en la región, sostuvo, "América Latina ha sido […] dispensada de muchos de los problemas que nos han perseguido. No sufre el problema del nacionalismo, ni existe un conflicto racial con la población indígena autóctona". La suma de esos factores determinaba que "las disputas fronterizas en América del Sur nunca se vuelven tan agudas como en Europa".[74] Su discurso sugería que las guerras en el Nuevo Continente representaban apenas un pasatiempo comparadas con las que aquejaban al Viejo, en donde ni la condena al intervencionismo ni las prácticas mediadoras constituían medidas suficientes o efectivas. Los españoles tendrían, pues, que encontrar sus propias soluciones.

Los otros frentes diplomáticos tampoco prosperaron. Pese a las enérgicas protestas de Julio Álvarez del Vayo, ministro de Estado durante el gobierno de Francisco Largo Caballero, ninguna de las potencias partícipes en la Sociedad de Naciones dispensó su apoyo a la España democrática. Dadas las pruebas fehacientes que desde julio de 1936 se contaban sobre la ayuda que Italia brindaba a los rebeldes, aunadas a las fuertes sospechas que pesaban sobre Alemania, esas declaraciones aparecían como poco menos que una intervención disimulada. El resentimiento que tal conducta despertó en los republicanos españoles también se vio reflejado en las

[73] AHCM, fondo José Gaos, caja 2, exp. 1, f. 45. Esta conferencia, así como la que al día siguiente pronunció en Oslo, reunió respectivamente, al decir de Gaos, a más de quinientas personas. AHCM, fondo José Gaos, caja 2, exp. 4, f. 1.

[74] Ch. Lous Lange, "Presentation Speech", pronunciado el 10 de diciembre de 1936, citado en http://nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1936/press.html (mi traducción).

anotaciones que Gaos redactó por esos años, al recordar que no hacía mucho tiempo Francia había convocado el concurso internacional bajo las banderas del Antimilitarismo, de la Democracia y de la Paz. Veinte años más tarde, la República Española hacía otro tanto "y en vano invoca los grandes ideales con mayúsculas y los compromisos. Los intereses satisfechos, y las naciones ciegas, y sobre todo cobardes, ciegas por cobardes, no responden, faltan a su palabra y contestan con lo de las luchas ideológicas en que no hay que meterse". "Ahora se ve —concluía— que la S[ociedad] de N[aciones] ha sido concebida por Francia e Inglaterra como una sociedad de ayuda de las demás naciones a ellas, ¡sin reciprocidad!".[75]

"Lucha ideológica" fue el estigma con que los vecinos europeos colocaron a la Guerra Civil española en el terreno del misticismo y, en consecuencia, de la ilegitimidad. El socorro que la Unión Soviética prestaba a los leales, desde octubre de ese año, no hacía sino confirmar su naturaleza. Nada de esto ignoraba el presidente de la Junta Delegada quien, en su paso por Escandinavia, procuró disipar los temores sobre el fantasma rojo que, según se decía, se apoderaba poco a poco de España. La intervención y ayuda rusas, aclaró, en modo alguno comprometía la independencia política del régimen pero, si fuera cierto, en manos de la comunidad internacional quedaba resolverlo. Dicho en otras palabras, si el país estaba en efecto poseído por demonios comunistas, lo procedente consistía en un exorcismo colectivo. La réplica, en todo caso, era sencilla: "¡qué más hubieran querido el pueblo y el gobierno españoles que haber podido aceptar otras ayudas!".[76]

En su fuero interno Gaos sabía que sus afirmaciones no se ajustaban plenamente a la realidad, dado que el auxilio soviético era todo menos gratuito: a cambio se había exigido una mayor participación del Partido Comunista español en las decisiones de gobierno y en el diseño de la estrategia militar. Por ello, en privado recelaba de un posible sometimiento a la Comintern, ya que, reflexionó, "la coincidencia de una internacional con una potencia hace que las secciones de la internacional extranjeras a esta potencia no participen de hecho en términos de igualdad en la dirección de la Internacional".[77] De ahí que en la práctica se consolidara, más que un internacionalismo, el "primado de una sección nacional".[78] Los nada injustos reparos que adujo este escéptico del sovietismo no fueron impedimento para reconocer que la

[75] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30138.
[76] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30165.
[77] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 2, f. 3.
[78] AJG, fondo 1, carpeta 47, f. 8789.

República no estaba en condiciones de despreciar ayuda alguna, cualquiera que fuese su origen. A esa conciencia se debe que en ocasiones dirigiera enaltecidos encomios a la Revolución Rusa y a sus herederos, si bien es cierto que en todo momento procuró elegir bien sus expresiones. Por ejemplo, en un homenaje que organizó la Universidad, elevó a la Unión Soviética a una de "aquellas gestas históricas" auténticamente grandes, "no que disimulan la mera conservación de un pasado que no podría ser conservado sin hipocresía, sino que se proyectan inequívocamente hacia el futuro".[79] Sobre si ese proyecto era acertado, deseable o adecuado para otros pueblos no pronunció palabra, quizás por integridad intelectual, pero también porque en el fondo titubeaba entre los caminos de la revolución y de la reforma.

Para un liberal con aguda conciencia de la justicia que amparaba las demandas sociales, la disyuntiva entre cambio o continuidad, ruptura o estabilidad, no podía resolverse sin contradicciones. Aunque de inclinaciones pacifistas, Gaos no ignoraba el papel del conflicto en los avances de la civilización. Así también la Segunda República había incurrido en una violencia mayor que "ni los estragos materiales, ni las violencias físicas, ni las incautaciones de la propiedad, ni la ocupación del poder público" podían superar; se trataba de una violencia necesaria, única capaz de "dar efectividad a cambios profunda, auténticamente revolucionarios y por ende bélicos". Con ello hacía referencia a la violencia que se infligió sobre la vida intelectual mediante "la transferencia de la propiedad de estas cosas impalpables, etéreas, pero omnipresentes y fulminantes que son los bienes y los valores de la cultura".[80] En esa interpretación intelectualista de la Guerra Civil española, la mayor preocupación de los enemigos de la República consistía en perpetuar la ignorancia del pueblo, evitando así la "renovación de los sujetos de la cultura superior". Ahora bien, de esa renovación dependía la cultura nacional, en su pasado y en su futuro. En este hecho se fundamentaba su llamado a la lucha, tal como lo dejó asentado en un acto conmemorativo que el Ministerio de Instrucción Pública rindió a la Federación Universitaria Escolar. "Que los combatientes sepan —declaró entonces— que no se baten simplemente por lograr un futuro más o menos cercano ideales menos o más problemáticos, sino que se baten ya por no dejarse arrebatar, por conservar valores, bienes, beneficios, conquistas, tangibles actualmente entre sus manos

[79] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30198.
[80] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30195.

por la carrera universitaria, por la cultura superior, por cuanto ésta representa, de sus más cercanos deudos, si no hoy mismo, de ellos mismos".[81]

Pese a erigir la cultura como máximo trofeo de guerra, una de las razones por las que repudió al bando franquista fue no tanto de índole intelectual cuanto moral. Quizás hastiado del relativo caos que desde el ascenso de la Segunda República había reinado en España, al iniciar el año de 1937 apuntó entre sus notas que "los derechistas tanto repiten las palabras orden, razón, sensatez, que uno acaba por querer adherir a ellos — pero se lo impide el sentimiento insobornable de que detrás de todas esas palabras no hay más que un egoísmo sin generosidad e hipócrita, todo menos atrayente".[82] Siendo tal la situación, sólo restaba esforzarse por construir un frente republicano unido en el que imperara, realmente y con sinceridad, parejos orden, razón y sensatez. Las declaraciones que hizo entonces el ministro de Justicia, Manuel de Irujo, sobre la conveniencia de establecer una política religiosa comprensiva se le aparecieron como una oportunidad inigualable para pronunciarse públicamente en ese sentido. Aunque la quema de templos y objetos de culto había para entonces prácticamente cesado, el ministro navarro y dirigente del Partido Nacionalista Vasco condenaba el uso sistemático de unos y otros para fines industriales, así como la persecución y fusilamiento de sacerdotes y religiosos. De seguirlo permitiendo, advertía, las autoridades serían culpables de complicidad o de impotencia, "ninguna de cuyas conclusiones conviene a la política exterior de la República y a la estimación de su causa ante el mundo civilizado".[83] Con el fin de mitigar los efectos negativos que el anticlericalismo había acarreado en la opinión nacional e internacional, sugería la reapertura de las iglesias públicas.

Tales demandas tuvieron resonancia en el pensamiento de José Gaos, desde luego no por mor de su religiosidad, que por esas fechas estaba muy mermada, sino por subsanar el principal error que, a su parecer, cometía la República. Este consistía en que las autoridades republicanas, en lugar de conducir una política incluyente, habían aumentado los inconformes y despertado un mayor antagonismo. En un artículo que preparó para *Nueva Cultura*, revista de izquierdas que dirigía Joseph Renau, expresó su

[81] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30196-30197.
[82] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60253-4 (1 de enero de 1937). Tras lo cual exclamaba, "lástima que tan buenas gentes no sean capaces de sentir piedad activa por los demás. Que su bondad no incluya ni siquiera la caridad. Sensatez sin caridad, egoísmo y nada más".
[83] M. de Irujo, citado en J. M. Margenat Peralta, "Manuel de Irujo: la política religiosa de los gobiernos de la República en la guerra civil (1936-1939)", *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Madrid, Universidad Complutense, 1983, p. 181.

aprobación ante las iniciativas de Irujo. Ellas demostraban, escribió optimista, que, tras los excesos, "nuestra revolución ha llegado […] al punto a que han llegado todas las revoluciones habidas hasta el presente en la Historia: aquel punto en que comienza la regresión hacia el punto de partida, no para volver a él, sino para quedarse en el medio justo". Se trataba de un momento de inflexión en el desarrollo de la guerra, dado que "por primera vez se distingue de hecho entre lo justificado y lo injustificado así del lado de la Revolución y de la República como del lado de los sublevados".[84] Dos vertientes igualmente provechosas surgían de ese reconocimiento: por una parte, esto privaría al enemigo del llamado a una causa justa y, por la otra, también atraería la simpatía católica hacia el campo de los leales. Convencido de que "la guerra se ganará en la medida en que se construya y se cuente con el adversario", Gaos recomendaba, a contrapelo de las prácticas más comunes, "ser sincero en política".[85]

Contra lo que pudiera pensarse, no todo era ingenuidad e idealismo en los planteamientos del articulista. Por el contrario, su propuesta descansaba en una concepción del signo opuesto, fundada en la idea de que "hay una efectiva mecánica histórica, en cuanto que lo humano, como el hombre mismo, tiene una dimensión material, física". Esto significaba, simplemente, que existen realidades imposibles de desconocer como, en este caso, el catolicismo español, cuyo "enorme volumen relativo impone la gravitación del resto en torno suyo".[86] Por todo ello, razonaba, "*la política religiosa de la República es uno de los factores decisivos del curso y desenlace de la guerra*".[87] Para explicarse con mayor claridad, expuso un curioso cuadro histórico que, sin pertenecer a ninguna, en nada desmerece de las mejores escuelas marxistas. Por auxilio divino o por talento humano, la Iglesia había sabido vincularse a las clases dominantes —fueran éstas aristocráticas, burguesas, capitalistas o, como en la coyuntura de entonces, franquistas— de suerte que, a lo largo de los tiempos, "ha sabido constantemente subir a la carroza con el vencedor de la historia". Su mayor acierto, sin embargo, consistía en haber asimilado el orden espiritual y el temporal, erigiendo así una ficción legitimadora: hacer creer "que defienden el orden espiritual cuando defienden los bienes materiales a que se han apegado". Por consiguiente, la propuesta de Gaos consistía en separar, "pero no la Iglesia y el Estado —éste ha sido el error

[84] "En pro de una política religiosa", AHCM, fondo José Gaos, caja 5, exp. 14, f. 8, 11. Junto con Max Aub, Joseph Renau colaboró con Gaos en la construcción del pabellón español en París. No ha podido determinarse si el artículo que escribió para la revista fue publicado.
[85] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 2, f. 2-3.
[86] *Ibid.*, f. 27.
[87] *Ibid.*, f. 16. Cursivas en el original.

cuyos frutos de perdición estamos padeciendo—, sino lo espiritual y lo temporal, tanto dentro de la Iglesia como para el Estado".[88] Sobre la manera de implementar esa política nada mencionó en ese artículo; sí lo hizo, en cambio, en la intimidad de su diario. Ahí escribió que "no hay más que una manera de acabar con las religiones, que es separarlas del poder político, social y económico privado de ellas, fomentarlas, en cambio, en su estricta irreligiosidad, para quitar su fuerza a la posición de la persecución y dejarlas a la intemperie". Exhibirla en su escuálida desnudez para mostrar que su presencia era, en realidad, un insulto para los sentidos y para la inteligencia, constituía la táctica de este inusual estratega. Por contraste, la modernidad y el progreso aparecerían en toda su plenitud, imponiéndose sobre los tabús y la "mentalidad mítico-milagrera".[89] De esta forma, preveía esperanzado, España haría por fin suyo el tercer estado que vaticinó Auguste Comte.[90]

Tras larga deliberación, la iniciativa de culto público que presentó Manuel de Irujo a petición de Juan Negrín, presidente del Consejo de Ministros, no tuvo el éxito esperado. El 31 de julio, el gobierno la rechazó, aduciendo que no era el momento "indicado para el desarrollo de la política que inspira el proyecto, ni para la reapertura de iglesias públicas". Se mantendría, pues, la legislación vigente, en la que sólo se contemplaba el culto privado.[91] No es posible determinar los efectos de la propuesta en el caso hipotético de haber sido aprobada. Los experimentos contrafactuales resultan de poca utilidad en este caso, ya que la normalización del rito eclesiástico hubiera podido, tanto suavizar las protestas contra las medidas anticlericales, como dotar de un foro multitudinario a los detractores de la República. No obstante, desde la óptica de Gaos se trató de un obvio desacierto, puesto que, escribió años más tarde, la "única manera de consolidar la república [era] aumentando los interesados en ella en vez de disminuirlos". En su tan duro como realista balance de la década de 1930, opinaba que "los republicanos españoles no interpretaron bien el sentido del triunfo electoral contra la monarquía. No entendieron que la república debía ser un régimen de satisfacción para todos los españoles no vinculados esencialmente a la monarquía". Entre ellos se encontraban esa vasta mayoría de católicos, privados, por disposiciones

[88] *Ibid.*, f. 9 y 12.
[89] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60248-60249 (25 de diciembre de 1936).
[90] La llamada "ley de los tres estados", formulada por Auguste Comte en su *Curso de filosofía positiva*, estipula la sucesión cronológica, sociopolítica y cultural de los regímenes teológico, metafísico y positivo, al menos cuando las sociedades responden —siempre según esta doctrina— a un desarrollo natural y lógico. Con los años, Gaos encontraría la confirmación de esa ley en los fenómenos que daban cuenta del inmanentismo creciente.
[91] J. M. Margenal Peralta, *op. cit.*, p. 184.

gubernamentales, de la posibilidad de expresar sus creencias en aquellos lugares que les eran más propicios. En lugar de cerrar sus puertas, pensaba, "el Estado debió, en acuerdo sincero con la Iglesia, ayudar a ésta a perfeccionarse".[92]

Si las perspectivas de granjearse mayores simpatías en el plano nacional no eran muy alentadoras, menos aún lo fueron en el ámbito internacional. Por esos meses se había convencido de que una ayuda por parte de la Sociedad de Naciones "no debe esperarse más".[93] Otro tanto sucedía con el resto de los potenciales aliados. Pese al pesimismo, resulta admirable que no dejara de abogar por la causa republicana en todos los foros que le dieron cabida y que con su nueva investidura fueron, por cierto, cada vez más numerosos. En Ámsterdam, por ejemplo, se le escuchó disertar sobre "La forma del pensamiento español", mientras que en el Rotterdamsche Kring sus palabras versaron sobre el problema de la filosofía en España. También en París, con ocasión de los diversos congresos que se celebraron ese año, expuso sus ideas sobre la duda en Descartes y sobre el desarrollo de la primera enseñanza durante los últimos años.[94] Aunque en apariencia ajenas a la cruenta lucha que se libraba a 1,200 kilómetros de distancia, sus alocuciones eran todo menos divagaciones de intelectual ensimismado; constituían, por el contrario, un tipo especial de proyectiles, eficientes pese a su bajo calibre. Todos ellos estaban dirigidos hacia un frente de guerra distinto del de las trincheras: la batalla por la cultura, continuada durante las décadas de exilio. También a ese frente bélico correspondió el levantamiento del pabellón español en la Feria Internacional de París, cuya comisaría quedó, por decreto oficial del 3 de febrero de 1937, bajo responsabilidad de José Gaos.[95]

---

[92] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62357 (2 de julio de 1959).

[93] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 2, f. 3.

[94] Al parecer, la conferencia en Ámsterdam tuvo lugar el 16 de marzo de 1937 y la Róterdam el 10 de abril del mismo año. Puede leerse la conferencia que dedicó al tema del problema de la filosofía en España en AHCM, fondo José Gaos, caja 2, exp. 15, 15f. y, en el mismo fondo y caja, la que corresponde al Congreso de Primera Enseñanza, exp. 17 y 18. En cuanto a la ponencia dedicada a la duda en Descartes, existen varios borradores de la misma en AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60495-60558. Los Congresos que se celebraron ese año fueron uno de Estética y el Internacional de Filosofía. El decreto que nombraba a José Gaos y a Joaquín Xirau como representantes de España apareció en *La Gaceta del Gobierno* el 7 de junio de 1937. *ABC*, 8 de junio de 1937, p. 6. Sobre el nombramiento de su padre, cuenta Ramón Xirau, "Joaquín Xirau le dijo [a Juan Negrín] que quien debía representar a la República era Ortega y Gasset. Viajó para convencer a Ortega, que había sido su maestro, en años madrileños y estudiantiles. No logró convencerlo. Decidió entonces aceptar la representación de la República". R. Xirau, "Memorial de Mascarones", en *Memorial de Mascarones y otros ensayos*, México, El Colegio Nacional, 1995, p. 9. Hasta donde se sabe, Gaos no sintió la misma necesidad de rendir pleitesía a su maestro.

[95] En el decreto podía leerse que Gaos "había profesado cursos de filosofía del arte y de las ciencias humanas, que constituían una razón para encargarle de una participación concebida fundamentalmente como cultural y artística". AHCM, fondo José Gaos, caja 1, exp. 21, f. 13. Este decreto se publicó en *La Gaceta del Gobierno*, el 5 de febrero de 1937, *ABC*, 5 de febrero de 1937, p. 11.

Según confesó, había aceptado el nombramiento por insistencia de Luis Araquistáin, embajador español en Francia, y no sin cierto temor, "fundado en la presunción de mi incompetencia para cargo de funciones tan ajenas a mis actividades normales".[96] Pese a su titubeo inicial, el también rector de la Universidad Central realizó un despliegue extraordinario de energía para cumplir con las tareas recién encomendadas, al punto de llegar a escribir que "de la guerra no sé más que lo que sé por los periódicos: estoy absorbido sobre todo por nuestra participación en la Exposición".[97] En concordancia con la temática general de la Feria, "Arte y Técnica", el pabellón quedó dividido en cinco secciones. En la primera se exhibía un conjunto documental y fotográfico sobre explotaciones industriales, organizaciones agrícolas y asociaciones laborales; la segunda estaba dedicada a la prensa, a las artes gráficas y a la venta de libros; en la tercera se mostraba pintura, escultura, grabados y artes decorativas; la cuarta estuvo consagrada a las artes populares; y la quinta y última sección estaba conformada por un patio y un auditorio en donde se tenía proyectado presentar bailes, música, piezas teatrales y cinematográficas, así como todo tipo de espectáculos que diera cuenta de la vida cultural nacional.[98]

Quien tenga alguna noticia sobre lo que se reunió en ese recinto, sabrá que esta sucinta descripción no hace justicia a la inmensidad del esfuerzo ni a la magnificencia de sus resultados. La propia edificación, proyectada por los arquitectos Luis Lacasa y Josep Lluis Sert, constituía en sí misma una obra de arte, de líneas claras y sobrias, y con un toldo plegable que aún en nuestros días haría las delicias de los modernos estetas minimalistas. El área prevista para las bellas artes congregaba a los mayores artistas de aquellos tiempos, entre los que destacaban José Gutiérrez-Solana, Eduardo Vicente, Arturo Souto Feijóo y Joan Miró. Alrededor del patio se había emplazado una gran escultura de más de doce metros de altura con el título "España tiene un camino y al final su estrella", obra del cincel de Alberto Sánchez que, según informe de Gaos, "es uno de los elementos más logrados del pabellón y de los que han tenido un éxito más sólido". Por si fuera poco, a modo de bienvenida para el público visitante, en el vestíbulo se exhibía el célebre "Guernica" de Pablo Picasso, creado especialmente para

[96] AHCM, fondo José Gaos, caja 1, exp. 1, f. 1.
[97] Carta a José M. Semprún Gurrea, fechada en París el 13 de mayo de 1937, en AJG, fondo 2, exp. 1, f. 30357. Según consta en un escrito de Max Aub, designado subcomisario del Pabellón, él mismo se encargó de tratar con los arquitectos y con los pintores, mientras que el cometido de Gaos consistía en intentar retener a Ortega y a otros ilustres profesores del lado de la República. "Cargó con no pocos fracasos —concluyó su amigo— más no con el propio; hizo lo que pudo y aún algo más". M. Aub, *op. cit.*, p. 82. En el archivo no se ha encontrado ninguna referencia a esta comisión extraoficial.
[98] AHCM, fondo José Gaos, caja 1, exp. 2, f. 1-7.

la Exposición. También la técnica estuvo dignamente representada, en particular, mediante una gran fuente de mercurio "compuesta por unas valvas de hierro embreado al soplete, sobre cuya superficie negra y rugosa" el metal líquido "resbala en un contraste realmente admirable". Tan logrado había sido el resultado que, añadía el Comisario, la fuente "es uno de los mayores éxitos populares, no de nuestro pabellón, sino de la Exposición entera".[99] El resto de las piezas expuestas no desmerecía del conjunto, si se considera que, al finalizar la Feria, la cerámica, los vestidos típicos, los objetos de arte popular y los documentos fotográficos fueron solicitados para una muestra en el Museo del Hombre en París.[100]

Como es de imaginar, el alto desempeño con que la República participó en la Exposición Internacional no se alcanzó sin dificultades. El contexto de guerra, con lo que suponía de comunicaciones cortadas, leva de hombres, menores recursos y, en general, una población movilizada o asediada, no permitió que los trabajos se desarrollaran a tiempo ni que el pabellón se realizara conforme al ideal proyectado. El retraso con que comenzó a erigirse la edificación, así como la tardanza con que fueron llegando materiales y partidas, tuvieron por consecuencia que la inauguración, planeada para el primero de mayo, se efectuara un mes y medio más tarde, el 12 de junio de 1937, todavía con las obras en curso y con algunas salas prácticamente vacías. Fueron igualmente pocos los espectáculos que pudieron disfrutarse en el patio central, dado que la mayoría de los artistas invitados se encontraban en edad de rendir su servicio militar y, por lo mismo, inhabilitados para salir del país.[101] La casualidad —o el humor agrio de algún burócrata francés— quiso, además, que el pabellón español estuviera flanqueado por el de la Unión Soviética y el de la Alemania nacionalsocialista, como si el Trocadero fuera una reproducción en pequeño de lo que sucedía más allá de los Pirineos.[102] Para llevar las analogías todavía más lejos, también el aislamiento a que

[99] AHCM, fondo José Gaos, caja 1, exp. 18, f. 2-3.
[100] Carta a Ángel Ossorio Gallardo, embajador de España en París, sin fecha, en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, p. 205.
[101] Sin embargo, gracias a la ayuda de Luis Buñuel, comisionado por el gobierno español para supervisar documentales cinematográficos, y de Alejo Carpentier, entonces encargado de los estudios Fonoric, fue posible contar con un programa de cine y de música durante varias semanas. Véase la carta de José Gaos, fechada el 21 de junio de 1937, sin especificar destinatario, así como las notas del editor que aparecen al pie de la misma, en *ibid*., p. 196.
[102] De hecho, la tensión llegó a ser tal, que Gaos se vio obligado en alguna ocasión a enviar "espías" al vecino pabellón alemán con el objeto de verificar si era verdad que desde ahí se proferían insultos contra la Segunda República. *Ibid*., p. 189.

estaba reducida la República se vio ahí reflejado, dado que a la inauguración sólo asistieron los embajadores de México y de la URSS. [103]

Siendo tales las circunstancias y el esfuerzo requerido, ¿por qué persistió el gobierno de Manuel Azaña en el empeño de participar en un acto cultural de tal magnitud, invirtiendo en ello no menos de tres millones de francos, mientras la escasez de armas y de víveres asolaba a sus tropas?[104] Como afirmaba Gaos en el informe que rindió al finalizar su encargo, "la participación española en la Exposición Internacional de París 1937 había sido acordada por el Gobierno de la República Española, respondiendo a la invitación hecha por el de la República Francesa, con anterioridad al levantamiento de julio de 1936 y a los graves acontecimientos que se han desarrollado desde esta fecha en España. […] El Gobierno español hubiera podido considerarse relevado por ellos del deber de cumplir el compromiso contraído". Sin embargo, continuaba, no lo hizo y esto respondió a un motivo fundamental. Este consistía en que "la Exposición de París 1937 iba a ser la primera ocasión para que la reciente República se mostrase en su verdadera paz, y mostrase a través de ella la firme evolución cumplida por el pueblo y el alma españoles". Lejos de invalidar estos logros, la guerra sobrevenida desde entonces, librada en favor o en contra de un régimen democrático, confirmaba la necesidad de honrar los ideales profesados, es decir, la fe en la libre determinación de los pueblos, en la pacífica colaboración entre las naciones y en la renovación social como motor y sentido del progreso histórico. De todo ello era símbolo la Feria Internacional de París.[105]

Sin menoscabo alguno de las firmes convicciones que albergaban muchos republicanos, hay una palabra que, mejor que las proclamas, explica la decisión de intervenir en dicha reunión: propaganda. La Exposición de 1937 se presentaba como una oportunidad inigualable para esclarecer la situación de España, para rebatir objeciones infundadas y para invocar el derecho a un trato igualitario. Así lo comprendió el Comisario General, tal como escribió, en abril de ese año, en un artículo para *Izveztia*:

> La Exposición es una excepcional ocasión de mostrar a la opinión universal lo que la República Española ha realizado y sigue realizando en los más varios órdenes de la vida civil, en medio de las mayores dificultades y penalidades de la guerra más que civil que

[103] Carta del 21 de junio de 1937, en *ibid*., pp. 194-195.
[104] 1,800.000 pesetas o 3 millones de francos fue lo que invirtió el gobierno de la República en el pabellón español, sin contar lo que sufragaron la Generalidad de Cataluña, el gobierno vasco y otros particulares. AHCM, fondo José Gaos, caja 1, exp. 20, f. 13.
[105] AHCM, fondo José Gaos, caja 1, exp. 20, f. 1-7.

> sostiene. Ello será la más legítima y más convincente respuesta a las informaciones malévolas e injustas con que se ha procurado perjudicar su causa ante dicha opinión. En fin, mostrando con estas sus actividades que continúa las más nobles, genuinas y también antiguas de España, la República Española justificará su legítimo derecho a reivindicar ante el mundo la representación nacional del pueblo español.[106]

Tan oportuna aparecía la posibilidad de expresarse ante el mundo que, desde Burgos, Franco envió a sus embajadores para exigir que fuera su propio gobierno el que estuviera ahí representado. Aunque la controversia resultó frustrada y sólo la República mereció un pabellón, el periódico *ABC* admitió que, en cierta forma, una y otra España se encontraban lado a lado en la Feria, como las dos caras de una misma tragedia. A pesar de todo, reconocía con amargura, "los señores de Burgos […] han dado a nuestro pabellón el marco de dolor, de rencor obscuro y criminal, que atrae, por contraste irresistible, las miradas y la atención emocionada, o curiosa, de todo París". El honor y la justicia se hallaban, por ello, de parte de los leales, puesto que, afirmaba el corresponsal, cuando "los de Salamanca lanzan la calumnia de una España 'roja' y sovietizada, [la patria de Séneca] tiene esa sencillez elegante de no desmentirla, sino afirmar la que es, la que será siempre: la tierra del hombre libre".[107]

Si bien desde el punto de vista estético y de realización el pabellón español fue el que mejor ornó París aquel año, desde la perspectiva política se trató de un terrible fracaso, no logrando conseguir la urgente ayuda que se requería para reforzar el esfuerzo bélico. En los últimos días de febrero de 1938, Gaos concluyó el reenvío de los objetos consignados, supervisó el desmantelamiento del local, despachó los asuntos pendientes, cerró su oficina y regresó a Valencia, en donde se reincorporó de inmediato a su cátedra de profesor.[108] Son pocas las noticias que se tienen de ese período, salvo la muy conmovedora que dejó Fernando Carmona Nanclares a la muerte del antiguo rector:

> En los últimos meses de la guerra civil, José Gaos pronunció tres conferencias en la Universidad de Barcelona. El salón lleno de gente, con luz de velas. Caras macilentas, por causa del hambre, soldados del pueblo. La derrota está cerca, pero eso apenas importa, porque no es lo mismo ser derrotado que vencido: hay victorias que prescinden del triunfo

[106] AHCM, fondo José Gaos, caja 1, exp. 7, f. 1.
[107] *ABC*, 14 de julio de 1937, p. 6.
[108] No se ha podido determinar con certeza si Gaos permaneció en Francia hasta octubre de 1937 o hasta febrero de 1938, dado que existen documentos que apuntan en una y otra dirección. Sobre este período, rememoraba Gaos: "antes de mi salida de Valencia […], leía yo por las tardes los presocráticos —aunque como hombre de toga, que son haldas, el valor no es mi profesión ni vocación, no iba a ser menos corajudo que los jóvenes alumnos y en mayor número aún alumnas que a la mañana siguiente iban a venir a clase preparados desde la víspera para escuchar mi explicación de Aristóteles. Recuerdos inolvidables. Experiencias únicas". J. Gaos, "La Feria del Libro", *Cima*, núm. 10, julio de 1942, reproducido en *OC* VI, *op. cit.*, p. 322.

> militar. […] ¿De qué habla el maestro? No de la guerra, ni del sufrimiento: de filosofía. Eso es hablar de la esperanza, del coraje, del sueño del hombre que sobrevive al individuo físico. Y hay ojos llenos de lágrimas.[109]

El 24 de junio de ese año Gaos desembarcó en La Habana. En su calidad de rector y profesor de la Universidad Central, había recibido un permiso de tres meses para impartir un curso y un ciclo de conferencias en la isla. La derrota republicana decidió que esos tres meses se convirtieran en más de tres décadas. Poco antes de partir para siempre de España, todavía reunió energía suficiente para lanzar, junto con prominentes artistas e intelectuales, un nuevo llamado a la comunidad internacional. La Segunda Guerra Mundial, última esperanza de los republicanos españoles para revertir el curso de su propia contienda, había estallado desde hacía un año, no en Europa, tal como se confiaba, sino en la lejana Asia, con la invasión japonesa a los territorios dominados por Chiang Kai-shek. "La lucha que se desarrolla en China —afirmaban en el manifiesto— es idéntica a la que sostiene el pueblo español. China, como España, se opone a las fuerzas agresoras del fascismo que, escarneciendo los principios más fundamentales del Derecho y de la cultura, no retroceden ante la destrucción y el crimen, con tal de satisfacer su ansia delirante de dominar". Por este motivo, concluían, "los intelectuales españoles invitan a todos los pueblos libres y a cuantas personas se solidarizan con la causa de la República española, a favorecer por todos los medios la defensa común de los pueblos chino y español hasta el triunfo de los principios democráticos, indispensables para el verdadero desarrollo de la cultura".[110]

Como todas las anteriores, esta admonición pasó también inadvertida. Cuando la guerra por fin alcanzó a Europa, en septiembre de 1939, ya era demasiado tarde para la Segunda República. Por decreto del generalísimo Francisco Franco, el 1 de abril se dio por concluida la conflagración española y se intensificó el exilio masivo hacia la vecina

---

[109] F. Carmona Nanclares, "Muerte en el Aula. La Clase del Último Minuto", recorte de periódico, en AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 15, f. 67. En un artículo escrito con años de anterioridad, este autor refería que Gaos llegó a la Universidad de Barcelona en compañía de Francisco Largo Caballero y de Luis Araquistáin. En alguna conferencia, recuerda, sonó la alarma aérea y se fue la luz. También refiere la reacción de que fueron objeto las palabras del conferenciante ante sus dos acompañantes: Don Francisco comentó: "¡Pero estos filósofos! ¿Es que no hay otra cosa que una Filosofía que se muerde la cola? Para salir de ella está la acción. España está realizando la acción.' Araquistáin convino". F. Carmona Nanclares, "Una filosofía de moda", *Luminar*, vol. VI, núm. 3 y 4, 1943, pp. 227-228. Sobre las desventuras que padeció Francisco Carmona antes de llegar a México, véase su carta a Eduardo Nicol, fechada el 19 de mayo de 1942, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 152, f. 14075.

[110] "Manifiesto de los intelectuales españoles", *ABC*, 23 de abril de 1938, p. 5. Además de Gaos, entre los firmantes se encontraban Antonio Machado, Pablo Picasso, Tomás Navarro Tomás, Pedro Bosch, José Bergamín, Rafael Alberti, Victorio Macho, Odón de Buen, Carlos Riba, Emilio Mira, Rafael Sánchez Ventura, Corpus Barga, Juan Serra Hunter, León Felipe, María Teresa León, Ramón J. Sender, Gabriel García Maroto, Emilio Prados, Manuel Altolaguirre, Victoria Kent y "otros muchos".

Francia, pero también hacia tierras más lejanas, como la nuestra. Para entonces José Gaos llevaba más de seis meses en México y su adaptación al país que le dio abrigo parecía prometedora. Aunque nunca tuvo ocasión de leerlo, el expediente que la Comisión de Responsabilidades Políticas compuso durante el franquismo le hubiera valido como una inmejorable carta de presentación en el Nuevo Mundo, puesto que en él se da fe del apoyo inquebrantable que sostuvo hacia la República:

> José Gaos González, catedrático de Filosofía y Letras de la Universidad Central, siempre se ha distinguido y manifestado públicamente como contrario en todo a la Causa nacional, siendo sus actividades políticas francamente izquierdistas. Estaba afiliado al Partido Socialista desde 1931. También perteneció como afiliado a la F.E.T.E. (Federación Española de Trabajadores de la Enseñanza), afecta a la U.G.T. Está acusado de haber sido Rector de la Universidad Central durante el período rojo y acusado de haber coaccionado a los compañeros profesionales para participar en los ideales marxistas y a inscribirse en la F.E.T.E., así como en el Batallón de Voluntarios, a ciertos compañeros de la Secretaría. Intervino también en la depuración del personal universitario con un criterio muy severo en la persecución de los mismos. Fue voluntario en el Batallón que se organiza en la F.E.T.E. y firmante del manifiesto de intelectuales contra el Gobierno nacional a causa del bombardeo de Madrid, aparecido en el diario *Ahora* con fecha 1-11-36, el cual iba firmado por Negrín, Jesús Hernández, Giral, Roces, el informado y otros. También firmó el manifiesto de intelectuales en solidaridad con el pueblo chileno [*sic*], aparecido en *ABC* con fecha 23-4-38.[111]

[111] Informe presentado por el Ministerio de Gobernación, Sección Seguridad Nacional, con fecha de 13 de marzo de 1942, AGA, fondo Justicia, consultado en formato microfilm, AJG. Importa aclarar que el último manifiesto mencionado en el expediente estaba dirigido, como se ha visto, al pueblo chino y no al chileno.

Capítulo II. De Robinson a Odiseo

En su comentario sobre la célebre obra de Daniel Defoe, Claudio Magris recreó a un Robinson Crusoe en tanto arquetipo de la modernidad. El escritor triestino recuerda que "salvado del naufragio por las olas que lo arrojaron a una isla desconocida y solitaria, apenas se establece en un refugio provisional, organiza un sistema para medir el tiempo y formula —en la angustia de su situación y en la incertidumbre de su suerte— un verdadero balance […]: naufragó pero sobrevivió, está aislado del mundo pero llegó a una isla no demasiado inhóspita ni peligrosa, y posee, como único abastecimiento, las muchas cosas útiles que el mar arrastró hasta la playa".[1] Pese al buen juicio de Magris, quizás no todos seamos Robinson Crusoe y no porque el naufragio —temporal o permanente, literal o figurado— no constituya una categoría universal, sino porque racionalismo tan extremo resulta inusitado entre los náufragos contemporáneos. Caso especial fue el de José Gaos, a quien los pescadores de Luanco y Gijón enseñaron a nadar.[2] Sin temor de las aguas ni de lo que bajo ellas se esconde, intentó dar razón —histórica y sistemática— de las nuevas circunstancias que lo rodeaban en su paso por esta inmensa isla llamada "América".

Muy pronto se familiarizó con algunos de los numerosos Viernes, Sábados y Domingos que habitaban el no tan solitario, pero para él desconocido, territorio americano. El primer acercamiento a sus pobladores ocurrió cuando, tras dos semanas en alta mar, el 24 de junio de 1938 desembarcó en el puerto de La Habana. La visita a Cuba respondía a una invitación que le extendió a principios de año Roberto Agramonte, profesor de psicología y director del Departamento de Información e Intercambio Cultural de la Universidad. El filósofo cubano había logrado que la institución sufragara, como parte de su programa de intercambio, los gastos de traslado de dos intelectuales españoles con el fin de impartir un par de cursos en la isla.[3] La elección recayó en Felipe Sánchez Román y en José Gaos, quizás en virtud de haberse

[1] C. Magris, "Todos somos Robinson Crusoe", en *El tallo entre las piedras*, tr. M. T. Meneses, México, Cal y Arena, 2007, p. 176.

[2] Tan estrecho fue su vínculo con las aguas marítimas que, en alguno de sus cuadernos de trabajo, Gaos escribió: "Destinado a la mar, en una hora se mudó a la filosofía mi destino". AJG, fondo 4, carpeta 6, f. 63308. Véase también F. Giner de los Ríos, "José Gaos, marino y filósofo", *Humboldt*, año 10, núm. 40, 1969, pp.66-67.

[3] A. Rangel Guerra, "Prólogo", en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, p. 23. Además del traslado, la Universidad gratificó a Gaos con mil pesos cubanos por sus conferencias. *Patria*, 25 de junio de 1938. Como muestra de agradecimiento por la invitación, tiempo después Gaos expresaría a Roberto Agramonte "el mismo afecto inmediato, efusivo y certero de que nos dan ejemplo los jóvenes destinados a ser compañeros de carrera y amigos de por vida". J. Gaos, "Sobre la filosofía de la filosofía", *Revista de la Universidad de la Habana*, 26-27, sep.-dic. 1939.

conocido en Madrid, cuando Agramonte realizaba una estancia de investigación en el Centro de Estudios Históricos.[4] Según cuenta Raúl Roa, el rector rechazó en un inicio el ofrecimiento, debido a que "no le parecía decoroso abandonar su país en trance tan decisivo". Accedió algunos meses después, convencido por "voces amigas y por su propia conciencia", y sólo tras recibir el consentimiento explícito del gobierno de la República.[5]

Un *curriculum vitae*, elaborado en 1937 ó 1938, sugiere que Gaos había ya discutido la posibilidad de trasladarse a América con las autoridades republicanas. Se trataba de un proyecto de relaciones culturales con el extranjero y, para ello, el entonces delegado de España realizó un breve examen de sus vínculos personales y de trabajo más allá de las fronteras nacionales. Con suma modestia, comenzó por reconocer sus limitaciones: pese a habérsele ofrecido en tres ocasiones la oportunidad de disfrutar una pensión de la Junta para la Ampliación de Estudios, era él uno de los pocos profesores de su generación que no había estudiado fuera del país. Había desempeñado, eso sí, un lectorado en la Universidad de Montpellier, "pero esta salida —admitió— no dejó relaciones aprovechables hoy". Más fértiles resultaban las que había cultivado a raíz del estallido de la guerra y en virtud de los elevados cargos ocupados desde entonces. Las actividades desempeñadas le habían permitido establecer una amplia red de vínculos en Francia, Holanda y en los países nórdicos. En cuanto a su obra escrita, sólo había publicado "muy pocas y pequeñas cosas originales", a causa, justificó, de sus labores de traducción, docentes y de organización de la enseñanza. Sin embargo, una de sus publicaciones, "La filosofía de Maimónides", le había valido el reconocimiento de la comunidad judía, mientras que desde Francia y Alemania le habían solicitado otros escritos para consulta. La nota curricular concluye con un argumento revelador, puesto que da cuenta de sus preferencias, intenciones y pretendida proyección en el continente americano:

---

[4] T. Rodríguez de Lecea, "José Gaos en Cuba", en A. Jiménez García *et al* (eds.), *Nuevos estudios sobre historia del pensamiento español. Acta de las V jornadas de hispanismo filosófico*, Madrid, Fundación Ignacio Larramendi-Asociación de Hispanismo Filosófico, 2005, p. 490. Según consta en una carta que Gaos dirigió a José Puche, él mismo se sintió sorprendido por la invitación y no sabía a quién se la debía atribuir. En Cuba decía conocer únicamente a Roberto Agramonte, quien le había solicitado un artículo hacía algún tiempo, y a Carlos Mantilla, funcionario de la embajada española. Carta a José Puche, fechada en Valencia el 26 de mayo de 1938, Centro Documental de la Memoria Histórica, Sevilla, unidad Delegación Nacional de Servicios Documentales de la Presidencia del Gobierno, PS-Barcelona,179,25. Agradezco a Antonio Zirión por haberme facilitado la transcripción de estos materiales.

[5] R. Roa, "Vocación, palabra y ejemplo de José Gaos", *Revista de la Universidad de La Habana*, 20-21, sep.-dic. 1938, p. 146. La solicitud para viajar a Cuba y su autorización se encuentra en AGA, fondo Ministerio de Instrucción Pública, sección Universidades, consultado en formato microfilm, AJG.

> Mi labor de traducción representa en todos los países hispano-americanos lo mismo o más que en España: la gente que se dedica a la filosofía o se interesa por ella la estudia en libros o conoce la contemporánea más importante por libros que han sido traducidos por mí en mayor proporción que por nadie: también he recibido las pruebas. Por esta labor y por referencias dadas por Ortega, Morente y Castro, por relaciones epistolares y personales con algunos profesores, *creo que es en América española y principalmente en los países más descuidados hasta ahora por nuestros intelectuales, donde yo podría llevar a cabo una labor más fructífera*.[6]

La propuesta de Roberto Agramonte no fue la primera que se le extendió para desplazarse al Nuevo Mundo, lejos del estruendo y los horrores de la guerra. Por carta de Francisco Romero, filósofo de renombre en el mundo hispánico, desde los primeros meses de 1937 recibió una invitación para radicarse en Argentina. La respuesta de Gaos fue en principio afirmativa, pero pedía tiempo para dejar que la historia revelara su curso. Esto no significa que se engañara sobre el eventual desenlace de la contienda, ya que éste, escribió desde París, "puede a estas alturas parecer inequívoco"; empero, argumentaba, "son aún ciertamente imprecisables la fecha de este desenlace y aquellas sus modalidades de que dependerá sin duda la suerte de unos u otros intelectuales españoles".[7] A erradicar tan molesta incertidumbre dedicó incluso algunos minutos de ocio, buscando domeñarla con el látigo de la racionalidad. El resultado de esos forcejeos fue nada menos que una teoría sobre la estructura de la realidad histórica y la posibilidad de previsión. Al estilo orteguiano, una y otra se le figuraban como esferas concéntricas que, partiendo del presente, iban perdiendo precisión y claridad conforme se perdían en el futuro. Y así como el devenir resulta más transparente en la edad madura, de igual forma había etapas en la historia en la que éste se manifiesta con mayor o menor ambigüedad. En los casos de "operaciones y períodos de guerra, actos, acontecimientos y etapas de la política internacional", estipuló, "el límite máximo de una previsión con cierta determinación […] es aproximadamente el trimestre". Contando con tan estrecho margen de luz, en el plazo de un año "lo más que puedo prever con alguna determinación y previsión es… seguir viviendo en una situación

[6] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30214-30218. Las cursivas son mías. En estas notas agregaba: "Diré, por último que aunque traduzco el alemán como he dado voluminosamente pruebas y que aunque también traduzco el inglés, el no haber estado en países de lengua alemana ni inglesa hace que no hable ninguna de las dos lenguas. Las conferencias en el extranjero las he dado en francés o en español con traductor. Acaso podría leerlas en alemán".

[7] Carta a Francisco Romero del 11 de marzo de 1937, en *OC* XIX, *op. cit*., p. 165. Puede consultarse la correspondencia entre José Gaos y Francisco Romero que J. C. Torchia Estrada publicó en *Revista de Filosofía y Teoría Política*, Universidad Nacional de La Plata, núm. 28-29, 1992, pp. 159-194. La versión electrónica de estos documentos, digitalizados en la Biblioteca Guillermo Obiols de la Universidad Nacional de la Plata y obtenidos por amable intercesión de José Bustamante Vismara, no incluye los números de página, por lo que me ha sido imposible citarlos a lo largo de este trabajo.

parecida a la actual, si la guerra continúa; o llevar una vida de desterrado, no sé si buena o mala, caso de que los gubernamentales perdamos la partida; o encontrarme de regreso a España y en la misma situación anterior a la guerra, si ésta termina con una mediación extranjera y una transacción nacional".[8] Pocos dudarán que una teoría del tiempo histórico y de los límites a la predicción resultaba innecesaria para esclarecer tales perspectivas, pero al menos le permitió dormir tranquilo, sin temor a soñar con aquel terrible dios llamado Caos.

Dieciocho meses más tarde, las conquistas rebeldes de Teruel y de Vinaroz, que entre febrero y abril de 1938 dividieron en dos la zona republicana, al parecer iluminaron una franja más de aquellas esferas concéntricas y mermaron las débiles esperanzas de Gaos. Al carácter crítico en el frente militar habría que añadir la precariedad que envolvía su situación personal, puesto que entre octubre de 1937 y mayo de 1938 no percibió salario alguno por concepto de sus tareas docentes.[9] A falta de otros recursos, Ángeles, su mujer, se vio obligada a correr con el sostenimiento familiar, realizando traducciones, confeccionando sombreros e impartiendo clases de español y de piano en París, ciudad en donde, junto con sus hijas, residía desde hacía más de un año.[10] "Sin obligación ni función ya de ninguna clase […] y sin divisar posibilidad ninguna de trabajar en Valencia en nada oficial ni particular", el padre de familia solicitó, entre la impotencia y la angustia, un cargo diplomático a las más altas autoridades republicanas.[11] A la espera de que su petición se resolviera, la necesidad de solventar las dificultades financieras, así como hallar un cauce que contribuyera al esfuerzo colectivo, constituyeron sin duda factores determinantes en la decisión de trasladarse a Cuba.

Partir de su tierra natal mientras ésta se encontraba sumida en la más cruenta guerra civil de su historia moderna no fue una medida sencilla ni, mucho menos, tomada a la ligera. Tampoco se trataba de una mera expresión de derrotismo, puesto

[8] Citado en V. Yamuni, *José Gaos. El hombre y su pensamiento*, México, UNAM, 1980, pp. 37 y 35.
[9] Carta de José Gaos sin destinatario, pero probablemente dirigida a Segundo Blanco González, ministro de Instrucción Pública y Sanidad, fechada el 27 de mayo de 1938, AGA, fondo Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, sección Universidades, consultado en formato microfilm, AJG.
[10] Entrevista con Ángeles Gaos de Camacho, Guadalupe Inn, 10 de julio de 2008.
[11] Carta de José Gaos a José Puche, fechada en Valencia el 16 de mayo de 1938, Centro Documental de la Memoria Histórica, Sevilla, PS-Barcelona,179,25. Véase también su carta a Juan Negrín, fechada el 2 de junio de 1938 y depositada en ese mismo archivo. Por lo demás, la correspondencia que se encuentra en este expediente da cuenta de las terribles dificultades económicas que durante aquel tiempo padeció la familia Gaos, al grado de verse imposibilitada para sufragar los medicamentos que requería la hija mayor. Aunque escrito en primera persona, el testimonio que allí vertió José Gaos acerca de su propia probidad laboral y lealtad ante la República resulta en más de un sentido admirable.

que, aunque nunca albergó mayores ilusiones sobre una posible victoria republicana, también es cierto que empleó cada foro internacional que le dio cabida para defender la causa. Por otra parte, su breve experiencia entre las filas del batallón de infantería número 13 de Mallorca, en el que rindió su servicio militar hacia 1921, le mostró que, si algún papel debía asumir en caso de conflagración bélica, no lo desempeñaría desde las trincheras. Su trato cordial y dotes como orador lo destinaron a invertir sus energías en los frentes diplomático y cultural, tal como lo hizo cuando se presentó el momento.

Cualesquiera que fueran sus circunstancias —llámeseles delicada situación económica, pobre estado de salud o la posibilidad de una actuación más eficiente desde el extranjero—, no todos consideraron justificada una salida antes del 1 de abril de 1939. Por el contrario, recordó Adolfo Sánchez Vázquez, el ejemplo de Antonio Machado demostraba que "la sola presencia de un gran intelectual en España —y tanto más cuanto mayor fuera su grandeza— constituía por sí misma un aliento en la defensa de la República que estaba por encima de su creatividad personal".[12] Aunque su juicio no está exento de dureza, no se equivocaba al afirmar que muchos de esos "grandes intelectuales" se mostraron expeditos cuando se trató de dejar España. Sin ser el único, así lo hizo notar también Julián Marías, al afirmar con malicia que la llamada "emigración intelectual" ocurrió en 1936 y no tres años más tarde, como posteriormente se sostuvo.[13] Desde esa fecha, en efecto, fueron numerosos quienes, como José Ortega y Gasset, Manuel García Morente y Xavier Zubiri, buscaron refugio en la vecina Francia, ya fuera para protegerse de un asalto a la razón o por temor a posibles represalias.

Decepcionado por la huida que se emprendió a su alrededor, José Gaos no fue inmune a la acritud contra esos tempranos adalides de la República que se encontraron también entre los primeros en abandonar el barco. Con particular amargura rememoró, mucho tiempo después, la actuación de Gregorio Marañón en tanto vivo ejemplo de esa "adhesión sin raíces, ocasional, oportunista, a un régimen semejante, a las masas populares, y no al pueblo folklórico". En su diario comentó para sí mismo y, por extensión, a la posteridad, una ocasión, en el otoño de 1936, cuando se entrevistó con el político matritense.

> Recuerdo —escribió— que estuvimos los dos solos una tarde en una sala de su casa, cosa así de una hora. No recuerdo la conversación, pero sí que me dijo que, aunque podía salir de España, que tenía a su disposición el avión de una embajada, me parece que la de Inglaterra, no lo haría, en aquellas circunstancias, porque en ellas no podía dejar de estar con la

[12] "Del exilio español en México", en A. Sánchez Vázquez, *Recuerdos y reflexiones del exilio*, Barcelona, Grupo de Estudios del Exilio Literario (GEXEL), 1997, p. 67.
[13] J. Marías, *op. cit.*, p. 147.

> República —lo recuerdo por la impresión que me hizo el que poco después se largara para París, donde hizo a la prensa unas declaraciones bien poco o nada conformes con lo que me había dicho a mí. Llovió sobre mojado: sobre la actitud de Marañón, con los otros grandes intelectuales, hacia la República: aquel desviarse tan pronto de ella, porque no seguía exactamente los rumbos que ellos habían querido que siguiese.

Comparada con tamaña apostasía —infortunado vástago, en su opinión, del resentimiento y de la desazón—, hasta la conducta de Ortega y Gasset relucía por su rectitud. Este último, sentenció inmisericorde, "era, sin disputa, mucho menos 'bondadoso', 'bueno', que Marañón: egoísta, duro, indoblegable, sin compasión, sin ternura, sin acción benéfica; pero fue consecuente consigo mismo, singularmente en su 'inmanentismo'".[14] Pese a no coincidir en el terreno político, Gaos supo valorar la congruencia del maestro, fundada, según le explicó alguna vez, en que "si uno no se atiene a ideas firmes, si no se piensa más que lo que conviene pensar en cada momento, acaba por morir la inspiración".[15] Por cariño hacia su persona y respeto ante esos principios, el discípulo tomó públicamente su defensa, cuando el 18 de marzo de 1937, en plena Guerra Civil, el periódico *La Libertad* publicó un suelto titulado "De espaldas al pueblo. José Ortega y Gasset, observador neutral". En carta dirigida a su director, Antonio Hermosillo, el alumno deploraba la tendencia del articulista a "presentar la actitud de Ortega como una censurable actitud improvisada"; a lo cual añadía que se trataba de una "injusticia notoria, puesto que aparte del estado físico en que se encontraba […], Ortega viene manteniendo la misma actitud desde el primer bienio de la República".[16]

Aunque Ortega fue absuelto de perjurio y deslealtad, en el juicio mental que Gaos le interpuso resultó culpable de un cargo igualmente grave. Para este severo juez, el acusado había incurrido en la irresponsabilidad del intelectual, es decir, "un decepcionarse de las cosas porque la realidad no responde a la idea". La responsabilidad exigía, por el contrario, "o atenerse exclusivamente a las ideas, o comprometerse a seguir con la realidad a pesar de la infidelidad de ésta a la idea, pues que esta infidelidad

[14] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63025-63028 (29 de marzo de 1960).
[15] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60264 (6 de abril de 1937). Gaos comenta en este pasaje una serie de entrevistas que había sostenido en días pasados con Ortega y Gasset en Grenoble. En él anotó: "Ortega está ahora bajo el signo del alejamiento del intelectual de toda intervención política […]. Pocas veces me ha dado como esta tarde la impresión de pasar sin darse cuenta de unas ideas a otras contradictorias, la impresión de la falta de responsabilidad".
[16] Al parecer, el artículo también sugería que Ortega fingía su enfermedad. Carta a Antonio Hermosillo del 31 de marzo de 1937. AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30122. Ignoro si, como solicitaba Gaos expresamente, su carta se publicó o si el periódico hizo las rectificaciones requeridas en ella.

es forzosa".[17] Un acertado conocimiento de la historia y de los hombres lo condujeron a elegir la segunda alternativa, adoptando para sí un realismo no exento de valores.

> En política —escribió en junio de 1937— es menester empezar por hacerse una idea, por pronunciarse por una idea, por luchar por una idea. Pero a medida del resultado de la lucha hay que ir adaptando la idea a este resultado, so pena de acabar siendo infiel a la idea misma. La razón es que las ideas políticas son ideas para realizar. Si, pues, una idea resulta irrealizada, irrealizable, hay que adaptarla a su realizabilidad. En política, en suma, son dos extremos igualmente erróneos el idealismo utópico —por ideal que utópicamente sea— y el pragmatismo sin continuidad ideal.[18]

Como Max Weber, Gaos sabía que ahí donde la acción y las pasiones imperan, la contingencia hace en ocasiones las veces de necesidad. Es por ello que, si se desea estar a la altura del mundo y de su tiempo, convicción y responsabilidad deben fundirse en un acto razonado, dirigido hacia el sostenimiento del bien común. En ese intento, advirtió el sociólogo alemán, bien puede perderse el alma, pero en ese espíritu de sacrificio se manifiesta la vocación auténtica, la que nutre y orienta al político por profesión.[19]

Sin que llegara a emplear esta expresión, Gaos encontró que el ejercicio exclusivo de una "ética por convicción" —la obediencia incondicional a una causa o principio— constituyó, si no el único, al menos el error cardinal de los republicanos españoles. Ciegos de ideal, no lograron percibir que la realidad histórica posee su propio *tempo*, ritmo y racionalidad, indiferente ante las exigencias personales y a los designios individuales. Sólo así se explicaba que grandes personalidades, como Unamuno y Ortega, se alejaran del régimen recién establecido al cabo de un par de años, que se hablara de su "disgregación cadavérica" y que alguno incluso se refiriera a él como "cosa de conserjes de Casino".[20] De esta manera, habían cometido una terrible injusticia —"una paciencia secular con la monarquía y una impaciencia de dos años con la República", puntualizaba Gaos indignado—, contribuyendo con ello a su propio derrocamiento.[21] En contra de esa "migración de sentimientos", este fiel consorte del republicanismo sostuvo hasta sus últimos años de vida que "la causa de la República fue una buena, bella, noble causa", tanto así que "para que en sólo un lustro no hubieran

---

[17] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60172.
[18] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60265.
[19] M. Weber, "La política como vocación", en *Escritos políticos*, tr. F. Rubio Llorente *et al*, México, Folios Ediciones, 1982, pp. 308-364. Pese a que el nombre de Max Weber apenas aparece en los trabajos y notas personales de Gaos, Andrés Lira asegura que conocía su obra a fondo. Conversación con Andrés Lira en El Colegio de México, 3 de julio de 2008.
[20] Las expresiones entrecomilladas pertenecen, respectivamente, a Ramón Menéndez Pidal y a Pío Baroja. Retomo los datos recién citados de F. Serrano Migallón, *La inteligencia peregrina. Legado de los intelectuales españoles del exilio republicano español en México*, México, El Colegio de México, 2009, pp. 52-54.
[21] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 104.

podido hacérsele los reproches que se le hicieron, hubiera necesitado tener un acierto y éxito exclusivos y fulminantes, que no había derecho a pedirle en tiempo tan cortísimo históricamente".[22] En el reemplazo de este régimen por uno de corte autoritario, represivo, conservador y, por si fuera poco, en extremo longevo, habrían recibido su bien ganada paga.[23] Por todos esos motivos, concluyó en retrospectiva, "la verdad es que la República no la merecimos los españoles —no por buenos, sino por buena".[24]

Las crudas críticas de que hizo objeto a sus compatriotas no dejaron cabo suelto, ni siquiera a sí mismo. Al evaluar su propia conducta, con el esmero que le era habitual, admitió que "también yo he tomado en bastantes ocasiones las actitudes diletantistas de revolucionario contra los reaccionarios y reaccionario frente a los revolucionarios".[25] Según su análisis, esas veleidades no habían repercutido en la postura que mantuvo hacia la Segunda República, ni lo habría hecho, incluso en el peor de los escenarios: "si la guerra civil me hubiera cogido del lado rebelde —especuló—, y sin darme tiempo a otra cosa no me hubieran liquidado, me parece lo más probable no haber tenido, no ya el heroísmo, pero ni siquiera un valor más corriente, para adaptarme —a pasarme al bando opuesto creo que no hubiera llegado".[26] Agotadas así las circunstancias atenuantes de aquellos tránsfugas del republicanismo, para ellos reservó el menos complaciente nombre de "cavernícolas" y sentenció que "les faltaba coraje y espíritu de sacrificio, les sobraba señoritismo".[27]

Con la conciencia tranquila, Gaos pudo entonces encaminar sus pasos hacia el Nuevo Continente, persuadido de su probidad y leal proceder durante los días de la República. Ya fuera por su trayectoria, debido a sus palabras o en virtud de una genuina convicción, en la Universidad de la Habana se le recibió como a un fiel republicano y hasta se le llegó a proclamar como un "símbolo vivo de las esencias más puras e insobornables de España y del espíritu humano".[28] Este reconocimiento no fue el único

[22] Citado en V. Yamuni, *op. cit.*, p. 39. Pese a que los cuadernos correspondientes a esas fechas no se encuentran en el archivo, la autora afirma que Gaos escribió esas líneas, primero en 1966 y posteriormente en 1967.
[23] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62226: "Los españoles tan impacientes y chantajistas con la república, tan sensatos y sufridos con Franco, merecen a éste, no merecían aquélla" (11 de enero de 1959).
[24] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63020 (23 de marzo de 1960).
[25] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62956 (2 de enero de 1960).
[26] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63026-63027 (29 de marzo de 1960).
[27] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63041-63042 (10 de abril de 1960).
[28] R. Roa, *op. cit.*, p. 140. En la reseña que le dedicó Roa en *El Pueblo*, afirmaba que "había entre nosotros gran expectación por oírle. Y se explica. El doctor Gaos no es sólo una figura cimera del pensamiento español contemporáneo. Es también un portavoz auténtico de la España imperecedera y única, de la España culta y civil". *El Pueblo*, 28 de junio de 1938.

que se le rindió durante su estancia en Cuba; también se le obsequió otro tipo de honores, como que para presentarlo ante el público se encontraran José Manuel Cadenas, rector de la Universidad, Carlos Montilla, embajador de la República española, Evelio Rodríguez, decano de la Facultad de Filosofía y Letras, y Roberto Agramonte, instigador de la visita. En primera fila se hallaba, además, el poeta Juan Ramón Jiménez, quien, junto con su esposa Zenobia, residía en la isla desde hacía alrededor de un año y medio.[29] El homenajeado no fue indiferente ante esas pruebas de simpatía y de solidaridad. Así lo admitió él mismo en su conferencia inaugural del 27 de junio de 1938:

> Una invitación como la que esta Universidad me ha hecho hubiera debido ser agradecida muy de veras, porque siempre hubiera sido un alto honor para la Universidad que represento y para mí personalmente. Pero hecha precisamente en la coyuntura actual del mundo y en particular de mi patria española, merece una duplicada gratitud porque tiene sin duda una doble significación. Es desde luego una muestra de solidaridad fraternal con los colegas españoles en esta hora dramática de nuestra existencia, como la de todos nuestros compatriotas; pero es también seguramente, una manifestación de fe en el destino inmediato y eterno del pueblo español y de las orientaciones e instituciones políticas y culturales que él, él exclusivamente, espontáneamente, en revelación de su genio y uso de su albedrío, ha querido darse y pueda querer darse. Si aquella primera muestra de solidaridad nos toca a los universitarios objeto de ella en lo más vivo de nuestra intimidad, esta otra manifestación de fe repercute entrañablemente en todo nuestro ser de españoles.[30]

Palabras más, palabras menos, tal nota de agradecimiento sería reiterada con frecuencia y a lo largo de tres décadas en los diversos recintos en que se escuchó su voz. En esa primera ocasión la diferencia reside en la afirmación de su españolidad que, debido a su reciente llegada y a la perspectiva de un pronto retorno a la patria, todavía no se fundía en histórico abrazo con esa muy particular hispanidad intercontinental con la que más tarde se identificó. Subsistirá, eso sí, la asociación de la verdadera España con el liberalismo y sus valores a pesar de que, tras la derrota, ya sólo se sostendría en el exilio.

En virtud del interés que de inmediato despertó en la tierra presidida por Federico Laredo Bru y, tras bambalinas, también por Fulgencio Batista, contamos con los primeros retratos escritos de aquel joven que apenas entraba en la plenitud de la vida. Según Raúl Roa, fiel exégeta de sus conferencias en la Universidad de La Habana, "si no fuera por esa calva prematura y denunciadora de su fiero batallar con los libros y esa madurez risueña que le trasciende del cristal de los espejuelos, el doctor Gaos daría

[29] *Ibid.*, p. 148.
[30] AJG, fondo 1, carpeta 14, f. 1854. Son las mismas palabras que Gaos pronunció en la que fue su primera presentación pública en la Ciudad de México, en octubre de 1938.

la sensación refrescante de un estudiante en ejercicio y no precisamente de Filosofía".[31] Para sus críticos, en cambio, "su desbordante madrileñismo, un cierto regusto de comicidad mal contenida, su edad prematuramente madura —valgan sus 37 años y medio tan reiteradamente enfatizados de cómica gravedad", daban por resultado un claroscuro extravagante, por no decir grotesco.[32] La distancia que separa una y otra apreciación tal vez se deba a que, como sucede con casi cualquier celebridad, su apariencia y personalidad eran analizadas a ojo de lupa, animando de esta forma simpatías y antipatías desprovistas de matiz. Como corresponde a un "profesional de las ideas", la principal fuente de polémica residía en las tesis que expresó durante su ciclo de conferencias, efectuado en junio y julio de ese año.[33] En ellas se descubren los primeros brotes de la doctrina filosófica que, sembrada en su tierra, florecería en la nuestra con el nombre de "filosofía de la filosofía". Los grandes autores de la fenomenología y del vitalismo alemanes resonaron en su discurso —o al menos en la versión impresa que Raúl Roa nos dejó— al hacer de los *Erlebnisse* o vivencias los protagonistas del pensamiento. La originalidad del joven conferenciante residía en que elaboró, partiendo de su propia experiencia y mediante una operación que algo debe a la alquimia, una teoría general sobre el hombre y su desarrollo en función de las edades biológicas de la vida.[34]

El esquematismo que presidió a su exposición fue cuestionado en esa ocasión por Rafael Suárez Solís. Que en sus disertaciones despojara a la vejez de todo aliento

[31] *El Pueblo*, 28 de junio de 1938, AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17319.
[32] Labrador Ruiz, "Filosofía con chistes", *El Debate*, 11 de julio de 1938, AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17311b. El autor de esta nota no apreció el tono relajado que empleó Gaos en sus ponencias y que redundó, en su opinión en una falta de respeto a la sede que lo hospedaba. Entre múltiples invectivas, afirmó que, "haciéndole poco favor a su público, no tomándole mucho en serio, hasta el grado de tenerle en menos que un alumnado, si bien teniéndose él en más, naturalmente, que un profesor en clase, luego de reiterarle como a gente de talla minúscula aquellos conceptos fundamentales de la especulación harto vulgarizados, […] cae lamentablemente en la guapeza maja y la postinería [*sic*]". *Ibid.*
[33] Las conferencias tuvieron lugar en el anfiteatro "Enrique José Varona" de la Escuela de Pedagogía de la Universidad de La Habana los días 27 y 29 de junio, 1, 5, 6 y 8 de julio a las 21 horas.
[34] A juzgar por los artículos de Raúl Roa, las conferencias de Gaos en Cuba fueron idénticas a las que presentó en octubre de ese año en la ciudad de México. Sin embargo, éstas se examinarán con mayor detenimiento en un apartado posterior, en razón de que en esta segunda ocasión el resumen proviene de la pluma del mismo Gaos, mientras que las reseñas de Roa, por bienintencionadas que fueran, son resultado de su interpretación personal. Así lo reconoció Gaos, en un escrito redactado para *Revista de la Universidad de la Habana*: "Raúl Roa ha publicado un personal reportaje de conjunto en un número anterior, después de haberlo publicado sobre cada una de las conferencias en uno de los diarios de la capital. […]. Somos, no solamente lo que decimos y hacemos, sino lo que los demás nos hacen decir y hacer. Esta ajena colaboración al ser propio es frecuentemente estimada como una limitación o una deformación: mas cuando se inspira en intenciones […], hay que tomarla como un enriquecimiento propio […]. Quede, pues, reconocido que lo que yo pudiera ser para el público cubano, es lo que entre Roa y yo me hemos hecho". J. Gaos, "Sobre la filosofía de la filosofía", en *OC* VII, México, UNAM, 1987, p. 43.

revolucionario y le adjudicara los remilgos del vetusto reaccionario, fue lo que molestó, según Roa, al venerable catedrático y ocasionara que se revolviera, "enfurecido de juventud, en su asiento".[35] Contra tales calumnias, el apenas quincuagenario escribió un breve escrito en el que reivindicaba que, pese a su avanzada edad, "mi revolucionarismo no ha sufrido trastornos menopáusicos"; por el contrario, sostenía, "mis ideas se enrojecen con una periodicidad perfecta". Sucedía, explicó Suárez Solís, que el rector había fallado en comprender que las diversas generaciones coinciden en el tiempo y en el espacio, alimentándose de idénticos nutrientes. De ahí que el signo ideológico dependiera más de *l'air du temps*, como dicen los franceses, que de los años recorridos. La frase, "no es la edad propia, es la de la propia Historia la que provoca el cambio", sintetiza lo esencial de sus desavenencias con el conferenciante.[36]

Los miembros del grupo que se ha dado por llamar de "adultos mayores" no fueron los únicos que resultaron agraviados con las palabras del rector. También la población femenina fue blanco de desafortunados comentarios por parte del huésped español que decretó, muy al estilo de su época, su incapacidad para el estudio de las esencias. La razón estribaba en que la mujer constituía, en su opinión, una pura —que no simple— concreción vital, por lo que los vuelos metafísicos le estaban vedadas por naturaleza. Ante tales ligerezas, incluso Raúl Roa calificó esas observaciones como "bizarrerías y arrestos privativos de la más vibrante mocedad".[37] En vista del carácter polémico de los postulados, resulta natural que levantaran "dilatada y ardorosa" controversia. "La *Filosofía de la Filosofía* y su vasto repertorio de problemas —reportó el futuro primer canciller del régimen revolucionario— fueron discutidas por estudiantes en manga de camisa Malecón arriba. El Prado se transformó, mágicamente, por unas semanas, en Jardín de Academo. Y en los cafés al aire libre se entremezclaron, hasta confundirse, abstracciones y naranjadas".[38]

A juzgar por la reseña que le dedicó Alfonso Bernal del Riesgo, profesor de Psicología en la Universidad habanera, el resultado de esas discusiones colectivas no siempre favoreció el punto de vista del rector. "No todos los oyentes —admitió—

[35] R. Roa, *op. cit.*, p. 169.
[36] Rafael Suárez Solís, "De Gaos a mí, Pasando por Roa", *Pueblo*, 9 de julio de 1938, AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17332. Al respecto, comentó Raúl Roa: "La respuesta de Rafael Suárez Solís […] fue una página aguda, ágil, juvenil, bellísima de factura y demostrativa de que, a pesar de sus años, está, más que nunca, inserto en la historia. Me place profundamente esta eclosión de rosas rojas en un jardín que, según la tesis del profesor español, debía estar agostado. A Gaos mismo le suscitó un ancho gusto". R. Roa, *op. cit*, p. 169.
[37] R. Roa, *op. cit.*, p. 169.
[38] *Ibid.*, p. 180.

'sintonizaron' a Gaos, pero de esto no tuvo él la culpa". Su justificación radicaba en que "los buenos profesores son como los radios de onda corta: cualquiera no puede 'coger' la primera estación remota que se le ocurra". Por consiguiente, si algo interfirió con la transmisión del locutor, se trataba de las deficientes y muy limitadas antenas de sus radioescuchas. A causa de su obsoleta tecnología cognoscente, estos últimos, los pobres, "quedáronse, por tanto, sin saber a qué vino Gaos a La Habana".[39] La reseña termina con un singular comentario, puesto que pone de relieve un elemento que durante años dificultaría la recepción de las ideas de Gaos en el continente americano. Con miras apologéticas, Bernal del Riesgo sostenía que el visitante español "pertenece a la categoría de profesores pedagogos, no obstante su personalismo, que no es incompatible con la pedagogía socialista". Para aclarar tan insólito vínculo, explicaba que "su preocupación de 'cómo' y 'para qué' decir cosas —el método y el propósito de la palabra— tiene raíz social, ética, humana; algo más que ocupación: misión, misión pedagógica o profesora".[40] De esta forma pretendía dar cabida a un pensamiento subjetivista en el ambiente de renovación que se respiraba en Latinoamérica, o al menos entre sus corrientes de izquierda. En Cuba, en particular, todavía se escuchaban los ecos de aquellos movimientos populares que en agosto de 1933 lograron derrocar el régimen del general Gerardo Machado. Las exigencias de pluralidad y de convivencia democrática continuaron a lo largo de la década, llegando en parte a cristalizar en la Constitución de 1940.[41]

Gaos no se mostró insensible frente a las olas de cambio que alcanzaban las costas caribeñas, mismas en que su filosofía, sin el salvavidas de un llamado a la acción colectiva, zozobraba irremediablemente. Tal vez a la conciencia de ese inminente naufragio responda la advertencia que dirigió entonces a su público cubano: "A la luz de la visión de nuestro tiempo, como la contienda de los pueblos fascistas por la hegemonía mundial, que amenaza ilotizar muy particularmente a los pueblos hispánicos, la filosofía se me presenta como un hacer de otros tiempos, de cosmopolitismo pacífico, si no es la filosofía de la acción urgente a emprender en defensa contra la amenaza".[42] Lo procedente consistía, por lo tanto, en mostrar que la suya pertenecía a la segunda categoría. Como un esfuerzo por hacer ostensible que su

[39] A. Bernal del Riesgo, "Método y propósito de Gaos", *El País*, 30 de julio de 1938, en AHCM, fondo José Gaos, caja 8, exp. 10, f. 2.
[40] *Ibid.*, f. 6
[41] R. Guerra y Sánchez *et al*, *Historia de la nación cubana*, t. VIII, La Habana, Editorial Historia de la nación cubana, 1952.
[42] AJG, fondo 1, carpeta 14, f. 1862 (10 de julio de 1938).

labor y pensamiento se orientaban hacia la transformación social, en tanto freno, endeble o no, al avance totalitario, puede leerse el primer artículo que publicó en tierras americanas. En él celebraba la riqueza cultural que se había derramado, por obra de la Segunda República, sobre las nuevas generaciones de estudiosos españoles. Un ejemplo máximo era la Ciudad Universitaria, expresión de las aspiraciones libertarias que desde la sociedad habían remontado hasta el Estado y logrado el cambio de régimen; así se explica que, aunque fundada bajo la Monarquía, hubiera recibido su forma más acabada con Marcelino Domingo Sanjuán, ministro de Instrucción Pública durante los gobiernos de Niceto Alcalá-Zamora y de Manuel Azaña. La Facultad de Filosofía y Letras, en particular, se había convertido en sede de intercambio y de crecimiento intelectual, sin que sus funciones se limitaran a las puramente académicas. Constituía, por el contrario, un "medio maravilloso para la formación de espíritus distinguidos y nobles caracteres".[43] En ella se cristalizaban las aspiraciones de transformar la Universidad en un vivero de "minorías egregias", capaces de conquistar para España los tesoros de la modernidad.[44] Como una explosión en prosa, muy pronto las imágenes se contraponen en el texto de Gaos, haciendo contrastar su pasado esplendor con su presente ruina, asediada, bombardeada y parcialmente destruida por las fuerzas rebeldes en su marcha hacia la capital.

"Grandeza y ruina de la Ciudad Universitaria" fue el título con el que apareció su escrito en *El Pueblo* los días 2 y 9 de julio de 1938 y que revela un tono a la vez romántico y elegíaco. No era para menos: símbolo y manifestación del renacimiento cultural español, la Ciudad Universitaria se había convertido en imagen de la resistencia y en bastión de los valores liberales que defendían un gran número de los leales. Por este motivo, en los combates a sus faldas se decidía, desde hacía dieciséis meses, no sólo el destino de Madrid, sino la victoria de una visión y forma de vida sobre otras: grandeza y ruina de la universidad, pero también de una de las dos Españas que cantó el poeta. Empero, faltaban todavía ocho meses para que ocurriera el desenlace de todos

[43] J. Gaos, "Grandeza y ruina de la Ciudad Universitaria", *El Pueblo*, La Habana, 2 de julio de 1938, AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17308.

[44] Tiempo después se le reprocharía, quizás con razón, que en tales reformas se transparentaba su visión elitista de la sociedad, ya que el examen de ingreso, "dando aparentemente todas las ventajas a los desconcertados y atemorizados estudiantes, dejaba casi al 80 por ciento en el camino". A. Sánchez Vázquez, "Vida y filosofía. *Postscriptum* político-filosófico", en *Recuerdos y reflexiones del exilio*, *op. cit.*, p. 53. Conforme con sus ideales meritocráticos, Gaos, en aquel entonces presidente del tribunal de admisión, las consideraba fundamento de un justo proceso de selección, mediante el que se iba sustituyendo el tono de vida "caduco, degenerado en el señoritismo, por otra vida también con tono, pero no el del señoritismo". J. Gaos, "La Segunda República y la enseñanza superior en España", en *OC* VI, *op. cit.*, p. 254.

conocido y, por consiguiente, la esperanza todavía transluce en las palabras que Gaos vertió en aquella publicación antillana. Ante la destrucción, afirmó con justo dramatismo, "uno no puede comprender el mundo, ni aceptar el vivir en él, más que aferrándose a la convicción de que de tamaña contienda y ruina sólo puede salir y saldrá triunfante a la postre la causa de la renovación, de la resurrección de España, por encima y a pesar del pasado y de la muerte: la causa de la República y del pueblo españoles".[45]

No resulta casual que José Gaos dedicara ese primer artículo a encomiar el valor de la antigua Universidad Central y, por efecto de contraste, el alcance de la pérdida. Tal escrito, además de constituir un sincero manifiesto de adhesión a la causa republicana y una evaluación de las consecuencias que su victoria o derrota entrañaban, representaba una elocuente carta de presentación en el Nuevo Mundo. Poco o nada se sabía sobre "el doctor Gaus [*sic*]" antes de su traslado a este lado del Atlántico.[46] Las referencias se limitaban a indicar su elevado puesto al frente de la Universidad y, en las notas más elaboradas, su cercanía a la persona y pensamiento de José Ortega y Gasset. No cabe duda que, entre los cultivadores de la filosofía, más de uno había reparado en su nombre al frente de traducciones como la de *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* de G. W. F. Hegel o la de *El puesto del hombre en el cosmos* de Max Scheler, ambas publicadas por la *Revista de Occidente*.[47] No obstante, durante los primeros meses de su llegada, nada de esto sacó a relucir la prensa mexicana. Su homóloga cubana, quizás sin el atareo que implica una expropiación petrolera y, con mayor seguridad, por contar con datos que proporcionó el interesado, parecía mejor enterada.[48] Aunado a los atributos referidos, se le reconocía como a "una eminente figura de la joven intelectualidad española", profesor de Lógica y de otras ramas de la filosofía, comentador de Edmund Husserl y "organizador de la Segunda Enseñanza en su patria".[49] Todas estas cualidades le valieron que, durante los casi dos meses en que

[45] J. Gaos, "Grandeza y ruina de la Ciudad Universitaria", *El Pueblo*, La Habana, 9 de julio de 1938, AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17331.
[46] *El Nacional*, 27 de agosto de 1938, pp. 1, 5.
[47] Antonio Castro Leal afirmó, por ejemplo, que "el nombre de José Gaos era ya bien conocido de los lectores de las ediciones de la *Revista de Occidente*". A. Castro Leal, "El Doctor Gaos y la Filosofía Moderna", *El Universal*, 15 de octubre de 1938, p. 3.
[48] Esta inferencia responde a que en alguna reseña aparecen enumeradas y brevemente resumidas publicaciones que sólo podía conocer un público muy restringido en España. Véase *El Pueblo*, 28 de junio de 1938, AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17319.
[49] *Patria*, 25 de junio de 1938, *Alerta*, 25 de junio de 1938, *El Mundo*, 28 de junio de 1938, *El Debate*, 11 de julio de 1938. AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17301, 17316, 17304, 17311b.

permaneció en la isla caribeña, sus visitas, "comidas íntimas" y conferencias fueran reseñadas con periodicidad en varios de los principales diarios de la capital.

Gracias al celo de los periodistas cubanos, contamos con un detallado recuento de sus actividades en Cuba. Aunado al ciclo de conferencias, el huésped español tuvo ocasión de mostrar sus dotes como profesor a lo largo de un corto seminario y de algunas conversaciones sobre Lógica, destinadas a aquellos profesores de Institutos y Escuelas Normales que quisieron perfeccionar su conocimiento en la materia. Para el llamado "gran público" también consagró algunos momentos de su tiempo. El 10 de julio, por ejemplo, a instancias de la Institución Hispano Cubana de Cultura (IHCC), pronunció en el Teatro Campoamor la que fue, al menos en esa primera estadía, su conferencia final en las Antillas. Vale la pena recordar que esa institución surgió a raíz de un proyecto de intercambio cultural entre España y la que fue su última colonia en América, emprendido a principios del siglo XX por Fernando Ortiz. A iniciativa de ese antropólogo y polígrafo cubano, en 1926 se creó la IHCC que, hasta su desaparición dos décadas más tarde, patrocinó la visita de distinguidos investigadores españoles a la isla. En virtud de sus esfuerzos, desde 1927 el público cubano tuvo la oportunidad de escuchar las disertaciones de Blas Cabrera sobre "La evolución de las estrellas" y de Fernando de los Ríos sobre el "Renacimiento intelectual de España", entre muchos otros.[50] A esta lista se incorporaba José Gaos, quien en su ponencia se propuso discutir "La forma del pensamiento español". Sobre su contenido sobreviven pocos rastros, si bien resultan suficientes para inferir que fue muy semejante al que había expuesto un año atrás en Ámsterdam y en Róterdam. En esas ocasiones planteó la pregunta sobre si existía una filosofía en España. A su estilo ensayístico, fragmentario y, en buena medida, ametódico respondía que se le estimara como poco menos que literatura, buena o mala, pero literatura al fin. Ahora bien, objetaba el ponente, tal conclusión sólo era posible cuando se constreñía el pensamiento filosófico a rasgos muy limitados, aquellos que se suele subsumir en la palabra "sistema". El problema radicaba en que, al reducir la filosofía a sólo un modelo, se le vedaba la posibilidad de renovarse. Había, pues, que abrir la disciplina a nuevas formas de expresión o correr el riesgo de que sistemáticamente pereciera.[51]

[50] Recojo esta información de M. A. Puig-Samper Mulero y C. Naranjo Orovio, "Una plataforma para el exilio: La Institución Hispano-cubana de Cultura", en A. Alted y M. Llusia (dirs.), *op. cit.*, pp. 737-748.
[51] Gloso aquí la conferencia que, escrita en francés, Gaos pronunció en Róterdam el 10 de abril de 1937, única cuyo borrador se conserva. AHCM, fondo José Gaos, caja 2, exp. 15. 15f.

Las conferencias, puede leerse en casi todos los recortes que él mismo conservó, gozaron de un enorme éxito entre el público que acudió a escucharlas. Para el periódico *El País*, representaron "uno de los acontecimientos culturales de más resonancia en Cuba en los últimos años".[52] El aplauso se reprodujo con regularidad en nuestro país, forjándose así esa reputación de gran maestro de la oratoria que ya nunca lo abandonó. Se trataba de una reputación bien ganada, puesto que el profesor asturiano preparaba, cuidaba y pulía sus ponencias a veces incluso al detalle, insertando indicaciones sobre el tono, ritmo y volumen que debía adoptar su voz conforme a la naturaleza del pasaje en turno. Con ello buscaba dar claridad a su discurso, pero también producir un cierto efecto sobre su auditorio, ya que, escribió, "la conferencia es un género literario a la preceptiva del cual puede no serle extraño el dramatismo…".[53] Tanto a su característico perfeccionismo como a su voluntad de destacar en los medios cultural y académico responde el esmero con que elegía términos, giros y expresiones, la importancia que prestaba a la dicción y a las modulaciones del habla; de esta forma convertía sus alocuciones en efímeras obras de arte que sólo imaginamos con dificultad quienes únicamente las conocemos por escrito. Amén de su notable trayectoria, ese íntimo sentido de la palabra oral fue una de sus más eficaces armas para abrirse camino en su nuevo destino, México.

No es posible determinar con exactitud cuándo se le extendió la invitación para participar en La Casa de España ni cuándo decidió aceptarla. Había conocido a Daniel Cosío Villegas en París en mayo de 1937, cuando Gaos se desempeñaba como comisario general del Pabellón español y el recientemente destituido encargado de negocios en Lisboa organizaba el traslado de un pequeño grupo de intelectuales republicanos a nuestro país.[54] La casa del historiador francés, Marcel Bataillon,

---

[52] *El País*, 30 de julio de 1938, en AHCM, caja 8, exp. 10, f, 1.

[53] AJG, fondo 1, carpeta 14, f. 1898. Entre sus técnicas de dramaturgo, recomendaba a Vera Yamuni años más tarde, se encontraban dar "la conferencia como si un pequeño grupo de amigos te hubiese invitado a contarles en qué consisten tus tesis, tus trabajos: con orden, con rigor, con técnica, con ejemplos", "deslizar algún otro punto de *humour*" ya que éste "no sólo ameniza la exposición; […] hace simpatizar, y da idea de inteligente". Le advertía que "del final asimismo, depende el éxito o el fracaso mucho más que de todo lo anterior" y que "sin llegar a la lentitud desesperante del tartamudo, hablar despacio es condición *sine qua non* de la perfección de la dicción". Finalmente, le recordaba que "una conferencia es un arte de espectáculo" por lo que no había que "tener escrúpulo en 'montarla' y 'representarla' como tal". La perfección, sin embargo, era difícil de alcanzar: "A mí mismo y a estas alturas no siempre me salen las conferencias igual. Lo decisivo es el ánimo emprendedor, jubiloso —a prueba de decepciones, previstas y consumadas. Tan decisivo que él sólo se basta para asegurar el acercar a la perfección en un 90%". Carta a Vera Yamuni, sin fecha, pero probablemente escrita en marzo de 1955. AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64859-60.

[54] El episodio que dio origen a esta empresa cultural ha sido narrado en más de una ocasión, refiriendo cómo, ante la imagen de desesperación que irradiaba Claudio Sánchez Albornoz, eminente medievalista y

constituyó, al parecer, el marco de sus conversaciones iniciales. Pese a su temprano encuentro, Gaos no figura en las primeras listas que don Daniel elaboró para Luis Montes de Oca, director del Banco de México y principal aliado en lo que años más tarde llamó la "operación inteligencia".[55] Aparecen, en cambio, algunos miembros del Centro de Estudios Históricos como Ramón Menéndez Pidal, Dámaso Alonso, José Fernández Montesinos, Tomás Navarro Tomás y Claudio Sánchez Albornoz. Ninguno aceptó la invitación.[56] Quizás debido al reducido número que se podía albergar y en espera a que personalidades de mayor relieve se acogieran a la propuesta, ésta no se hizo extensiva a Gaos sino hasta 1938, cuando, concluida su misión en París, se hallaba de retorno en la Universidad de Valencia.[57] Sin embargo, incluso entonces el ofrecimiento no aparenta haber sido del todo preciso, dado que en una fecha tan tardía como el 22 de julio, es decir, a menos de tres semanas de su instalación definitiva en el antiguo Valle de Anáhuac, la prensa cubana todavía informaba que, tras su visita a la isla, regresaría vía México y Nueva York a Barcelona, en donde estaría de vuelta a mediados de septiembre.[58] El tornaviaje nunca se produjo en virtud de los buenos oficios de la diplomacia mexicana que, por conducto de Octavio Reyes Spíndola, representante de nuestro país en La Habana, formalizó finalmente la propuesta. El 10 de

---

embajador de la Segunda República en Portugal, Cosío Villegas concibió la idea de ofrecer un refugio en México a algunos intelectuales de primera categoría, reducidos a contemplar impotentes el curso de la guerra. Además de una genuina muestra de solidaridad, la propuesta respondía a fines estratégicos bien delineados, que redundarían en beneficio del país anfitrión. Así lo expuso a Francisco J. Múgica, secretario de Estado durante el gobierno de Lázaro Cárdenas: "Tendríamos —le sugirió con fecha del 30 de septiembre de 1936— un rasgo que provocaría simpatía en todo el mundo, como la provocó para varias universidades extranjeras haber recogido a los sabios alemanes expulsados por el hitlerismo, daríamos muestra de simpatía al régimen vencido y no nos enajenaríamos la mala voluntad de los vencedores. Al mismo tiempo, adquiriríamos diez hombres de primera línea, que nos ayudarían a levantar el nivel de nuestra cultura, tan decaído de hace tantos años". Carta de Daniel Cosío Villegas a Francisco J. Múgica, fechada en Lisboa el 30 de septiembre de 1936, citada en C. E. Lida, J. A. Matesanz y J. Z. Vázquez, *La Casa de España y El Colegio de México. Memoria 1938-2000*, México, El Colegio de México, p. 33. Entre muchos otros gestos de aprecio, Gaos reconoció los esfuerzos de don Daniel en la dedicatoria que tenía preparada para una obra que permaneció inédita, *El Siglo del Esplendor en México*: "A México, en la persona de Daniel Cosío Villegas, porque *él* me trajo a mi segunda patria". J. Gaos, *OC* XV, México, UNAM, 2009, p. 375. Cursivas en el original.

[55] En vista de esta significativa omisión, sólo el posterior renombre del que gozó Gaos en México puede explicar la afirmación de José Miranda, según la cual Cosío Villegas, al iniciar sus gestiones en París, "se acercó a varios prohombres de las ciencias y las letras hispanas, y, entre ellos, especialmente al rector de la Universidad de Madrid, José Gaos, para explorar sus intenciones y ofrecerles un refugio seguro y prometedor en el hermano país". J. Miranda, "La Casa de España", *Historia mexicana*, vol. XVIII, núm. 1, jul.-sep. 1968, p. 3.

[56] Carta de Daniel Cosío Villegas a Gabriela Mistral, fechada el 4 mayo 1939, citada en E. Krauze, *Daniel Cosío Villegas. Una biografía intelectual*, México, Joaquín Mortiz, 1980, pp. 96-98.

[57] *Excélsior*, 26 de agosto de 1938, p. 9.

[58] *El Mundo*, La Habana, 22 de julio de 1938, AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17312. En carta a Francisco Romero, Gaos comentó que en agosto de 1938 todavía tenía pensado volver a España, "cuando me llegó la invitación de La Casa de España y la autorización del Gobierno para pasar ya de Cuba a México". Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*

agosto, en efecto, el encargado de negocios le escribía: "Tengo el honor de referirme a nuestra conversación de esta mañana, y me doy la satisfacción de poder confirmarle a usted, haciéndole formal invitación a nombre de mi Gobierno para ir a México, a trabajar en alguna Universidad, por un año renovable en nuevo contrato". En la misma misiva le anunciaba que el Estado mexicano sufragaría sus gastos de traslado, así como un salario de seiscientos pesos mensuales.[59] Listo para incorporarse en el "Centro de Estudios Españoles", como todavía se denominaba a la futura Casa de España, siete días más tarde Gaos desembarcó en Veracruz.

Ninguno de los principales diarios capitalinos olvidó informar sobre su llegada a México, convirtiéndolo por magia de la letra impresa en el cuarto de los "diecisiete sabios españoles ilustres" que vendrían al país para "realizar un trabajo de cultura superior". Las expectativas que se depositaron en este reducido grupo eran elevadas, dado que se esperaba que la capital se transformara, por obra de esta "genuina españolidad científica y artística", en orgulloso parangón de Madrid en el curso de un año.[60] Gracias a ellos, se anunciaba, el "milagro español" —esa segunda época de oro en las ciencias y en la investigación— podía y debía reproducirse en suelo mexicano en tanto punto culminante de la Revolución en su vertiente espiritual. Entre tales muestras de entusiasmo no faltó, desde luego, el reportero que con disimulo sugiriera que los visitantes se llevaban la mejor parte del intercambio: además de la posibilidad de continuar con sus trabajos interrumpidos, recibirían la "magnífica oportunidad de ponerse a salvo de los horrores de la guerra y de la intemperancia de las banderas comunistas y anarquistas".[61] De esta forma se hacía pesar sobre ellos, para espanto de las buenas familias conservadoras, la sombra de aquella temible España roja, bien conocido nido de bárbaros, apóstatas e infieles.

Todavía ajeno a esas muestras de malevolencia, Gaos dedicó sus primeros días en territorio mexicano a establecer relaciones con los naturales de estas tierras. Entre

[59] Carta de Octavio Reyes Spíndola a José Gaos, fechada el 10 de agosto de 1938. AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 21, f. 8. La invitación y los trámites de traslado se remontaban, empero, a días anteriores. Ya desde el 27 de julio Reyes Spíndola escribía que "en relación al oficio de esa Superioridad, en el que me ordena haga extensiva al Doctor José Gaos […] la invitación que ha servido hacer el señor Presidente de la República para que diversos intelectuales españoles colaboren en nuestras instituciones docentes de cultura superior, me permito informar a usted que he localizado al señor Gaos haciéndole presente los deseos de nuestro Gobierno y que acepta la invitación que se le hace con verdadero beneplácito". Oficio que envía Octavio Reyes Spíndola a Eduardo Hay, secretario de Relaciones Exteriores, fechado el 27 de julio de 1938. AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 21, f. 2.

[60] *El Nacional*, 22 de agosto de 1938, p. 3. Antes que él habían llegado ya a México León Felipe Camino, José Moreno Villa y Luis Recaséns Siches.

[61] *Excélsior*, 22 de agosto de 1938, p. 8.

sus actividades iniciales es de mencionar la visita que hizo a su contraparte en México, el rector de la Universidad Nacional, Gustavo Baz. Con ella se inaugura una etapa en que se fue abriendo camino, a fuerza de cortesía y de buen temple, a través de la selva académica local. A la salida de esa primera excursión exploratoria, anunció a *El Nacional* que venía a integrarse en La Casa de España que sería, explicaban los reporteros, un "organismo compuesto por catedráticos, escritores y artistas españoles que se dedicará a la docencia universitaria y a la difusión de la cultura superior, mediante conferencias, publicaciones y cursos breves, por el espacio de uno a dos años".[62] Nadie, ni la prensa ni sus protagonistas podían sospechar que esos "uno o dos años" se transformarían casi en cuarenta e incluso en setenta, si se toma como referencia el destino de la propia Casa y no el de sus miembros fundadores. Por ello y aunque la cifra predicha se acerca muy poco a la real, resultan casi clarividentes las previsiones de Gaos a su llegada al país, según declaró en una conferencia pronunciada décadas más tarde:

> Yo había arribado a México muy convencido de que si la guerra de España […] no empalmaba con la guerra mundial, como me parecía aún posible, pero no más, sería perdida por la República pero seguida inmediatamente por la mundial; y nada convencido, en cambio, de que la segunda guerra mundial sería corta, sino de que bien podía durar tanto como la primera, si no más; o, como suma y conclusión, convencido de que la estancia en México iba a ser por lo menos de un lustro, como poco tiempo después de encontrarme en México le dije a D. Daniel Cosío Villegas.[63]

Intuyendo que la estadía, si bien transitoria, sería más prolongada de lo que esperaban tanto nacionales como extranjeros, este esclarecido estratega invirtió sus energías en labrar las parcelas mexicanas que pronto le corresponderían por derecho propio. Mientras que otros refugiados continuaban las rencillas que durante la Segunda República los habían dividido, asignando culpas y alimentando rencores, Gaos se enfocaba en escrutar su nuevo destino, en entablar amistades y en darse a conocer como lo que era: un profesional de la filosofía y de su enseñanza, prácticamente un erudito en virtud de su sólida formación y amplísima cultura.[64] El contraste entre los

[62] *El Nacional*, 27 de agosto de 1938, pp. 1, 5.
[63] J. Gaos, "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, México, UNAM, 1996, p. 545.
[64] Los conflictos entre los refugiados pesaban sobre muchos de los funcionarios que facilitaron su ingreso a nuestro país. Por ejemplo, en carta fechada el 31 de mayo de 1940 y dirigida a Luis I. Rodríguez, ministro mexicano en Francia, Luis García Téllez expresó su preocupación por "las discrepancias y dificultades suscitadas por la falta de armonía en los dirigentes españoles, que en vez de acallar sus diferencias han permitido que se ahonden, con grave perjuicio para todos los asilados y con despilfarro de elementos que debieron invertirse en forma económicamente productiva". Citado en R. Segovia, "La difícil socialización del exilio", en J. L. Abellán, *et al*, *Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las primeras jornadas, celebradas en la Residencia de Estudiantes en noviembre de 1994*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1998, p. 36.

"politicastros" recién desembarcados y quienes supieron adoptar una actitud más templada quedó plasmado en las páginas del diario de Alfonso Reyes, presidente de la Casa de España por acuerdo presidencial del 12 de marzo de 1939.[65] Con motivo de "los pleitos atroces entre [Juan] Domenchina y [José] Bergamín", por ejemplo, el 27 de noviembre de 1940 se lamentaba de "lo que me han hecho sufrir estos españoles, lo que he tenido que soportar por ellos, y ¡cómo me pagan ahora con sus intrigas!".[66] En el extremo opuesto se situaban quienes como Josep Carner, José Moreno Villa y el mismo José Gaos le ofrecían, en sus conversaciones, periódicos remansos de paz. En los días de descanso, este último solía atravesar las pocas calles que separaban sus respectivos domicilios para pasar en compañía de don Alfonso algunas horas vespertinas.[67] Sus veladas en común —recordaba con melancolía años más tarde— trascurrían tranquilamente, absortos entre lecturas "que él me hace de escritos suyos" y "una parte de conversación en que yo intervengo, salvo excepciones poco frecuentes, como los pequeños interlocutores de Sócrates en los diálogos de Platón, simplemente dándole al maestro puntos, ya de respiro, ya de apoyo, para que continúe, sea insistiendo en el tema, sea pasando a otro".[68] De esta forma y "a pesar de las distancias de edad —no muy grande— y de personalidad —grandísima", la cercanía entre ambos muy pronto

[65] Según consta en su diario, Alfonso Reyes no estuvo al tanto de ese nombramiento sino varios días después de promulgado. El 16 de marzo, fecha en que se le informó, expresó sus dudas y perplejidad ante dicha designación: "¿Qué pitos toco yo ahí, quién me paga y cómo? […] ¡Y por estas vaguedades voy yo a cambiar la firme situación que Austin me ofrece, sólo por no desterrarme de México!". A. Reyes, *Diario*, versión mecanografiada consultada por cortesía de Javier Garciadiego. La referencia a los "politicastros" corresponde a la entrada del 16 de octubre de 1939.

[66] A. Reyes, *Diario*, 27 de noviembre de 1940.

[67] A su llegada a la ciudad de México, la familia Gaos vivió en Cuernavaca 50, en la colonia Condesa, y dos años más tarde en Niágara 38, colonia Cuauhtémoc. La familia Reyes, por su parte, residía desde finales de 1939 a no mucha distancia, en Benjamín Hill 122. Sobre la amistad y colaboración entre José Gaos y Alfonso Reyes, véase A. Lira, "Presentación", en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, México, El Colegio de México, 1999, pp. 13-27.

[68] AJG, fondo 2, carpeta 47, f. 3760. Así sea en este modesto lugar, bien vale la pena reproducir otro recuerdo, lleno de gracia y de ternura, que Gaos vertió para *Boletín de la Capilla Alfonsina*, núm. 3, 31 dic. 1966: "Visitaba yo a Reyes regularmente los sábados o domingos, a la caída de la tarde, por lo que solía asistir a sus 'meriendas', en compañía de Manuelita. Naturalmente, me invitaba siempre, y cuando, por una razón u otra, rehusaba yo aceptar la invitación del todo, no podía rehusar lo que por lo menos me ofrecían siempre, buenos conocedores de mi gusto y mi flaco: alguna golosina. Y así, una noche apareció un tarro de guindas tan apetitosas para mí, que sin mayor reparo alargué la mano hacia él, tal que Reyes, riéndose, echó la suya a una papeleta de las que solía haber sobre su mesa de trabajo —a la que estaba contigua la mesita en que merendábamos—, y escribió de inmediato y de corrido:

Dijo una noche jovial
el Profesor José Gaos:
— ¡Rubias ninfas del cristal!
Venid, guindas y acercaos.

Y con su meticulosidad, ya segunda naturaleza, escribió al otro lado de la papeleta: México, 13 sept. 1942".

trascendió su acepción meramente geográfica para adoptar el sentido metafórico de proximidad entre dos sensibilidades.[69]

En cierto modo, la relación con Alfonso Reyes se remontaba a muchos años atrás, cuando el ensayista regiomontano se encontraba exiliado en España y el joven asturiano, indeciso todavía entre cultivar su vocación literaria y la filosófica, leía los escritos que aquél publicaba en las editoriales Calleja y Calpe, así como en los periódicos *El Sol* y *El Imparcial*.[70] A ello se debió, explicó tiempo más tarde, que hasta no conocerlo en persona Gaos tuviera a Reyes por español. Una vez en México el error se disipó, sin que ello obstara para que lo siguiera considerando como "el más español de los mexicanos de nuestros días".[71] Los largos años que había permanecido en la antigua metrópoli, junto con el íntimo conocimiento que adquirió de los peninsulares, hacían de él la persona idónea para ocuparse del destino de los refugiados. Así se lo hizo saber por carta del 15 de abril de 1939, tras anunciarse su designación como presidente de La Casa de España:

> Deseo expresar a usted por escrito la satisfacción con que he recibido —como seguramente todos mis compatriotas de esta Casa— la noticia de su nombramiento de nuestro Patronato. Nombramiento tan indicado, *que lo único que puede sorprender en él es el no haber sido anterior*. Y satisfacción bien justificada, no sólo por tener a nuestro frente al intelectual más representativo de la América española, sino, y para nosotros sobre todo, *por la fraternidad que le une desde hace tantos años a los maestros de la intelectualidad española*, y que esperamos se extienda, con un matiz forzosamente más bien paternal, a quienes, como yo, somos los discípulos de ellos.[72]

Con esas líneas dio inicio lo que sería una "amistad de distancias en la intimidad", tal como correspondía al respeto por el mayor y a la afabilidad hacia el menor.[73] La asiduidad redundó, sin embargo, en beneficio de ambos, ya que también Reyes se felicitaba por los comentarios con que el filósofo español enriquecía su obra literaria, llegando incluso a afirmar que había "pocas cosas mejores en este momento de mi vida que los diálogos con Gaos".[74] Ello no significa que la relación estuviera limpia

---

[69] AJG, fondo 2, carpeta 47, f. 3759. Años más tarde, en homenaje póstumo a Alfonso Reyes, el filósofo español recordaría que él había sido "uno de los solos cuatro amigos, exactamente, con quienes desde hace ya muchos años venía manteniendo un trato al par íntimo y asiduo". J. Gaos, "Homenaje a Alfonso Reyes", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 396. Su muerte fue, para el cada día más introvertido Gaos, una pérdida irreparable. Así lo expresó durante casi diez años, depositando cada 27 de diciembre un ramo de rosas sobre la tumba del gran escritor neoleonés.

[70] Sobre las circunstancias que llevaron al noveno hijo de Bernardo Reyes a España y su vida en ese país, véase J. Garciadiego, *Alfonso Reyes. Breve biografía*, México, Planeta, 2009, en particular pp. 44-71.

[71] AJG, fondo 2, carpeta 47, f. 37759.

[72] Carta a Alfonso Reyes, fechada el 15 de abril de 1939, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, p. 43. Cursivas en el original.

[73] AJG, fondo 2, carpeta 47, f. 37760.

[74] A. Reyes, *Diario*, 7 de octubre de 1940.

de espinas. Aunque representaban casos aislados, el escritor neoleonés protestó más de una vez por haberlo encontrado "intratable" o por haber tenido que aguantar insolencias de su parte.[75] Algo semejante sugirió Daniel Cosío Villegas, al escribir en sus *Memorias* que "Gaos no era precisamente un hombre de trato suave o diplomático, sino más bien de pensamiento y de palabra directos". De ahí su inquietud sobre el recibimiento que le depararían las personalidades que presidían el medio cultural mexicano. "¿El intelectual mexicano aceptaría la presencia de los españoles?, se preguntaba, ¿no estallaría nuestra conocida xenofobia?". Su preocupación se dirigía, muy especialmente, hacia Antonio Caso, maestro suyo en la Escuela de Altos Estudios, antecedente inmediato de la Facultad de Filosofía y Letras. Unas líneas más adelante, empero, Cosío Villegas relataba el feliz desenlace: "No tardaron en disiparse nuestros temores, pues no hubo uno solo de nuestros invitados que no tuviera un éxito claro y pronto. José Gaos, con un sincero afecto respetuoso, se acercó sin vacilar a Antonio Caso, y éste lo acogió sin reservas".[76]

Contrariamente a los recelos de don Daniel, al menos en un principio, la intelectualidad mexicana logró unirse bajo el manto de la hospitalidad. "Derechas e Izquierdas —anunció el *Excélsior* el 29 de octubre de 1938— reuniéronse" en el banquete que ofreció el "exquisito poeta" Enrique González Martínez. "Al acto asistieron —informaba el corresponsal— elementos de todos los cenáculos mexicanos, pues en la misma mesa comieron 'izquierdistas' y 'derechistas', así como hombres de valer cuya catalogación está pendiente". Y, en verdad, para recibir a José Gaos, a Enrique Díez-Canedo, a José Moreno Villa, a Juan de la Encina, a León Felipe, a Luis Recaséns Siches y a Jesús Bal y Gay se reunieron personalidades de opiniones tan disímiles como María Izquierdo, Justino Fernández, Octavio Barreda, Manuel Toussaint, José Gorostiza, Xavier Villaurrutia, Carlos Mérida, Julio Torri, José Mancisidor, Andrés Henestrosa, Rodolfo Usigli y Samuel Ramos. Todas sus diferencias quedaron relegadas tras las palabras de bienvenida y de consuelo que el anfitrión dirigió a los nuevos visitantes: "Volver los ojos a España —manifestó comprensivo— es encontrar tristeza y destrozos sangrientos, mas quienes están entre nosotros no pueden —ni deben— sentirse desterrados, pues en cada jirón de América encontrarán una

[75] *Ibid*., 30 de abril de 1940, 19 de julio de 1941 y 23 de agosto de 1941. Según la primera entrada, intratables también estuvieron, en esa ocasión, Joaquín Xirau y José Medina Echavarría.

[76] D. Cosío Villegas, *Memorias*, México, Joaquín Mortiz, 1976, pp. 175-176. Además de en el trato, los temores de Cosío respecto a Antonio Caso se fundaban en que, a diferencia del ateneísta, Gaos era "mucho más joven que él, con la aureola del discípulo más cercano de Ortega y Gasset, formado en la filosofía alemana, cuyos textos originales podía leer directamente". *Ibid*. p. 175.

evocación de la buena tierra que creó al Nuevo Mundo".[77] Los huéspedes estaban en casa.

Como era de esperar, la unánime simpatía en torno al arribo de los españoles no duró mucho tiempo. A raíz de la caída de la República, es decir, cuando se supo que el número de huéspedes y la duración de su estancia en el país serían mucho mayores de lo que inicialmente se previó, la prensa comenzó a publicar furiosas invectivas en oposición a su recibimiento. Así también muchos de quienes habían estado presentes en el banquete referido se lanzaron pocos meses más tarde en una delirante campaña, bajo la forma de epigramas, contra el poeta y editor José Bergamín, mientras que otros, como Rodolfo Usigli, se mostraban en general envenados "contra La Casa de España".[78] Junto con las provisiones del exilio, esta institución se constituyó en objeto de violentos ataques conforme fue llegando un contingente mayor de refugiados. Para el mes de junio de 1939 tanto *El Universal* como el *Excélsior* advertían que los profesionistas españoles desplazarían a sus pares mexicanos y que aquéllos, en realidad, formaban parte de una "invasión de radicales militantes".[79] Más específico y contundente fue Eduardo Pallares, jurista y cofundador de la Universidad Iberoamericana. En el artículo, "Los universitarios postergados", denunció que se otorgara "a los extranjeros un lugar privilegiado con detrimento de los nacionales". La situación no podía ser más injusta: al tiempo que los universitarios mexicanos desempeñaban sus tareas docentes sin ningún tipo de garantía o facilidades, recibiendo a cambio de sus desvelos un sueldo de setenta y cinco pesos mensuales, los "prófugos españoles" cobraban salarios de cuatrocientos pesos, se les instalaban laboratorios y se les pagaban derechos de traducción. Con su llegada, por consiguiente, sucedía "lo inesperado, lo que ningún gobierno de México ha

[77] *Excélsior*, 29 de octubre de 1938, segunda sección, p. 2. La lista de quienes acudieron al banquete se completaba con los nombres de Guillermo Jiménez, José Rivera Pérez Campos, Francisco Orozco Muñoz, Jesús Guerrero Galván, Francisco Monterde, Armando de Maria y Campos, Elías Nandino, Anselmo Mnea, Celestino Gorostiza, Antonio Castro Leal, Agustín Lazo, Carlos Orozco Romero, Enrique Fernández Ledesma, Jorge Cuesta, Adolfo Best Maugard, Antonio Acevedo Escobedo, Celestino Herrera Fremont, Horacio Domínguez, Octavio Paz, Miguel N. Lira, Rafael Solana Jr. y Jorge Piñó Sandoval.

[78] Sobre la batalla periodística entre el grupo "Contemporáneos" y José Bergamín, véase G. Sheridan, "Refugachos. Escenas del exilio español en México", *Letras libres*, año V, núm. 56, ago. 2003, pp. 18-27. La referencia a Usigli se encuentra en A. Reyes, *Diario*, 14 de junio de 1939. Tan extendida fue la reacción en contra de los refugiados que Alfonso Reyes sospechaba que incluso Cosío Villegas albergaba "un instintivo antiespañolismo en el fondo". *Ibid.*, 18 de junio de 1939.

[79] Retomo estas referencias de A. Enríquez Perea, "Presentación", en la compilación que hizo este mismo autor de *Alfonso Reyes en la Casa de España en México (1939 y 1940)*, México, El Colegio Nacional, 2005, pp. 30-31.

hecho por los nuestros desde 1821 hasta nuestros días". Con una enérgica protesta culminaban sus palabras.[80]

Pese a las censuras, la visión opuesta se hizo igualmente presente en los diarios de la capital. Uno de sus portavoces fue Salvador Novo, no sin sorpresa para quienes conocen las divertidas y venenosas críticas que arrojaba, con puntualidad, contra las políticas gubernamentales. Desde su columna, "La Semana Pasada", reflexionó sobre las denuncias "espumajeantes" que Pallares había derramado contra la desigual retribución de españoles y mexicanos. "El tema —escribió Novo— se presta a profundas meditaciones":

> a) un Juan de la Encina, un Adolfo Salazar, un José Gaos, un Lafora, un Díez Canedo, honran a cualquier instituto o universidad de cualquier parte del mundo en que den una conferencia o una cátedra, y los Estados Unidos o la Argentina estarían muy contentos de pagarles buenos dólares por incluirlos en su profesorado. Si en estas condiciones han preferido México, existen razones sentimentales y raciales que lo explican, y por nuestra parte deberían existir razones de criterio y de hidalguía que lo agradecieran; b) los profesores universitarios mexicanos no viven únicamente de dar clases. La clasecita es, tradicionalmente, una ayuda adicional; o bien dan clases todo el día y juntan de ese sudorífico modo lo necesario para existir. En cualesquiera de estos dos casos, es evidente que su clase no representa su mejor rendimiento, ya porque su chamba principal absorba su atención, y su clasecita sea lo secundario, o ya porque de tanto dar clases todas las den mal. En consecuencia, si es inicuo que los profesores mexicanos ganen una birria, será, o porque su clase no vale más, o porque ellos no valen más, como lo demuestran al resignarse a semejantes remuneraciones.[81]

Menos hiriente aunque igualmente dura fue la respuesta que Alfonso Reyes preparó en defensa de La Casa de España. En ella distinguió los dos principales reparos que se oponían a los miembros de esa institución, a saber, que se les acogiera en virtud de su postura ideológica y no por su erudición, y que gozaran de una situación de privilegio en contraste con los catedráticos mexicanos. En vista de que se trataba de una nueva versión del conocido "cuento del coco", Reyes no se tomó la molestia de replicar al primer cargo, es decir, que sus profesores constituyeran un "elemento disolvente". Contra el segundo, en cambio, dejó correr generosa la tinta. Por una parte, afirmó, "es regla académica universal el pagar de modo extraordinario estos servicios extraordinarios", es decir, remunerar a los invitados con sumas mayores a las que por lo general se destinaban a los nacionales. Se trataba de una costumbre bien arraigada en otras latitudes y que contaba en México, desde tiempos de Justo Sierra, con una ilustre tradición. Deploraba, desde luego, que los universitarios del país no ganaran lo que

[80] E. Pallares, "Los universitarios postergados", *El Universal*, 13 de junio de 1939, p. 3.
[81] S. Novo, *La vida en México en el período presidencial de Lázaro Cárdenas*, México, INAH-Conaculta, 1994, p. 465 (24 de junio de 1939). Además de Novo, también Mauricio Magdalena y Luis Cabrera tomaron la defensa de los miembros de La Casa de España.

merecían, "pero ése —puntualizó— es un mal muy antiguo, y en modo alguno imputable a La Casa de España". A ello añadía que los profesores invitados, a diferencia de los mexicanos, se habían comprometido a no ejercer otro oficio ni a percibir mayor sueldo que el que ofrecía esa institución, por lo que debía bastar a su sustento. Terminaba su artículo con una advertencia y una admonición: "Somos nosotros quienes más ganamos a la postre; y una sola generación escolar, menos de un lustro acaso, ha de demostrar plenamente a la opinión de todo el país. No demos a nuestros huéspedes, no demos al mundo, espectáculo tan lamentable. […] No repitamos los errores de Europa, ni el oprobio de los campos de concentración. No se diga que en México se han secado los corazones".[82]

Con esta escaramuza apenas comenzaban las batallas en torno a La Casa de España que, por cierto, revistieron muchos frentes. Uno de ellos estaba constituido por los ciudadanos provenientes del mismo país que daba nombre a este centro de estudios. Como resulta natural, los militantes de la Falange Española Tradicionalista se encontraron entre los primeros que tomaron públicamente la ofensiva contra sus compatriotas refugiados, llegando incluso a crear, en abril de 1939, su propia "Casa de España", "verdadera burla —juzgó Alfonso Reyes— a la institución de igual nombre fundada por el Presidente Cárdenas".[83] Menos natural parece que, aunque *sotto voce*, también desde el bando republicano se escucharan opiniones enemigas. Muchas de ellas provenían del grupo de los candidatos rechazados, dado que los limitados recursos determinaron que se agotaran, a muy poco de inaugurada, los lugares disponibles en su nómina. Nada de esto impidió que día con día llegaran a sus oficinas numerosas solicitudes de ingreso, por lo regular acompañadas con alguna firma de prestigio. Para finales de junio de ese año, el presidente de esa institución afirmaba estar agotado por el "exceso abrumador de trabajo" que, explicaba, "me viene de las muchas personas que

[82] A. Reyes, "Sobre La Casa de España en México", en A. Enríquez Perea (comp.), *Alfonso Reyes y La Casa de España (1939 y 1940)*, *op. cit.*, pp. 201-204. Tal como indica el compilador de este volumen, Reyes prefirió conservar inédito el artículo recién citado, decisión por la que más tarde se felicitaría. En el "Informe sobre los trabajos de La Casa de España en México, 1939" expresaba ya su satisfacción de que "la opinión ha respondido cada vez con más simpatía y con interés mayor, y las maniobras adversas que, en los primeros meses habían provocado algunos elementos interesados en desprestigiar a La Casa de España en México, se han disipado sin necesidad de entrar en polémicas públicas, como un resultado y una consecuencia natural de las labores llevadas a cabo por la propia Casa". *Ibid*., p. 285.

[83] A. Reyes, *Diario*, 3 de abril de 1939. Sobre las actividades de este partido en México, véase, R. Pérez Montfort, *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española y México*, México, FCE, 1992. Este autor indica que, según informes gubernamentales de la época, las principales organizaciones de españoles residentes en México simpatizaban con los franquistas, éstas eran la Beneficencia Española, el Casino Español, el Centro Asturiano, el Círculo Vasco, la Casa de Galicia y el Orfeo Catalá. *Ibid.*, p. 142.

quieren entrar en la Casa de España, con o sin méritos para ello, cuando ésta ya no tiene presupuesto para más, ni puede tal vez lograr que el ambiente cultural de México, resista más".[84] Por esos motivos y pese al cúmulo de peticiones que se recibieron, sólo veinte especialistas de distintos campos del saber figuraron entre sus miembros. Válidas o no, las razones no aparentan haber satisfecho a los así desairados. Así lo percibió al menos Pedro Salinas, quien, tras su paso por la capital mexicana, declaraba no haber visto "más ruinas que las numerosas de los españoles en el destierro". Y para mayor sazón añadía: "La España emigrada está dividida en dos grandes bandos políticos: negrinistas y prietistas, que se tiran a matar. Y los intelectuales en otros dos bandos: los de la Casa de España, que son los privilegiados, y los últimos, que ya no tienen cabida allí por estar completo el cupo".[85]

Si bien no se cuentan con datos que lo confirmen, no es posible descartar que más de uno resintiera que quienes se habían marchado de España con mayor prontitud, ocuparan alguno de esos tan valiosos como igualmente escasos lugares en La Casa. Representara o no un objeto de resentimiento, lo cierto es que la temprana llegada de José Gaos a México le valió algunas ventajas respecto a quienes siguieron más tarde ese camino. De hecho, parecía tan bien parado en tierra de asilo que algún compañero incluso juzgó necesario entregarle una carta de presentación.[86] Así lo reconocieron también Pedro Carrasco, Enrique Rioja, Antonio Moles y José Royo y Gómez en el escrito que, a nombre de la recién instituida Comisión Universitaria Española, le dirigieron en febrero de 1939 desde Toulouse. En esa misiva, los catedráticos le exponían las gestiones emprendidas para evacuar a los profesores españoles de Francia y facilitarles un nuevo destino.

> Estimamos —especulaban los firmantes— que el número de elementos estrictamente universitarios que estén de momento dispuestos a establecerse en la América hispánica no será muy grande, aunque esto puede variar según el arreglo definitivo que se produzca de la guerra de España. Por de pronto las represalias actuales de Franco hace que hasta los que

[84] A. Reyes, *Diario*, 27 de junio de 1939. Consciente de ese hecho, en carta a Eduardo Nicol, Gaos recomendaba: "Es posible que si V. se decidiese a ofrecer sus servicios a los Estados, encontrase más fácilmente algún acomodo que en este Distrito Federal, que empieza a estar saturado de trabajadores intelectuales. Es un consejo que empiezo a dar". Carta a Eduardo Nicol, fechada el 18 de junio de 1939, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 150, f. 13951.

[85] Carta de Pedro Salinas a Jorge Guillén, fechada en Wellesley el 26 de septiembre de 1939, en P. Salinas y J. Guillén, *op. cit.*, pp. 204-205. Ante el espectáculo que le describió su amigo, contestaba Jorge Guillén: "Cuéntame más cosas de Méjico. ¡Qué gusto no vivir en ese país! Es lo que me digo leyendo el *ABC*. ¡La lectura de este precioso diario me consolará en todos los peores momentos que pueda ocasionarme el clima de Canadá!". Carta de Jorge Guillén a Pedro Salinas, fechada en Montreal el 17 de octubre de 1939, en *ibid*., p. 209.

[86] Carta de Ramón D. a Eduardo Nicol, fechada el 31 de julio de 1939, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 150, f. 13954.

> estaban decididos a marchar inmediatamente a la zona rebelde se abstengan de hacerlo. De todos modos el número rondará por el centenar. Los firmantes y otros cuyos *currículum vitae* van unidos a los nuestros estamos dispuestos a la expatriación.

Aunque reconocían no albergar "idea del lugar donde pudieran ser más convenientes nuestros servicios, labor docente, aplicaciones técnicas en laboratorios, administración pública, empresas estatales o particulares, etc.", también señalaban que "no tenemos predilección alguna respecto al país donde pudiéramos actuar; cualquiera de América, la del Norte o del Sur". En manos de Gaos dejaban prácticamente su porvenir, puesto que, le decían, "V. mismo está mejor situado para adoptar las iniciativas más convenientes y en su caso hacernos las indicaciones que de ellas se deriven".[87] Quizás sin contar todavía con mayores recursos, su auxilio se limitó en esa ocasión a transmitir la solicitud a Daniel Cosío Villegas, quien, a su vez, contestó servicial: "Aun cuando […] La Casa de España en México tiene ya satisfecho el límite del número de personas que puede invitar, se encarga con gusto de gestionar con la Universidad Nacional misma y con algunas de provincia la posibilidad de dar alojamiento a algunas de las personas miembros de la Asociación constituida por ustedes". A continuación les pedía completar los expedientes con mayores datos sobre la trayectoria de los interesados con el fin de dar cauce a los trámites correspondientes.[88]

Desde su llegada a México, Gaos se esforzó por facilitar el ingreso de numerosos compatriotas, siendo su familia la primera en beneficiarse de sus buenos oficios. Gracias a ellos, el 17 de octubre de 1938 su mujer y dos hijas desembarcaron en el puerto de Veracruz, si bien para su sorpresa, en lugar de su padre y marido, se encontraron con un hombre "de aspecto poco alentador", líder del sindicato de meseros del Partido Socialista.[89] En el telegrama que este personaje llevaba consigo, el gran ausente explicaba que, debido a sus múltiples ocupaciones, las esperaría en la capital. "Esas son las cosas que difícilmente se asimilan", afirmó en retrospectiva su hija Ángeles.[90] Aunque el episodio revela aspectos significativos de la relación familiar,

[87] AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 13, f. 2-3.
[88] Carta de Daniel Cosío Villegas a José Royo y Gómez, fechada el 15 de marzo de 1939. AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 13, f. 5. También Alfonso Reyes procuró colocar a los recién inmigrados en otras instituciones de educación superior. El 19 de junio de 1939 anotaba en su *Diario* haber pedido "a Héctor Pérez Martínez cite a una junta de amigos influyentes para auxiliar y colocar a toda esa intelectualería española que no cabe en la Casa de España, y hacer presión sobre Puche y sus pistoleros que sólo han venido aquí a darse la gran vida y tienen dinero para ayudarlos y sólo para eso". A. Reyes, *Diario*.
[89] A. Gaos de Camacho, *op. cit.*, p. 52. Los documentos relativos a la llegada de la familia Gaos se encuentran en AHCM, fondo Casa de España, caja 7, f. 9-21.
[90] *Ibid.*, p. 51.

también es cierto que desde un inicio el filósofo se vio abrumado con las más variopintas invitaciones, que incluían desde elegantes banquetes hasta visitas a campos deportivos en compañía del general José Siurob.[91] De esta forma se expresaba la solidaridad mexicana, así como, ¿por qué no?, los primeros intentos por utilizar el exilio con fines políticos.

Consciente de ese hecho, Gaos no dejó de aprovechar la buena disposición de las autoridades para interceder por unos cuantos más. Tras poner a salvo a sus parientes más cercanos, este hábil gestor concentró sus energías en procurar el traslado de su hermano Carlos, ingeniero de caminos, canales y puertos, quien, junto con su familia, logró acogerse a la hospitalidad del país.[92] Volcando todos sus recursos en el rescate de sus más allegados, a algún otro, como a Eduardo Nicol, sólo pudo ofrecer "presentarle y recomendarle a aquellas personas que pudieran acaso encontrarle a V. una ocupación relacionada con su vocación y profesión". En justificación propia, alegaba que "mi padre con parte de mis hermanos está sosteniéndose en Francia y preparando su viaje exclusivamente con lo que yo puedo enviarles, y aquí está ya otro hermano con su familia y numerosos amigos: imagínese".[93] Por desgracia, no todas aquellas diligencias resultaron fructuosas. Su padre, en particular, fue víctima de las precarias condiciones que el gobierno francés impuso a los refugiados, falleciendo el 11 de octubre de 1939 en el campo de concentración de Vernet-les-Bains. Por estos motivos, afirmaba a principios de 1940 haber pasado "en general un aciago 39". Ello se debía a que "los muchos amigos, compañeros, conocidos, su acomodo aquí, las instituciones creadas para dar trabajo a toda esta emigración, a las que no podía negar la colaboración, me ha preocupado y ocupado hasta acapararme en muchos momentos".[94] La necesidad de acometer esas tareas parecía, sin embargo, que pronto llegaría a su fin.

Adelantarse a sus correligionarios y encontrarse en lugar privilegiado al sonar la hora de la derrota no fueron los únicos factores que contribuyeron a situarlo en una posición ciertamente aventajada con respecto a los demás. Desde su llegada al país que

[91] *El Nacional*, 11 de septiembre de 1938, p. 1.
[92] Algunos documentos que conciernen el traslado de Carlos Gaos a México se encuentran en el Archivo del Servicio Técnico de Ayuda a los Republicanos Españoles, Instituto Nacional de Antropología e Historia, así como en AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 21, f. 30.
[93] Carta a Eduardo Nicol, fechada el 18 de junio de 1939, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 150, f. 13951. Nicol se encontraba en esos momentos en Veracruz, enfermo y sin recursos para sostenerse ni para trasladarse a la capital. Con ayuda de Gaos, sin embargo, unos días más tarde comenzó a recibir algunos apoyos por parte del Servicio Técnico de Ayuda a los Republicanos Españoles. Véase la carta de José Gaos a Francisco Trejo, Director General de Población, fechada el 23 de junio de 1939, en *ibid*., f. 13953.
[94] Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*

le dio asilo, Gaos trabajó para allanar su propio camino y, por extensión, el de sus futuros compañeros de viaje. Cada una de las incursiones que emprendió desde entonces le sirvió para disipar temores, desvanecer equívocos y refutar objeciones, tal como lo hizo en Morelia, marco de su primera presentación en México.[95] Al momento de la visita, en octubre de 1938, la capital michoacana se había convertido, a raíz del recibimiento que se dio en esa ciudad a 500 niños españoles, huérfanos de la Guerra Civil, en la primera capital americana del exilio. La iniciativa de socorrerlos había surgido de un grupo de mujeres, encabezado por Amalia Solórzano e inspirado en el ejemplo de Gran Bretaña que había asilado, a su vez, un número de infantes casi ocho veces mayor.[96] Por ese motivo, el Patronato de la Casa de España, en funciones desde el 1 de julio de 1938, había decidido que la primera actuación de Gaos se desarrollara en la tierra natal de Lázaro Cárdenas. Sensible ante esa circunstancia, el rector de la Universidad de Madrid comenzó su alocución reconociendo que "no puede ser casualidad que esta ciudad de Morelia haya acogido en su seno a los niños españoles amorosa y venturosamente arrancados a la tragedia de su patria —y sea la primera en acoger también a los intelectuales compatriotas de esos niños, a quienes este país, en superación de sí mismo en generosidad, arranca también a las dificultades para proseguir en su patria su labor de paz".[97] "Labor de paz", afirmó significativamente, es decir, con voluntad implícita de refutar a quienes, desde la reacción, acusaban a los recién llegados de pretender ejercer como agitadores y embajadores oficiosos del régimen soviético en México.[98] La tradicional hispanofobia, aunada a la identificación de la Segunda República con el comunismo, se hicieron eco en la prensa nacional, particularmente en el periódico *Excélsior*, órgano de oposición al gobierno cardenista.[99]

---

[95] Puede consultarse una reseña de esas conferencias en *Ábside*, vol. II, núm. 11, 1 de noviembre de 1938, pp. 62-64. Es de resaltar que la revista no volvió a ocuparse de Gaos en lo sucesivo, quizás cuando se hizo evidente el carácter arreligioso de su doctrina.

[96] Sobre los denominados "niños de Morelia", Dolores Plà Brugat elaboró un interesante y detallado estudio histórico y sociológico, que abarca su llegada, adaptación y desarrollo en México. Véase D. Plà Brugat, *Los niños de Morelia. Un estudio sobre los primeros refugiados españoles en México*, México, INAH, 1985. Importa destacar que, como después se dio a conocer, no todos esos niños españoles eran efectivamente "huérfanos".

[97] J. Gaos, "Los cursillos de Morelia", en *OC* III, *op. cit*., p. 435.

[98] Aunque existen múltiples testimonios de la hostilidad con que fueron acogidos los "hermanos exiliados" en México, debemos a José Antonio Matesanz el haber reconocido que "es un mito que los refugiados españoles hayan sido bien recibidos" con base en un trabajo bien documentado y fundamentado. Véase J. A. Matesanz, "La dinámica del exilio", en *El exilio español en México*, Salvat-Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 163-175, y, del mismo autor, *Las raíces del exilio: México ante la Guerra Civil Española 1936-1939*, *op. cit*.

[99] Salvador Novo, por ejemplo, comentaba a los "leeperiódicos" con su habitual ironía que la hispanofobia "germinó durante el siglo pasado en los tratados elementales de historia patria para llevar al corazón de los niños el odio por los 'gachupines' —un odio que estallaba en cohetes y repiques, sin

Si bien es cierto que los detractores apenas necesitaron pretextos para arrojar malévolas diatribas, también lo es que, entre la vanguardia del exilio, hubo quienes imprudentemente se los ofrecieron con holgura. Por ejemplo, hacía algunas semanas que la escritora Margarita Nelken y el líder sindicalista Ramón González Peña habían participado, desde las galerías del Congreso, en los debates legislativos que se desarrollaban a sus pies. Ni floja ni perezosa, la prensa no tardó en recordarles el contenido del artículo trigésimo tercero constitucional, en el que se prohíbe la injerencia extranjera en asuntos de política nacional. Además de una muestra de descortesía hacia sus anfitriones, denunciaba *El Universal*, el propósito de tales actos consistía en "hacer propaganda para que este país, que […] vive bajo el amparo de instituciones democráticas harto diversas de las de Moscú, asuma el propio papel y corra la infausta suerte que ha tocado a España".[100] A diferencia de sus vehementes compatriotas, Gaos optó por guardar una conducta reservada y discreta, y esto desde un inicio, cuando, entrevistado por vez primera, rehusó emitir su opinión sobre el curso de los acontecimientos en España. Esa compostura resultó tan bien recibida que hasta los editorialistas del *Excélsior* hacieron a un lado su veneno habitual para encomiar su prudencia. Comentaron elogiosos que el rector de la Universidad de Madrid

> nada quiso decir acerca de la guerra civil española, e hizo bien. Que discutan los políticos y los politicastros que se disfrazan con el uniforme de la diplomacia: él es filósofo y viene a exponer sus ideas acerca de tan importante materia. Ojalá que en México encuentre, si no la serenidad de los templos de la sabiduría que cantaba Lucrecia, al menos la tranquilidad de espíritu necesaria para estudiar y transmitir útiles y doctas enseñanzas de verdad y de virtud.[101]

Con su negativa a discurrir sobre temas ajenos a su ambicioso programa de trabajo, Gaos demostraba que los suyos eran fines estrictamente académicos, del todo disímiles con los malabares del cirquero político y con las contorsiones del marxismo.[102] Su actitud sugería que, como muchos de a quienes se subsumía en el

---

mayores consecuencias en realidad, los 15 de septiembre". S. Novo, *op. cit.*, p. 462 (24 de junio de 1939). Incluso entre los partidarios declarados de la política cardenista había quien afirmaba que aunque "aquí no somos xenófobos", "detestamos, es cierto, a los gachupines que explotan los vicios dentro de nuestro pueblo". Mónico Neck, "Apuntes de Actualidad", *El Nacional*, 22 de agosto de 1938, p. 3. Sobre la compleja relación del mexicano con el pasado español y las contradicciones en el proceso de construcción identitaria Tomás Pérez Vejo ha escrito numerosas obras y artículos. Véase, entre los más recientes, T. Pérez Vejo, "La difícil herencia: hispanofobia e hispanofilia en el proceso de construcción nacional mexicano", en M. Suárez Cortina y T. Pérez Vejo (eds.), *Los caminos de la ciudadanía. México y España en perspectiva comparada*, Madrid, Siglo XXI, 2010, pp. 219-230.

[100] *El Universal*, 15 de septiembre de 1938, p. 3.

[101] *Excélsior*, 30 de agosto de 1938, p. 5.

[102] En esa entrevista, Gaos afirmó que tenía contemplado dar "cursos sistemáticos acerca de diversos problemas filosóficos", además de publicar "algunos libros, o por lo menos uno, que será el resumen de mis cursos en la Universidad de Madrid". Afirmó también que trabajaría por medio de seminarios y que

colectivo "rojos" cuando en realidad —y allende a su común bandera antifranquista— pertenecían a un amplio espectro político, al menos él estaba muy lejos de adherirse al materialismo histórico o de pertenecer a una asociación de tipo comunista.[103] Era cierto que desde 1931 se había afiliado al Partido Socialista Obrero Español, agrupación marxista de acuerdo con los estándares de la época. Sin embargo, aclaró en unas notas redactadas en París en los primeros meses de 1937, "yo no me hice socialista por ser marxista: ésta es la verdad. Aún hoy, no tengo sobre el marxismo más que unas cuantas ideas, todas de segunda… o enésima mano, menos las que puedan representar los escasos textos, frases, de Marx, leídas: ésta es otra verdad".[104] Es probable que su confesada ignorancia no fuera tanta, ya que años más tarde, en otro acto de constricción pública, declaró que del filósofo alemán "estudié, hace entre veinte y quince años, las obras filosóficas tan concienzudamente como para publicar un libro".[105] Tan amplio era su conocimiento sobre ese pensador que en su plan de trabajos para el año de 1939 se anunciaba que, al lado de otras obras, "publicará en México traducciones directas del alemán de todos los textos de la filosofía marxista, acompañados de una introducción sobre lo que ésta significa". También se indicaba que impartiría un seminario titulado "Marx y Nietzsche: los polos intelectuales de nuestro tiempo".[106]

En vista del recelo que pesaba sobre la postura e intenciones políticas de los refugiados españoles, ¿por qué Gaos decidió invertir sus esfuerzos en la difusión del pensamiento marxista y, con ello, correr el riesgo de seguir caldeando el ya agitado ambiente mexicano?[107] Es posible inferir varios motivos en el origen de ese curso de acción. Según podía leerse en la invitación, el objetivo explícito del seminario consistía

---

"aun cuando en conexión con los diversos organismos de nuestro país, su labor será independiente". Todo ello respondía a que "tanto él como sus compañeros de la Casa de España en México deseaba dejar en nuestro país una obra perdurable, que sea continuada cuando ellos tengan que retornar a su país, por nuevos intelectuales preparados para ello". *Excélsior*, 26 de agosto de 1938, p. 1.

[103] Según Max Aub, en alguna ocasión este tipo de generalizaciones logró sacar de sus casillas a Gaos, hombre de natural severo y liberal, al punto de contestar airado a los encargados del servicio consular estadounidense: "— ¡Me están ustedes insultando!". M. Aub, *op. cit*, p. 82. Según cuenta José María Muriá, las sospechas que pesaban sobre su maestro se fundaban en que la obra de Marx había formado parte de sus labores como traductor, por lo que se sujetó su visado a la promesa de no volver a ocuparse de ese autor. Gaos renunció desde entonces a visitar los Estados Unidos, país donde estudiaba su hija menor. Entrevista a José María Muriá, Hotel El Diplomático, 5 de junio de 2011.

[104] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30131. Esas notas forman parte de un esbozo de artículo para *Hora de España* que nunca se publicó.

[105] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 71.

[106] A. Reyes, "Quiénes son los miembros residentes de la Casa de España en México", *El Nacional*, 17 de junio de 1939. Citado en A. Enríquez Perea (comp.), *Alfonso Reyes en La Casa de España en México (1939 y 1940)*, *op. cit.*, p. 209.

[107] Gaos mismo preveía que su introducción a la *Filosofía de Marx* "va a ser aquí un escándalo". Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*

en estudiar las posiciones filosóficas de uno y otro autor en tanto "expresiones extremas de la situación vital del hombre contemporáneo".[108] De esa forma pretendía romper con esa tradición docente que sólo daba cabida a la filosofía clásica y moderna, profesional y académica, para promover en su lugar la reflexión sobre temas y preocupaciones de actualidad. El marxismo, sobra decir, era uno de ellos, tanto en España como en México que, al lado de Rusia y como condenaba con estruendo la Santa Sede, era un país "donde el comunismo ha conseguido afirmarse y dominar".[109]

Tal como se colige de sus notas, había otro propósito que desempeñó, de forma más solapada, un papel determinante al momento de elegir esa temática de enseñanza. Este radicaba en "poner los puntos sobre las íes" o, dicho de otro modo, en rebatir, a partir de un riguroso análisis, las pretensiones de cientificidad que supuestamente revestía la teoría marxista.[110] De demostrar, en efecto, que "la concepción materialista de la historia no es una concepción científico-positiva de la historia pasada, sino una interpretación de la historia pasada-presente-futura", quedaría entonces exhibida en su verdadera naturaleza: la de ser, al igual que las doctrinas que esta corriente denunciaba, "meta-física".[111] Su falta de arraigo en la realidad concreta aparecería expuesta a la luz del día. Sobre la parte que correspondía a Nietzsche nada es posible decir, puesto que las lecciones sólo versaron sobre aquel otro autor, teniendo presente a su principal antecedente, Ludwig Feuerbach, y a su más cercano colaborador, Friedrich Engels. Tamaña desproporción entre el tema anunciado y el contenido efectivo no respondió a preferencias del profesor, sino a que las sesiones se vieron interrumpidas, debido al escaso número de asistentes y a su poca preparación según los criterios de Gaos.[112] Si entre ellos hubo algún converso al marxismo, quizás encontró decepcionante escuchar cómo el maestro, en un esfuerzo por fijar su postura pero también en un ajuste de

[108] AJG, fondo 1, carpeta 47, f. 8793.
[109] Encíclica *Divini redemptori Promissio*, 18 de marzo de 1939. Citado en G. Sheridan, *op. cit.*, p. 18.
[110] Carta a Francisco Romero, fechada el 15 de febrero de 1939, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.* Tras precisar sus objeciones contra esa doctrina, en el prólogo que preparó para presidir sus traducciones de la obra de Marx, escribió igualmente: "La publicación de este libro habría sido, pues, emprendida con una finalidad netamente antimarxista". Ello no cambiaba el hecho de que el marxismo fuera "la cuestión misma de nuestra vida y personalidad" y, en consecuencia, resultara menester estudiarlo. AJG, fondo 1, carpeta 48, f. 8781-8782.
[111] AJG, fondo 1, carpeta 48, f. 8804.
[112] Quizás no sea de extrañar el poco entusiasmo que despertó el curso si se considera que Gaos exigía como condiciones *necesarias* para participar en él "cierta preparación o cultura filosófica en general y el haberse ocupado ya con Marx o Nietzsche en particular, y la capacidad de leer corrientemente el francés, o el inglés, o, con preferencia, el alemán". Tras verificar que se poseyeran efectivamente los conocimientos requeridos y en caso de que los interesados rebasaran la docena, advirtió ingenuamente, llevaría a cabo una selección. AJG, fondo 1, carpeta 48, f. 8793. Sobre el "total fracaso" de este curso, que sólo alcanzó ocho sesiones, véase también la carta a Alfonso Reyes del 1 de noviembre de 1939, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 210.

cuentas, trocaba el materialismo científico en una doctrina puramente moral, sin mayor fundamento en la razón o en las leyes históricas que una religión cualquiera.[113] Desde la perspectiva del profesor, nada reprochable había en ello, ya que hacía tiempo que había definido la metafísica como una "pseudociencia", es decir, un ocuparse con los objetos de la religión con base en procedimientos científicos. Por este motivo y aunque mediante su análisis despojaba al marxismo de su preciado soporte empírico, lo arrancaba igualmente de ese limbo conceptual que se conoce como "ideología" y le restituía su lugar entre los sistemas filosóficos de nuestros días.[114]

Si a golpes de información pretendía socavar la fuerza del materialismo dialéctico, no cabe duda de que sus esfuerzos resultaron frustrados. A su curso sólo se inscribieron cuatro o cinco alumnos, en el que, se quejaba, "ni han leído lo que debían, ni hecho, en resumidas cuentas, sino cuatro escritillos en que lo breve no es, por bueno, dos veces tal".[115] En cuanto a las traducciones prometidas, aunque ya muy avanzadas y provistas de una amplia introducción, quedaron al final interrumpidas y, por lo mismo, inéditas.[116] Pese a su carácter inconcluso, las abundantes páginas que dedicó, entre 1939 y 1940, al estudio del pensamiento marxista constituyen un claro testimonio de su compromiso con aquellas tareas, siendo quizás uno de los primeros en ocuparse del "joven Marx" y en descubrir en él los cimientos de un realismo humanista.[117] No obstante, en la intimidad de su diario derramó con frecuencia su escepticismo —que en ocasiones llegaba a la franca aversión—, si no sobre la doctrina originaria en sí misma, al menos sobre la forma en que se ejercía.[118]

---

[113] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 1, carpeta 14B, f. 2085: "Los hombres no se han matado jamás por ideas científicas, pero sí siempre por religiosas. El marxismo no sería *contendiente*, si fuera sólo pura ciencia; si es *contendiente*, es porque es religión". Cursivas en el original.

[114] El término "ideología" ha sido objeto de múltiples definiciones por parte de algunos de los grandes pensadores contemporáneos como Friedrich Engels, Karl Marx, Karl Mannheim, Hans Barth y Paul Ricoeur, por mencionar algunos. También en nuestro país se ha discutido sobre su sentido y función, como sucedió en la década de 1970 en el debate entre Luis Villoro y Adolfo Sánchez Vázquez. Anoto las referencias anteriores para indicar que por "limbo conceptual" no sugiero que el término haya sido insuficientemente analizado; señalo, simplemente, que no se ha llegado a una definición mínima operatoria.

[115] Carta a Alfonso Reyes, fechada el 1 de noviembre de 1939, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 210.

[116] Véase su correspondencia con Daniel Cosío Villegas, en *ibid*., pp. 272-274.

[117] Sus crecientes y cada vez más demandantes obligaciones le impidieron llegar a publicarlas. Cuando dos décadas más tarde Fernando Salmerón, entonces rector de la Universidad Veracruzana, le ofreció hacerlo, se negó a aceptar el ofrecimiento por considerarlas anacrónicas; había que imaginar que al momento de la redacción, escribió a su antiguo alumno, "¡no había tenido lugar aún la segunda guerra mundial! No había aparecido *El ser y la nada.* […] No existía intelectualmente, digamos un Hyppolite, por no decir un Rubel, un Calvez. El único gran filósofo que se había ocupado de él era Scheler". Carta a Fernando Salmerón del 12 de agosto de 1962, en *OC* XIX, *op. cit.*, pp. 386-387.

[118] A título de ilustración, el 31 de enero de 1940 anotó que "el inmediato futuro no puede ser más que la eliminación del marxismo como solución extremista del problema social del hombre contemporáneo". A

Sostener que la finalidad subyacente a los trabajos sobre Marx consistiera en expurgar a la filosofía de cualquier tinte político representa apenas una hipótesis interpretativa; no lo es tanto que a partir de su llegada a México se verificara en él un proceso de despolitización, casi tan veloz como el que corrió en sentido inverso. Ese proceso comenzó con sólo poner un pie en el Nuevo Mundo, al negarse en su primera entrevista a comentar sobre la situación en España. Salvo raras excepciones, este discreto huésped mantuvo tal proceder a lo largo de los años, al grado que para 1958 comentaba extrañado que le resultaba "curiosa la poca presencia y la gran ausencia de la guerra civil en mi obra".[119] A este alejamiento de la vida pública contribuyó, desde luego, que las leyes del país que le brindó asilo establecieran severas restricciones a las actividades políticas por parte de extranjeros.[120] Pero si, a diferencia de numerosos compatriotas suyos, Gaos llevó esa prohibición casi al anestesiamiento, esto se debió a que la reclusión a la esfera privada era más afín a su propia personalidad. Es por ello que lo que en un inicio respondió a la prudencia que aconsejaba su condición de exiliado, con el paso de los días se convirtió en un *modus vivendi*.

Pese al relativo silencio que guardó durante su estadía en tierras americanas, en la intimidad consagró largas horas de reflexión a elaborar un balance sobre la Segunda República y acerca de la contienda que le puso fin. Al conmemorarse los 29 años de su advenimiento, afirmó melancólico que, de ese régimen, "guardamos los españoles de mi edad y mis ideas un recuerdo comparable sólo al de una primera novia malograda".[121] Y es que, como en los amores de juventud, la corta edad y la inexperiencia conspiraron para hacer de los errores una pérdida irreparable. Uno de los más graves había sido el

---

lo cual añadía que, siendo el problema de esa índole, "el error ha consistido en creer que la solución tenía que ser *socialista* —esto es, ¡extremar el problema!... Justamente un problema *social* quiere decir que el hombre padece por el lado social —que por lo mismo la solución, la cura debe ser *no socialista*. De lo que en realidad se trata es que la Humanidad *se ha padecido* de pronto masa de individuos sin personalidad humana. El tratamiento no puede consistir en consolidar esta masa en su forma de masa en cuanto tal. Sino en personalizar a sus individuos. Para personalizar individuos se ha evidenciado improcedente, contraproducente, la socialización de la vida humana". La conclusión a su razonamiento o sofisma radicaba en propugnar la vuelta al liberalismo "interrumpido en su marcha, para intensificar la extensión y ahondamiento de su forma en esta vida humana". AJG, fondo 1, carpeta 9, f. 790. Aunque no se encuentra en el lugar que le corresponde, esta página sin duda forma parte de las *Jornadas filosóficas* que el autor redactó entre 1940 y 1941. Cursivas en el original.

[119] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61453 (17 de febrero de 1958).

[120] A este respecto, señalaba Eduardo Nicol: "Este país es muy complejo, por lo que se refiere a ideología. No voy a entrar en detalles, pero le diré que mucha gente que nos trata y nos estima, lo hace por amor a España y a la cultura, o por simpatía personal, pero no por una identificación con la causa. Nuestra participación en ella más bien nos la disculpan y desde luego muchos no la entienden. La norma es pues afirmar el valor personal en el terreno propio y no intervenir en política ni manifestarse políticamente". Carta de Eduardo Nicol a Fernando Carmona Nanclares, fechada el 4 de junio de 1942, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 153, f. 14060.

[121] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63052 (14 de abril de 1960).

radicalismo que fueron adquiriendo sus medidas con las que quizás, pensaba, se había ido demasiado lejos.[122] No sin un dejo de tristeza, sus análisis lo condujeron a reconocer que "utilizada la buena fe, innegable, idealista, heroica, de nuestros compatriotas comunistas por la [Tercera Internacional], los republicanos no hubiéramos sido capaces de librarnos del comunismo en España" y que para lograrlo había "que contar, por desgracia, con nuestras reaccionarias derechas". Para conciliar las distintas fuerzas políticas, advertía que "la monarquía es la única *forma* de España", adelantando así las conclusiones a las que llegaría también, décadas más tarde, el gobierno de la transición.[123]

En sus meditaciones, llegó a creer que la conflagración bélica y la posterior estabilidad de Franco constituían dolorosos actos por los que el pueblo refrendaba día con día a la Corona. En efecto, escribió, "el hecho de tener que aceptar [el régimen] forzosamente, de no poder menos que aceptarlo, de no haber fuerzas ya que se le opongan", demostraba que España era por naturaleza monárquica.[124] De ahí que, si se querían alcanzar las mejoras que tanto requería el país, la clave del cambio radicara, no en sustituir la monarquía, sino en perfeccionarla. Por todo ello, concluía, "hay, pues, que trabajarla, para darle a su vez la forma que la haga inderrocable nuevamente por la contingencia del rey botarate, su única fragilidad, y que haga España habitable para todos los que somos hombres del día".[125] Gaos expresaba así un realismo tal vez demasiado crudo y con seguridad poco frecuente entre los refugiados españoles; no obstante, fue el mismo realismo que le permitió hacer frente a las circunstancias cambiantes e insertarse con firmeza en los medios intelectual y académico mexicanos.

[122] J. Gaos, "Fragmentos de *2 exclusivas del hombre*", en *OC* III, México, UNAM, 2003, p. 209.
[123] AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20157.
[124] Tiempo más tarde, Gaos cambió de opinión, aduciendo que "el éxito de Franco es prueba de que España es, más que monárquica, reaccionaria. Pero el reaccionarismo no deja precisamente más esperanzas que el monarquismo al republicanismo". AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63167 (10 de mayo de 1960).
[125] AJG, fondo 1, carpeta 47, f. 8789.

Capítulo III. El hijo de Saturno

Buen aprendiz es quien sabe extraer enseñanzas de las experiencias, no sólo de las propias sino también de las ajenas. En ese proceso de transmisión se va entretejiendo el flujo de las generaciones que, al apropiarse el pasado, le confieren un sentido útil para la vida, tal como preconizaba Nietzsche.[1] Desde esa perspectiva fue inmejorable la disposición con que José Gaos se entregó al aprendizaje y asimiló las lecciones que le ofrecían, generosos, maestros pretéritos y contemporáneos. Con el fin de asegurar que su estancia en ultramar fuera a la vez provechosa y placentera, este ávido alumno elaboró un "Decálogo del buen viajero", compuesto a partir de los preceptos que dejaron "los viajeros más ilustres de todos los tiempos":

1) En los cuerpos en movimiento no rigen exactamente las mismas leyes que en los cuerpos en reposo: tampoco las morales. Por eso hay que aprovechar la favorable cinemática de las curvas en los trenes, las marejadas en los barcos y ese primer descenso de los aviones en que todos los pasajeros extienden el brazo correspondiente del lado del pasillo y del viajero que hace pareja.
2) Lo primero que hay que hacer al llegar a la habitación del hotel no es ni mirarse al espejo, ni sentarse en la cama, ni deshacer las maletas, ni tomar la ducha, sino levantar la persiana y mirar a la ventana de enfrente. (El sacerdote de Menfis)

— ¿Y si enfrente no hay ventana?

— Pues hay que inventarla. (Herodoto)

3) Utilizar *tourist guides* es lo mismo que sería llevar un manual del matrimonio a la cámara nupcial. (Rutilio Namaciano)
4) Las calles no han sido hechas solamente para trasladarse de un sitio a otro. (Simbad el Marino)
5) En las visitas a los museos, las cosas más admirables no se encuentran siempre colgadas de las paredes. (Marco Polo)
6) Parece que en algunos países, para el extranjero, de noche todas las gatas son pardas. (Castillo Nájera)
7) El viajero propende a olvidarse de que tiene que regresar y de que al regreso tiene que convivir otra vez con las mismas personas. Por eso hay que poner siempre tarjetas postales. (Cristobal de Villalón)
8) En la perplejidad ante la elección de objetos para las personas a quienes hay que obsequiar al regreso, preguntarse: ¿qué es lo que a él o ella no se le ocurriría nunca obsequiarme? Pues aquello. (Tristan Shandy)
9) Un viaje en el espacio es a una siempre un viaje en el tiempo. Por eso unos miles de kilómetros hacia el norte pueden ser cinco, diez… años de más —o de menos. (Javier de Maistre)
10) Si al emprender el regreso, no se hace a disgusto… también ajeno, se ha perdido el tiempo, el dinero, el viaje. Porque el viaje más viaje no es el que se hace a los lugares, sino a las personas. (Phileas Fogg)[2]

[1] F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida: II intempestiva*, tr. G. Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.
[2] AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20303 (13 de abril de 1940).

Siguiendo esas pautas, Gaos comenzó a abrirse camino en la tierra que lo acogía y a granjearse el aprecio de sus habitantes. Es de recordar, no obstante, que la soltura con que inició sus incursiones no fue el único ni principal gozne que le abrió las puertas de su nuevo destino. Entre los instrumentos de asalto que trajo consigo, debe contarse su asociación con aquel autoproclamado conquistador intelectual del Nuevo Mundo, que sin asomo de modestia afirmó que "*yo, y en lo esencial yo solo* […] he infeccionado a *toda* Sudamérica de germanismo".[3] Aunque la influencia de José Ortega y Gasset no era tan extensa ni profunda como él mismo proclamaba, al menos resulta indudable que sus ideas circulaban profusamente en la región desde hacía un par de décadas. En el caso de México, se sabe que la primera referencia a su nombre y labor se encuentra en un breve ensayo que en 1916 escribió Alfonso Reyes. Éste llevó por título "Crisis primera: la salvación del héroe" y, aunado a dos notas más sobre el mismo tema redactadas en años posteriores, apareció en el libro *Los dos caminos*, publicado en 1923.[4] También se ha señalado que durante la década siguiente comenzó la discusión de los postulados historicistas que guiaban su doctrina, trascendiendo el estrecho círculo de sus tempranos lectores para alcanzar las aulas de la Universidad Nacional. En ese proceso, han merecido especial mención los cursos de Samuel Ramos y de José Romano Muñoz, ya que contribuyeron a difundir la teoría de la razón vital entre las jóvenes generaciones de estudiantes. Por último, es de destacar que Ortega, sin llegar jamás a pisar suelo mexicano, encontró un vehículo privilegiado para hacerse presente en su empresa editorial, *Revista de Occidente*.[5] Ésta empezó a circular en México desde 1923, es decir, al año de haberse fundado, hallando asiduos lectores entre numerosos intelectuales mexicanos.[6]

---

[3] J. Ortega y Gasset, "Prólogo para alemanes", en *Obras completas*, vol. VIII, Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 25. Cursivas en el original.

[4] A. Reyes, "Apuntes sobre José Ortega y Gasset", en *Obras completas*, vol. IV, México, FCE, 1956, pp. 258-265.

[5] Ortega planeó ir a Cuba y a México, primero en 1927 y luego en 1928. Según Javier Zamora Bonilla, tal proyecto no llegó a cumplirse debido a que "Alfonso Reyes desintencionadamente desanimó al filósofo con una carta en la que le exponía la nueva situación levantisca y de rechazo intelectual que había en el país azteca tras de la revolución". J. Zamora Bonilla, *Ortega y Gasset*, Barcelona, Plaza Janés, 2002, p. 267. En entrevista con *El Universal*, el propio Ortega anunciaba una visita en el curso de 1948 y recordaba que "una vez debía ir a la Habana y proyectaba llegar hasta México. Pero Gregorio Marañón me asustó diciéndome que debido al calor sólo pudo aguantar cinco días en la Habana. Me habló también de la altura de México, pero eso no me preocupa, porque no padezco del corazón". *El Universal*, 15 de septiembre de 1947, p. 8.

[6] Hacia finales de 1923, rememoraba Jaime Torres Bodet, "Villaurrutia era un lector fervoroso de la *Revista de Occidente*. No tardamos nosotros [Enrique González Martínez, José Gorostiza, Bernardo Ortiz de Montellano y el autor de esas líneas] en seguirle en aquella afición". Citado en J. L. Gómez Martínez, "La presencia de Ortega y Gasset en el pensamiento mexicano", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, El Colegio de México, vol. XXXV, núm. 1, 1987, p. 214, nota 52. También Justino Fernández anotó en

Si bien ese conjunto de elementos confluyó para que su figura fuera ampliamente conocida en el medio cultural, queda aún por precisar el sentido de esa recepción, tarea siempre arriesgada, a causa de la multiplicidad de lecturas y del carácter evanescente del lector. Por ejemplo, quienes han evaluado su proyección en nuestro país han identificado a la *Revista de Occidente* como catalizador de un proceso tendiente a la "germanización" de los estudios filosóficos durante la década de 1930. Uno de los primeros en asentarlo por escrito fue Samuel Ramos, quien desde 1943 afirmaba que, por medio de esa casa editorial, "los estudiosos de México se pusieron en contacto con el pensamiento alemán contemporáneo y se despertó el interés por leer las obras de sus grandes filósofos".[7] Que en esa Biblioteca se privilegiara a autores como Max Scheler, Franz Brentano, Johannes Hessen y Edmund Husserl parecería confirmar aquella opinión. Investigaciones recientes han mostrado, empero, no sólo que las ideaciones de origen teutón se introdujeron en aguas mexicanas por muy variados cauces, sino que las olas producidas corrieron en diversas y opuestas direcciones.[8] Así, mientras que la *Revista* convirtió a Ortega en una referencia casi obligada en los intercambios y debates filosóficos, también proporcionó herramientas metodológicas y conceptuales para combatir sus ideas. Prueba de ello es que entre los detractores de su postura se encontraron quienes como Francisco Larroyo, Guillermo Héctor Rodríguez y Eduardo García Máynez habían abrevado directamente en la filosofía alemana, al realizar parte de sus estudios en Marburgo, Berlín y Viena.[9]

Igualmente complejo resulta calibrar el impacto que provocaron sus escritos. Según la versión más difundida, la clave de su prestigio en México radicaba en haber representado una respuesta epistemológica a los problemas y circunstancias nacionales.[10] En un contexto caracterizado por una búsqueda de identidad y por la necesidad de revalorar el legado que dejó la lucha revolucionaria, la aparición de sus obras iniciales —*Meditaciones del Quijote* y los tres volúmenes iniciales de *El*

---

un escrito de 1970 que, mucho antes de la llegada de los españoles refugiados, "ya éramos lectores de la *Revista* y de muchos de los libros publicados en su 'biblioteca'". J. Fernández, "Los cursos del doctor José Gaos", *Crítica*, suplemento de la *Revista de la Universidad de México*, vol. XXIV, núm. 9, mayo 1970, p. 6.

[7] S. Ramos, "Historia de la filosofía en México", en *Obras completas* II, México, UNAM, 1985, p. 227.

[8] Además de señalar que el conocimiento de algunos pensadores alemanes antecedió la aparición de la *Revista de Occidente*, de acuerdo con Guillermo Hurtado, más significativo que esa publicación fue el "hecho de que Caso —la figura más influyente de la filosofía en México en ese tiempo— se abrió a las corrientes alemanas y las difundió en las aulas". G. Hurtado, *El búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX*, México, UNAM, 2007, p. 144.

[9] Véase D. M. Granja Castro, *El neokantismo en México*, México, UNAM, 2001.

[10] J. L. Gómez Martínez, *op. cit.*, p. 207.

Espectador— habría ofrecido un fundamento teórico a lo que ya eran prácticas efectivas.[11] A ello respondería que fungiera, más que como guía, como una confirmación del acierto que informaba las nuevas orientaciones del pensar mexicano, vuelto por vez primera hacia sí mismo.[12] Ello explicaría que los modernos inventores de la cultura mexicana se sintieran irremisiblemente atraídos hacia una teoría que permitía racionalizar el proceso iniciado en 1910 y encontrar un sentido al caos que había arrojado.[13] Hay numerosos indicios, sin embargo, de que la lectura de su obra no desembocó en la aceptación inmediata del pensamiento de Ortega. Uno de ellos aparece en el panorama filosófico que en 1947 trazó Antonio Gómez Robledo. En él señalaba:

> Tienen por cierto el materialismo y el historicismo […] representantes de singular relieve entre nosotros; pero no son aún, insisto en ello, las tendencias dominantes. La concepción de la filosofía como saber universalmente válido y el reconocimiento de otra realidad, como quiera que sea, distinta de la materia, ambas notas constituyen aquello en que convienen tomismo, neokantismo, axiologismo y otras doctrinas similares que se disputan entre sí el alma de la juventud mexicana".[14]

---

[11] Se han descrito como una búsqueda de identidad las inquietudes que orientaron algunos de los grandes movimientos culturales que surgieron en México durante la primera mitad del siglo XX. A grandes rasgos, se reconoce comúnmente el llamado de Justo Sierra a "nacionalizar la ciencia" y a "mexicanizar el saber" como el preludio de una rebeldía más generalizada que pretendió, desde las trincheras de la cultura, subvertir ideas, valores y, por extensión, también el orden político establecido. A ese llamado, continúa el conocido relato, respondieron ciertos jóvenes agrupados en la denominada "Generación del Centenario", por lo que aparecen como antecedente de un movimiento caracterizado por la voluntad de abandonar órbitas ajenas y encontrar en suelo patrio el eje de nuestro propio destino. A ellos debemos, en razón de sus tempranos escritos valorativos, los primeros panegíricos de esa heroica gesta nacional que culminaría, décadas más tarde, con la eficaz fórmula de "caudillos culturales". Pese a que se ha cuestionado desde varios frentes la incidencia en lo político de ese movimiento cultural, así como la coherencia ideológica de la lucha revolucionaria, en las narraciones sobre esa etapa prevalece la voluntad de encontrar rupturas respecto al período anterior, más que los antecedentes y las continuidades. Un estudio innovador en ese sentido es el de F.-X. Guerra, *México. Del Antiguo Régimen a la Revolución*, 2. vol. tr. S. Fernández Bravo, México, FCE, 2000. En un artículo de reciente publicación, Guillermo Hurtado propuso, a contracorriente de las opiniones más generalizadas, una interrelación entre las esferas política, intelectual y cultural a partir de un análisis de estos tres planos durante la época revolucionaria. G. Hurtado, "La reconceptualización de la libertad. Críticas al positivismo en las postrimerías del Porfiriato", en V. Guedea (comp.), *Asedios a los centenarios (1910 y 1921)*, México, FCE, 2009, pp. 226-282.

[12] Como resultado del relativo aislamiento que impusieron los conflictos nacional y europeo, entre las diversas respuestas que se dio a la nueva configuración sociopolítica, escribe Carlos Monsiváis, "surge en las elites el interés por descubrir la esencia o la naturaleza del país, interés que —originado en el romanticismo— se había limitado durante la dictadura". C. Monsiváis, "Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX", en *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 2000, p. 986.

[13] José Luis Gómez Martínez encuentra corroborado el carácter parcialmente utilitario que se dio al pensamiento de Ortega en la aceptación de ciertos títulos como *El tema de nuestro tiempo* y el silencio que envuelve otros más, como *La rebelión de las masas* e *Ideas sobre la novela*, ajenos o incluso contrarios a los ideales y experiencia revolucionarios. J. L. Gómez Martínez, *op. cit.*, pp. 215-217. Habría, empero, que matizar ese análisis y conclusiones, dado que algunos indicios apuntan en sentido inverso. Así lo muestra una encuesta que emprendió la revista *Occidente*, sobre el tema "Los libros de nuestro tiempo". Ahora bien, quienes ahí mencionaron a José Ortega y Gasset colocaron junto a su nombre *La rebelión de las masas*, sugiriendo que también en nuestro país se le consideraba como su principal obra. *Occidente*, año 1, vol. 1, núm. 2, ene.-feb. 1945, pp. 3-16 y núm. 3, mar.-abr. 1945, pp. 27-35.

[14] A. Gómez Robledo, "El pensamiento filosófico mexicano", *Ábside*, vol. XI, núm. 2, abr.-jun. 1947, p. 229.

Siendo así, ¿cómo explicar el peso excesivo que se ha atribuido a la corriente orteguiana? Una posible respuesta reside en que las elaboraciones sobre el pasado intelectual en nuestro país corrieron, en un inicio, a cargo de sus propios protagonistas. En ese sentido no debe olvidarse que uno de los primeros balances sobre el desarrollo de la filosofía mexicana en la era contemporánea surgió de la pluma de Samuel Ramos, en modo alguno ajeno al porvenir que se prestara a Ortega. En su *Historia de la filosofía en México*, publicada en 1943, sostenía que esa disciplina

> parecía no caber dentro de este cuadro ideal del nacionalismo, porque ella ha pretendido siempre colocarse en un punto de vista universal humano, rebelde a la determinaciones concretas del espacio y del tiempo, es decir, de la historia. Ortega y Gasset vino también a resolver el problema mostrando la historicidad de la filosofía en *El tema de nuestro tiempo*. Reuniendo estas ideas con algunas otras que había expuesto en las *Meditaciones del Quijote*, aquella generación mexicana encontraba la justificación epistemológica de una filosofía nacional.[15]

Que en esas líneas atribuyera la filiación orteguiana al conjunto de jóvenes que, como él, se adentraba entonces por los caminos de la filosofía, parece apuntar hacia la voluntad de subrayar e incluso magnificar las proporciones que iba adquiriendo la corriente a la que él mismo se adscribió. En ese esfuerzo, no sólo ignoró expresamente a los grupos neotomistas que en aquella época cobraban renovadas fuerzas, sino que también excluyó a los vasconcelistas que, de acuerdo con Francisco Gil Villegas, "era para muchos el movimiento que realmente llenaba las aspiraciones de la nueva generación universitaria en la década de los años veinte".[16] Por si fuera poco, en ese cuadro la figura de Antonio Caso aparecía convertida en una mera sombra del pasado, negándole la preeminencia que conservó, hasta su muerte, en el medio filosófico mexicano. Apenas sorprende, por consiguiente, que Adolfo Menéndez Samará protestara indignado contra la parcialidad que guiaba la obra. "Que Ramos reconozca en Ortega su venero —señalaba en la reseña—, no quiere decir que otros acepten su sombra. En realidad Ortega y Gasset influencia a Ramos y a Romano Muñoz, pero ellos no son los únicos que estudian filosofía en México".[17]

---

[15] S. Ramos, "Historia de la filosofía en México", *op. cit.*, p. 220.
[16] F. Gil Villegas, "La influencia de Ortega en México", en J. L. Abellán *et al*, *op. cit*., pp. 73-74.
[17] A. Menéndez Samará, "Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*", *El hijo pródigo*, año 1, núm. 5, ago. 1945, pp. 317-318. Las líneas con que culmina la nota representan una sentida denuncia ante las injusticias de una obra sólo en apariencia objetiva. "Para terminar —afirmaba—, Samuel Ramos hace alusión a Francisco Larroyo como '*un* partidario del neokantismo' y se concreta a trasladar párrafos interminables del propio Larroyo y de su discípulo Hernández Luna, sin un solo comentario. Por lo pronto hemos de aclarar que así se ocultan varios hechos: antes habría que decir que el primero en llegar al neokantismo, por sí mismo, fue Guillermo Héctor Rodríguez, el Secretario de la Facultad de Filosofía, y que hay una verdadera escuela neokantiana, en donde algunos de sus representantes ya tienen obra. La

Es posible sugerir que el traslado de José Gaos a América desempeñó un papel determinante en el proceso de reinterpretar el campo filosófico en clave orteguiana.[18] La sincronía histórica quiso que su arribo coincidiera con la segunda edición de *El perfil del hombre y la cultura en México*, ocasión que no desaprovechó para escribir un elogioso comentario y, de paso, construirse un pequeño nido en el medio que lo acogía. En esa recensión asentaba que "lo primero que a mí, como español discípulo de Ortega y Gasset, me ha llamado la atención, es la similitud del problema planteado en el libro, y de la manera de plantearlo y aun de tratarlo en busca de la solución, con el problema, también de la cultura nacional venidera, y pro y para ella pretérita y actual, de que partió la obra del maestro español allá por 1914, el año de las *Meditaciones del Quijote*". No obstante, se apresuró a señalar, tales semejanzas respondían a que uno y otro partían de inquietudes paralelas y no a que las palabras del antiguo discípulo de Antonio Caso fueran un mero eco de las pronunciadas desde el Escorial. En cierta forma, precisó, México transitaba por sendas similares a las que España había recorrido desde principios de siglo, en el sentido de buscar claves heurísticas surgidas de su propio tiempo y espacio. Por ello, la afinidad se limitaba al impulso que guiaba la pregunta; los resultados, por su parte, no podían ser más distintos, dado que "las naciones hispanoamericanas representan en la historia de la cultura universal un caso nuevo".[19]

Ramos no tardó en acogerse a las palabras del recién desembarcado. Pese a que en su obra aparece en primer término otro tipo de inspiraciones, en particular las de Alfred Adler, en retrospectiva reconoció una profunda deuda con el filósofo y periodista madrileño.[20] En su historia de la filosofía afirmó que "en esta frase de Ortega: 'Yo soy

---

nota dedicada a Oswaldo Robles, como representante del neotomismo, nos parece estudiadamente exigua, y falta enlistar su libro de *Propedéutica Filosófica*, precisamente el más importante, pues los que señala son sólo tesis de grado".

[18] A los capítulos de Ramos y Gaos habría que añadir un tercero muy importante en el proceso de leer el medio filosófico mexicano en clave orteguiana: la obra de Patrick Romanell, *The Making of the Mexican Mind*, cuya versión española —a cargo, por cierto, de Edmundo O'Gorman— apareció en 1954. Según Elsa Cecilia Frost, ese libro "fue leído entonces por todos los que, de una u otra manera, estábamos vinculados al estudio de la filosofía en México y que —se estuviera o no completamente de acuerdo con su contenido— fue recibido con gran beneplácito". E. C. Frost, "Reseña de P. Romanell, *The Making of the Mexican Mind*, 2a ed.", *Diánoia*, año XIV, núm. 14, 1968, p. 298. Ahora bien, en esas páginas, Romanell adjudicaba una total preeminencia a la corriente orteguiana en el entramado filosófico del segundo cuarto de siglo y reconocía a Gaos como la mayor influencia entre los jóvenes estudiosos de la época. Apenas sorprende, por lo tanto, que en su presentación Gaos elogiara el "conocimiento de las fuentes, objetividad expositiva e imparcialidad crítica" que guiaba la obra. J. Gaos, "Presentación" a P. Romanell, *La formación de la mentalidad mexicana. Panorama actual de la filosofía en México, 1910-1950*, México, El Colegio de México, 1954, p. 9.

[19] J. Gaos, "*El perfil del Hombre y la Cultura en México*", *Letras de México*, 15 de junio de 1939, reproducido en *OC* VI, *op. cit.*, pp. 149-150.

[20] Esto no significa que Ramos no hubiera asumido ciertas enseñanzas de Ortega. Éstas aparecen, entre otros pasajes, en su llamado a forjar una cultura nacional, expresión por la que entendía "la cultura

yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo' veía el que escribe esto una norma que aplicar a México, cuya realidad y cuyos problemas eran completamente desconocidos para la filosofía […]. Con estos propósitos, el autor publicó en 1934 un libro titulado *El perfil del hombre y la cultura en México*".[21] Escudado tras el aura de prestigio que irradiaba el meditador del Escorial, Ramos impugnaba los violentos reproches de la crítica, misma que en su momento tuvo a bien calificarlo como "soez e inmoral", al tiempo que estimaba sus escritos como "carne de tribunal correccional". Sólo por excepción alguno comparó su ensayo "con el *Ariel* de [José Enrique] Rodó, en lo que respecta a la elevación de las ideas".[22]

Según confió a Francisco Romero, Gaos emprendió la reseña sobre *El perfil del hombre y la cultura en México* con el fin de estimular la labor de su autor, cosa que al parecer funcionó, dado que este último agradeció el artículo y le aseguró que ahondaría en el sentido que ahí se sugería. Era poco, por lo demás, lo que sabía sobre este filósofo michoacano. En esa misiva sólo alcanzó a referir que, "por lo que he venido oyendo, [Ramos] fue la esperanza de un sucesor de Caso, con más personalidad creadora. Pero la esperanza no se ha realizado". La opinión que le mereció el resto de los principales filósofos mexicanos no fue mucho más favorable. Aunque sobre Antonio Caso decía que "seguramente no es un creador" y que, por noticias que tenía, incluso "como orador académico está en decadencia", también afirmaba que "a mí me ha producido un gran respeto y hasta algo más". De Francisco Larroyo comentó que, si bien contaba con "información directa" y con un "talento robusto", su posición le resultaba más bien "curiosa", mientras que estimó a Eduardo García Máynez como "de poco vuelo personal, pero enormemente puntual, preciso, probo, discreto". También mencionaba a José Romano Muñoz y al "'extra-vagante' y ciertamente 'genialoide' Vasconcelos", quien le parecía "algo así como un clásico de las letras mexicanas". Nadie más, consideró, destacaba en el estudio y desarrollo de esta disciplina, ni en la ciudad ni en la

---

universal hecha nuestra, que viva con nosotros, que sea capaz de expresar nuestra alma". S. Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*. México, Espasa-Calpe, 1965, p. 95. Se señala, simplemente, que el tamaño de la deuda que Ramos admitió parece desproporcionada en relación con esas lecciones. Quizás a ello responda la reserva que expresó Antonio Zirión, al afirmar que "todavía nos parece sujeto a corroboración y afianzamiento el papel que en el pensamiento de Ramos juega la doctrina que expresa el apotegma de Ortega". A. Zirión Quijano, *Historia de la fenomenología en México*, México, Ed. Jitanjáfora Morelia, 2003, p. 87.

[21] S. Ramos, "Historia de la filosofía en México", *op. cit.*, pp. 222-223.

[22] La reseña positiva de *El perfil* apareció en 1934 en la columna "A punta de lápiz", a cargo del periodista Fígaro. Retomo estas referencias de J. Hernández Luna, "Biografía de Samuel Ramos", en S. Ramos, *Obras completas* II, *op. cit.*, p. XVI. El motivo que despertó el encono de la prensa radicaba en el dictamen que Ramos emitió tras evaluar a su polémico paciente, el inconsciente colectivo. Se trata, desde luego, del "complejo de inferioridad", diagnóstico que su libro hizo célebre.

provincia. En vista de tan pobre repertorio, concluía tajante, "en general, vida filosófica, en cualquier sentido que fuese, no hay aquí".[23] Resulta, pues, natural que contemplara esperanzado la perspectiva de trasladarse al Cono Sur en donde la filosofía se encontraba "plenamente al nivel en que nos movíamos en Europa". La profunda tristeza que confesaba sentir por el "adiós definitivo a mi país, a nuestra Facultad, a la que había vinculado mi vida, el círculo de los maestros, los amigos y los discípulos en Madrid" se veía así mitigada ante las "posibilidades que por todas partes se encuentran" en América.[24]

Antiguos y modernos exploradores habían ya encontrado en la novedad la principal promesa que ofrecía el oeste del Atlántico. Para el filósofo asturiano las nuevas coordenadas representaban la ocasión de encontrar cumplidos los ideales republicanos y, ¿por qué no?, también de sobresalir en su particular esfera académica. Sin embargo, en esta primera etapa el cristal de Ortega todavía empañaba su mirada. Es ésta una experiencia común entre los viajeros de todos los tiempos, a quienes el grito de "¡tierra!" inspira más la seguridad del suelo firme que la curiosidad por el encuentro con lo desconocido. Quizás sea igualmente la única vivencia posible, si es verdad, como afirma François Hartog, que "decir el otro es postularlo como diferente, es postular que existen dos términos *a* y *b*, y que *a* no es *b* […]. Pero la diferencia sólo adquiere interés a partir del momento en que *a* y *b* entran en un mismo sistema; hasta entonces existía una no coincidencia pura y simple".[25] Con esas palabras alude al hecho, reconocido hace varios siglos por Platón, de que el otro absoluto es lo impensable, puesto que asimilar implica ceñirse a las reglas de identidad que establece la razón. Por lo tanto, conocer supone medir la distancia entre lo familiar y lo extraño, proceso indispensable cuando conocimiento es sinónimo de apropiación. Así también para Gaos fue necesario partir de referencias ordinarias para hacer frente a lo extraordinario que significaba su nueva situación. No es de extrañar que buscara establecerse en un país semejante al que dejaba atrás ni que su impulso inicial fuera en el sentido de traducir el pensamiento de Ramos en términos orteguianos.

---

[23] Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*

[24] Carta a Francisco Romero, fechada el 15 de febrero de 1939, en *ibid.* Según refiere Andrés Lira, Gaos atisbó que en México había una cierta cultura filosófica, al emprender una visita a Morelia, en septiembre de 1938. Allí descubrió la *Disertación sobre el verdadero método para estudiar la teología escolástica* de Miguel Hidalgo, así como "las obras de Nietzsche en alemán cuidadosamente anotadas por un lector avezado". El autor de esas anotaciones resultó ser José Torres Orozco, maestro de Samuel Ramos. A. Lira, "Presentación", en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit*., p. 20.

[25] F. Hartog, *El espejo de Heródoto: Ensayo sobre la representación del otro*, tr. D. Zadunaisky, Buenos Aires, FCE, 2003, p. 207.

Otro tanto sucedía con los habitantes del Nuevo Mundo para quienes recibir al otro, el extranjero, entrañaba ubicarlo en el marco de su propia experiencia. Por ejemplo, al relatar el origen de su larga y constante amistad con el maestro español, Justino Fernández sostuvo que "pudimos establecer pronto una relación intelectual con él, porque estábamos al tanto de las corrientes de ideas que representaba, ya que éramos lectores de la *Revista* [*de Occidente*] y de muchos de los libros publicados en su 'biblioteca'. El encuentro con el doctor Gaos fue para nosotros como la continuación de un diálogo, en viva voz, con los intelectuales españoles a cuya cabeza se encontraba Ortega y Gasset".[26] La asociación no era en modo alguno injustificada, ya que el vínculo entre ambos se había establecido desde 1923, cuando el joven doctorando comenzó a participar en los seminarios que el ya consagrado profesor ofrecía en la Universidad Central. Asistir a los cursos de prominentes catedráticos había sido el principal motivo que lo había conducido, desde 1921, a la capital española. Con el conservadurismo y limitados horizontes de los docentes en Valencia, ciudad en la que residía desde los quince años de edad, contrastaba el ambiente progresista y de innovación en Madrid, en donde los investigadores se esforzaban por conocer y difundir las últimas novedades que no sólo en materia de filosofía se estaban produciendo en Europa. En esas circunstancias, resultaba del todo natural que "ardiese en ganas" de recorrer la distancia que separaba la región del Levante de aquel centro de florecimiento intelectual, en el corazón de Castilla la Nueva.[27]

Matricularse en la Facultad de Filosofía en Madrid no constituía, sin embargo, mérito suficiente para ingresar en la escuela de aquel reconocido intelectual español. Según relató en sus *Confesiones profesionales*, Manuel García Morente era quien "'discriminaba' realmente a los alumnos que habían de pasar a la clase de Ortega: es decir, le anticipaba a Ortega lo que podía esperar de cada uno; hacía que entrasen en relación con él, aun antes de tener que seguir sus cursos, aquellos que le parecían recomendables para ello".[28] Poco a poco, el autor de esas líneas fue ganando el favor de aquel discriminador de aptitudes, quien lo llegó a distinguir de entre el resto de los estudiantes. Con el paso del tiempo, las atenciones de Morente se fueron extendiendo más allá de lo que corresponde a un maestro ordinario: además de brindarle una sólida formación, también le ofreció sus primeras oportunidades para abrirse camino en el

[26] J. Fernández, "Los cursos del doctor José Gaos", *op. cit*, p. 6.
[27] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 76.
[28] *Ibid*., p. 80.

mundo laboral mediante trabajos de traductor y un puesto como lector de español en la Universidad de Montpellier.[29] Su actitud solícita se mantuvo constante en años posteriores, como cuando lo asesoró para preparar las oposiciones o al recomendarlo como profesor interino para una cátedra en Madrid. En vista de la apremiante situación económica de su protegido, en alguna ocasión incluso le prestó su pluma para completar una traducción, nada menos que la de *Lecciones sobre la historia de la filosofía universal* de Hegel. Todo ello contribuyó para que Morente llegara a representar la figura de un padre espiritual.[30]

Otros más guiaron sus pasos a través de las intrincadas sendas del pensamiento. Xavier Zubiri le mostró, en clara cartografía, las variadas rutas fenomenológicas y, tiempo después, los más oscuros caminos de bosque de Martin Heidegger. De Manuel Bartolomé Cossío admitió haber adquirido un instructivo mapa que incluía, además de coordenadas pedagógicas, aleccionadores ejemplos de probidad intelectual y docente. No obstante, quizás por considerar al primero como un "hermano mayor y magistral" y debido a que no supo reconocer la importancia del segundo sino con la madurez que le prestaron los años, Gaos atribuyó a José Ortega y Gasset el crédito de ser el principal de sus maestros.[31] Con ello, no sólo elegía para sí un linaje de prestigio, sino que también se asignaba un lugar destacado en el devenir de las generaciones, teoría cardinal en el pensamiento orteguiano. Aun admitiendo las limitaciones que entrañaba el concepto, no

[29] Aunque agradecido por la oportunidad, Gaos no encontró muy gratificante su experiencia en Montpellier. Así lo recordó años más tarde: "Yo tenía un sueldo que no me alcanzaba para más que para mis gastos particulares de estudiante. Pero tenía alojamiento, alimentación y lavado y planchado de ropa en el internado de la Escuela Normal de Maestros, donde era, además, *répétiteur* de español, a cambio de ello. […] Los repetidores y los lectores están subordinados a los profesores correspondientes. Y el de la Universidad puede ser un cargante, o un fatuo, como era el mío". Carta a Vera Yamuni, fechada el 2 de mayo de [1958], AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64918-64923. Sobre ese período, también pueden consultarse las cartas que en ese entonces dirigió a Antonio Moxó, en *OC* XIX, *op. cit.*, pp. 82-110.

[30] Sobre la relación entre Manuel García Morente y José Gaos, escribió Luis Recaséns Siches: "Quien inicialmente contribuyó de un modo más decisivo a la formación de Gaos como filósofo y, sobre todo, como maestro universitario, fue el doctor don Manuel García Morente, catedrático de Ética en la Universidad de Madrid. Y es que Morente, eximio filósofo, era él también, de modo sustancial, un eficaz preparador de almas para la tarea docente, no sólo la de las lecciones en forma de conferencias, así como para los comentarios de textos clásicos, sino también y predominantemente, para el diálogo inquisitivo, en el que el maestro contribuye a que el estudiante geste sus propios pensamientos, a que los configure a través de un recíproco recibir y dar, y a que los alumbre con éxito". L. Recaséns Siches, "Algunas remembranzas de Gaos", revista semanal de *El Universal*, 22 de junio de 1969, p. 6.

[31] J. Gaos, "Ortega y España", en *OC* IX, México, UNAM, 1992, p. 141. La referencia a Zubiri se encuentra en AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 19, f. 2. Gaos admitió que los doctorandos en filosofía consideraban la asignatura de Manuel B. Cossío como una de las más excéntricas del programa. También afirmaban que, por ese entonces, "no reconocíamos a Cossío como uno de 'nuestros maestros'" y que "teníamos su curso por aquella serie de improvisaciones graciosas y fervientes, sobre un fondo de pensamiento que juzgábamos al margen ya de las corrientes filosóficas cuya actualidad significaba para nosotros su superioridad". J. Gaos y A. Moxó, "La cátedra de Pedagogía", *Escuelas de España*, núm. 27, mar. 1936, p. 122. Agradezco a Antonio Zirión por haberme facilitado una copia de este artículo.

encontró reparo en identificar a cuál pertenecía.[32] Según sus propios análisis, en la generación de Unamuno, conocida como "del 98", recayó la tarea de establecer "el contacto cabal con la filosofía contemporánea extranjera", mientras que a Ortega y a sus contemporáneos —la llamada "generación del 27"— correspondió implantar "la orientación justa, la escuela, la disciplina". Cumplidas esas labores, afirmó optimista, "la mía debe introducir, por fin, la filosofía misma en su plenitud más auténtica".[33]

Aunque desde muy temprano temió que la protección de Ortega significara "esclavitud o renuncia a la propia libertad mental y vocacional", en 1933 se integró finalmente a su círculo más cercano.[34] Fue entonces cuando García Morente decidió presentarlo ante el grupo de amigos que noche tras noche se reunía en el salón de la *Revista de Occidente*, para participar en aquella tertulia que, según Luis Recaséns Siches, "fue durante diez años una de las más estupendas en la cultura occidental de nuestro siglo".[35] Esa descripción apenas resulta exagerada, si se considera que por sus pasillos transitaban periodistas, escritores, poetas, artistas y, en general, la "crema" de la intelectualidad española. Es por ello que una velada en aquel salón suponía la oportunidad de escuchar, por ejemplo, algunas greguerías de Ramón Gómez de la Serna o, quizás, cierta disquisición sobre el átomo por voz de Blas Cabrera. Sobre la mecánica entre los contertulios, escribió Gaos,

> contra lo que pudiera presumirse, Ortega no era siempre el protagonista de su tertulia. Consentía hasta antagonistas habituales y sobre todo otros protagonistas, aunque no cualesquiera, pues tenía sus favoritos y sus indeseables, mas a los primeros les consentía con tanto gusto llevar la voz cantante, como para que en efecto la llevasen habitualmente desde que aparecían en la tertulia.[36]

En ese ambiente de diálogo y pluralidad se produjo la cercanía entre el filósofo madrileño y quien con el tiempo se convertiría en "su discípulo más fiel y predilecto".[37]

---

[32] Las objeciones que Gaos esgrimió en contra del concepto de "generación" radicaban en la artificiosidad que supone postular estructuras de quince años por oposición a la naturaleza continua de la historia, en la arbitrariedad implícita en postular una fecha como compendio de los más variados individuos y en lo injustificado de algunas de sus premisas tácitas, como la de pretender que sus miembros pertenezcan a una comunidad local o nacional. AJG, fondo 2, carpeta 24, f. 34343-34344 (fechado el 13 de noviembre de 1940).

[33] AJG, fondo 2, carpeta 24, f. 34344 (15 de noviembre de 1940).

[34] Carta a Antonio Moxó, fechada el 5 de octubre de 1924, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 75. Según refiere Francisco Giner, incluso Manuel B. Cossío consideraba que "Gaos es el hombre que tiene la cabeza más clara de España. Lástima que sea un prisionero de su trabajo oficial y esté tan entregado al de Ortega sin que le quede tiempo para crear, para hablarnos de sus propias ideas". F. Giner de los Ríos, *op. cit*., p. 67.

[35] L. Recaséns Siches, *op. cit*., p. 6.

[36] AJG, fondo 2, carpeta 18, f. 33069. En cambio, Max Aub recuerda que Gaos "no abría la boca si estaba presente alguno de los grandes de los de 'Al servicio de la República'. ¡Qué servicios no prestaron! Más bien malos". M. Aub, *op. cit.*, p. 80.

[37] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit*., p. 75.

Obtener tan elevado puesto en los afectos de Ortega no fue una tarea sencilla ni, mucho menos, inmune a las rivalidades. En una ocasión, incluso protestó de que el jurista Alfonso García Valdecasas sostuviera que el maestro "tenía como un escalafón de preferencias, afectos y favor, en el cual [él mismo] ocuparía el número uno". En ese contexto, continuaba el quejoso, "los demás tendríamos que sentirnos dolidos de vernos relegados, a pesar de haberle seguido a V. con mucha más constancia —y no quiero decir otras cosas— que nuestro nuevo compañero de este año". No era todo. Entre las pretensiones que el arribista abrigaba figuraba la de que "tendríamos que retirarnos dolidos de los lugares de trabajo en colaboración con V., si es que este trabajo ha de resultarnos tan inútil como nos resultaría, no pudiendo apropiárnoslo por haberle sido concedida la exclusiva a Valdecasas. Pero esto es absurdo".[38] O al menos así lo quiso creer el discípulo, celoso de su lugar a la derecha del maestro.

De la convivencia con Ortega, el alumno guardó un preciado recuerdo, al rememorar, en años posteriores, aquel sinnúmero de conversaciones en las que su función consistía en servir como "oyente perfecto", es decir, no como quien guarda un silencio sepulcral, sino como el diestro introductor de preguntas, comentarios y objeciones para, de ese modo, fustigar el pensamiento de su interlocutor.[39] A cambio, el disertante lo convertía en el novel escucha de sus ideas en gestación y le abría las puertas, no sólo de sus exclusivos seminarios, sino del medio intelectual español. Para 1938, fecha de su llegada a América, Gaos comprobó que la cercanía con Ortega representaba una llave maestra que le valía la entrada en aulas, editoriales y auditorios. De ahí que su preceptor, pese a haberse limitado a observar la tormenta que echó la Segunda República a la deriva, constituyera una oportuna ancla para el discípulo, víctima del naufragio. Un sólido amarre en las aguas más o menos profundas de la intelectualidad mexicana resultó, en efecto, la previa incursión del maestro por vía de su obra y de la *Revista de Occidente*.

Si por azar alguno no estuviera al corriente de lo que representaban las figuras de Ortega y de sus más cercanos alumnos en el ámbito español, muy pronto tuvo ocasión de enterarse por la pluma del propio Gaos en un artículo —el primero escrito en México—, titulado "La filosofía en España". En él exponía la situación en que se encontraba esa disciplina antes de la Guerra Civil, haciendo de Ortega el eje de toda

[38] Carta a José Ortega y Gasset, fechada el 5 de julio de 1935, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, C-120/1, f. 7.
[39] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, pp. 82-83.

reflexión, ya fuera en Madrid o en Barcelona, las dos principales escuelas de principios de siglo. El lugar que así atribuía a ese gran filósofo español resultaba sólo parcialmente merecido, puesto que ampliaba su radio de acción hasta confines inalcanzados. No es casualidad, por lo tanto, que muchos años más tarde Eduardo Nicol protestara ante una asociación del todo injustificada. "Dada la veneración que Gaos siente por Ortega —explicaba por carta a Juan Carlos Torchia Estrada—, es natural que durante algún tiempo pretendiera situarme bajo el manto de su maestro, y situar a todo el mundo que pudiera caber, bien o mal".[40] No le faltaba razón al denunciar a quien durante décadas se había erigido en el principal retratista del exilio filosófico, colocando, en el centro del cuadro, a la corriente de tipo orteguiano. Sin embargo, poco había que reprocharle, si se considera que el equívoco había beneficiado a sus compañeros de gremio, incluyendo a Nicol mismo.[41] A fin de cuentas, no debe olvidarse que su propósito inicial residía en proporcionar datos al público de nuestro país "para situar y enjuiciar la labor de algunos de los intelectuales invitados por la generosidad mexicana".[42] Por consiguiente, a mayor el crédito del héroe, mayores también la benevolencia y estima con que se recibiera a sus embajadores en ultramar. De esa forma convertía a Ortega en salvador de las circunstancias españolas, no sólo en la Península, sino también en el destierro.

Para Gaos, cabe aclarar, la salvación del maestro adquirió múltiples significados, ya que implicaba, además del meramente coyuntural recién señalado, salvarlo *a él* y salvarse *por él* en términos filosóficos. La expresión "salvaciones", retomada del lenguaje bíblico por los humanistas del siglo XVII y, tiempo después, puesta

[40] Carta de Eduardo Nicol a Juan Carlos Torchia Estrada, fechada el 2 de mayo de 1954, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 15024. Nicol dirigió el mismo reproche a Alain Guy, quien en su obra *Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui*, lo identificaba como discípulo de Ortega. Tras enumerar los motivos por los que rechazaba esa filiación, comentaba que "me decepcionó un poco […] que Usted se hiciera eco de esas ligeras interpretaciones que circulan a veces, y que han tratado de fomentar, por interés de capilla, algunos miembros de la llamada escuela de Madrid, como Gaos. ¿No estará *Usted* influido por ellos?". Carta de Eduardo Nicol a Alain Guy, fechada el 6 de diciembre de 1956, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 15424. Cursivas en el original.

[41] Por ejemplo, en la nota que Gaos escribió a propósito de *Psicología de las situaciones vitales*, identificaba como uno de los antecedentes "directos y capitales" de Nicol "la orientación toda e ideas y enseñanzas precisas de la filosofía de Ortega y Gasset y sus discípulos, a cuyos cursos ha asistido y con quienes ha estado en relación personal desde sus estancias como opositor a cátedras en Madrid y becario en la Universidad Internacional de Santander en 1933 y 1934". J. Gaos, "*Psicología de las situaciones vitales*", en *OC* VI, *op. cit.*, p. 269. Ahora bien, lejos de rechazar la asociación, Nicol coincidió en que "la influencia de la escuela de Madrid, aunque lo quisiera negar Xirau, parece clara hasta aquí; aunque yo procedo un poco en otro estilo, y esto se vería mejor si el libro hubiera sido escrito en catalán". Carta de Eduardo Nicol a Edmundo O'Gorman, fechada el 20 de diciembre de 1941, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 151, f. 14019. Por si fuera poco, durante algún tiempo Nicol se encargó de distribuir esa reseña a título de carta de presentación, tal como consta en la correspondencia que guarda su archivo.

[42] J. Gaos, "La filosofía en España", *Letras de México*, núm. 1, 15 de enero de 1939, reproducido en *OC* VI, *op. cit.*, p. 235.

nuevamente en circulación por el autor de *El tema de nuestro tiempo,* denotaba el ejercicio de indagar sobre el sentido de un objeto específico —ya fuera alguna manifestación literaria, un motivo pictórico o cierto elemento del paisaje— y vincularlo con el todo.[43] Desde esa perspectiva, salvar a Ortega implicaba reconocer sus particularidades y notas distintivas, para integrarlo enseguida en el vasto cuadro de la filosofía occidental. Tan esencial resultaba para España y su pensamiento resolver si se trataba o no un de filósofo que de la respuesta afirmativa dependía —sostuvo Gaos en una conferencia pronunciada en 1935— el "ser o no ser" de la filosofía española. Seis razones, dijo entonces, se erigían en contra de esa designación. La primera señalaba a Ortega como un mero *flâneur* de la filosofía, que degustaba el paisaje al paso de su caminar contemplativo, pero evitando aventurarse por sus sinuosas callejuelas y, menos aún, por sus callejones. La segunda consistía en subrayar las incoherencias y contradicciones que poblaban sus escritos, barómetros mudables de acuerdo con el cambio de temporada. La escritura estilizada, punteada de tropos y figuras del habla, rebosante de cadencia y armonía no era lo único que entorpecía el rigor técnico y la precisión conceptual; de igual forma se oponía el carácter asistemático y fragmentado de su obra, desmadejada a lo largo de un sinfín de artículos y ensayos. En su falta de originalidad radicaba la sexta razón para negarle el estatuto de filósofo y asignarle, en parva compensación, el de intérprete y traductor al castellano. Rechazando algunas de estas acusaciones, justificando otras y matizando unas más, el expositor reducía la situación a la siguiente disyuntiva:

> Hay una idea de la filosofía que requiere de ésta tales o cuales caracteres. Hay, por otra parte, una cierta pretendida filosofía, en que no parecen concurrir estos caracteres. ¿Con cuál de las dos cosas me quedo? ¿Me confirmo en aquella idea de la filosofía y niego que ésta lo sea? O, por el contrario, en vista de que se me presenta esta pretendida, esta presunta filosofía, ¿reviso mi idea de la filosofía, modifico incluso mi idea de la filosofía, justamente para que quepa ésta dentro de ella?[44]

En consecuencia, el reto consistía en admitir el derecho de las filosofías bastardas, es decir, oscilantes entre literatura, periodismo y metafísica, a figurar entre las grandes doctrinas de Occidente.

---

[43] O. Castro, "Prólogo" a J. Gaos, *OC* IX, *op. cit.*, p. 11. En sus *Meditaciones del Quijote,* Ortega escribió que "la 'salvación' no equivale a loa ni ditirambo; puede haber en ella fuertes censuras. Lo importante es que el tema sea puesto en relación inmediata con las corrientes elementales del espíritu, con los motivos clásicos de la humana preocupación. Una vez entretejido con ellas queda transfigurado, transubstanciado, salvado". J. Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, México, Rei, 1987, p. 47.

[44] AJG, fondo 2, carpeta 2, f. 30581-30585.

Historicista, Gaos no dejó de invocar un argumento de esa índole para sustentar su razonamiento, que extrañamente adoptó el aspecto de una concepción cíclica del tiempo. Según ésta, "cuantas veces llegó a su término una época del pensar sistemático […], otras tantas veces surgieron tales pensadores y anunciaron un nuevo día en la vida de la filosofía". Por "tales pensadores" se refería a quienes como Montaigne, Carlyle, Ruskin, Schopenhauer y Dilthey habían conferido a la reflexión filosófica "una forma más subjetiva y libre", dotándola de la plasticidad necesaria para el ágil fluir de las ideas. De esta manera situaba a Ortega en un cierto linaje que, si no tan prestigiado como el que unía por vía del sistema a santo Tomás, Kant, Hegel, Cohen y Rickert, resultaba igualmente digno de la edad contemporánea. Pero su alegato era algo más, ya que no sólo ligaba el pensamiento orteguiano a la herencia del pasado, sino que lo señalaba como horizonte del porvenir. "La filosofía más realizada por su autor —sentenció— es siempre posibilidad cuya realización queda a la historia posterior, empezando por los discípulos". Por consiguiente, advertía: "en nuestras manos está el que la filosofía de Ortega llegue a ser más de lo que ya es".[45] Un patrimonio y una misión constituían el legado nada despreciable que cedía a sus descendientes.

Pese al tono apologético que en esa ocasión coloreó sus palabras, Gaos relató años más tarde cómo Ortega, al saber de la conferencia, "torció el gesto, no le hizo gracia". ¿Cómo podría haberla apreciado quien intentaba dar a su pensamiento el método, coherencia y unicidad que exigía un verdadero sistema? No obstante, al disgusto inicial siguió la comprensión afectiva, ya que, relataba el alumno, "había debido de intuir que el discípulo intentaba la salvación de sí mismo intentando la salvación de la enorme circunstancia que era para él el maestro, por la única vía por la que divisaba salida, la de 'potenciar' lo natural del maestro frente a lo adventicio en él".[46] Lo "natural" consistía en ese libre juego del lenguaje, la espontaneidad creadora; lo "adventicio", por otra parte, radicaba en ese afán de totalidad sólo alcanzable mediante rigor, tecnicismo y talento arquitectónico. Uno y otro correspondían a dos personalidades opuestas y, más importante aún, a dos expresiones radicalmente distintas: el ensayo y el tratado o, por recurrir a las imágenes que evocó Ariel Rodríguez Kuri, el yate y el carguero.[47] En función de ese temperamento, consideraba Gaos, la historia había engendrado a dos tipos de pensadores: "los que tienen escasez de ideas y

[45] AJG, fondo 2, carpeta 2, f. 30587 y 30593.
[46] J. Gaos, "Salvación de Ortega", en *OC* IX, *op. cit.*, p. 114.
[47] A. Rodríguez Kuri, "El yate y el carguero (Ensayo contra el ensayo)", *Fractal*, núm. 48, ene.-mar. 2008.

pueden, tienen que dedicarse a desarrollarlas" y "aquellos que se les ocurren tantas cosas que decir, ocurránseles de suyo o por imitación ajena, que no pueden sino ir diciéndolas como se les ocurren".[48]A este último grupo pertenecía Ortega.

La invitación que extendió a su maestro, en el sentido de navegar con la embarcación que le era más propia, fue desatendida y Ortega consagró sus últimos años a preparar un par de tratados que nunca llevó a buen término. Su carácter incompleto se debía —escribió el alumno en una reseña— no tanto a la muerte del autor cuanto a su personalidad, carente de "la constancia, la paciencia pacata […] del pensar metódico y sistemático ni de la investigación histórica, ni siquiera para volver a escribir rehaciendo —y no sólo añadiendo o intercalando— como es por lo general menester al cabo de una primera redacción y aun de más de una".[49] De esa forma explicaba que, en las casi cuatrocientas páginas que componen *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, no se dijera prácticamente nada sobre el tema anunciado en el título. En un ir y venir de Aristóteles a Descartes, pasando por Euclides, Heidegger y la filosofía matemática, iban apareciendo toda clase de generalidades y de lugares comunes, imprecisiones y fallas de rigor, sólo compensadas por la facultad del autor para sacar partido a ciertos puntos anquilosados de la tradición y por su inagotable talento creativo. Por esos motivos, el *Leibniz* de Ortega revelaba, en su opinión, "la derrota de su propia voluntad de sistema por su propia incapacidad caracterológica, 'existencial', para él".[50]

A semejanza del maestro, José Gaos se debatió durante su madurez entre dotar a su pensamiento con los caracteres del sistema o dejar que corriera libremente. Pese a preferir la lectura de obras sistemáticas y rigurosas, la dificultad de elegir entre una y otra forma de escritura radicaba en que su propio temperamento se le aparecía "impotente para sobreponerse a las oscilaciones y vaivenes, las ondulaciones y dudas, los conatos y reiteraciones". Es por ello que, aunque anhelaba acometer, si no un tratado, al menos un amplio ensayo metódico, "el predominio del veleidoso y versátil lector no me hace posible más género o forma que el aforismo".[51] Sus llamados "cuadernos de trabajo" dan cuenta del gusto por el escribir fragmentario y por el pensamiento en marcha, fluctuante entre el comentario de ocasión y la reflexión

[48] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60674 (27 de julio de 1946).
[49] J. Gaos, "El *Leibniz* de Ortega", en *OC* X, México, UNAM, 1999, pp. 296-297.
[50] *Ibid*., p. 288. Sobre la "voluntad de sistema" en Ortega y Gasset, véase F. Gil Villegas, *Los profetas y el Mesías. Lukáçs y Ortega como precursores de Heidegger en el* Zeitgeist *de la modernidad (1900-1929)*, México, El Colegio de México-FCE, 1996, en particular pp. 383-400.
[51] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61926-61927 (5 y 6 de diciembre de 1958).

profunda, entre la observación marginal y la ocurrencia genial, entre la vida y la filosofía.[52] En esos dietarios registró en detalle sus afinidades, ideales, opiniones y proyectos en gestación, dejando plasmado un despiadado retrato de sí mismo, pero también lo mejor de sus ideas. La conciencia de su valor fue lo que sin duda lo condujo a ponderar si ese conjunto de anotaciones no representaría, en realidad, su verdadera obra maestra.[53]

No obstante, la convicción de que sólo en el sistema se expresaba la aptitud metafísica y, por ende, la filosófica, le impidió entregarse totalmente al género aforístico.[54] Ello respondía a que halló unidas por un espíritu afín vida y literatura, mientras que afilió a la filosofía con la abstracción y con un cierto deseo de absoluto. La dificultad residía en que si se deseaba apelar al hombre y a sus problemas, la disciplina debía contemplarlo en su cotidianidad, es decir, en sus "circunstancias". Ahora bien, escribió, "de la existencia no hay sistema, por lo menos completo; la realidad no es íntegramente racional, por lo menos para la razón humana". De ahí que ambas, "la sistemática y la aforística", resultaran igualmente necesarias. Esas consideraciones terminaron por caer en el vacío, dado que en el fondo siempre estimó la primera como "racionalmente más perfecta" por "parecer lo racional más valioso".[55] Aunque con el tiempo diera a la imprenta cuatro pequeños volúmenes de aforismos, no resulta casual que se desesperara porque su obra fuera "del tipo de las de Leibniz, Dilthey, Nietzsche y no del tipo de las de Spinoza, Kant o siquiera Descartes, a pesar de querer que fuese de este último [tipo]".[56] Aunado a su gusto por las grandes construcciones metafísicas, es posible sugerir que en la voluntad de superar a Ortega se encuentra la clave de la paulatina inclinación hacia el sistema. Por ejemplo, el 26 de noviembre de 1940 apuntó en sus notas que no veía

---

[52] Además de las carpetas 100 y 101 que contienen las llamadas *Jornadas filosóficas* —un amplio proyecto que Gaos emprendió entre 1939 y 1942 y que comparte ciertas características con el dietario filosófico—, el fondo cuatro del Archivo José Gaos se integra en parte por los cuadernos de trabajo que escribió durante largo tiempo. Aunque todo parece indicar que en cierto momento se extraviaron algunos, los que aún se conservan se extienden, por intervalos, entre 1936 y 1969.

[53] Véase AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62730: "Hay autores cuya obra maestra es la correspondencia, que aborrezco, o/y el diario —que vienen a ser estas anotaciones" (9 de octubre de 1959).

[54] En una nota escrita hacia 1942, Gaos incluso distinguió las "falsas y verdaderas filosofías" en función de su carácter sistemático. En el primer grupo quedaron ubicados, entre otros, Galileo, Hobbes, Hume, Nietzsche, Freud y Ortega. AJG, fondo 1, carpeta 72, f. 14132.

[55] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61149 (23 de febrero de 1957).

[56] AJG, fondo 4, carpeta 3, f, 61151 (16 de diciembre de 1957). Los volúmenes de aforismos que Gaos publicó llevan por título *10%: a Alfonso Reyes*, *11%* y *12%* y se publicaron, respectivamente, en México en 1957, en Venezuela en 1959 y en Puerto Rico en 1962. El cuarto volumen al que he hecho referencia corresponde a *Cena de aforismos*, publicado en 1959 por la editorial Alcancía. En él se reúnen aforismos de Edmundo O'Gorman, María Luisa Lacy, Justino Fernández, Gloria Cándano y José Gaos.

> el camino de *superación* del de Ortega que no sea el de la precisión, por un lado, de las cuerdas que le faltan […]; por otro: "fantasía", emotividad sincera y reservada, dramatismo sincero y poderoso crecientemente hasta la imposición, humor… No se puede superar por el camino de la efusión profusa, sino de la concentración…[57]

No renunciarás al buen estilo, no pronunciarás vaguedades, no caerás en la artificiosidad constituían, por lo tanto, algunos de los mandamientos que Gaos reconoció para sí. Tenía razón, dado que con sabiduría entendió que la fidelidad al maestro residía, no en la repetición ni en la aceptación acrítica de su pensamiento, sino en el adelanto y en el perfeccionamiento. A fin de cuentas, pensaba, "la necesidad de innovar no es precisamente la de condenar lo anterior" y nadie mejor que Ortega había mostrado tanto los alcances como los límites del "pensar circunstancial".[58] Unos y otros radicaban en que, si bien reanimaba antiguas nociones y construía ideas novedosas, su naturaleza reactiva reducía sus postulados a meras enunciaciones programáticas, sin desarrollo ni continuidad. Se trataba de los mismos atributos que el discípulo encontraba en sí mismo, dado que, además de esa "avidez de novedades que nada me deja acabalar", sostenía que "en entusiasmarme con ideas y hacer planes con tanta versatilidad que no me deja hacer nada más, soy igualito a Ortega".[59] En esa serie de convergencias, el maestro se le fue apareciendo como un espejo y la imagen que vio reflejada lo llevó a buscar una identidad deliberadamente distante. Por esos motivos y con tal de evitar "desmigajar temas como Ortega", en el sentido de anunciar, como era su costumbre, planes por ampliar, el alumno procuró superar su propio temperamento y amasar poco a poco un sistema filosófico.[60] Que en ese empeño sacrificara la sencillez y la elegancia de la escritura es algo que no dejó de reconocer. Por el contrario, tan notable le resultaba el contraste entre la brillante pluma del maestro y la obscuridad de la propia, que en alguna ocasión se vio tentado a "entonar con el estilo de Ortega el mío". La fidelidad al ideal de expresión que había aceptado para sí —"ajustado lo más posible al pensamiento y [a] lo pensado"— finalmente lo disuadió de buscar unos acordes que hubieran desembocado en sonsonete.[61] Por ello es necesario admitir que

[57] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35746.
[58] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64399 (20 de abril de 1960).
[59] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61695 (3 de julio de 1958) y f. 63164 (9 de mayo de 1960).
[60] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7198.
[61] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61706 (4 de agosto de 1958). En otra nota afirmó Gaos: "Por el camino de O[rtega] no se puede ir más allá, sino a un más allá de exageración, de extremismo, que rebasaría el medio de valor positivo, que sería de-cadencia. Luego, es menester otro camino, otro estilo". AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35746.

tras su difícil sintaxis se escondía una búsqueda de autenticidad, alcanzada no sin esfuerzo ni sin sacrificio.

Si el término "salvación" estaba irremisiblemente ligado a la figura y al pensamiento de Ortega y Gasset, es posible extrapolar otro concepto y asentar que para Gaos no lo estaba menos el de "perdición". Estar perdido, señaló en 1938, significaba retraer la vida de las orientaciones "dadas por la cultura en que se encuentra hacia su nudez y pureza individual", así como no encontrar un suelo firme "en el que *echar pie* y salvarse".[62] Tal parece haber sido su experiencia al buscar emanciparse de la órbita de Ortega y encontrar un eje propio en torno al cual girar. A un tiempo un modelo a seguir y un obstáculo por superar, la presencia del maestro aparece como una constante en sus reflexiones, en perpetua tensión entre la admiración y la irreverencia. La conciencia del peso que representaba en su vida profesional y creativa fue haciéndose más visible, como sombras crepusculares, conforme al paso de los años. En un principio, apenas iniciado su exilio en México, la asociación entre ambos parecía no disgustarlo, con la confianza puesta en el éxito de entonces y en su prometedor porvenir. A la inversa, los tributos al maestro afloraron en sus alocuciones y escritos de esa primera etapa, entre los que destaca la nota aclaratoria con que culminó ese canon filosófico que en 1939 entonó con Francisco Larroyo y que lleva por título *Dos ideas de la filosofía*:

> Precisar en todos los puntos hasta dónde lo que pienso es mera reproducción de [la filosofía de Ortega] o prolongación, reacción, ocurrencia mía, fuera interesante en una doble dirección inversa: reconocerle lo suyo y no achacarle lo que no querría aceptar. Pero tal puntualización me es imposible. Durante años he vivido en convivencia frecuentemente diaria con él. He sido el oyente de palabras o el interlocutor de conversaciones en que se precisaban sus propias ideas en gestación, he leído manuscritos inéditos. Así, ya no sé si tal idea que pienso, si tal razonamiento que hago, si tal ejemplo o expresión de que me sirvo, lo he recibido de él, se me ocurrió al oírle o leerle a él, o se me ocurrió aparte y después de la convivencia con él. Alguna vez me ha sucedido comprobar que tal idea o expresión que consideraba como mía me la había apropiado de él, asimilándomela hasta el punto de olvidar su origen.[63]

Resulta del todo comprensible que a su llegada a nuestro país las semejanzas fueran numerosas y que abarcaran desde la temática, el enfoque y ese lenguaje tan distintivamente orteguiano —en ocasiones incluso cursi y de mal gusto, como ironizó alguna vez Jorge Luis Borges— en el que se asomaban expresiones como "nuestro tiempo", "verdad personal", "vivencias" y "realidad radical". No pasó largo tiempo antes de que las similitudes comenzaran a enturbiar su ánimo, incluso llegando a evitar

[62] J. Gaos, "Filosofía de la filosofía", en F. Larroyo y J. Gaos, "Dos ideas de la filosofía", polémica que a su vez se encuentra publicada en J. Gaos, *OC* III, *op. cit.*, pp. 52-53. Cursivas en el original.
[63] J. Gaos, "Filosofía, personalidad", en *ibid.*, pp. 124-125.

sus obras por miedo a ser influido.[64] Con excepción de un par de ensayos, la negativa a publicar en vida del maestro artículos de los que éste fuera el tema principal resulta sintomática de una lucha interna por engrandecer y arrancar de sí la semilla del pensamiento orteguiano.[65] En esa caza de demonios, como Teseo, acechó y golpeó a quien Azorín llamó el "monstruo en su laberinto", pero no de muerte: su fantasma siguió rondando por las avenidas y rincones de su espíritu.[66] En ese esfuerzo de diferenciación, en nada sorprende que empezara a ver con desagrado que "quienes no me conocen familiarmente, […] [sólo] me conocen como el profesor de filosofía, discípulo de Ortega, traductor de filosofía alemana".[67] Él mismo estaba muy lejos de admitir una relación simbiótica y menos aún parasitaria con su maestro, como más de uno, quizás no sin cierto regodeo, se había molestado en señalar. Así lo registró en una página suelta, probablemente redactada hacia 1940:

> Algunas personas se han complacido en hacerme saber que les resulto muy orteguiano. Es tan natural como que me encuentre parecido a mi señor padre. Por lo demás, si lo que esas personas quieren decirme es que me encuentran poco original, responderé que tengo mis ideas acerca de la originalidad en materia de filosofía. Los más grandes y originales filósofos no han sido siempre y forzosamente los que más se hayan esforzado por ser originales, sino los que lo han resultado a pesar de esfuerzos incluso contrarios. […] —Si yo tuviese personalidad bastante para ello, resultaría original por mucho que hiciese por parecerme a Ortega. Y si no tengo tal personalidad, todas las simulaciones serían vanas. Si lo que pretenden dichas personas es, más simplemente, provocar en mí un sentimiento de envidia o de rencor hacia Ortega, debo advertirles que yo soy persona en general de buen humor y satisfecha de sí […]. Yo no envidio más que aquellos que son capaces de admirar con más generosidad que yo cuanto de admirable hay todavía en el mundo.[68]

---

[64] AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20190 (febrero de 1940).

[65] Sin embargo, existen múltiples noticias de que Gaos contempló escribir más de un trabajo sobre su maestro y que, por diversos motivos, no logró llevar a buen término. Por ejemplo, a su llegada a México afirmó haber perdido en España un ensayo inédito sobre "La obra de José Ortega y Gasset" (AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 19, f. 1). Más tarde, ofreció a Amado Alonso redactar un pequeño libro sobre Ortega para su colección sobre pensadores hispanoamericanos. Alonso rechazó la idea, aduciendo que "no conviene hacer entrar en la Galería a autores vivos", además de que "Ortega está muy raro con todo el mundo y podría proporcionar disgustos —él, con su reacción— un libro sobre su persona y su obra" (Carta de Amado Alonso a Alfonso Reyes, fechada el 3 de mayo de1940 en M. E. Venier (ed.), *Crónica parcial. Cartas de Alfonso Reyes y Amado Alonso 1927-1952*, México, El Colegio de México, 2008, pp. 114-115). A esos proyectos habría que añadir uno más, en el que pretendía escribir una historia de Ortega a partir de "la extroversión", pero que nunca llevó a cabo (AJG, fondo 2, carpeta 24, f. 34322, fechado el 27 de noviembre de 1940). El único artículo que publicó en vida del maestro es el que lleva por título "La profecía en Ortega" y que apareció dividido en tres partes entre 1946 y 1947 en *Cuadernos Americanos*.

[66] En esto coincido con Fernando Salmerón quien apunta que "sin dejar de ser heideggeriana, la prisión ha sido también prisión en Ortega y, aunque muy secundariamente, en Dilthey". Su interpretación de las *Confesiones profesionales* como un ajuste de cuentas último y definitivo con Ortega me parece, sin embargo, más cuestionable. F. Salmerón, "Prólogo", a J. Gaos, *OC* XIII, México, UNAM, 1992, pp. 11-12.

[67] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20028 (enero de 1940).

[68] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7245.

Sin dejar jamás de reconocer su deuda con Ortega, Gaos comenzó a verter comentarios progresivamente más críticos sobre el pensamiento y conducta del maestro. No era el único: por toda Latinoamérica se escuchaban voces que censuraban su ominoso silencio respecto a la Guerra Civil española, su vinculación a grupos conservadores y profranquistas en Argentina, así como la decadencia progresiva de sus disertaciones orales e impresas. Cuando en 1942 finalmente decidió poner fin a su destierro y regresar a Europa, las murmuraciones se tornaron en clamores ante el espectáculo del héroe convertido en traidor. Así, mientras que desde Buenos Aires se condenaba "una deserción y de las más gravemente penadas en el código moral", en Puerto Rico se hacía constar con tristeza que su obra "no basta para redimirle como hombre ni como español en la hora de las exigencias definitivas".[69] Fue en Cuba cuando a su muerte se emitió, en terrible necrología, la más dura sentencia: "José Ortega y Gasset debió morir en el exilio. Ha muerto en Madrid. El olor de santidad franquista que sahumó su agonía no lo reconciliará con Dios ni con los hombres. Será ya, para siempre, un filósofo en entredicho".[70]

Aunque reprobó que se hubiera asumido como un mero espectador, Gaos le envió, en cuanto llegó a América, alguna misiva que permaneció sin respuesta. Este hecho, escribió poco tiempo después, "no me extrañó porque en la idea que tengo de él entra con facilidad la posibilidad de que no quisiera sostener entonces correspondencia con México". Sin embargo, sostuvo enseguida, "me extrañaría […] saber que tenía razón de enfado conmigo".[71] Hubiera o no causas de disgusto, no tuvo ocasión de conocerlas, dado que Ortega, no sólo evitó todo diálogo con él, sino que además le negó cualquier reconocimiento, cediendo a Julián Marías el lugar de "discípulo más fiel y predilecto". Si tal cambio de actitud respondió a divergencias políticas, a sus respectivas posturas frente al franquismo o a algún tipo de rivalidad intelectual, sólo puede ser motivo de especulación, puesto que únicamente contamos con el enigma de su silencio.[72]

---

[69] Respectivamente, Guillermo de Torre, "Sobre una deserción", *Cuadernos Americanos*, vol. IV, núm. 4, jul.-ago. 1942, p. 49, y Domingo Marrero, citado en T. Medin, "Las desventuras de Ortega y Gasset en Argentina", *La Jornada Semanal*, núm. 190, 31 de enero de 1993, p. 24.

[70] Raúl Roa, "Dichos y Hechos de Ortega y Gasset", *Cuadernos Americanos*, vol. LXXXV, núm. 1, ene.-feb., 1956, p. 131.

[71] Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*

[72] Francisco Gil Villegas sugiere, por ejemplo, que si Ortega albergó algún resentimiento, ello se debió a la "buena fe distraída" del discípulo, que no supo reconocer la prioridad cronológica de sus ideas frente a la filosofía de Martin Heidegger. F. Gil Villegas, *Los profetas y el mesías*, *op. cit.*, p. 31, nota 1.

También el así relegado evitó pronunciarse sobre la conducta del maestro.[73] Sólo cuando el viento de Europa trajo noticias sobre ciertas frases injuriosas que Ortega expresó a propósito de Alfonso Reyes, Gaos reaccionó furioso.[74] Escribió entonces una carta abierta a su mentor mexicano en la que lamentaba los injustos ataques, no sólo debido a la ofensa personal que suponían, sino porque se trataba nada menos que "de la relación entre las dos Españas y México". Que su antiguo maestro compartiera la saña y el resentimiento del franquismo parecía sugerirlo el que "no haya detenido a Ortega la idea del embarazo, del disgusto que sus palabras no podían menos de causar entre los españoles residentes en este país". Cruel mentís para quienes a lo largo de los años se habían mantenido en su defensa, suponiendo que la razón había encontrado en el mutismo un refugio contra las pasiones. Con ese acto había perdido, por ende, la poca autoridad moral que le restaba. "El terrible nihilismo de nuestros días —concluyó pesaroso— no va dejando nada ni, lo que es infinitamente peor, nadie en quien poner la fe, la esperanza, el afecto sin los cuales la vida es un obsequio de burla".[75] La pena y decepción que se translucen en estas frases no pasaron desapercibidas al destinatario de la carta, como lo muestra una página de su diario. En ella anotó que "en el estilo mismo se advierte la tortura de Gaos, el pobre, al alejarse de su maestro".[76] Al parecer, el propio Reyes no alimentó rencor o resentimiento alguno contra Ortega. Así lo sugieren las palabras de adiós que le dirigió a su muerte en las que con generosidad afirmó que, ante intereses comunes y desvelos compartidos, "una frase cruel, una queja, valen entonces lo mismo que vale un saludo, lo mismo que vale un abrazo".[77]

No puede decirse otro tanto de la relación entre discípulo y maestro, debido a que con ese incidente se produjo una ruptura definitiva entre ambos. O al menos así lo fue en ese ámbito con frecuencia superficial que es el de las manifestaciones públicas, puesto que por lo bajo Gaos mantuvo un diálogo oculto, constante y a menudo violento

[73] El único comentario al respecto se encuentra en J. Gaos, "El pensamiento hispanoamericano. Notas para una interpretación histórico-filosófica", en donde atribuyó el regreso de Ortega a Europa como un desconocimiento de "la unidad de la circunstancia hispano-americana", en J. Gaos, *OC* VI, *op. cit.*, p. 76.
[74] Entrevistado en San Sebastián en septiembre de 1947, Ortega afirmó que Alfonso Reyes había "hecho una porción tal de tonterías…", calificándolas como "gestecillos de aldea". Aunque en los últimos años de Ortega sus exabruptos fueron frecuentes, es necesario señalar no sólo que el reportero, Armando Chávez Camacho, confesó no haber tomado notas, "temerosos de que si lo hacíamos se cortara la entrevista", sino que todo el artículo parece escrito con la mala intención de enemistar al maestro español con su público en nuestro país. Prueba de ello es el siguiente comentario: "no pudo recordar don José Ortega y Gasset a ninguno otro de los amigos que afirmaba tener en México", puesto que representa una afrenta gratuita a sus discípulos en el exilio. *El Universal*, 15 de septiembre de 1947, p. 8.
[75] Carta abierta a Alfonso Reyes, 22 de septiembre de 1947, en *OC* XIX, *op. cit.*, pp. 236-237.
[76] A. Reyes, *Diario*, 22 de septiembre de 1947.
[77] A. Reyes, "Treno para José Ortega y Gasset", *Cuadernos Americanos*, vol. LXXXV, núm. 1, ene.-feb. 1956, p. 66.

con la figura de José Ortega y Gasset. La callada furia con que arremetió contra su preceptor quizás radique en que en él se condensaban las imágenes del guía intelectual y del padre espiritual.[78] Por lo tanto, con ese doloroso rompimiento, encontró interrumpida la filiación y, con ella, una de sus principales necesidades vitales. Eso sugiere al menos que en el transcurso de los años se quejara de no encontrar "maestro de vida a mi medida: laico lúcido, cordial" y que, a falta de uno en el presente, se esforzara por buscarlo entre los grandes pensadores del pasado.[79]

La mirada vuelta hacia el ayer no impidió que las exigencias del momento llamaran una y otra vez su atención. Una de ellas fue la publicación del libro *Historicismo y existencialismo*, aparecido hacia finales de 1950 con los auspicios de El Colegio de México. Según Eduardo Nicol asentó en el prólogo, el propósito que guiaba su obra consistía en imponer claridad sobre la confusión que rodeaba aquellas corrientes, tan en boga en los últimos años. La tarea no podía ser más urgente, dado que, mucho más que un asunto de orden y detalle, el verdadero problema radicaba en que una y otra "confirman la desazón del ánimo, llamada angustia en filosofía, pero no la resuelven".[80] Desmitificar aquellas formas de pensamiento, situadas bajo el signo de la desesperación, constituía, por consiguiente, una manera de atajar la "crisis" que, se decía, pesaba sobre los individuos y sus sociedades. Con el fin de llevar a cabo esa misión salvadora, el autor pasaba revista a algunos de los principales representantes de las doctrinas objeto de análisis, es decir, filósofos como Vico, Leibniz, Marx, Kierkegaard, Heidegger y Ortega, a quien, por cierto, tildaba de "sofista". Sólo al término de esa desconstrucción crítica ambos *ismos* quedarían superados.

Como había hecho rutina en relación con plumas amigas, José Gaos no tardó en escribir sus comentarios bajo la forma de reseña. Pero contra toda costumbre, en esa ocasión sus notas alcanzaron más de cien cuartillas, divididas en dos artículos colmados de objeciones tan puntuales como inclementes. Menos extenso, el primero se

[78] Tal es la interpretación de Emilio Uranga en "José Gaos: personalidad y confesión", *op. cit.*, fundada en numerosos pasajes de la obra de Gaos. Por ejemplo, en referencia a Ortega, Gaos sostuvo que "es una experiencia vital, la de haber conocido, tenido, un maestro en la plenitud del término, quizá tan importante y tan insustituible en el orden del espíritu como en el orden de naturaleza tener padre conocido, haber convivido con él, en actitud filial". Ahí mismo admitió que, mientras la segunda experiencia le había estado vedada hasta los quince años de edad, momento en que regresó al lado de sus progenitores, la primera había adquirido los más profundos tonos que le permitía su propia sensibilidad. Con base en esas vivencias, explicaba que fuera "mucho peor padre que profesor". J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 84.

[79] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62443 (24 de julio de 1959).

[80] E. Nicol, *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*, México, El Colegio de México, 1950, p. 8.

concentraba en la injusticia que se perpetraba contra su propio maestro, aduciendo que no se le aplicaban "los mismos patrones de medida que a los demás —y, sin duda, a sí mismo".[81] Para fundamentar esa aserción, consagraba el resto del ensayo a demostrar que la misma falta de originalidad, congruencia y sabiduría que imputaba al autor en polémica se hallaba presente en el libro del detractor. Las carencias de Nicol se veían además agravadas por "no haber podido manejar oportunamente el texto de la obra maestra de Heidegger ni siquiera en traducción" y porque aun así se permitía cuestionar la solvencia intelectual de los admiradores de Ortega.[82] Ahora bien, si esas páginas contenían apreciaciones en extremo severas, parecen casi una caricia en contraste con las que integraron la segunda recensión. Con su método habitual, consistente en reproducir larguísimos pasajes de la obra comentada, Gaos desmontó, párrafo por párrafo, la que entonces lo ocupaba. Sin olvidar resaltar coincidencias, aciertos y excelencias, sus palabras demolían, con la fuerza de un martillo, cada tesis o idea que al malhadado autor le hubiera dado por cobijar. Había un aspecto, por lo menos, del que éste no se podía quejar, a saber, que aquel rigor y precisión que tanto echaba en falta en la filosofía hispánica se le suministraba ahora, en muy amarga medicina. Contradicciones, equívocos, ambigüedades y lugares comunes aparecieron en el examen de aquel meticuloso galeno, diagnosticando que el paciente, en su prisa por superar el historicismo y el existencialismo, no había hecho sino pasarlos de largo.[83] El remedio, era bien evidente, consistía en armarse de paciencia y de estudio para en primer lugar conocer aquello que se deseaba derrotar.

En honor del articulista, es de señalar que, antes de hacer público el dictamen, tuvo la delicadeza de entregar un par de copias al interesado. A ellas agregaba las siguientes líneas:

> Querido Nicol: invocando nuestra amistad, me pidió V. que no hiciese con *Historicismo y existencialismo* lo que hice con *La idea del hombre*, en definitiva limitarme a hacer de ella un gran elogio público, pero tardío, en cuatro palabras y, sobre todo, no referente específicamente a la sustancia filosófica del libro. Espero que V. estime que esta vez he dedicado a su libro todo el estudio que puede V. desear de quienquiera y que he hecho un esfuerzo considerable por ser con él y con V. literalmente justo y, lo que es más difícil que nada, absolutamente sincero.[84]

---

[81] J. Gaos, "De paso por el historicismo y existencialismo", *Cuadernos americanos*, núm. 2, 1951, reproducido en *OC* IX, *op. cit.*, p. 236.
[82] *Ibid*., p. 235, n. 2.
[83] J. Gaos, "De paso por el historicismo y existencialismo. Parerga y Paralipómena", *Filosofía y Letras*, núm. 43-44, 1951, reproducido en *ibid.*, p. 278.
[84] AJG, fondo 2, carpeta 19, f. 33165. Obviamente Nicol no estuvo de acuerdo, dado que todavía en 1965 aseveraba que "estudios serios sobre mi obra no los hay. […] Del trabajo de Gaos que Usted menciona no creo, francamente, que deba hacerse mucho caso. Un estudio filosófico debe ser impersonal y objetivo.

Sobra decir que esos trabajos, lejos de producir la gratitud que en cierta forma se exigía, dejaron en el destinatario la impresión de "un desahogo, de la expresión de un resentimiento largamente contenido". En general, precisaba a un amigo, "el ataque personal, mezclado con los elogios más desmesurados, me dejó tan atónito, que le llamé a casa y nos pasamos cinco horas hablando, sin entendernos demasiado".[85] Olvidó mencionar, empero, que él mismo le había dirigido una sentida misiva, en la que puntualizó una amplia lista de agravios. Según consta en ella, el rosario de sus reclamos se remontaba a los primeros días del exilio, "desde su glacial recibimiento, cuando llegué a México, desde el informe que dio al Colegio de México y que, junto con el de Xirau, tantas dificultades me ocasionó; hasta el hecho, trivial pero significativo, de no obsequiarme sus publicaciones de los últimos años". Nada en su propia actitud justificaba que se le deparara trato tan inhumano. De ahí que preguntara: "¿qué es lo que le pasa a Ud., Gaos, si puede saberse? ¿Qué suspicacia tiene conmigo, por Dios?". "Lo que temo —especulaba— es que le haya ocurrido algo semejante a lo que le ocurrió a Xirau conmigo. […] Xirau quería que yo estudiase el krausismo en Praga, y a mí me interesaba estudiar la expresión en Hamburgo; Ud. quería que yo hiciese psicología, y a mí la reflexión me llevó hacia la ontología. ¿Qué le vamos a hacer?".[86] Cualquiera que fuese el motivo de encono, en modo alguno ameritaba que se le dedicaran aquellas injuriosas reseñas, en las que "no desaprovecha Ud. ocasión de ridiculizarme, de tratar con displicencia, o sarcasmo, o condescendencia, unas veces, con franca irritación y agresividad, otras, todos los aspectos de mi persona". En aras de una "amistad que ya tiene cerca de veinte años" y de no prestar ocasión a "un espectáculo que a tantos va a regocijar", le sugería reconsiderar darlas a la imprenta.[87]

Si bien Nicol evitó comunicárselo, en el fondo estaba convencido de que la violencia del colega respondía a que éste conservaba "una gran devoción por su maestro y, aunque lo ha criticado alguna vez, parece como si se reservara el monopolio de la

---

Gaos compensa ahí con elogios embarazosos los desahogos de una hostilidad producida por circunstancias que no vienen al caso; como si la ecuanimidad pudiera resultar de la suma de dos excesos". Carta de Eduardo Nicol a José Luis Abellán, fechada el 1 de enero de 1965, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 16102.

[85] Carta de Eduardo Nicol a Joaquim Carreras i Artau, fechada el 5 de mayo de 1951, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 14955. Traducción de Joan Verdugo.

[86] Carta de Eduardo Nicol, fechada el 13 de marzo de 1951, en AJG, fondo 1, carpeta 58, f. 11291-11292. Pueden comprobarse las incitaciones que Gaos dirigió a Nicol, en el sentido de ahondar en la psicología, en diversos pasajes de la correspondencia, como, por ejemplo, en la carta fechada el 28 de noviembre de 1943, conservada en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 155, f. 14222.

[87] Carta de Eduardo Nicol, fechada el 13 de marzo de 1951, en AJG, fondo 1, carpeta 58, f. 11291-11292.

crítica". Sin embargo, esa opinión no impidió que el terror lo invadiera de inmediato. Así lo sugiere el hecho de que se apresurara a solicitar el juicio de terceros, confesando, que en relación con Ortega, "es posible que me haya apasionado, pero también sería muy difícil que no me apasionara". El motivo de arrebato residía en la necesidad de poner un alto a los sofistas, capaces de producir estragos en épocas de crisis como la que por entonces transitaban. Más aún, sostenía con marcado patetismo,

> todo hombre necesita de algo sólido de dónde agarrarse, si no quiere naufragar; yo he perdido todo lo que podía haber servido de ayuda a la vida, y no me queda más que la filosofía. […] Perdí hace mucho tiempo la fe religiosa; he perdido mi tierra que es lo que más he amado en el mundo, he perdido la oportunidad de crear una familia, que era mi ideal de vida; España no parece que tenga solución, ni parece que la tenga el mundo durante el tiempo que nos queda de vida.[88]

Por fortuna para el desposeído, al final se esfumaron sus verdaderos temores, es decir, no tanto que el orbe se derrumbara con estrépito, cuanto que su obra fuera objeto de un mal recibimiento. Pocas semanas más tarde estaba ya en condiciones de afirmar que sus preocupaciones se habían aligerado bastante, debido a que "es probable que mi crítica no haya disgustado a nadie —aquí en América— que no sea amigo personal […] de Ortega. En México no ha habido más reacción que la de Gaos. Ni entre los estudiantes ni entre la veintena de profesores de la Facultad se puede decir que tenga Ortega la menor autoridad".[89] La tensa situación con el polemista también se había calmado, en virtud de que aceptó subsanar sus reseñas, omitiendo y corrigiendo diversos pasajes.[90] Habían acordado, además, que cada una se publicaría acompañada de su respectiva

[88] Carta de Eduardo Nicol a Joaquim Carreras i Artau, fechada el 9 de abril de 1951, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 14948-14949. Traducción de Joan Verdugo.

[89] Carta de Eduardo Nicol a Joaquim Carreras i Artau, fechada el 5 de mayo de 1951, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 14955. Traducción de Joan Verdugo.

[90] La relación de pasajes corregidos aparece en carta a Eduardo Nicol, s/f, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 24, exp. 162, f. 15051. Entre los fragmentos suprimidos, destacan las conclusiones que había insertado en la versión original. "Por mi parte —manifestaba Gaos—, declaro sin ambages que, en vista de todo lo aducido y comentado en mis dos artículos, pienso que Nicol dista algo de tener aún un sistema plenamente tal, es decir, perfectamente articulado; que debe sus filosofemas en lo esencial al medio ambiente, por el que entiendo no sólo el filosófico de México, sino también intelectual de Occidente, pero tampoco éste solo, sino también aquél; que en lo esencial ha puesto facetas y matices originales, en unos casos importantes o sugestivos, en otros casos menos perfilados y quizá no más certeros que los puestos por otros; que con ello todavía no supera, lo que se dice superar, lo que y a quienes piensa; que, como los más grandes filósofos sólo han tenido sistemas relativamente bien articulados, sólo han sido relativamente originales y sólo se han superado unos a otros relativamente —o nada. Nicol es un filósofo en el sentido de la teoría; que acerca de si lo es también en el sentido de la sabiduría, no debe pronunciarse quien no quiera pecar incurriendo en juicios temerarios; y que la crítica que hace de Ortega es infundada bajo el punto de vista de la teoría y, bajo el punto de vista de la sabiduría, injusta y por ende falta de virtud". AJG, fondo 2, carpeta 58, f. 33165.

réplica. Por todo ello, se felicitaba Nicol, "hemos hecho las paces, sin haber llegado a hacer la guerra".[91]

Tal como estaba planeado, en el transcurso de 1951 aparecieron recensiones e impugnaciones en la revista *Cuadernos americanos* y en su homóloga *Filosofía y Letras*. En la primera respuesta, Nicol simplificaba las críticas, reduciendo los puntos de divergencia a dos maneras de concebir la filosofía: mientras que una encontraba su principio en el amor y se esforzaba por afianzar los vínculos comunitarios, la otra se fundaba en el más estrecho individualismo y se traducía en una postura disolvente, "amoralista".[92] Mucho más completo fue su segundo alegato, en el que retomó las principales líneas de argumentación para precisar sus ideas.[93] Los conceptos cardinales de su doctrina —llámeseles razón, tiempo, historicidad o verdad— aparecen ahí desglosados, y todo ello sin que en ningún momento aparezca mentado el nombre de Ortega. Ello se debía a que decidió expurgar del debate cualquier asunto personal y al interés que expresó al polemista, en el sentido de que "no deseo ofenderlo".[94] En aquella notable omisión tal vez influyó saber que la ira del asturiano se había desatado por causas privadas, al margen del maestro. "La amistad entre Gaos y yo —explicó por carta a Joaquim Carreras— se había enfriado un poco en estos últimos tiempos, sin una razón aparente o expresa: quizá intervinieron cuestiones de discrepancia de ideas, mezcladas de manera incongruente con cuestiones de posición personal y de prestigio relativo. Tanto le hace".[95]

---

[91] Carta de Eduardo Nicol a Joaquim Carreras i Artau, fechada el 5 de mayo de 1951, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 14955. Traducción de Joan Verdugo.

[92] E. Nicol, "Otra idea de la filosofía", en *La vocación humana*, México, El Colegio de México, 1953, p. 290, n. 3.

[93] E. Nicol, "Prosigue el diálogo", en *ibid*., pp. 292-308. Es de resaltar que una respuesta auténticamente sistemática a los puntos criticados por Gaos aparece en la carta que le dirigió Nicol, con fecha del 28 de marzo de 1951, y que se conserva en AJG, fondo 1, carpeta 58, f. 11290-11302.

[94] Carta de Eduardo Nicol, fechada el 27 [de agosto de 1951], AJG, fondo 1, carpeta 58, f. 11289. Al preparar la segunda edición de *Historicismo y existencialismo*, Nicol afirmó haber advertido "que yo mismo había exagerado, por sugestión ajena, la presunta hostilidad de ese libro hacia Ortega […]. [M]e parece que no había realmente en ese libro nada que fuera discordante con el tono académico. […] Pero, en fin, retoqué el texto para que no pudiera caber ninguna suspicacia en cuanto al tono". Carta de Eduardo Nicol a José Luis L. Aranguren, fechada el 17 de marzo de 1961, AJLLA, correspondencia, AFI-AA-CO-N1-2934-1. No sólo no cambió su opinión sobre Ortega, como lo confirma una obra posterior, *El problema de la filosofía hispánica*, sino que, tal como recuerda Antonio Zirión, tampoco lo hizo en relación con Gaos, a quien Nicol, ya en sus últimos años, ni siquiera mencionaba por su nombre.

[95] Carta de Eduardo Nicol a Joaquim Carreras i Artau, fechada el 5 de mayo de 1951, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 14955. Traducción de Joan Verdugo. No obstante, Gaos sostuvo en su diario que tales pretensiones carecían de fundamento: "Nicol piensa que ando rivalizando con él por las preeminencias que él quiere que le reconozcan o concedan. Pero yo no hago nada por cruzarme en su camino, ni siquiera por obtener nada de lo que él quiere para sí. Si no logra mover a los demás a que tengan de él la idea que él tiene de sí, y a que le den a él lo que me dan a mí, ¿qué culpa tengo?". AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62859-62860 (14 de noviembre de 1959).

Es posible sugerir una hipótesis complementaria a la que aportó Nicol, ésta es, que Gaos se encontró a tal punto asociado con la figura de Ortega que su justificación suponía, en realidad, una autodefensa.[96] El fallecimiento del mayor, acaecido en Madrid el 18 de octubre de 1955, representó una renovada ocasión para fijar su postura. Fue entonces cuando logró armarse de la ecuanimidad necesaria para reconocer tanto las virtudes como las limitaciones de Ortega. Cuatro largos artículos aparecieron con su firma como parte de las conmemoraciones luctuosas que se celebraron a lo largo de 1956.[97] En ellos abordó distintos aspectos de la vida y la obra del maestro quien, pese a su agitada existencia y heterogeneidad en sus escritos, emerge encuadrado por una extraña coherencia y unicidad. Se tratara de su pensamiento sobre España, de sus actividades políticas o de sus incursiones en el campo de la filosofía, Gaos logró hallar el hilo que unía y daba congruencia a sus múltiples facetas. Éste se cifraba en un solo término, compendio y significado de una vida completa: liberalismo.

> La trayectoria política de Ortega —escribió— fue perfectamente consecuente consigo misma […]. Y el sentido de la trayectoria entera no es otro que el ideal del liberalismo, pues este ideal, y no otro, es el de que en una sociedad sea cada individuo y cada grupo lo que sea auténticamente sin quedar deformada su sincera realidad por la presión o el favor. Y también hay una conexión de fondo entre la filosofía de Ortega y su liberalismo. Una razón histórica que dé verdadera cuenta de la historia, no puede dejar de darse cuenta de la parte de razón que toca a cada uno de los individuos y los grupos que van viviendo históricamente.[98]

Como santos óleos, las páginas de Gaos integraban al maestro en ese panteón de personalidades ilustres que renacen en los anales de la historia sin mácula de contradicción. Por ese acto de extremaunción, el espectador veleta resurgió convertido, si no en santo, al menos en mártir de sus circunstancias, impotente ante los "nuevos espectáculos ingratos" que "lo repelen, porque le desagradan, porque los teme, pero [que] por lo mismo lo mueven a repelerlos, a hacer por evitarlos —en último término, a

[96] De ser cierta esta inferencia, Gaos no fue el único en sentirse aludido por las críticas de Nicol a Ortega. También fue el caso de Julián Marías, tal como lo muestra una carta que le dirigió Eduardo Nicol. Carta de Eduardo Nicol a Julián Marías, fechada en Madrid el 14 de octubre de 1959, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 15561.

[97] Dos de estos artículos, "Ortega y España" y "Ortega en política", fueron también conferencias que Gaos pronunció, respectivamente, en el Casino Español y en el Ateneo Español. La primera de ellas provocó, según comentó a Vera Yamuni, "mucho ruido, por lo que fui a decir a esa casa de los gachupines". Carta a Vera Yamuni, fechada el 21 de diciembre de 1955, AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64807.

[98] J. Gaos, "Ortega y España", en *OC* IX, *op. cit.*, p. 155. Curiosamente, hace relativamente poco tiempo Mario Vargas Llosa emprendió una reivindicación similar de la figura de Ortega desde el punto de vista liberal. Véase M. Vargas Llosa, "Rescate liberal de Ortega y Gasset", *Letras libres*, año VIII, núm. 91, julio 2006, pp. 18-24.

sí mismo".[99] De ahí los errores manifiestos o cambios aparentes que tantos juzgaron con severidad. Sin embargo, sostenía el autor, "a mí no me parece que [los hombres como Ortega], antes o después, o siempre, *fuera* de su tiempo, deban ser vituperados por quienes se sientan *dentro* del mismo tiempo, sino más bien compadecidos, al menos por quienes quieran y puedan ser comprensivos".[100] Por consiguiente, el desafío consistía en evitar alzarse como jueces para alcanzar la "Salvación de Ortega", según reza el muy significativo título que encabeza el primero en esa serie de artículos. ¿Qué mejor manera de salvarlo que ofrecerle lo que él mismo nunca consiguió, es decir, la sistematización de sus ideas? Desde esta perspectiva, el cuarteto de ensayos representa un tributo póstumo al maestro, sin adulación ni tergiversación, pero con el deseo implícito de ir más allá de lo que el propio Ortega había llegado.[101] Se trataba, una vez más, de la salvación del maestro y, por extensión, de la del discípulo.

Si bien en público quemó alguno que otro incienso, Gaos estuvo lejos de adorar en su altar particular a la figura de Ortega, falso ídolo al que en realidad nunca prestó su fe.[102] No podía ser de otra forma si se considera que entre los postulados de su credo se encontraba el imperativo de sistema. Por este motivo, al tratar de aclarar sus ideas sobre el filósofo madrileño en años posteriores a su muerte, concluyó en su diario lo siguiente:

> Las obras de Ortega son las greguerías de la filosofía. […] El talento de Ramón [Gómez de la Serna] era el del chorro de burbujas, irisadas, frescas, refrescantes, sorprendentes, encandiladoras, regocijantes —y así el de Ortega. Los dos tenían una repajolera gracia —e impotencia absoluta, empezando —o concluyendo— por la falta de interés para la construcción mayor […]. *La verdad es que Ortega no ha sido, en absoluto, un filósofo, en el sentido más propio del término.* No le interesaron los temas metafísicos ni los otros más técnicos de la filosofía. No conocía, desde luego, ambos grupos de temas, pero quizá tampoco los demás, técnicamente, ni técnicamente trató ninguno. Se me figura que, por caso fundamental, de escolástica no sabía, realmente. Se interesaba por temas inmanentes, concretos, vitales. Los trató muy poco filosóficamente y mucho no sólo literariamente, sino específicamente a la alta periodística. No llegó a definir satisfactoriamente ni a desarrollar sus conceptos capitales: razón vital, razón histórica. No articuló sistema. Pero es lo que hicieron —y no hicieron— los filósofos de su tipo, que también los hay en la historia.[103]

---

[99] J. Gaos, "Los dos Ortegas", en *OC* IX, *op. cit.*, p. 138.
[100] J. Gaos, "Ortega y España", en *OC* IX, *op. cit.*, p. 156. Cursivas en el original. Sobre el libro que recoge esos escritos, escribió Juan Rejano: "las diferencias de pensamiento entre Gaos y Ortega son minúsculas, apenas perceptibles en lo esencial, y esto le ha impedido hacer un análisis más objetivo". J. Rejano, "Gaos y Ortega", *El Nacional*, suplemento semanario, 17 nov. 1957, p. 6.
[101] En ese sentido, véase C. Pereda, "Fieles en la ruptura (discípulos en el exilio: Zambrano, Gaos)", en *Los aprendizajes del exilio*, México, Siglo XXI, 2008, pp. 139-147.
[102] Tampoco en sus años de juventud aparentaba Gaos una reverencia incondicional al maestro. En carta a Antonio Moxó del 7 de agosto de 1923, escribía que "el ensayo me repugna. Es ni fu ni fa, ni carne ni pescado. Es el fruto sietemesino de la impotencia para gestar el pleno de los nueve meses. Es un querer… hacer ciencia y no poder. Ortega no es capaz de escribir un Tratado. Usted me dirá: ni falta que le hace. Pero yo: justo, es mi tesis. Pero entonces que no haga borradores de tratados." J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, pp. 45-46.
[103] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 61028-61030. Las cursivas son mías.

La ligereza de espíritu y el tono desenfadado que revela ese pasaje contrasta notablemente con otros escritos y anotaciones anteriores sobre el mismo tema, más solemnes y en ocasiones sombríos o apesadumbrados. La diferencia fundamental entre su conferencia de 1935 y esas frases, redactadas en 1957, radica en que en la intimidad despojaba al maestro del título que veinte años antes había reivindicado para él: el del filósofo. Si se trataba de un parricidio simbólico o de haber comprendido que la "salvación" no dependía exclusivamente del destino de Ortega es algo que no nos corresponde juzgar. Es posible afirmar, al menos, que terminó por considerarlo como a un hombre de ocurrencias magistrales, a veces profundas, pero, con mayor frecuencia, vagas y superficiales. Representaba, en suma, "un Don Juan de los temas [que], una vez desflorados, retrocede ante sus complicaciones".[104]

Aunque no eximió al maestro de terribles críticas, el juicio que reservó para sí fue incluso más severo. En su diario, registró que "Ortega, por literato, no [es] filósofo", pero "yo [por] no [ser] literato, [soy] un analítico desecado".[105] Y es que, a semejanza suya, Gaos se obstinó por cerrar su vida con dos magnos tratados; no obstante, a diferencia de él, puesto que estaba armado con la paciencia, el orden y la exactitud de los que aquél carecía, en 1962 y en 1970 aparecieron respectivamente *De la Filosofía* y *Del Hombre*. Pese a la riqueza analítica y conceptual que encierran, ese dúo yace hoy prácticamente ignorado.[106] Si sabía que hay obras que por titánicas nacen muertas, ¿por qué se inclinó hacia el final de sus días por dar a su pensamiento la forma de un monumental sistema?[107] En la voluntad de superar a sus predecesores, y sobre todo a sí mismo, quizás se encuentre la respuesta. Si a cambio comprometió su propia descendencia intelectual, fue el riesgo que decidió correr, no sin cierto pesar.[108]

---

[104] AJG, fondo 1, carpeta 65, f. 12905.
[105] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63996 (13 de abril de 1962).
[106] Todavía en 1990 Fernando Salmerón escribía que "es notorio el descuido con que han sido tratados sus libros sistemáticos cuando lo que se intenta es la exposición de la parte más personal de su pensamiento". F. Salmerón, "Prólogo" a J. Gaos, *OC* XIII, *op. cit.*, p. 8. Por fortuna, esa situación ha ido cambiando en años recientes con el creciente interés de un mayor número de especialistas por esa parte de su obra. Véanse, por ejemplo, C. Llano Cifuentes, *Ensayos sobre José Gaos: metafísica y fenomenología*, México, UNAM, 2008 y S. Sevilla (ed.), *Visiones sobre un transterrado. Afán de saber acerca de José Gaos*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008.
[107] Carta a Juan David García Bacca, fechada el 21 de agosto de 1957, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 408.
[108] Así, Emilio Uranga recordaba en retrospectiva que "en Gaos había devoción, dedicación, ahínco, pero no había genio creador de veras ni había de escritor —las dos grandes cualidades de su maestro Ortega—, y esas dos fallas lo empequeñecieron para quienes lo habíamos seguido durante la juventud". E. Uranga, citado en Ricardo Garibay, "Por aquellos españoles…", en A. Alted y M. Llusia (dirs.), *op. cit.*, p. 96.

Capítulo IV. Simpatías y diferencias

En un sentido metafórico, la vida es un terreno de batalla y su vertiente intelectual no es la excepción. En ella se reproducen los conflictos, rivalidades y luchas de poder que impulsan la historia y mueven al cambio. Así lo comprobó la llegada a México de un pequeño pero significativo grupo de intelectuales republicanos, asociados con la figura y el pensamiento de José Ortega y Gasset. Entre ellos destacaban Luis Recaséns Siches, jurista que despojó al derecho de su formalismo axiológico mediante las herramientas conceptuales del vitalismo orteguiano; María Zambrano, ayudante suya en la Facultad de Filosofía de Madrid y original intérprete de su doctrina; José Gaos, considerado en ese entonces como su discípulo más cercano;[1] y Joaquín Xirau, quien en alguna ocasión reconoció una deuda intelectual con Ortega. Si a ese número se suma el resto de los filósofos exiliados, es posible comprender por qué su presencia supuso un fuerte desbalance para el gremio, que en el transcurso de unos meses encontró sus filas casi duplicadas. No resulta casual, por lo tanto, que a partir de ese momento el medio filosófico iniciara un amplio proceso de transformación, expresado en enfrentamientos, realineaciones y redes de alianzas. Dado que de la habilidad para desenvolverse en una arena más competitiva y saturada dependía el lugar de cada contendiente —en el caso de algunos refugiados, incluso su sobrevivencia—, tampoco sorprende que ese reacomodo de fuerzas se dirimiera en ocasiones con violencia y en otras tantas de manera soterrada.[2] De esas reconfiguraciones dan cuenta las polémicas que se entablaron en la década de 1940, así como el surgimiento de nuevos actores, cuya participación en el tablero halló viabilidad en aquellos movimientos. El combate por posicionarse en el campo de las ideas había comenzado.[3]

---

[1] Sobre algunos aspectos en que Gaos asimiló el perspectivismo orteguiano, véase A. Sánchez Cuervo, "Pensar a la intemperie. El exilio de la filosofía y la crítica de occidente", en A. Sánchez Cuervo (coord.), *Las huellas del exilio. Expresiones culturales de la España peregrina*, Madrid, Tébar, 2008, pp. 57-93.

[2] El caso de Eduardo Nicol constituye un ejemplo notable de los intelectuales refugiados, cuya sobrevivencia material se encontraba en juego al momento del desembarco. Sobre las estrategias que utilizó para hacerse de un lugar en el medio, me permito remitir a un trabajo de mi propia autoría, "Puentes de papel: Eduardo Nicol en la revista *Filosofía y Letras*", ponencia presentada el 27 de octubre de 2011 en El Colegio de México, en el marco del seminario interdisciplinario, "El exilio español de 1939 y el debate sobre la modernidad iberoamericana".

[3] Este enfoque se inspira en la llamada *conflict sociology*, corriente de muy larga tradición que se centra en los enfrentamientos como una vía para comprender los contrastes, cambios, procesos de apropiación de recursos materiales o simbólicos, así como la inclusión o exclusión de ciertos actores. Entre los exponentes contemporáneos de esta línea de investigación destaca Randall Collins, en particular con la obra *Sociología de las filosofías*, Barcelona, Hacer, 2005.

Muy pronto pudo comprobarse que no todos los recién llegados desembarcaron con sus armas preparadas. María Zambrano, por ejemplo, no tardó en batirse en retirada ante las múltiples dificultades que minaban su camino, entre las que sobresalía la desconcertante obligación de armonizar sus ideas con la "educación socialista".[4] Otros compañeros de viaje se vieron más afortunados. Uno de ellos fue José Gaos, a quien, no ya el marxismo sino el neokantismo, ofreció su primer desafío intelectual. Esa contienda se originó a raíz de las conferencias pronunciadas entre el 17 y el 22 de octubre de 1938 en el paraninfo de la Universidad Nacional. Constituían sus presentaciones inaugurales en la capital y la intriga del público —alimentada por las abundantes noticias que la prensa difundía sobre su figura— se expresó en la nutrida concurrencia que colmó la sala. Se trató, según se dijo, de "todo un acontecimiento", en razón de que "estaban muy lejanas las ocasiones en que habíamos escuchado a otros conferenciantes extranjeros, sobre todo, acerca de un problema filosófico". No obstante, si algo logró congregar a "señoras y políticos, profesores y estudiantes", no fue tanto el atractivo de escuchar aquellas elevadas disquisiciones, cuanto

> una curiosidad natural de aquel momento, producida por la inmigración española de tipo intelectual, que determinada, en algunos, [por] una cierta compasión por unos señores que acababan de perder a su patria, o bien, en otros, por una antipatía basada en razones de credos sociales y políticos. No faltó como incentivo, en cierta clase de público, un despecho nacionalista, es decir, de monroísmo mexicano.[5]

Asistido por su consumado arte oratorio, el recién llegado logró conducir a ese variopinto grupo de oyentes por los obscuros senderos de su "filosofía de la filosofía", título que llevó el ciclo en su conjunto.[6]

---

[4] Entre los distintos recibimientos que se dio a los intelectuales españoles que llegaron a México, el que se deparó a María Zambrano aparece como uno de los menos afortunados. Octavio Paz sugiere que su traslado a Morelia se originó en la oposición de Daniel Cosío Villegas, contrario a que una mujer figurara como profesora de filosofía. Aunque es probable que dicho traslado respondiera en parte a los limitados recursos de que disponía La Casa de España, Paz no se equivoca al afirmar que en la capital michoacana "María se sintió perdida, lejos de sus amigos y en un mundo ajeno a sus preocupaciones". Si a ello se aúna la obligación de orientar sus tareas docentes en el sentido de la "educación socialista", tal como exigía Natalio Vázquez Pallares, rector de la Universidad Michoacana, resulta comprensible que al cabo de un año decidiera dirigir sus pasos hacia la vecina Cuba. Retomo estos datos de A. Sánchez Cuervo *et al* (coords.), *María Zambrano. Pensamiento y exilio*, Morelia, Comunidad de Madrid-Universidad Michoacana, 2004, así como de su correspondencia con Daniel Cosío Villegas y con Alfonso Reyes, en AHCM, fondo Casa de España, caja 26, exp. 10.

[5] A. Menéndez Samará, "Reseña de José Gaos y Francisco Larroyo, *Dos ideas de la filosofía*", *Letras de México*, vol. II, núm. 15, 15 mar.1940, p. 4.

[6] Es un lugar común en la historiografía sobre José Gaos referirse a su consumado arte oratorio, al grado de que al parecer sólo Daniel Cosío Villegas discrepó con esa opinión. "Gaos —recordó años después— hizo su presentación en el viejo Paraninfo de la Universidad, lleno siempre, y a pesar que no era en absoluto ni orador ni actor, fue seguido en sus explicaciones, que a veces se extendieron a una hora y media, con una breve interrupción, en que la gente las comentaba". D. Cosío Villegas, *Memorias*, *op. cit.*, p. 176.

Según explicó en la primera intervención, "filosofía de la filosofía" constituía un sintagma de origen diltheyano que denotaba el acto de abordar la disciplina en sus propios términos. Tal era, precisó, el sentido de la reflexión que hacía todo filósofo al tomar por objeto de estudio, no tanto Dios, el Mundo y el Hombre, como en la conocida tripartición kantiana, cuanto la naturaleza del saber que enmarcaba y orientaba esa misma reflexión. Dicho de otro modo, se trataba de la búsqueda, tan antigua como la propia filosofía, de su definición. Lejos de propugnar con ello algún tipo de nominalismo, el expositor invitaba a indagar sobre su significado a partir de manifestaciones concretas, en el seno de la existencia. Con base en ese postulado, explicó al auditorio, su alocución sólo versaría sobre la manera en que se *vivía* la filosofía en tanto forma de experiencia, es decir, no como un conocimiento pretérito, sino como una expresión del presente y no desde el punto de vista del objeto, sino del sujeto. En ese espíritu distinguió cuatro etapas en la relación con la disciplina cuya cuna se encuentra en las costas del Mediterráneo: vocación, profesión, decepción y obstinación.

> En la actualidad —escribió en el resumen de esas conferencias—, el vocado de la filosofía, a quien su vocación por ésta lleva a hacerse *profesional* de ella, esto es, a erigirla en principio de su vida, de su ser, de él mismo, *decepcionado* de la filosofía, esto es, de su principio, de su vida, de su ser, de sí mismo, se *obstina* en la filosofía, esto es, en su principio, vida y ser, en sí mismo, en la doble forma de una *reflexión* sobre sí, sobre su ser, su vida y el principio de una y de otro, y de una *exposición* —historia, cuento y confesión— de esa reflexión […].[7]

Esa larga y enrevesada frase —que descubre, por cierto, la enorme distancia que separaba su expresión oral de la escrita— concentra lo que denominó una "prosopopeya del filósofo", es decir, una descripción de la personalidad que distinguía a los miembros de su gremio. Esa personalidad se revelaba por una especie de llamado que se designa, tanto en la religión como en el lenguaje corriente, con el término de "vocación". Quienes a él respondían no eran individuos cualesquiera, sino los marcados por un signo que no distaba mucho del que empujó hacia el éxodo, según las leyendas gnósticas, al primer hijo de Adán. En el vocabulario de Gaos, ese signo se denominaba "afán de saber", un impulso irresistible por conocer los principios que rigen al mundo y a sus habitantes. ¿Qué mejor medio para satisfacer ese deseo que una disciplina que predicaba poseer, como un remedo del fruto prohibido, el conocimiento primero, último y definitivo? Atraído por la promesa, el elegido decidía consagrar su pensamiento y

[7] J. Gaos, "Filosofía de la filosofía (resumen de las conferencias de José Gaos)", en *OC* III, *op. cit.*, p. 50. Cursivas en el original.

existencia al cultivo de la filosofía y hacer de ella profesión. Pero al igual que en el relato bíblico, tras la trasgresión viene la caída, el ávido de saber terminaba por descubrir que se trataba de un voto vacío y que la tan ansiada verdad universal y absoluta era, en realidad, relativa y perecedera. Llegaba entonces la decepción, momento en que el estudioso comprendía que sus esfuerzos habían sido en vano y que sus palabras representaban meros sonidos que se llevaba el viento. Pero ya era demasiado tarde: dado que la filosofía no era ciencia de los primeros principios, saber definitivo ni verdad absoluta, quedaba abierta la pregunta sobre qué era aquello que había informado su vida. El filósofo comenzaba a interrogarse sobre la naturaleza, sentido y función de la disciplina, persistiendo en el empeño de filosofar. Por consiguiente, de la obstinación surgía de forma casi inevitable una "filosofía de la filosofía". Con ella se cerraba el ciclo y, quizás también, las puertas del Paraíso.

En la prosopopeya descrita hay un elemento que se ha reservado para el final, debido a su significación, tanto en la doctrina del ponente como en la polémica a que dio lugar. Se trata de la soberbia, rasgo que consideraba como el más característico entre sus pares, pasados y contemporáneos. Del latín *super-eia*, "estar encima", "dominar", ese atributo revelaba la voluntad de poder subyacente en la *vocación* por la filosofía y el "afán de saber", en la *profesión* y el consagrar la vida a su cultivo, en la *decepción* y el apetito siempre insatisfecho y, sobre todo, en la *obstinación* y su persistencia en ella. Casi términos intercambiables, filosofía y soberbia mantenían entre sí una "armonía preestablecida", dado que "en ambas —sostuvo— se dan las mismas notas capitales": intelectualidad, sustancialidad salvadora, abstracción, principalidad superior y dominante, carácter definitivo y absoluto.[8] Con este paralelismo o asimilación, surge el verdadero sentido de la prosopopeya que, del griego *prosopôn*, "máscara", significa, justamente, desenmascarar. Ahora bien, arrancar máscaras y tapujos constituía el objetivo que acometió, al reconocer que el origen del filosofar radicaba, más que en una búsqueda desinteresada de saber, en un deseo irresistible de dominación.[9] De esa forma, ingresaba a lo que Paul Ricoeur denominó "escuela de la sospecha", esto es, la que sostiene que nuestra percepción se confunde en apariencias, sólo disipadas mediante la observación y el análisis atentos. Siguiendo el modelo de los grandes maestros —Karl

[8] *Ibid.*, p. 61.

[9] Acerca de este punto, comentó Gaos en una nota adicional a sus conferencias: "¿No cedo yo a la soberbia por un lado y a la tentación moderna de revelarlo y desprestigiarlo todo por otro, realizando *en mí* la unión del rasgo decisivo de la época y de la filosofía, con la soberbia de desenmascarar al filósofo?". AJG, fondo 1, carpeta 14, f. 1966. Cursivas en el original.

Marx con el concepto de ideología, Friedrich Nietzsche con la noción de resentimiento y Sigmund Freud con el descubrimiento del inconsciente—, Gaos encontró una realidad filosófica marcada por el ánimo de superioridad.[10] Sin embargo, como el ángel caído, el soberbio estaría condenado a la frustración terrena. A ello se debía, concluyó, que "el filósofo es el hombre que muestra al hombre sus límites, su finitud, y ejerce así una función regulativa de la existencia humana".[11]

Al decir de la prensa, las conferencias gozaron de un gran éxito entre el público de la capital.[12] El primero en aplaudirlas por escrito fue Antonio Caso, quien se refirió al "excelente traductor castellano" que "con su visita honra a la Universidad de México, a la tradición más ilustre, quizás, de la filosofía perenne". Para mayor información sobre el todavía desconocido profesor español, el ateneísta lo situaba como "discípulo de san Agustín y [de] Malebranche", sin duda confundido por el lenguaje de origen religioso que afloró en sus discursos.[13] Una perplejidad análoga trasluce en la reseña que le dedicó José Moreno Villa, quien, omitiendo toda referencia al contenido de las conferencias, se limitó a evocar un "verdadero encantamiento" y a interrogarse por la "clase de deleite, fascinación o encanto […] que produce la buena explanación o exploración filosófica".[14] Pese a su profesión, menos diplomático resultó Rafael Sánchez de Ocaña. Además de interpretar las ideas del conferenciante en clave platónica, en su artículo exponía las objeciones de un supuesto interlocutor, tal vez imaginario. Ese personaje protestaba contra el vocabulario filosófico de Gaos, preguntando indignado: "¿quién se atreve a decir hoy de buena fe que somos cristianos […]?". Lejos de prodigar la caridad, la Historia había representado el lugar privilegiado de "las luchas de clases, la injusticia, la miseria, la crueldad, el ansia de dominio, la

[10] Sobre la "escuela de la sospecha", véase P. Ricoeur, *De l'interprétation: Essai sur Freud*, París, Seuil, 1965, pp. 42-46. Tan buen alumno resultó Gaos de esa escuela, que en años posteriores se propuso realizar un "auto-psicoanálisis marxista y nietzscheano". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62242 (13 de enero de 1959).

[11] J. Gaos, "Filosofía de la filosofía. Resumen de las conferencias de José Gaos", en J. Gaos y F. Larroyo, "Dos ideas de la filosofía", inserto a su vez en J. Gaos, *OC* III, *op. cit.*, p. 63.

[12] Según señaló en su momento Jorge Piñó Sandoval, el ruido en torno a las conferencias fue también literal. Así las comentó: "Mientras el profesor Gaos lanzaba hacia los artesonados del Paraninfo Universitario los chispeantes cohetes de sus estupendas definiciones y metáforas, algunos señores estudiantes atronaban patios y calles circunvecinas con petardos, cohetes, tronadores y demás artefactos estruendosos. Y es que, como decía uno de los asistentes, cada cual hace lo que puede. Y así, mientras los cohetes del profesor Gaos hacían pensar, los de los estudiantes se limitaban a hacer estornudar. Los del primero desparramaban chispas de ideas y los de los segundos sólo ruido y malos olores", *Excelsior*, 28 de octubre de 1938, citado en C. E. Lida, J. A. Matesanz y J. Z. Vázquez, *op. cit.*, p. 50.

[13] A. Caso, "Las conferencias del profesor Gaos", *El Universal*, 21 de octubre de 1938, artículo reproducido en A. Caso, *Obras Completas* IV, México, UNAM, 1971, pp. 245-247.

[14] J. Moreno Villa, "El encanto de la filosofía. (Oyendo al Doctor Gaos)", *El Popular*, 28 de octubre de 1938, p. 3.

santificación de la violencia y el derramamiento de sangre". Que el expositor no estuviera a la altura de los tiempos nuevos respondía, en última instancia, a su "coquetería intelectual, deliberado deseo de obscuridad, que le veda abordar con franqueza y resolver con relativa certidumbre los problemas de orden especulativo o moral, que forzosamente repercuten en las luchas de nuestros días".[15]

Tal como revelan las notas referidas, el caluroso recibimiento que se extendió a José Gaos poco tuvo que ver con la aquiescencia o con la plena comprensión de sus ideas. En ellas aparecen, en cambio, los numerosos equívocos que suscitó el empleo de términos asociados con el discurso teológico, así fuera en una acepción secular.[16] De ahí que quienes escribieron al respecto no percibieran la novedad que encerraba su doctrina. A la incomprensión habría que añadir un reproche, consistente en señalar que su teoría resultaba inapropiada a las exigencias y necesidades del México posrevolucionario. ¿Qué importaban, en efecto, los avatares personales del filósofo, cuando lo que interesaba eran respuestas adecuadas al orden social inaugurado en décadas recientes? Para su fortuna, el incomprendido muy pronto recibió la oportunidad de replicar a objeciones y disipar ambigüedades mediante la invitación que le extendió, en diciembre de 1938, un joven neokantiano.

El episodio que dio comienzo a la polémica fue un artículo aparecido en la revista *Hoy*. Su autor era Francisco Larroyo, un alumno de Antonio Caso que se había convertido al neokantismo, en la vertiente axiológica de la Escuela de Baden, tras estudiar en las universidades de Friburgo y Heidelberg.[17] Contrariamente a los inciertos cumplidos de que fueron objeto las conferencias, en esa reseña oponía serios reparos a las tesis filosóficas de Gaos. Tres fueron las principales objeciones que expuso en

[15] R. Sánchez de Ocaña, "Encantos y Desencantos de la Filosofía", *El Nacional*, 6 de noviembre de 1938, pp. 3-4.

[16] En la reseña de Rafael Sánchez de Ocaña podía leerse, por ejemplo: "¿por qué hablarnos de 'salvación' y 'perdición' en el proceso del conocimiento? Semejantes vocablos desprenden un tufillo teológico y paulino, capaces, si no de inducirnos a error, al menos de hacernos estornudar, perturbando nuestras meditaciones, con grave daño de la seriedad académica y de los respetos debidos a la Metafísica". *Ibid.*, p. 3. Sin embargo, es posible suponer que la decisión de emplear esos vocablos, en lugar de otros, también de uso corriente pero de mayor prestigio filosófico, como "inquietud" o "angustia", se fundaba en la voluntad de aprovechar, justamente, sus connotaciones religiosas. "Salvación" y "perdición" poseen la ventaja, además, de condicionarse mutuamente, por lo que remiten siempre la una a la otra. Esa peculiaridad resultaba crucial en los argumentos de Gaos.

[17] Son pocos los datos con que se cuenta sobre la formación en Alemania de Francisco Luna Arroyo, nombre completo del filósofo aquí mencionado. Según Edmundo Escobar, uno de sus discípulos más allegados, durante su estancia en ese país (1931-1933), el maestro asistió a cursos de Rickert, Husserl, Messer, Liebert y Hessen. Sin embargo, como señala Dulce María Granja, resulta prácticamente imposible que haya escuchado a los primeros dos, ya jubilados en ese entonces, e improbable que conociera a los últimos tres, dado que impartían cursos en universidades distintas a las que acudió Larroyo. Véase D. M. Granja, *op. cit.*, pp. 89-92.

aquella nota periodística: la primera consistía en rechazar la idea de una "filosofía de la filosofía" como de un absurdo lingüístico y conceptual. Quien "admite una segunda reflexión sobre la filosofía —adujo— no tiene argumentos para negar que existe una tercera reflexión también filosófica sobre el ya elevado conocimiento de la filosofía de la filosofía, esto es, una filosofía de la filosofía de la filosofía, y así hasta el infinito". En segundo lugar, cuestionaba que ese campo del saber, al ocuparse de sí mismo, mantuviera el carácter filosófico que se le prestaba. "Nadie objetará —escribió— que esta disciplina (la historia de la filosofía) se propone el viejo problema […] de describir el origen y desarrollo de la filosofía a través de todos los tiempos". Sin embargo, continuaba, "esta narración de la vida filosófica […] sigue siendo, historia de la filosofía". Por último, embestía contra el concepto de soberbia en tanto pretendida esencia del filosofar. Bastaba con evocar el ágape de Platón, la vida contemplativa en santo Tomás o el voto de Descartes de peregrinar a Loreto para comprobar que no era tal el impulso de la meditación filosófica. Pero si los testimonios históricos no convencían del todo, menos aún lo hacía la metodología que había empleado el conferenciante. Así al menos lo pensó el detractor, para quien las "reflexiones en torno a la actitud subjetiva del hombre que filosofa, podría intitularse la psicología del filósofo". A todo ello agregaba incisivo que por mucho o poco valor que encerrara "la historia o cuento de las vivencias personales del profesor Gaos, […] no deja de ser un análisis empírico de su conciencia a muchas leguas de distancia del método filosófico de la reflexión trascendental".[18] De esa forma quedaba desmantelada, en sus puntos cardinales, la doctrina del recién llegado.

Quizás inseguro de cómo actuar en el medio que lo recibía o, con mayor probabilidad, a causa de su arraigada aversión por la controversia y la publicidad, el desafiado emitió su respuesta, no en los canales públicos de la prensa, sino mediante una carta dirigida al autoproclamado polemista.[19] En ella, recusaba la reducción al absurdo de que había sido objeto su "filosofía de la filosofía", explicando que no superponía una nueva disciplina a aquella otra consagrada por la tradición, sino que conformaba una rama de la misma, como también lo eran la ética o la metafísica. De igual forma que "la física de la física no es física de la física, sino filosofía de la física",

[18] F. Larroyo, "Filosofía de la filosofía", en J. Gaos y F. Larroyo, "Dos ideas de la filosofía (Pro y contra la filosofía de la filosofía)", inserto a su vez en J. Gaos, *OC* III, *op. cit.*, pp. 66-70.

[19] Así lo dejó asentado Gaos en una página de su diario: "Me repugna tanto disentir y polemizar, que prefiero dejar a los demás en sus pareceres, no ya aunque me parezcan erróneos, sino por mucho que me molesten". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61692 (3 de julio de 1958).

la reflexión sobre la filosofía se convertía, en virtud de su carácter originario, en una "filosofía de la filosofía". En cuanto a que ese título sólo denotaba la tan bien conocida "historia de la filosofía", replicó que todo hablar sobre ese campo del saber, lejos de constituir una narración objetiva, suponía asumir una postura igualmente filosófica. Por otra parte, la documentación histórica no rebatía la idea de un "afán de dominación" en tanto motor del filosofar, puesto que esos ejemplos representaban "la máscara de la soberbia del soberbio 'débil'".[20] Por último, terminaba rechazando que su proceder remitiera a una mera psicología, invocando a su favor el amparo del propio fundador de la fenomenología:

> La filosofía de la filosofía —declaró— comprende una psicología del filósofo. Pero esta psicología, no puede hacerse sino mediante conceptos que son objeto de fenomenología. Así la fenomenología de la soberbia es indispensable a la psicología del filósofo en cuanto soberbio. Pero hay, además, una fenomenología de la filosofía y del filósofo. Esta fenomenología, como toda fenomenología, debe hacerse a base de casos ejemplares empíricos y puede hacerse a base de uno solo e incluso imaginario o ficticio, enseñanzas todas expresas de Husserl.[21]

Para júbilo de los editores, "embelesados" ante la posibilidad de "promover y sostener un diálogo impulsado por el afán de verdad", Gaos atendió "a la súplica de algunos profesionales de México", al consentir que la carta se publicara en la misma revista que había acogido la primera reseña.[22] Ésta venía acompañada de una nueva y profunda estocada por parte de quien había llamado a duelo, llegando al corazón de la doctrina rival y también al fondo de la polémica. "Comparto con el profesor Gaos —escribió Larroyo— que la confesión personal sea una esencia captable fenomenológicamente"; "pero de que la fenomenología pueda descubrir la esencia de confesión personal —argumentó a continuación— no se sigue de ningún modo que la

[20] J. Gaos, "Primera carta de José Gaos a Francisco Larroyo", en J. Gaos y F. Larroyo, "Dos ideas de la filosofía (Pro y contra la filosofía de la filosofía)", inserto a su vez en J. Gaos, *OC* III, *op. cit.*, pp. 74-75. Como bien ha señalado Guillermo Hurtado, este último alegato "hace que su tesis sobre la soberbia de los filósofos no pueda ser falsificada", dado que "lo que hace Gaos es cerrarse por completo a la posibilidad de encontrar contraejemplos a su tesis". G. Hurtado, *El búho y la serpiente*, *op. cit.*, p. 161. Cabe señalar que es la misma objeción que se ha opuesto, en general, a todos los maestros y miembros de la "escuela de la sospecha".

[21] J. Gaos, "Primera carta de José Gaos a Francisco Larroyo", en J. Gaos y F. Larroyo, "Dos ideas de la filosofía (Pro y contra la filosofía de la filosofía)", inserto a su vez en J. Gaos, *OC* III, *op. cit.*, p. 76. También Francisco Larroyo invocó la autoridad de Husserl para rechazar la psicología y erigir la reflexión trascendental de tipo fenomenológico en el ideal de la filosofía. Sin embargo, como demostró ampliamente Antonio Zirión, este tipo de referencias "sirven muy bien para ilustrar las dificultades que se han vivido en los medios académicos mexicanos para alcanzar una comprensión adecuada de la fenomenología". A. Zirión Quijano, *op. cit.*, p. 131.

[22] *Hoy*, año II, vol. VII, núm. 95, 17 de diciembre de 1938, p. 36.

filosofía se caracterice con semejante esencia".[23] Palabras más, palabras menos, en la contrarréplica del así aludido se sostenía que las diferencias remitían a dos concepciones distintas de la filosofía, con lo cual se llegó a un callejón sin salida y se dio por concluida la controversia.[24]

Sin duda satisfecho por el desarrollo y resultados de ese lance, Gaos propuso a su interlocutor dar a la imprenta aquel intercambio filosófico. El volumen llevaría por título "Pro y contra la filosofía de la filosofía. Un diálogo sobre dos ideas de las filosofía" y estaría conformado por un resumen de las conferencias, la serie de escritos que dieron contenido al debate y "una nueva réplica de usted, pues a mí me es grato dejarle en el diálogo propiamente dicho la última palabra". Al conjunto seguirían dos artículos en los que cada uno expondría, respectivamente, "la filosofía como ciencia de los valores" y la "filosofía como forma de humanidad".[25] Siguiendo de cerca ese proyecto, en 1940 apareció, con el sello de La Casa de España, *Dos ideas de la filosofía (Pro y contra la filosofía de la filosofía)*. Podía leerse en el prólogo que el motivo de publicación radicaba en su carácter "instructivo", si bien el borrador revela propósitos menos altruistas. "La crítica del Dr. Larroyo —explicaba Gaos en ese esbozo—, hecha desde la posición filosófica en que él se ha situado, una posición ya clásica en filosofía y de la fuerza inherente a toda posición semejante, puede ser utilizada sin duda alguna para comprender y enjuiciar mejor, por contraste, lo expuesto en mis cursillos y resumido aquí".[26] Se trataba, por consiguiente, de rectificar los equívocos que suscitaron sus conferencias y, de ser posible, encontrar una recepción más favorable a sus ideas.

El prologuista no se equivocó al estimar como "útil" la puesta en circulación de aquel diálogo filosófico, sobre todo si se considera que también le permitió cumplir con un compromiso urgente, contraído desde su llegada al país.[27] Éste consistía en difundir, mediante libros e impresos, el amplio conocimiento filosófico adquirido en su tierra natal, único modo de justificar el recibimiento de los intelectuales refugiados y, claro está, el suyo en particular. Consciente de ese hecho, tan pronto como desembarcó en México anunció a la prensa la próxima edición de una "obra monumental: 'Problemas

[23] F. Larroyo, "*Disputatio de nomine*. Segundo artículo de Francisco Larroyo", en J. Gaos y F. Larroyo, "Dos ideas de la filosofía (Pro y contra la filosofía de la filosofía)", inserto a su vez en J. Gaos, *OC* III, *op. cit.*, p. 85.
[24] Así lo destacó Miguel Bueno, para quien la polémica no había sido tal, debido a que "el señor Gaos la dejó trunca, sin haber querido llegar a una conclusión". M. Bueno, "Los neokantianos", *Revista mexicana de cultura*, núm. 30, 26 oct. 1947, p. 4.
[25] Carta a Francisco Larroyo, s/f, en AJG, fondo 1, carpeta 51, f. 9861.
[26] AJG, fondo 1, carpeta 51, f. 9848.
[27] Carta a Francisco Larroyo, s/f, en AJG, fondo 1, carpeta 51, f. 9861.

Filosóficos de la Filosofía'".[28] Sin embargo, año y medio más tarde la promesa seguía en vilo, puesto que nada semejante había pasado por rótulos y linotipos. Había escrito, eso sí, numerosos artículos, pero ningún volumen que correspondiera a las características referidas. A la espera de que apareciera con su firma ese magno tratado, con su relativa "agrafia" contrastaba la fecundidad manifiesta de otros miembros de La Casa de España, quienes desde muy temprano entregaron a la imprenta algún título concerniente a su especialidad.[29] Por si todo esto no bastara, hacía tiempo que Alfonso Reyes lo instaba a entregar los trabajos "que de meses atrás nos tiene ofrecidos" para con ellos contribuir a la labor editorial de la institución a su cargo.[30] La publicación de *Dos ideas de la filosofía* se presentó, por lo tanto, como la oportunidad de dar respuesta a ese cúmulo de requerimientos y, a la par, de ofrecerle un punto de respiro para perseverar en aquella otra, su prometida "obra monumental".[31]

Editar un volumen a dos voces suponía ciertas ventajas adicionales, en vista de que constituían los primeros acordes de esa sinfonía cultural que muy pronto entonarían mexicanos y españoles. Tales eran, al menos, los augurios que se vaticinaron desde el Palacio Nacional y que los diarios repitieron optimistas, proclamando que mediante ese nuevo contingente humano se estrecharían "los lazos intelectuales entre México y la Madre España".[32] La nota preliminar del libro lo dejaba también asentado, al declarar que su propósito consistía en fungir como "ejemplo de la más veraz cooperación entre la intelectualidad de España y la de la América española".[33] Por obra de ese sortilegio verbal, lo que en un inicio apareció como una contienda por las ideas, se transformaba

[28] *El Nacional*, 27 de agosto de 1938, p. 5; *Excélsior*, 26 de agosto de 1938, p. 1.
[29] A lo largo de 1939 aparecieron las obras de Juan de la Encina, *Goya, su mundo histórico y poético*, Enrique Díez-Canedo, *El teatro y sus enemigos*, Adolfo Salazar, *Música y sociedad en el siglo XX*, José Moreno Villa, *Locos, enanos, negros y niños palaciegos en los siglos XVI y XVII*, Alfonso Reyes, *Capítulos de literatura española*, María Zambrano, *Pensamiento y vida en la vida española*, León Felipe Camino, *España del éxodo y del llanto* y de Jesús Bal y Gay, *Villancicos y romances españoles del siglo XVI*, además de la de Antonio Caso, *Meyerson y la física moderna*.
[30] Carta de Alfonso Reyes, fechada el 13 de abril de 1940, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, pp. 71-72.
[31] La larga lista de dedicatorias que Gaos pensaba anteponer a *Dos ideas de la filosofía* da cuenta de sus amistades y compromisos en esta primera etapa. En ella se encuentran los nombres de todos los miembros y directivos de La Casa de España, además de los de Eduardo Villaseñor, Gustavo Baz, Enrique Arreguín, Mario de la Cueva, Antonio Caso, Eduardo García Máynez, Francisco Larroyo, Carolina Amor de Fournier, Octavio G. Barreda, Adolfo Menéndez Samará, Antonio Castro Leal, José Puche, Joaquín Álvarez Pastor, Carlos Prieto, Roberto Agramonte, Raúl Roa, Francisco Romero, Edmundo O'Gorman, Justino Fernández, Antonio Gómez Robledo, Leopoldo Zea, Eduardo Nicol, Samuel Ramos, Manuel Cortés, Eduardo Suárez y Lázaro Cárdenas. A este último expresó: "A su excelencia el Sr. Presidente […], de cuya alta política quisiera ser considerado como efecto y prueba este diálogo". AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20164-20165.
[32] *Excélsior*, 26 de agosto de 1938, p. 1.
[33] J. Gaos y F. Larroyo, "Nota preliminar" a "Dos ideas de la filosofía (Pro y contra la filosofía de la filosofía)", en J. Gaos, *OC* III, *op. cit.*, p. 47.

en fruto de un encuentro afortunado, sellado con la amistad entre ambos duelistas.[34] No obstante y sin desmérito de aquellos votos de concordia, sería un error pensar que las aguas de la intelectualidad habían alcanzado un estado de reposo. Tal como se comprobaría en años sucesivos, esa polémica tan sólo inauguraba la serie de enfrentamientos que se desarrollaría entre neokantianos y a quienes muy pronto se identificó como "existencialistas".[35]

Las reseñas publicadas sobre ese libro en común muestran, no sólo que la primera escaramuza del discípulo de Ortega no le fue en modo alguno favorable, sino que los simpatizantes del neokantismo cerraron filas en torno al veredicto. Por ejemplo, tras elaborar un balance en el que examinaba tanto los aportes como las divergencias entre ambos polemistas, Adolfo Menéndez Samará concluyó que "no hay más remedio que reconocer en el Dr. Larroyo la superioridad de sus asertos".[36] Aunque por distintos motivos, análoga opinión vertió Juan Manuel Terán en las páginas de la revista *Tierra Nueva*.

> Pienso —escribió— que el humanismo trascendental sustentado por el profesor Gaos desmerece en cuanto se admite la posibilidad de un regreso infinito y por lo tanto en su fundamentación, pues de esta manera la relación trascendental, esencial a la constitución de la filosofía, se torna trascendente. De esta falacia (convertir el pensamiento filosófico en trascendente), se salva aquella posición en que el profesor Larroyo se sitúa al rechazar todo trascendentalismo.[37]

Casi sobra decir que en esos recuentos no sólo se juzgaron las habilidades discursivas de uno y otro disertante, sino que igualmente intervinieron criterios relativos al orden de las simpatías. Al recordar aquella "célebre polémica", José Manuel Villalpando Nava no tuvo reparo en admitir que tal fue el parámetro que utilizó para discernir al vencedor de la contienda. Años más tarde afirmó, en efecto, que "en esa época […] pudimos advertir

---

[34] Así lo reconoció Gaos en décadas posteriores, al recordar por carta a su colega "la excepcional circunstancia de haber hecho mis primeras armas en México […] en relación con V.", dejando aquella publicación en testimonio de su "estimación mutua". Carta a Francisco Larroyo, fechada el 4 de noviembre de 1959, en AJG, fondo 2, carpeta 32, f. 35510.

[35] Si bien se ha identificado los orígenes del existencialismo en el siglo XIX, en particular en la obra de Soren Kierkegaard, es de destacar que la corriente no surgió sino hasta el XX, como una respuesta a la "crisis" desatada a raíz de la Primera y Segunda guerra mundiales. Asociados a conceptos como "libertad", "muerte", "angustia" y "responsabilidad", autores como Martin Heidegger y Jean-Paul Sartre adquirieron inmensa notoriedad tanto en Europa como en América durante el segundo tercio de la pasada centuria. Pese al significativo papel que desempeñaron en la historia intelectual de nuestra región, todavía hace falta una obra en que se evalúe las modalidades en que se efectuó esa recepción. Para una introducción a los postulados que enarbolaban los principales representantes, es posible consultar N. Bobbio, *El existencialismo*, tr. L. Terracini, México, FCE, 1966, I. M. Bochenski, *La filosofía actual*, tr. E. Ímaz, México, FCE, 1995, y P. Prini, *Historia del existencialismo: de Kierkegaard a hoy*, Barcelona, Herder, 1992.

[36] A. Menéndez Samará, "José Gaos y Francisco Larroyo, *Dos ideas de la Filosofía*", *op. cit*., p. 4.

[37] J. M. Terán, "*Dos ideas de la Filosofía*, José Gaos y Francisco Larroyo", *Tierra Nueva*, año 1, núm. 3, mayo-jun. 1940.

(lo que hizo que la balanza de nuestra opinión se inclinara hacia el mexicano) una actitud realmente soberbia y vanidosa sustentada por Gaos".[38]

Desde otras líneas de pensamiento se escucharon también las reservas. Con la cordialidad acostumbrada, Alfonso Reyes dedicó un artículo a su amigo refugiado, en el que examinaba los múltiples puntos de contacto entre existencia y obra. De sus análisis se desprendía que "el ilogismo de la creación y la lógica de la vida —o viceversa— corren por caminos diferentes, más engañosos por lo mismo que se entrecruzan". ¡Pobre de aquel que se dejara entrampar por la "verdad sospechosa" de las letras!, advertían sus palabras.[39] A esas objeciones se sumó tiempo más tarde el neotomismo, en particular con el libro *La crisis del historicismo y otros ensayos* de José Sánchez Villaseñor. En esas páginas, el "joven mimado de los jesuitas", amén de acusarlo de profesar el ateísmo en clase y de contravenir el laicismo obligatorio de la enseñanza en México, exponía un cuadro detallado sobre los males que aquejaban a aquella corriente filosófica.[40] El polémico autor cumplía así la hazaña de suscitar la reacción de muy disímiles expositores y de lograr que coincidieran por distintas razones y aunque sólo fuera en el rechazo a sus ideas. Por todo ello, es posible convenir con Menéndez Samará en que el pensamiento de Gaos, sin llegar a producir asentimiento, consiguió ejercer "una intranquilidad espiritual, saludable y necesaria" en el medio filosófico mexicano.[41]

A juzgar por sus reacciones inmediatas, la inquietud promovida se apoderó igualmente de a quien se señalaba como beneficioso agitador intelectual. Así lo sugiere que reparara, por vía de sus detractores, en la necesidad de volver sobre sus pasos para precisar sus teorías. Ello explica que, en sucesivos ensayos, fuera respondiendo a réplicas y a objeciones, procurando, al mismo tiempo, esclarecer sus planteamientos. El primer intento en ese sentido fue un artículo publicado en la *Revista de la Universidad de La Habana*, escrito al año de su visita a Cuba. En él daba cuenta de las reservas que habían merecido sus exposiciones, en las que ni la forma ni el estilo se juzgaron apropiados. No obstante, más grave resultaba el cargo de que carecía de una doctrina

[38] J. M. Villalpando Nava, "Mi encuentro con algunos maestros del exilio español. Una evocación lítica-pedagógica", en H. Fernández de Castro (comp.), *Las migraciones y los transterrados de España y México. Una segunda mirada, humanística*, México, UNAM, 2004, p. 378.
[39] A. Reyes, "La vida y la obra", *Revista de Literatura Mexicana*, año 1, núm. 1, jul.-sep. de 1940, p. 22.
[40] J. Sánchez Villaseñor, *La crisis del historicismo y otros ensayos*, México, Jus, 1945, p. 11. La expresión entrecomillada pertenece a Juan Hernández Luna en "Siete años de labor filosófica de José Gaos en México", *Cuadernos americanos*, vol. XXV, núm. 1, ene.-feb. de 1946, p. 126. En relación con *La crisis del historicismo*, rememoró Juan Manuel Villalpando Nava que "nada comprendíamos del libro, pero nos causaba extrañeza la insistente oposición a un maestro español, señalado como *sabio*". J. M. Villalpando Nava, *op. cit.*, p. 378. Cursivas en el original.
[41] A. Menéndez Samará, "José Gaos y Francisco Larroyo, *Dos ideas de la Filosofía*", *op. cit*., p. 4.

propia. A disipar esa sospecha dedicó el ensayo, comenzando por el punto de partida de sus razonamientos. Éste se cifraba en la pregunta, ¿qué es la filosofía? La diversidad de respuestas posibles mostraba que con esa interrogante terminaba la unidad de la disciplina y comenzaba su pluralidad. La verdad quedaba puesta en entredicho, puesto que se desmentían sus pretensiones de absoluto. Sin embargo, más que empeñarse en un imposible, la solución residía en invertir el orden de los términos: si la verdad no respondía a la realidad, había que modificar la concepción de aquella. Ello explica que postulara una verdad histórica e incluso personal para substituir a la variante universal e imperecedera. Por ese motivo, en lugar de concluir la falsedad de toda filosofía pretérita, proponía que cada una resultaba igualmente valedera, al menos en el instante de enunciación. Entenderlas dentro de su propio marco temporal, sin olvidar que la reflexión partía del presente, constituía la tarea de su llamada "filosofía de la filosofía".

Conocedor de la lógica clásica y moderna, quien eso estipulaba estaba al tanto de la paradoja que entrañaban sus premisas: si toda filosofía era personal, ninguno de esos postulados revestía un carácter necesario, sino que encontraban su origen en los misteriosos vuelcos de la mente. Pero lejos de abatirlo, en demostrar el origen biográfico de esas ideas radicaba su principal objetivo.[42] Para conciliar ese sueño de sueños había un aspecto, sin embargo, que lo mantuvo varios años en vigilia. Se trataba de la dificultad que muy acertadamente percibió Larroyo y que consistía en encontrar un punto de contacto entre filosofía y psicología. De hallar una solución dependía nada menos que su doctrina entera, puesto que el método elegido consistía en estudiar su propia personalidad para comprender a los miembros de su gremio y, de ahí, el ramo del saber que entre todos cultivaban. El primer y más evidente problema era el de la inducción, es decir, el acto de inferir reglas generales a partir de un solo caso. Para remediarlo, admitía que "el ideal sería saber de los demás a lo largo de la historia hasta hoy como de mí: historias de psicologías personales íntimas". En vista de que no disponía de ese material, se vio obligado a reconocer que "he de contentarme con las fuentes (auto)biográficas-psicológicas que haya, las fuentes y las obras 'generales'".[43] Pero aun dejando de lado esa cuestión, quedaba por resolver si el procedimiento resultaba adecuado para develar el origen común y subjetivo de la disciplina. En alguna

[42] "Los motivos de la interrogación y del esfuerzo por contestarla —escribió Gaos— son personales, biográficos. Y por eso autobiográfico y escrito fundamentalmente en primera persona este artículo". J. Gaos, "Sobre la Filosofía de la Filosofía", *Revista de la Universidad de La Habana*, núm. 26-27, sep.-dic. de 1939. Reimpreso en *OC* VII, *op. cit.*, p. 52.
[43] AJG, fondo 2, carpeta 39, f. 36450.

de las largas horas que meditó sobre el tema, escribió que "la Filosofía encuentra su método en la Psicología", tras lo cual preguntaba, "pero ¿será posible descubrir por el método de la asociación de ideas las *raíces* inmanentes-trascendentes de nuestra vida?".[44] En la respuesta que entonces formuló, afirmaba que "la Psicología llegaría a Filosofía, si el autoanálisis fuera suficientemente radical hasta los principios". Sólo así podrían converger la finalidad terapéutica, el análisis histórico y una heurística de la filosofía.[45] Nada dijo, en cambio, acerca de cómo alcanzar ese propósito, si bien quizás explique el encarnizado acoso que, en sus sucesivos diarios, emprendió contra sí mismo, único objeto disponible de estudio. Con la voluntad de descubrir el fondo último de actos y motivaciones, en sus cuadernos de trabajo se prestó a un minucioso examen, llegando a alcanzar revelaciones sorprendentes, aunque en ocasiones al muy elevado precio de la crueldad consigo mismo.

El público lector tuvo oportunidad de conocer los frutos de esas reflexiones, cuando en 1947 Gaos publicó *Filosofía de la Filosofía e Historia de la Filosofía*, título que reunía los ensayos elaborados desde su llegada al continente. Según sostuvo en las palabras de apertura, el motivo para entregarlos a la imprenta radicaba en la novedad, así como en las controversias que propiciaron en el transcurso de ese tiempo.

> El representar [la filosofía de la filosofía] una posición relativamente nueva en los medios filosóficos de lengua española en el momento de aparición de los primeros trabajos —explicó— […] y el haberse tal posición incorporado a la historia de la filosofía en los países de nuestra lengua aunque sólo fuese por las polémicas a que di lugar y que quizá no hayan terminado, es una de las justificaciones que encuentro para reimprimirlos.[46]

Sobra decir que el autor de esas líneas no era el único en considerar que los juegos de oposiciones poseían la virtud de poner la disciplina en movimiento. Por el contrario, la creación del Centro de Estudios Filosóficos, desde agosto de 1940, indica que se trataba de una opinión común a sus contemporáneos. Así lo asentó Eduardo García Máynez en un balance, al afirmar que el propósito que dirigió la iniciativa consistía en congregar a "los profesores de materias filosóficas que estuviesen interesados en reunirse periódicamente con sus colegas para leer y discutir, en sesiones de mesa redonda, trabajos sobre temas de filosofía".[47] El éxito de la empresa favoreció que a lo largo de

---

[44] AJG, fondo 2, carpeta 33, f. 35703. Cursivas en el original.
[45] AJG, fondo 2, carpeta 33, f. 35695 (4 de mayo de 1944).
[46] J. Gaos, "Prólogo a *Filosofía de la Filosofía e Historia de la Filosofía*", en *OC* VII, *op. cit.*, p. 39-40. Véase también la reseña de E. Uranga en *Revista mexicana de cultura*, núm. 20, 17 ago. 1947, p. 11.
[47] E. García Máynez, "Breve historia del Centro de Estudios Filosóficos", *Diánoia*, año XII, núm. 12, 1966, p. 240. Como parte de ese esfuerzo, también se crearon las revistas *Filosofía y Letras*, y el *Boletín Bibliográfico del Centro de Estudios Filosóficos*, con el propósito de dar mayor difusión a los trabajos y de implantar condiciones para laborar en común. Se trataba, según explicó Eduardo Nicol, secretario de

los años su sede fungiera como un marco para el diálogo y el intercambio de ideas. De esa manera, a la vez que se instituían prácticas de cultivo más exigentes y nuevas formas de socialización disciplinaria, también se ponía a disposición de los participantes un foro de pretensiones científicas para cruzar con norma sus armas discursivas.

En vista de los ánimos encontrados que acompañaron su recibimiento, no resulta casual que para celebrar el nuevo estatuto del Centro, convertido en Instituto por decreto universitario, se invitara a José Gaos a someter una ponencia. En presencia de Rodulfo Brito Foucher, rector de la Universidad, de Julio Jiménez Rueda, director de la Facultad, y de numerosos profesores y estudiantes, el expositor leyó un breve y denso texto acerca de "El concepto de la Filosofía".[48] Que la definición exigida no pudiera aislarse de sus manifestaciones empíricas constituyó el punto de partida de sus elucubraciones ¿Cuál era, en efecto, el común denominador entre los intentos de un Aristóteles, de un Tomás de Aquino o de un Martin Heidegger por dotar al cosmos de sentido? Mucho más que converger en un objeto de estudio, todos esos esfuerzos compartían un idéntico gesto, consistente en distanciarse del mundo para meditar sobre él. De ahí que la historia de esa disciplina se distinguiera por un "tránsito de la Humanidad, desde el ser en y por la 'comunidad', y en y por la 'comunidad' con los dioses y el Dios de la 'comunidad' hasta el ser en y por sí, sobre los demás, y por encima de todo sobre *El demás*, o apostasía, ateísmo y soberbia".[49] También se explicaba así que el filósofo, caracterizado por una conciencia extremada de su individualidad, estuviera condenado a discrepar de sus colegas y que ese mismo recuento no reflejara, en realidad, sino las muy personales ideas del ponente.

Francisco Larroyo, designado a la ocasión comentarista, no tardó en entrar a la carga con una batería de objeciones que se centraban, en lo fundamental, en que la historicidad de la filosofía expresaba su carácter progresivo, en el que poco a poco se concretaban los ideales de la ciencia. Le reprochaba, no sin razón, que disociara de forma tan tajante individuo y comunidad, cuando lo cierto es que uno y otra se condicionaban mutuamente.[50] Aunque disentía en algunas cuestiones menores y medianas, Juan David García Bacca terció en el debate sólo para hacer inteligible,

---

Filosofía y Letras, de contrarrestar el hecho de que "en México, como en España, no se tiene el sentido institucional de la obra, cuyos elementos son la continuidad, la tradición, la colaboración de muchos a un mismo fin". AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 14336.

[48] "Noticias", *Filosofía y Letras*, núm.11, jul.-sep. 1943, p. 185.

[49] J. Gaos, "El concepto de la Filosofía", en *OC* VII, *op. cit.*, p. 106.

[50] Véase, "Textos sobre el concepto de filosofía", *Filosofía y Letras*, vol. VII, núm. 14, abr.-jun. 1944, pp. 139-165, reproducido en J. Gaos, *OC* III, *op. cit*., pp. 283-300.

mediante diestra paráfrasis, la postura de su compatriota. Por último, Antonio Caso se encargó de sintetizar los principales puntos de discordia, en un ingenioso resumen que se juzgó con sumo agrado. Ese conjunto de elementos confluyó para que García Máynez calificara la sesión como un "gran éxito". "Sólo quedaron descontentos —precisó— dos o tres genios que hubieran querido ser los primeros en echar su cuarto a espadas".[51] Desde las columnas de la prensa, Leopoldo Zea se felicitó igualmente por su desarrollo, si bien lamentaba

> que no asistiese el doctor Oswaldo Robles, […] porque la intención que se persiguió en esta junta fue la de presentar en su triple exposición la idea que sobre la filosofía tienen los representantes de las diversas corrientes filosóficas que se agitan en la actualidad en México: Gaos como exponente de una idea existencialista de la filosofía, Larroyo como exponente de la idea kantiana de la filosofía y Robles como exponente de la idea tomista.[52]

De esa forma señalaba a quienes habían logrado erigirse en ejes estructurales del campo filosófico, reconfigurado día con día a partir de lo que Bender y Wellbury llamaron "posicionalidad en la interlocución", es decir, esa dimensión de la palabra que se caracteriza por sus funciones de persuasión y de reacomodo de fuerzas.[53]

Aunque breves, las líneas de Zea resultan instructivas en más de un sentido. En primer lugar, ellas anuncian una práctica que él mismo ejercería de modo recurrente en años sucesivos, a saber, utilizar la pluma para proyectar su propia visión del panorama filosófico como si transmitiera hechos objetivos. Bajo la aparente neutralidad de la crónica, sus artículos se presentaban como una llana descripción, cuando en realidad constituían artilugios prescriptivos. En la medida en que alcanzaban su objetivo, ese conjunto representaba, por ende, un instrumento eficaz para infundir percepciones y para ir poco a poco modelando el medio a discreción.[54] El segundo elemento digno de nota es el adjetivo "existencialista" que asignó a su maestro, sobre todo si se considera que Gaos nunca se identificó con ese rótulo. Por el contrario, en los numerosos textos

---

[51] Carta de Eduardo García Máynez a Eduardo Nicol, fechada el 19 de agosto de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 153, f. 14174.

[52] L. Zea, "La vida filosófica mexicana en 1943", *Letras de México*, vol. IV, núm. 13, 15 ene. 1944, p. 9. El comentario de Zea constituía un guiño irónico para quienes conocían los entresijos de la Facultad, dado que el motivo de la reunión respondía, en realidad, a la conformación de un frente unido de todos los profesores en contra de Oswaldo Robles, quien en ese entonces se había apoderado de la Facultad. Véase también la carta de José Gaos a Eduardo Nicol, fechada el 28 de noviembre de 1943, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 155, f. 14222.

[53] Bender y Wellbury, "Rhetoricallity: On the Modernist Return of Rhetoric", citado en E. Palti, *La invención de la legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (un estudio sobre las formas del discurso político)*, México, FCE, 2005, p. 40.

[54] Sobre las relaciones entre la visión del mundo social y la construcción de ese mismo mundo a partir de un trabajo simbólico, véase P. Bourdieu, "¿Cómo se hace una clase social? Sobre la existencia práctica y teórica de los grupos", en *Poder, derecho y clases sociales*, Bilbao, Brouwer, 2001, en part. pp. 118-119.

que escribió a ese respecto aparece como una constante cierto escepticismo, junto con su consecuente distanciamiento crítico.[55] Tal es el caso del ensayo "Existencialismo y esencialismo", aparecido en 1943 entre las cubiertas de la revista *Luminar*. En él hacía un recorrido por la historia de ambas posturas, concluyendo que una y otra, en sus versiones extremas, conducían al absurdo: ni el esencialismo podía prescindir de existentes, ni el existencialismo de esencias. A su juicio, más fructífero resultaba, en cambio, buscar el origen de esa oscilación entre polos opuestos con una "filosofía de la filosofía" que indagara las razones del hombre en su filosofar.[56]

Quienes se hicieron de un ejemplar de la revista descubrieron que ese artículo "contra el existencialismo" venía acompañado de cinco ensayos y de dos opiniones más por parte de especialistas en el tema.[57] Se trataba, en efecto, de un número monográfico que Gaos mismo puso en marcha a título de "director huésped" de la revista. El motivo para publicar ese conjunto, explicaba en la presentación, radicaba en la "gran novedad" que suponía el movimiento, cuyas trompetas resonaban en Alemania, Francia, Estados Unidos y algunos países de Latinoamérica.

> Pero ese éxito —añadía a continuación— no es todo él de signo positivo. El del existencialismo es pabellón que encubre equívocos y hasta mercancías fraudulentas. La doctrina o posición, tomada en sus manifestaciones más serias, no es menos problemática que cualquier otra doctrina análoga. Plantear, tratar, resolver estos problemas, despejar aquellos equívocos, denunciar las aludidas mercancías, es empresa filosófica de urgente necesidad para la salubridad pública de la cultura intelectual.[58]

Con ese ejercicio de saneamiento se proponía, por lo tanto, aportar materiales científicos, de tal modo que el lector pudiera informarse sobre el tema. Ahora bien, si por azar alguien se atuvo a ellos para formar un juicio, es muy probable que éste no fuera del todo positivo. Aunque algunos de los ensayistas invitados exaltaban aquello que interpretaron como un retorno al hombre y como una doctrina con potencial liberador, la mayoría profirió una serie de advertencias en contra del nihilismo, irracionalismo y obscurantismo que se promovía desde los bosques de Baviera. De ahí

---

[55] En "Cinco años de filosofía en México", Gaos explicó que los epítetos de "historicista" y de "existencialista" que se le imputaban, al igual que a Juan David García Bacca y a Luis Recaséns Siches, respondían a un error. Este consistía en confundir el contenido expuesto en clase con las ideas profesadas a título personal. El motivo para hacer de esas corrientes objeto de estudio, aclaró, "es por tenerlos por los movimientos filosóficos de los últimos tiempos con una significación más radical que hay que superar. Sólo que pensamos que la superación no puede venir por vía de la *negación*, […] sino únicamente de *asimilación* de lo que hay en ellas de fundado". En *OC* VIII, *op. cit*., p. 69. Cursivas en el original.

[56] J. Gaos, "Existencialismo y esencialismo", *Luminar*, vol. VI, núm. 2, 1943, reproducido en *OC* VII, *op. cit*., pp. 177-192.

[57] *Ibid*., p 192. Las comillas aparecen también en el original.

[58] J. Gaos, "Palabras de nuestro director huésped", *Luminar*, vol. VI, núm. 2, 1943, p. 123, reproducido en *OC* X, *op. cit*., p. 407.

que, más que una introducción, aquellas páginas parecían invitar a una especie de temprana despedida.

Además de constituir un valioso documento sobre el tipo de recepción que mereció el existencialismo en México, el número de la revista muestra la contradictoria actitud que Gaos asumió ante la corriente. Esa discordancia aparece en que si bien objetaba las teorías, llegando incluso a asociarlas con la lógica totalitaria moderna, también se prestó como uno de sus principales divulgadores.[59] Recordar que a sus labores como traductor se debe la versión castellana de *El ser y el tiempo* —la primera aparecida en una lengua occidental— bastaría para demostrarlo con creces, pero no fue todo.[60] Como "buen Virgilio", según lo llamó Edmundo O'Gorman, dos veces por semana y durante más de un lustro condujo a sus oyentes por los laberintos de una de las obras más obscuras escritas en el siglo XX.[61] La solidez y sobriedad con que iluminó ese camino determinó que el pensamiento de Heidegger, lejos de suscitar "angustias, desesperaciones y demás síntomas", representara, en palabras de Zea, "una doctrina filosófica para su análisis y estudio en cátedra". Así, mientras que "las consecuencias pesimistas de la filosofía existencial han sido rechazadas", se estimó su antropología de suma utilidad. Ello respondía, refirió el discípulo, a que "la relación Yo-mundo, la misma relación que en Ortega se presentaba como Yo y mi circunstancia, no ha venido sino a reforzar ese interés por el mundo o circunstancia que nos corresponde en forma más inmediata".[62] Se trataba, por consiguiente, de una asimilación selectiva, llevada a cabo en clave mexicanista.

A más de sesenta años de distancia, resulta evidente que las elaboraciones de Zea reflejan, no tanto una opinión generalizada, cuanto el sesgo que él mismo imprimió a la lectura. Sin embargo, esa parcialidad casi indisimulada transmite datos no menos relevantes que si en efecto describiera el sentir de sus colegas, dado que revela algunos de los mecanismos empleados para consolidar su lugar en el medio. Estos consistían en

[59] Sobre la filosofía existencial como expresión de una irracionalidad e irreligiosidad análogas a la que se manifestaba en el totalitarismo, véase J. Gaos, "La situación de la filosofía en el momento presente", *Filosofía y Letras*, vol. XII, núm. 24, oct.-dic. 1946, pp. 221-231, reproducido en *OC* III, *op. cit.*, pp. 259-268.

[60] La historia de la recepción en México de *El ser y el tiempo* de Martin Heidegger sin duda merece un estudio en detalle. Por el momento, permítaseme al menos señalar que la revista *Filosofía y Letras* publicó en 1942 la primera parte de la introducción y la segunda al año siguiente. En 1951 apareció la obra completa vertida al castellano con el sello del Fondo de Cultura Económica.

[61] Carta de Edmundo O'Gorman, fechada el 14 de abril de 1947, AJG, fondo 2, carpeta 49, f. 38141.

[62] L. Zea, "La filosofía en México. El existencialismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 14, 6 jul. 1947, p. 4. Este artículo incluye también referencias interesantes sobre las primeras noticias que sobre el existencialismo llegaron al país.

atribuir sus propias concepciones a la totalidad del gremio, mencionando las interpretaciones alternativas o discordantes sólo de pasada y por lo general con un dejo de desprecio. Concluir que la suya constituía la única postura legítima o que el resto no existía resurge como el natural expediente de esos mecanismos discursivos. Ahora bien, al tiempo que entrelíneas ejercitaba la lógica de la exclusión, sin el menor pudor utilizaba también su contraparte, al incluirse como descendiente de tan variados como ilustres progenitores: Dilthey, Husserl y Heidegger por la rama alemana, Ortega y Gasset por la española, y Caso, Vasconcelos y Reyes por la nacional.[63] Con particular destreza hizo extensivo ese procedimiento a sus maestros y contemporáneos, señalando a quienes albergaban ideas afines y, por lo tanto, cultivaban la disciplina con validez. De ahí que por sus páginas nos enteremos de que Ramos y Romano Muñoz procedían de la misma cepa y que Menéndez Samará renegó del neokantismo para adoptar la filosofía existencial.[64] En justa retribución a quien le enseñara que el pasado se juzga por el presente, a José Gaos hizo el favor de olvidar aquella "filosofía de la filosofía" que tanta perplejidad había causado, prefiriendo erigirlo en "un eslabón más de esa cadena en las que se encuentran enlazadas las obras de Caso y Ramos".[65] El alumno borraba así cualquier rastro de desviación incómoda y lo integraba de lleno en la gran familia mexicana.

No está de más señalar que para difundir sus representaciones del medio entre un público más vasto, Zea contó con un recurso invaluable: los suplementos culturales modernos que desde 1947 comenzaron a circular bajo la dirección de Fernando Benítez. Las páginas de la *Revista mexicana de cultura* y, a partir del año siguiente, de *México en la cultura*, fungieron como una plataforma de gran alcance en las que semana a semana informó sobre el estado que guardaban, en su opinión, los estudios filosóficos en el país.[66] Con el título "La filosofía en México", los artículos publicados pretendían

[63] L. Zea, "La filosofía en México. Guillermo Dilthey", *Revista mexicana de cultura*, núm. 11, 15 jun. 1947, p. 4; L. Zea, "La filosofía en México. El historicismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 12, 22 jun. 1947, p. 16; L. Zea, "La filosofía en México. Vasconcelos y el problema de una filosofía americana", *Revista mexicana de cultura*, núm. 15, 13 jun. 1947, p. 7; L. Zea, "La filosofía en México. Alfonso Reyes y la inteligencia americana", *Revista mexicana de cultura*, núm. 16, 19 jul. 1947, p. 5; L. Zea, "La filosofía en México. Caso y la cultura latinoamericana", *Revista mexicana de cultura*, núm. 17, 27 jul. 1947, p. 16; L. Zea, "La filosofía en México. La fenomenología", *Revista mexicana de cultura*, núm. 21, 24 ago. 1947, p. 13.

[64] L. Zea, "La filosofía en México. Samuel Ramos", *Revista mexicana de cultura*, núm. 6, 10 mayo 1947, p. 4; L. Zea, "La filosofía en México. Filosofía de los valores", *Revista mexicana de cultura*, núm. 10, 8 jun 1947, p. 10.

[65] L. Zea, "La filosofía en México. José Gaos", *Revista mexicana de cultura*, núm. 7, 18 mayo 1947, p. 4.

[66] Sobre esas revistas, es posible consultar T. Férriz Roure, "Fernando Benítez, la prensa cultural mexicana y el exilio republicano", *Arrabal*, núm. 1, 1998, consultado en formato digital. La incidencia de

servir como una guía para el lego, pero también para sus pares, a los que de esa forma instruía sobre las coordenadas que ocupaban en su mapa personal. Como parte de ese trazado, no olvidó describir la topografía del campo ni caracterizar las parcelas que se distribuían sobre el terreno. A nadie asombrará descubrir que las que él mismo cultivaba —historicismo, existencialismo y filosofía mexicana— se distinguieran, según su recuento, por una mayor fertilidad y provecho. Aunado a sus escritos académicos, granjearse amistades, desplazar a los rivales y buscar imponer las temáticas a discutir fueron las estrategias que empleaba este joven en ascenso para abrirse un espacio en la arena intelectual.

Aunque es de suponer que, de cara al gran público, José Gaos recibió los beneficios de tan buena prensa, su prestigio al interior de la Facultad dependió de distintos factores. Uno de los principales consistió en identificar su magisterio con la filosofía existencial y en convertirse en intermediario obligado de un bien a la alza en el mercado occidental de las ideas. Así lo sugirió Emilio Uranga, al afirmar que

> el existencialismo ha sido entre nosotros, en primer lugar, una manera de hablar de Martin Heidegger. Por mucho tiempo ser existencialista equivalía a ser heideggeriano. El doctor José Gaos ha sido el maestro que, a lo largo de años, se ha dedicado con ejemplar continuidad a comentar 'línea por línea', como le gusta decir, *El Ser y el Tiempo*. De la bondad de este comentario, y de su correspondiente traducción, apenas hay que hablar. Quienes no han asistido a las clases de Gaos se han perdido, dicho sea sin exageración, uno de los eslabones, *sine qua non*, es imposible entender lo que pasa en México relativamente a la filosofía.[67]

A reforzar el carácter iniciático de su seminario contribuyó el ejercicio de tan antiguas como eficaces prácticas esotéricas, al reservar los secretos que ahí se revelaban a quienes, con talento y esfuerzo, conquistaban el ingreso.[68] Pero una vez franqueado el umbral, el elegido tenía oportunidad de conocer los misterios de la ontología por voz de a quien se reputaba como "el más notable profesor de filosofía" en el país.[69] De ahí que

---

esas revistas en la difusión de ciertos discursos y en el ascenso de nuevos interlocutores puede ser mejor apreciada en A. Santos, "El *Grupo Filosófico Hiperión* en tres publicaciones periódicas de mediados del siglo XX, 1948-1952", en A. Granados (coord.), "La revista en la historia intelectual de América y España" (en prensa).

[67] E. Uranga, "Filosofía en México y para México. Dos existencialismos", *México en la cultura*, 14 ago. 1949, p. 3.

[68] Fernando Salmerón recordó, por ejemplo, que "Gaos procuraba no recibir alumnos que no hubieran llegado por lo menos a tercer año de carrera. En realidad sus cursos servían para la maestría y el doctorado, pero a veces, cuando él autorizaba la inscripción, podían servir también como asignatura. […] Solamente cuando sabíamos que había visto nuestros trabajos y que nos había calificado bien fue que nos decidimos a pedirle la entrevista y a solicitarle que nos dirigiera la tesis". "Fernando Salmerón, discípulo de Gaos. Entrevista por Teresa Rodríguez de Lecea", en F. Salmerón, *Obras*, vol. 8, México, El Colegio Nacional, 2004, p. 14.

[69] J. [Sánchez] Macgrégor, "Balance de la filosofía en México durante el año 1949", *México en la cultura*, 1 ene. 1950, p. 7.

el acceso a las ideas de avanzada se hallara supeditado, hasta cierto punto, a ese rito de paso. El éxito de las maniobras fue tal, que para 1947 Eduardo Nicol afirmaba que el *Dasein* ya andaba suelto y que "la gran circulación mexicana de ese bicho raro se debe en gran parte a nuestras culpas".[70]

Además de prestarle un enclave estratégico entre los muros de la Facultad, el existencialismo fue un poderoso caballo de batalla que Gaos no dudó en utilizar contra algunos de sus detractores. Un ejemplo notable de esas tácticas de combate aparece en un balance de la disciplina publicado en 1945, con motivo del quinto aniversario de la revista *Filosofía y Letras*. Tras repasar los escritos, conferencias y encuentros dignos de nota realizados durante los últimos cinco años, el artículo terminaba con una síntesis de las múltiples corrientes que coexistían en Mascarones. Se tratara de las distintas respuestas que se daban a la circunstancia, como el "personalismo" de Antonio Caso, o de manifestaciones con vocación universal, como el sistema de José Vasconcelos y la "óntica existencial" de Oswaldo Robles, sus líneas se redujeron a ordenar y a exaltar las novedades que se habían ido sucediendo en el medio filosófico. Sólo hubo una excepción a las reglas de la convivencia pacífica. A diferencia del entusiasmo con que saludó los logros e ideas de sus colegas, a los miembros del "Círculo de amigos de la filosofía crítica" reservó duras críticas y comentarios mordaces. "El doctor Larroyo, el licenciado Guillermo Héctor Rodríguez y los numerosos discípulos de ambos —señaló en esas páginas— defienden el neokantismo de Marburgo en forma tan ortodoxa que repele toda innovación y compromiso, no se diga componenda". Por lo demás, apenas valía la pena transigir, dado que la extinción de la corriente en el resto del mundo demostraba que su insólita supervivencia al oeste del Atlántico respondía, no a su valor intrínseco, sino a causas de "índole histórico-sociológica". Las leyes evolutivas determinaban, por lo tanto, que los últimos representantes de la especie, a la sazón mexicanos, seguirían por el mismo camino que sus ancestros europeos. No conforme con asentar el carácter caduco de aquella tendencia, sin duda próxima a desaparecer, Gaos llevó todavía más lejos los argumentos darwinistas. "No sé si atreverme a decir —advertía— que lo que cerró [el neokantismo en Europa] fue el existencialismo…".[71]

[70] Carta de Eduardo Nicol, fechada el 16 de octubre de 1947, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 156, f. 14403.

[71] J. Gaos, "Cinco años de filosofía en México", *Filosofía y Letras*, oct.-dic. 1945, reproducido en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 68-70. A este respecto, comentaba Miguel Bueno que el filósofo español "observa nuestro movimiento con la curiosidad con que un entomólogo enfoca un raro ejemplar. […] Que continencias irónicas laten en estas palabras de Gaos, quien, visiblemente, lucha por refrenarse y no expresar su verdadero sentir de modo claro, creyendo, tal vez, que pudiera afectar las leyes de la

Que otro tanto ocurriría en México surgía como consecuencia inevitable de los principios inherentes a la selección natural.

Es de resaltar que los portavoces de la filosofía existencial no fueron los únicos en emplear recursos y estrategias para escalar la pirámide cultural. Por el contrario, si alguna corriente logró armarse con los instrumentos requeridos para alcanzar ese fin, fue la que reunió a los discípulos modernos de Immanuel Kant. La creación del "Círculo de amigos de la filosofía crítica" y de la *Gaceta Filosófica de los Neokantianos de México*, distribuida en forma gratuita, así como sus publicaciones y desempeño en cargos públicos, les valieron una estructura organizativa sin paralelo en nuestro país durante la década de 1940.[72] Por si fuera poco, en sus intervenciones se hacían acompañar de numerosos seguidores que los aclamaban con "estruendosos aplausos, voces, sonrisas y risas". Esto se debía, aclaró Eusebio Castro, a que "el neokantismo de Rodríguez y de Larroyo había despertado y fomentado, no sólo interés colegial filosófico, sino también el interés de grupo y de política administrativa, docente, en la Facultad, en la Escuela Normal, en la Preparatoria, en la Secretaría de Educación…".[73] Aunado a la animadversión que promovió el talante belicoso de sus protagonistas, expresado en abundantes debates y conatos de polémica, es muy posible que a la voluntad de contrarrestar esa privilegiada situación respondiera la virulenta campaña que Samuel Ramos, Leopoldo Zea y algunos otros más emprendieron en su contra.[74]

---

hospitalidad". M. Bueno, "Los neokantianos", *op. cit.*, p. 1. Bueno también refería que en el siguiente número de la *Gaceta filosófica de los neokantianos de México* aparecería un artículo de Guillermo Héctor Rodríguez, titulado "Una información tendenciosa: la de 'Cinco años de filosofía en México'". Aunque no se ha encontrado ningún ejemplar de esa revista, Bueno cita algunos párrafos contenidos en el escrito de Rodríguez.

[72] Así lo destacó Emilio Uranga durante la campaña desatada contra las neokantianos en 1947: "Sólo este grupo da dentro de la Facultad la tónica de lo que crece y progresa. Todos los demás grupos arrastran una vida un tanto anárquica, les faltan dirección y medios, y todos se abandonan, para mal de la filosofía, a las tentativas arbitrarias y desordenadas de los genios personales". E. Uranga, "Neokantismo en formación. A propósito de una tesis del maestro Guillermo Héctor Rodríguez", *Revista mexicana de cultura*, núm. 23, 7 sep. 1947, p. 3.

[73] E. Castro, *Vida y trama filosófica en la UNAM, 1940-1960*", México, edición del autor, 1989, p. 109. Sobre el apoyo oficial que recibieron los neokantianos y su presencia en los medios de enseñanza, véase D. M. Granja, *op. cit.*, pp. 176-183. Incluso es posible sugerir que su paulatino retraimiento de la palestra universitaria respondió a que hallaron plataformas distintas a las académicas para seguir actuando. De ello da cuenta una carta de Eduardo Nicol, en la que comentaba que "los neokantianos están ahora 'en el candelero' político, por amistad personal con el Presidente de la República: Guillermo Héctor Rodríguez y Francisco Larroyo tienen altos cargos en la Secretaría de Educación, y por ello han abandonado incluso muchas de sus actividades en la Facultad". Carta de Eduardo Nicol a José Rolz Bennett, fechada el 20 de febrero de 1949, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 157, f. 14543.

[74] Además del diálogo con Gaos, Larroyo intentó entablar polémicas con José Medina Echevarría, Joaquín Xirau y Francisco Romero. Guillermo Héctor Rodríguez, su compañero de armas, hizo otro tanto con Antonio Caso, Luis Recaséns Siches y Hans Kelsen. En entrevista, Ramón Xirau comentó el desagrado que resintió su padre ante las invectivas de Larroyo y su negativa a responder, por desafección a las polémicas. Entrevista con Ramón Xirau, San Ángel, 31 de julio de 2009. Según Adolfo Menéndez

Durante el año de 1947 las páginas de *El Nacional* constituyeron el espacio donde unos y otros se lanzaron todo tipo de objeciones, réplicas y vituperios. Entre los más coloridos reparos, se acusaba a los neokantianos de anacrónicos, dogmáticos y pendencieros, de faltos de originalidad y de mantenerse ajenos a la circunstancia nacional. Incluso se les reprochó conducir a las jóvenes generaciones por los caminos de la pedantería.[75] El espíritu de aniquilación que impulsaba al principal litigante aparece reflejado en una frase en particular, con la que pretendió borrarlos de un literal plumazo. "Se pueden, sí —afirmó Zea—, encontrar figuras aisladas que aún sostienen el neokantismo, pero [éste] ya no se encuentra en nuestra Universidad".[76] Faltaban todavía varias décadas para que ese panorama encontrara algún sustento en la realidad.[77]

"La conversación —escribió Gaos una década más tarde— puede elevarse al sumo valor intelectual y educativo del cambio de ideas".[78] Las polémicas que entabló durante su etapa inicial en México cumplieron ambas funciones, puesto que lo obligaron, si no a modificar sus planteamientos, al menos a precisarlos y a esclarecerlos. Satisfecho de su fructuosa trayectoria en el país y confiado de su prestigio en el medio filosófico, nada de ello impidió que olvidara tiempo después tanto las virtudes instigadoras como los beneficios recibidos de la controversia. Fue entonces cuando alzó de nuevo su voz contra los adeptos al neokantismo. En su libro *Filosofía mexicana de nuestros días*, publicado en 1953, afirmó que la

> impotencia creadora [de los neokantianos] y la *böses Gewissen* de representar un momento, si tan justificado y fecundo en su presente como lo fue, pasado irremisiblemente, parecen corroboradas por la preponderancia a la polémica en la actividad última de la rama mexicana, libros, cursos, ponencias y *Gaceta*, en la que el cuerpo de cada número está constituido por críticas de posiciones ajenas y no por aportaciones positivas.[79]

Samará, la campaña en contra de los neokantianos se desató a raíz de una conferencia que Héctor Guillermo Rodríguez dictó en el marco de la Segunda Conferencia General de la UNESCO, debido a que trazó una imagen "falseadora de la realidad". "Rodríguez —sentenció— sembró vientos y tenía que recoger tempestades", A. Menéndez Samará, "Neokantismo y Anti-neokantismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 72, 15 ago. 1948, p. 2.

[75] J. Hernández Luna, "El neokantismo ante la tradición filosófica mexicana", *Filosofía y Letras*, núm. 32, oct.-dic. de 1948, p. 299 y L. Zea, "La filosofía en México: el neokantismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 9, 1 jun. 1947.

[76] L. Zea, "La filosofía en México: el neokantismo", *op. cit.*, p. 3.

[77] Aunque no especifica su origen, los datos que aportó Eusebio Castro sobre la composición del profesorado en la Escuela Nacional Preparatoria resultan esclarecedores en ese sentido. Todavía en 1965, las proporciones que estipulaba eran como a continuación: tomistas, 30%; neokantianos, 30%; materialistas dialécticos, 5%; otras corrientes (historicistas, fenomenólogos, filósofos de los valores, personalistas, crocianos, agustinianos, existencialistas: 35%. E. Castro, *Centenario de la Escuela Nacional Preparatoria*, México, ENP, 1968, p. 25.

[78] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61115 (26 de octubre de 1957). Esas líneas se completan con la siguiente frase: "El mayor valor de las filosofías es el que se llama 'cambiar ideas' —con mentes excepcionales".

[79] J. Gaos, "Filosofía mexicana de nuestros días", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 70.

Pese a la reprobación pública, en privado aceptó una mayor afinidad con la postura que había defendido años atrás su primer polemista. "Larroyo —escribió por esos días—, como buen neokantiano, admitía la índole científica de la Filosofía —de la cultura (ciencia, moralidad, arte…) con exclusión de la Metafísica, así que si yo hubiera hablado de ésta y no de la Filosofía en general, las dos posiciones hubieran resultado mucho más cercanas".[80] No sólo eso: para 1962 llegó a reconocer que "después de haber dejado tanto tiempo la verdad por la originalidad, ya es lo más original preferir la verdad".[81] Había llegado la hora de abrir paso a la filosofía analítica.

[80] AJG, fondo 2, carpeta 33, f. 35659.
[81] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63894 (16 de febrero de 1962).

SEGUNDA PARTE

JOSÉ GAOS, TRANSTERRADO

Capítulo V. El libro de las ilusiones

Cada hombre es por lo que hace, pero también por lo que deja de hacer. Y es que al acto se encadenan, como halos de cometas, los universos alternos de lo que pudo ser. Sobre ese mundo de ideas malogradas, gestos perdidos y palabras silenciadas dejó George Steiner un testimonio contundente. "Un libro no escrito —afirmó— es algo más que un vacío. Acompaña a la obra que uno ha hecho como una sombra irónica y triste. Es una de las vidas que podríamos haber vivido, uno de los viajes que nunca emprendimos. […] Es el libro que nunca hemos escrito el que podría haber establecido esa diferencia. El que podría habernos permitido fracasar mejor. O tal vez no".[1] Pese a sus abundantes publicaciones, hubo en la experiencia de José Gaos un libro de esa naturaleza, aquel que nunca escribió y que lo persiguió, en tanto espectro de un sueño interrumpido, durante largos años y hasta su muerte. Se trata de sus llamadas *Jornadas filosóficas*, proyecto en que deseaba plasmar su filosofía en plenitud y coronarse como gran filósofo de su tiempo. Nunca lo concluyó, por lo que la herida permaneció abierta, fungiendo como recordatorio indeleble de esperanzas frustradas. Más que un tropiezo en la creación, para sus lectores póstumos esas páginas encierran una clave heurística de su pensamiento, dado que concentran, como bien advirtió Fernando Salmerón, "nada menos que un momento de gestación, en parte incluso de planeación, de toda la obra de madurez".[2]

Quienes se inclinen por la arqueología intelectual descubrirán con placer que el proyecto cuenta con su debida acta de nacimiento que es también un acta de defunción: 26 de diciembre de 1935. Antes de esa fecha, los temas y problemas que erigiría en objeto de estudio representaban, a lo sumo, una nebulosa de intuiciones imprecisas.[3] Ese día, en la celebración de su trigésimo quinto aniversario, Gaos escribió una página enigmática: "El autor de este libro y yo nos hicimos amigos al encontrarnos un día homónimos de nombre y apellido. Al morir mi amigo me encargó de sucederle, al menos por el momento, en su cátedra, y de publicar este libro: 'en él resumo con mi

[1] G. Steiner, *Los libros que nunca he escrito*, tr. M. Cóndor, México, Siruela-FCE, 2008, p. 11.
[2] F. Salmerón, *Jornadas Filosóficas. La primera autobiografía de José Gaos*, Salamanca, Colegio de España, 1984, p. 12.
[3] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, pp. 64-65.

filosofía mi vida', me dice en su carta-testamento ológrafo". El preámbulo continúa con una sucinta nota necrológica: "José Gaos nació el 26 de diciembre de 1900 y murió voluntariamente el mismo día de 1935. Era catedrático de Introducción a la Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid". Sin necesidad de recurrir a desagradables necropsias, el prólogo del libro apunta hacia las causas de muerte:

> Este libro pretende ser un libro de filosofía. Él mismo pretende demostrar que en filosofía no se puede pasar de pretensiones… También pretende demostrar qué solos motivos puede haber y ha habido y hay de hecho para escribir de filosofía, y en general para filosofar. Pues bien, con arreglo a estos motivos, los del presente libro son los que siguen:
>
> El primero de todos, intentar satisfacer la soberbia del autor, tratando de probar su superioridad sobre los demás hombres por el procedimiento de convencerles de las ideas expuestas hasta ponerlas ellos por obra —e intentándolo sólo dentro de los límites de la compatibilidad de este intento con la satisfacción de la lujuria del autor […].
>
> El segundo motivo es la esperanza de que el éxito del primero sea un medio —económico— de satisfacer esta lujuria del autor.
>
> Tercer motivo. Una cosa más que el libro pretende demostrar es que la filosofía es uno de los poderes contra los que se hallan en lucha grupos sociales de quienes es solidario el autor. Este pretende enardecer y dirigir a estos grupos a luchar contra la filosofía.
>
> Finalmente: el libro pretende demostrar que la situación actual de los aludidos poderes y grupos es la causa de la esterilidad y parálisis que padece en este momento la vida de determinados grupos e individuos, entre los cuales se cuenta el autor. Este pretende iniciar por su parte la ofensiva contra tal situación y la cura de la esterilidad y parálisis consecuentes —y contribuir a la par a la ofensiva y a la cura generales.[4]

De la obra anunciada sólo subsiste poco más que las líneas recién citadas que, colocadas entre el equipaje que trajo consigo a América y conservadas a lo largo de los años, entrañaban un enorme valor para el autor. Pese a su relativa brevedad, en la trama que describen aparece, como en novela de enredos, una traición y un intento de venganza: Gaos, el héroe de la historia, recibe un golpe mortal, al percibir que la filosofía lo ha burlado con falsas apariencias. Llena de perfidia, lo llevó a creer que en su alma resguardaba el conocimiento universal cuando, en realidad, su nombre era sinónimo de ideología. Tras descubrir el engaño, el desilusionado joven decide buscar resarcimiento, denunciando los arteros manejos de que fue víctima. Su libro aseguraría que nadie más se viera entrampado por verdades apócrifas o inexistentes.

Enmarcado en el dolor y en la furia, ese relato señala un momento de crisis profunda: una crisis de racionalidad, común a los pensadores de la primera posguerra, y una crisis vital, desatada por el vínculo indisociable que el protagonista estableció entre vivir y filosofar. Aunque nada precisó entonces, años después aclaró que ese conflicto interno provino de su especial relación con aquella disciplina, fundada, según se dice,

[4] AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1792-1793.

por Tales de Mileto. La lógica del cambio determinó que durante sus años como estudiante y profesor en la península española hubiera sido testigo de una sucesión de doctrinas y corrientes, erigidas una a una como la filosofía del momento. Ello respondió en buena medida a la exigencia de "europeizar" España, en el sentido de subsanar el atraso general que la mantenía en los márgenes de la Historia. O al menos eso se pensaba desde los bastiones de la intelectualidad. "Ponerse al día" representó, por consiguiente, la consigna de renovación, seguida tan al pie de la letra que antes de estallar la Guerra Civil, escribió con orgullo Julián Marías, "nuestro país […] era probablemente el menos 'provinciano' de Europa".[5]

El progreso, sin embargo, cobra sus víctimas, apresadas entre las ruedas de una marcha arrolladora. Entre ellas se situó el propio Gaos, quien, desde el ámbito de la filosofía, intentó seguir su ritmo hasta quedarse sin aliento. Ese proceso se inició con la lectura de textos pedagógico escolásticos, si bien a su llegada a Madrid, en 1921, se entregó por completo al neokantismo, movimiento que ya desde entonces perdía ímpetu en el continente. Muy pronto lo sustituyó la fenomenología, primero en la variante de Edmund Husserl y más tarde en la de Max Scheler. La tragedia se transformó en comedia cuando, un lustro después, el edificio fenomenológico se vio reemplazado por construcciones de tipo historicista y existencialista.[6] Nada de particular tendría aquella procesión de ideas, condición misma de renovación filosófica, de no ser porque Gaos, en lugar de colocarse como mero espectador, había amarrado su destino al de aquellas glorias fugaces.[7] De ahí que experimentara la caducidad de cada una como un pequeño absceso, sufrido en carne propia.[8] Sólo advirtió que esos dolores eran síntomas de un mal mayor, al observar que el relativismo, como células cancerígenas, se iba apoderando de su sistema. Ahora bien, si es exacto que del escéptico al apático la distancia es muy corta, es posible entender por qué identificó a la filosofía como causa primaria de "esterilidad y parálisis".[9]

---

[5] J. Marías, *op. cit.*, p. 130.
[6] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, pp. 52-65.
[7] Quien profesa esta disciplina, declaró a sus estudiantes en Valencia, "se voca evidentemente a compartir la esencia y la suerte de la filosofía misma". Retomo la cita de una conferencia inédita de Fernando Salmerón, cuyo texto me proporcionó amablemente Antonio Zirión.
[8] Años más tarde, Gaos explicó su experiencia mediante la oposición entre "saber de la historia pasada y vivir la historia del día a día". Sólo en el segundo caso el individuo se apropia la doctrina, hasta convertirla en parte integrante de su vida. J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 60.
[9] AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1793. Hans Blumenberg supo captar el fondo del problema, al afirmar que "lo peor de la experiencia del cambio de fases es que va contra la totalidad y su historia. Alimenta la sospecha de que los medios de presión de los espíritus de la época han sido siempre tan pobres como lo

En el origen de ese malestar, diagnosticó José Gaos, se encontraba el historicismo, que definió por esos días como "el escepticismo en materia de metafísica que se funda en el tropo de la discordancia de opiniones que parece ser la historia de la filosofía hasta el presente y que en consecuencia propone para en adelante la abstención de toda insistencia en la especulación metafísica y el atenerse a la comprensión histórica de la filosofía hasta el presente".[10] Reflejo de la incertidumbre contemporánea, ese *ismo* expresaba un fracaso y un error: el fracaso de una empresa en común, tendiente a determinar los primeros principios, las causas últimas y, en general, el conocimiento unitario de todas las cosas; el error de creer que una síntesis total y definitiva del universo era posible. Siendo así, ¿valía la pena consagrarse a su cultivo? La pregunta cobraba redoblada pertinencia al considerar el ejercicio y condiciones propias de la profesión filosófica. A tono con los tiempos nuevos, él mismo había asumido las prácticas y exigencias materiales que imponía la actividad intelectual, en su vertiente moderna. Entre éstas se contaban el confinamiento en espacios solitarios donde la reflexión y la palabra impresa se presentaban como única compañía. Se trataba, en breve, del día a día que compone la "vida en abstracción", ese retirarse del mundo para meditar, a la distancia, sobre su naturaleza y devenir.

Hacía muchos años que el joven profesor había comenzado a resentir el descontento que resultaba de ese *modus vivendi*. En sus cartas a Antonio Moxó, gran amigo de juventud, más de una vez expresó su amargura ante una profesión que obligaba a renunciar a gustos y placeres mundanos. En alguna oportunidad contrastó la vida, concebida como "una voluntad de vivir, una afirmación de sí misma, inmanencia esencial", con el filósofo y su elucubrar, tan ajenos al correr de los días. En esas circunstancias, inquiría, "¿cómo no han de aparecer cuales ser y operación antivitales, insatisfechas por sí mismas, insuficientes a sí mismas? Un temperamento sensual y sentimental repelerá la actividad intelectual".[11] Quienes lo conocieron de cerca saben que, pese al aspecto sobrio y austero que ostentan sus retratos, era el suyo, justamente, uno de esos temperamentos inclinados hacia la sensualidad y al sentimentalismo, tan ávido de estímulos que llegaba a convertirse en esclavo de los sentidos.[12] Lejos de

---

son el propio ámbito espacio-temporal de experiencia". H. Blumenberg, *La posibilidad de comprenderse*, tr. C. González, Madrid, Síntesis, 1997, p. 24.

[10] Carta a José Ortega y Gasset, fechada en Madrid el 5 de septiembre de 1935, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, C-120-4, f. 8.

[11] Carta a Antonio Moxó, fechada el 7 de agosto de 1923, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 44.

[12] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 1, carpeta 42B, f. 7422: "Mi personalidad era, sigue siendo, reducida a lo esencial, la de un individuo de fuerte impulsividad sexual, pero introvertido e intelectual y soberbio.

matizarse con la edad, esas notas de carácter se fueron acentuando, haciendo de la *vita contemplativa* un peso cada vez más difícil de sobrellevar. Por ello, al hablar del origen de su desasosiego, explicó tiempo después,

> el motivo era que la vida filosófica no admitía cosas de la vida, de la vida no filosófica, que se presentaban atractivamente deleitosas. Ni siquiera admitía, la vida filosófica, cosas atractivamente deleitosas de la vida intelectual. De muchacho me había apasionado leer literatura —la vida filosófica no tenía hueco para leer.[13]

Una vez admitido que la filosofía no conducía a la verdad universal ni a la satisfacción personal, Gaos llegó al extremo de despojarla de cualquier valor social. Su dictamen armonizaba con el de aquellos pensadores que habían decretado, desde la llamada "Gran Guerra", la muerte de la razón o, cuanto menos, su insuficiencia para regular la vida individual, por no mencionar la convivencia entre los pueblos. En los albores del conflicto que enfrentaría a las dos Españas, había advertido la utilización de las ideas con fines ideológicos, gesto que el totalitarismo europeo no dejó de confirmar. El desarrollo de la lucha en su tierra natal, continuada con ese terrible y largo epílogo que fue la conflagración bélica desatada en 1939, no hizo sino ratificar sus peores temores. En ese contexto, escribió, "las cuestiones de la vida humana actual han llegado a reducirse a una tremenda cuestión principal social-política, en estos instantes bélica y en inminencia de creciente belicidad". Ante esos hechos, agregó en lapidaria inferencia,

> la filosofía no parece poder hacer nada en esta cuestión. Ni siquiera tener que ver con ella. La mera inoperancia de una cosa para las dificultades y cuestiones de la vida, no ya la extrañeza a ellas, es motivo para estimar que la cosa no vale la pena —menos que nada para dedicarle la vida precisamente…[14]

La triple decepción —doctrinaria, vital e histórica— queda así expuesta en sus principales puntos, si bien Gaos no alcanzó a precisarlos sino con el paso del tiempo. En 1935, año en que reconoció las causas de esa enfermedad, todo se reduce a la enunciación más o menos ambigua de una profunda desazón. Las claves del diagnóstico y de la cura, sin embargo, ya no variarían en lo sucesivo, al menos en lo esencial. No resulta casual, por lo demás, que el acto de identificar su origen coincidiera con su onomástico, fecha en que año con año acometía detenidos exámenes sobre su vida. Sorprende, en cambio, que en vez de encontrar la cura en un viraje de rumbo, optara por

---

[…] Este complejo —impulsividad pugnante por librarse y satisfacerse, introversión causante de una liberación y una distracción pasajera, intelectualidad y soberbia, instrumentos de esta liberación y distracción— encontró la pieza con que ensamblaba punto por punto en la filosofía. […] La impulsividad insatisfecha acabó por llamarse a engaño. Y entró en conflicto con la filosofía (como vida)" (8 de abril de 1943).

[13] AJG, fondo 1, carpeta 51, f. 9985 (abril de 1943).

[14] AJG, fondo 1, carpeta 36, f. 5685 (17 de agosto de 1941).

emprender la ofensiva con las armas del enemigo: sin renunciar a la filosofía, se preparó para combatirla; sin deponer la razón, su objetivo radicaba en exponer la sinrazón que en aquella se oculta. En cierto sentido, el programa consistía en ir más allá de Kant para demostrar que la disciplina carecía de cualquier fundamento objetivo y que, de haber alguno, residía en el individuo pensante. La radicalidad del intento se expresaba en que de esta nueva revolución copernicana no surgiría ningún sujeto trascendental en tanto aval de un conocimiento certero, sino tan sólo verdades parceladas y sin valor universal. Cuando por fin quedara en claro que los axiomas filosóficos constituían meras "pretensiones" inspiradas en la soberbia de su autor, entonces perecería el afán de cultivarla y, cumplida la venganza, esa rama del saber llegaría a su fin. Al igual que en las antiguas prácticas conspirativas, socavar y destruir desde adentro se presentaba como la táctica de este joven estratega.

El anuncio de su fallecimiento o, para ser más exactos, de su suicidio simbólico, delata la violencia con que Gaos experimentó la crisis de su vocación filosófica y que aparecerá, con el nombre de decepción, como un tópico recurrente en su obra posterior. Con ese acto de mortificación introdujo una línea divisoria en su trayectoria intelectual, punto que marca el final de sus ilusiones universalistas y el comienzo de su particular escepticismo. Sin embargo, al despojarse del viejo hombre y revestirse del nuevo, en consonancia con lo que san Pablo aconsejó a los Colosenses, quien así resurgía encontró una orientación igualmente nueva para su vida.[15] Tamaña ruptura no se produjo sin residuos, dado que no logró erradicar ciertas ideas y herramientas oriundas de su antiguo ser. Unas y otras le impidieron, en cierto sentido, deslindarse de la metafísica para concebir una filosofía auténticamente distinta. Pero sobre esos restos prevalece el hecho de que a partir de entonces inició un extraño proceso de distanciamiento respecto a sí mismo, reflejado en el intento por transformarse en su propio objeto de estudio y por deletrear su experiencia con el alfabeto filosófico. Sus últimas palabras de agonía, "hacer de mi vida mi filosofía", dan cuenta de esa voluntad. Desde ese momento se abocaría a trazar, en un camino de ida y vuelta, la ruta que llevaba de la biografía a la historia y de la confesión personal a una teoría general sobre el hombre.

[15] "Epístola del apóstol san Pablo a los Colosenses", 3:9-10. Hasta cierto punto, Gaos era consciente de la necesidad de negarse a sí mismo para concretar su sueño. Véase, por ejemplo, AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1840b: "Hay hombres que se limitan a ser —lo que sean. Hay otros que al mismo tiempo que van siendo lo que van siendo efectivamente, vienen proyectando una cosa distinta. […] Pero si uno de los hombres de la segunda especie deja a partir de un momento de ser lo que viniese siendo, para ser en adelante lo que viniese proyectando ser, la posibilidad realizada le sería conocida antes de la realización, y ésta no sería inesperada para él".

De aquel Gaos nacido de la fractura quedan pocos rastros en los años inmediatos. Algunas notas conservadas de su cátedra en España indican que el proyecto seguía vigente, madurando lentamente en las aguas oscuras de su intelecto.[16] Se sabe, por ejemplo, que entre los cursos que impartió en la Universidad de Santander hubo uno titulado "Filosofía y Autobiografía" y que, incluso en tiempos de guerra, aleccionó a sus alumnos sobre el sustrato personal que sostiene a la disciplina. No obstante, las circunstancias no permitieron que sus reflexiones terminaran de sedimentarse por sí mismas. El estallido de una bomba en la Universidad de Valencia, del que resultó indemne por un milagro de la física, fue quizás el detonante que lo llevó a reemprender la composición de esa obra, concebida como testamento de una vida dedicada al pensamiento.[17] Así lo dejó asentado en un borrador que preparó por esos días:

> Si muriera antes de haber acabado de escribir este libro, me consideraría desde ahora un fracasado en una parte importante de mí mismo. Como la muerte nos amenaza con multiplicada inminencia a los que nos encontramos estos días en la llamada España republicana, me pongo a escribirlo con urgencia de terminarlo. […] No me resigno a no dejar siquiera este libro, no me resigno porque soy soberbio, esto es, obstinado en la realización del ser que he querido mío por afán de superioridad sobre los demás y hasta de dominación de ellos.[18]

Que la escritura aparezca vinculada una y otra vez a la muerte resulta natural, si se piensa, como lo hace Michel de Certeau, que la "problemática escrituraria [está] ligada a la capacidad de no perder nada del tiempo que pasa, de contarlo y acumularlo, de hacer rentable lo adquirido para hacer del capital el sustituto de la inmortalidad".[19] La perspectiva de perecer, no ya sólo simbólica sino físicamente, mostró a Gaos la necesidad de dejar en blanco y negro una prueba de valía que perdurara más allá de sus cenizas. Tanto mayor era su apremio, cuanto que, en su opinión, "la definición de un hombre no puede ser más que póstuma". Ello se debía, explicó en clave heideggeriana, a que "lo que *es* un hombre nunca es sino meramente provisional […]. El hombre tiene constantemente posibilidad de ser a partir de un momento cosa distinta de la que sea en

[16] Esas notas se encuentran en AJG, fondo 1, carpeta 13, así como en el fondo 2, carpeta 1. Sobre la continuidad de ese esfuerzo, comentó a Francisco Romero: "Yo había empezado antes de la guerra a completar y unificar, no sólo mis trabajos inéditos, sino verdaderamente toda mi vida de estudiante y de profesional de la filosofía, en una sola obra. La tarea ha continuado a lo largo de la guerra […] y está a punto de dar su resultado". Carta fechada el 15 de febrero de 1939, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*

[17] Sobre el incidente de la bomba, véase su carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.* También escribió en una nota que "el problema de mi filosofía me fue planteado", entre otras cosas, "por haber venido mi vida incluso a estar en peligro por obra de la política y en consecuencia revelarse la filosofía algo impotente, inválido". AJG, fondo 1, carpeta 42B, f. 7408.

[18] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30089.

[19] M. de Certeau, *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*, tr. A. Pescador, México, Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2007, p. 214.

este momento".[20] Con la muerte, por lo tanto, se sellaba su destino. En vista del peligro que amenazaba su vida, se trataba tal vez de la última oportunidad para adquirir los rasgos por los que deseaba ser recordado. Para lograrlo, sus acciones debían dirigirse hacia el cumplimiento de su anhelo, es decir, figurar en los anales de la historia con el título de filósofo. "Así, yo —declaró—, que en este momento no soy más que un profesor de filosofía, quisiera desde hace mucho tiempo ser un filósofo. Para realizar este mi ser, me pongo a escribir estas hojas. Porque la filosofía ha de consistir en escribir —y porque mi filosofía ha de consistir en lo que voy a escribir".[21]

Del contenido de esa doctrina sólo se conservan algunos indicios. Es de suponer que consistiera en un estudio sobre "el saber histórico de la filosofía o la idea de la filosofía" a lo largo de los siglos, cuidando, sin embargo, de anclarlo en la perspectiva del sujeto.[22] En razón de su objeto —la realidad— y de su método —conceptuar las contradicciones—, por ese entonces concibió su postura como un "realismo dialéctico", muy cercano al materialismo de idéntico apellido.[23] Con esta corriente coincidía, además, en su carácter normativo, si bien confirió a la teoría una mayor capacidad para transformar el medio en comparación a sus parientes marxistas. A semejanza de Ludwig Feuerbach, Gaos expresó sus principales ideas bajo la forma de tesis: "1) La vida intelectual debe reintegrarse en la concreta. 2) La filosofía debe promover hacia la vida pública. 3) La vida pública debe restaurar y universalizar la vida privada educando a los hombres para la distinción entre instituciones e impulsos. 4) Debemos aceptar, no sólo padecer, nuestra finitud".[24]

Aunque no de manera expresa, esos lineamientos subyacen en la siguiente etapa del proyecto, cuando su autor optó por un estudio que presentara la situación del hombre contemporáneo, empezando por sí mismo, para a continuación insertarlo en el vasto cuadro de la filosofía occidental. En virtud de la meticulosidad de este moderno Fausto, el inicio de esa etapa quedó debidamente identificado con una fecha inscrita al margen: 17 de mayo de 1938.

> Acabo de tener la siguiente serie de ideas —anotó ese día entusiasmado— que me parece muy importante para informar mi labor futura. Esforzándome por precisar, por debajo de las cuestiones formales, la verdadera cuestión de la filosofía, qué actividad es ésta, qué valor

[20] AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1840b. Cursivas en el original.
[21] AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1835.
[22] AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1802.
[23] AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1627-1628 y 1673.
[24] AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1823. La numeración es mía.

> tiene, veo que es una cuestión de ética de la vida intelectual. Y se me ocurre que la mejor manera de tratarla no es teóricamente, sino biográfica e históricamente.[25]

En términos estrictos, en este punto comienzan a gestarse verdaderamente las *Jornadas filosóficas*, puesto que en esas líneas aparecen los elementos esenciales de lo que más tarde intentaría desarrollar en México. Si la magnitud de la empresa no lo amedrentó, desde entonces se hicieron evidentes algunos de los problemas estructurales que entrañaba esa magna construcción. ¿Qué género elegir, el diario, la novela, el tratado o el ensayo? ¿Cuál sería el estilo de expresión más apropiado? ¿Por dónde comenzar, en el presente o en el pasado? Quien se planteaba esas interrogantes no tuvo tiempo para dilatarse en formalismos, dado que unas semanas más tarde emprendió, sin saberlo todavía a ciencia cierta, el camino del destierro. En ese sentido, La Casa de España representó un auténtico refugio para cumplir con lo que él consideraba su destino, aquel que lo llamó a cubrirse con los hábitos del filósofo.[26]

En una obra publicada en 1947, José Gaos escribió: "México salvó la vida, la vida intelectual, que para el intelectual es la vida pura y simplemente, de los numerosos intelectuales españoles que se sabe".[27] No cabe duda de que al menos así sucedió en su caso, al establecer un vínculo equívoco pero indisociable entre intelectualidad y vida. Apenas transcurrida una década desde su arribo, su figura era ya reconocida en el medio cultural mexicano, a lo cual contribuyó tanto su labor excepcional como la apertura con que se le acogió en el país.[28] La generosidad de sus anfitriones se amplifica al recordar que en 1938, año de su llegada, todavía no contaba con pruebas tangibles de su capacidad creadora, endosadas con la firma de editoriales de prestigio. Consciente de este hecho, en su *curriculum vitae* se apresuró en señalar la existencia de un par de escritos publicados —*La crítica del psicologismo en Husserl* y *La filosofía de Maimónides*—, así como la desaparición de otros tantos más bajo los escombros que dejó la guerra.[29] Hubo que confiar en su palabra, puesto que poco o nada podía ostentar ante los ojos de algún escéptico. Su alto cargo al frente de la Universidad Central de

[25] AJG, fondo 2, carpeta 37, f. 36204.
[26] A finales de la década de 1930 escribió: "He comenzado el libro, escribir por lo menos el cual considero en parte mi destino, en parte mi obligación en este mundo". AJG, fondo 2, carpeta 37, f. 36264.
[27] J. Gaos, "Prólogo a *Filosofía de la Filosofía e Historia de la Filosofía*", en *OC* VII, *op. cit.*, p. 40.
[28] Sobre el reconocimiento que ya para entonces gozaba, véase J. Hernández Luna, "Siete años de labor filosófica de José Gaos en México", *op. cit.*
[29] AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 19, f. 1. Los títulos de esos trabajos inéditos rezan como a continuación: *Teoría y Crítica de la Fenomenología*, *La obra de José Ortega y Gasset*, *Comentario a las Investigaciones Lógicas* y *Didáctica de la Filosofía*. Este último se puede consultar en AGA, Alcalá de Henares, fondo Universidades, así como en formato microfilm en AJG, UNAM.

Madrid, sus trabajos de traducción y su cercanía a José Ortega y Gasset resultaron, empero, méritos suficientes para que se le recibiera como a un enviado de Atenas.

Gaos no desaprovechó las invitaciones que se le extendieron para mostrar su amplio conocimiento filosófico y sus dotes como orador. Cada una de sus intervenciones, ya fuera que la pronunciara en Morelia, en Guanajuato, en Monterrey, en Saltillo o en la capital, fue anunciada y aplaudida con puntualidad.[30] La celebridad adquirida por medio de la expresión oral alcanzó tales alturas que Pedro Salinas, en una fecha tan temprana como 1939, comparó la presencia de su compatriota en México a la de Bergson en París y a la de Ortega en Buenos Aires.[31] Para redondear su éxito faltaba, sin embargo, el libro que viniera a respaldar por escrito su reconocida solvencia intelectual.[32] Así lo pensaba el ya famoso conferenciante, quien en secreto se batía por dar forma a una obra monumental, aquella que, concebida en la Vieja España, lo haría triunfar en la Nueva. Confiado de sus fuerzas, ni bien desembarcó en nuestro país anunció a la prensa la próxima aparición de un importante tratado, pero seguía transcurriendo el tiempo sin que las librerías pudieran ofrecer esa novedad a los lectores. En algunas cartas a Alfonso Reyes explicó que ese retraso respondía a que los cursos y conferencias impartidos desde su arribo habían supuesto "un trabajo muy superior al previsto" y que los artículos y otros compromisos adquiridos previamente le impidieron avanzar en el proyecto.[33] Impenitente, en la "Nota preliminar" que abre *Dos ideas de la filosofía* refrendó de nuevo su promesa, al afirmar que parte de los textos ahí

[30] En este sentido resulta ilustrativa una misiva que Enrique Arreguín, presidente del Consejo Nacional de la Educación Superior y la Investigación Científica, envió a José Gallegos del Río, rector de la Universidad Michoacana. En ella lamentaba que no se hubiera realizado una versión taquigráfica de las conferencias que José Gaos pronunció en esta última institución durante los primeros días de octubre de 1938, sobre el tema "La filosofía contemporánea". De esa forma, sostenía, se truncaba el proyecto de editarlas a cuenta del Consejo, con lo cual "hemos perdido la oportunidad de divulgar las interesantísimas conferencias que sustentó el mencionado intelectual". Carta de Enrique Arreguín a José Gallegos del Río, fechada el 15 de octubre de 1938. AHSEP, sección Consejo Nacional de la Educación Superior y la Investigación Científica, caja 26, exp. 30, f. 6. De manera análoga, Manuel Cortés, director de Estudios Superiores del Colegio de Guanajuato, a nombre de alumnos, profesores y del Gobierno del Estado, dejó un testimonio de su satisfacción por el desempeño de este ilustre visitante cuando acudió a inaugurar la Sala de Actos. Carta de Manuel Cortés a Daniel Cosío Villegas, fechada el 15 de noviembre de 1938, AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 22, f. 8. Entre otros muchos ejemplos, conviene recordar una carta, fechada el 11 de enero de 1940, en la que Alfonso Reyes refería que José Gaos había dictado unas conferencias en Monterrey ante un auditorio de 2 mil personas. AGN, fondo Lázaro Cárdenas del Río, exp. 577/17.

[31] Carta de Pedro Salinas a Jorge Guillén, fechada el 26 de septiembre de 1939, en P. Salinas y J. Guillén, *op. cit.*, p. 206.

[32] Gaos estaba convencido de que "hay en los países de lengua española una cierta expectación de un libro mío. […] De un profesor de cierto nombre, como por las traducciones, por las conferencias y cursos, por las relaciones personales, por los puestos oficiales he llegado a tenerlo, se esperan libros, mi libro, *el* libro". AJG, fondo 1, carpeta 82, f. 16107.

[33] Carta a Alfonso Reyes, fechada el 1 de mayo de 1940, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, p. 74.

reunidos "fueron a su vez el resumen de un libro que publicará La Casa de España en México".[34]

No tardó en arrepentirse de sus palabras. Al menos así lo sugieren algunas notas que redactó unas semanas más tarde, como las que corresponden al 8 de junio de 1940. "Heme aquí, pues —se lamentaba entonces—, forzado por mi profesión de profesor de filosofía, por el simple hecho de haber concluido en días pasados un cierto compromiso con el público, y en mi caso también con el Estado, a publicar un libro de filosofía, el libro de mi filosofía".[35] El problema —nada simple— radicaba en que tal doctrina, la propia, todavía no encontraba su camino, pese a que pugnaba por salir de los páramos desiertos del no-ser. Ni la modestia de evitar conceptuarse como filósofo lo liberaría de esa exigencia, dado que "ser profesor de filosofía significa hoy, no solamente enseñar filosofía, sino también y casi más, ser publicista filosófico".[36] Las leyes profesionales dictaban, por consiguiente, poseer un mínimo de ideas originales que justificara poner en movimiento las pesadas ruedas de la imprenta y contribuir con un nuevo volumen al saturado mercado editorial.[37] De no llegar a tenerlas y dejarlas por escrito —pensaba— "daré muestras de querer y no poder, y de falta de palabra y de formalidad. Cometeré una falta y padeceré una humillación".[38] Mientras sus elevados escrúpulos lo empujaban a llenar con letra fina un buen número de páginas, su soberbia le imponía que no fuera con cualquier cosa. Ello se debía a que en su fuero interno atesoraba la ilusión "de una reforma de la filosofía por mi parte", misma que le permitiría superar su temprana decepción filosófica y, a la vez, responder a las expectativas que sobre él pesaban.[39] Todo esto por no hablar de otras esperanzas que resguardaba y que consistían en encontrar un lugar en el ciclo de las generaciones y, no tan de paso, también la gloria postrera.[40] Tales fueron los ambiciosos objetivos con que emprendió sus *Jornadas*

---

[34] J. Gaos y F. Larroyo, "Dos ideas de la filosofía (Pro y contra la filosofía de la filosofía)", en *OC* III, *op. cit.*, p. 47, nota 1.
[35] AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20321.
[36] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7217.
[37] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 1, carpeta 14, f. 1863: "para el escritor: no hay derecho a escribir más que cuando se tiene algo sustancial que añadir a los libros preexistentes".
[38] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7217.
[39] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7207.
[40] En carta a Francisco Romero, comentaba que, cumplida con la tan ingrata como necesaria etapa de las traducciones, a los miembros de su generación correspondía la feliz tarea de entregarse a la obra propia. Carta a Francisco Romero, fechada el 21 de junio de 1937, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.* "Teníamos la impresión —explicó tiempo después— de que nada esencial nos quedaba por conocer. De que podíamos, por tanto, expresar nuestro parecer". Carta a Francisco Romero, fechada el 15 de febrero de 1939, en *ibíd*. Resulta significativo que, entre las dedicatorias que un tanto anticipadamente Gaos preparó para sus *Jornadas*, se encontraran unas dirigidas a José Ortega y Gasset, a Xavier Zubiri, a Julián Marías y a Manuel García Morente, AJG, fondo 2, carpeta 37, f. 36191.

filosóficas, título que encuadraba ese magno libro de expiación, y que, advertía retador, "darán la medida de mí".[41]

En la vehemencia con que se entregó durante largos meses a la escritura de esa obra puede leerse un nuevo desafío a la muerte, concebida, en esta ocasión, en términos morales. Con toda honestidad, sus reflexiones lo condujeron a considerar que "no puedo publicar un libro de filosofía puramente, estrictamente doctrinal, porque no he llegado a tener una doctrina filosófica, una filosofía".[42] "Tengo que hacérmela" fue su consecuente resolución.[43] En el esfuerzo por alcanzar el cometido, en ese tiempo su existencia se convirtió, como la del personaje de Luigi Pirandello, en la del filósofo en busca de una filosofía. No la encontró, al menos desde su propia perspectiva, aunque reconoció que contaba con una serie de ideas relativas a la disciplina y, más importante aún, con la experiencia de un estudio prolongado, primero como estudiante y más tarde como profesor. Estaba en condiciones, por lo tanto, de ofrecer por contenido la nada despreciable cifra de veinte años dedicados al cultivo de esa rama del saber.[44] Es en este punto, no obstante, donde su mente realizó un arriesgado giro: "Si me han pasado tales cosas, es porque soy uno de tantos profesionales de la filosofía en la actualidad […] y tales cosas son comunes, generales a la filosofía a lo largo de su historia, por su esencia… Esta trascendencia a mi persona de las cosas que me han pasado da a éstas una validez y un interés generales, universales, justificativos de la publicación…".[45] Por espejismo de su propia ambición, su existencia se convirtió en *exemplar* y en *exemplum* de la vida contemporánea, es decir, a la vez un modelo y un conjunto que hace inteligible un contexto problemático, según las definiciones que propuso Giorgio Agamben.[46]

---

[41] Carta a Francisco Romero, fechada el 15 de febrero de 1939, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*

[42] La cita continúa: "Mi profesión filosófica no ha dado una doctrina filosófica, una filosofía. Ha consistido en una experiencia sólo de la profesión filosófica, quizá sólo, a lo sumo, quizá de la filosofía. El único libro filosófico en algún sentido que puedo publicar es, pues, el libro de esta mi experiencia de la profesión filosófica y de la filosofía". AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7217.

[43] AJG, fondo 2, carpeta 36, f. 36107 (1 de diciembre de 1941).

[44] Sobre la naturaleza de su proyecto, escribió: "Este libro pudiera ser de filosofía. Sería un libro de autobiografía y de historia de la filosofía. En la medida en que la autobiografía parece no poder menos de ser psicología, en la medida en que la historia de la filosofía parece ser filosofía, el libro lo sería de filosofía". AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7217.

[45] AJG, fondo 1, carpeta 36, f. 5688.

[46] G. Agamben, *Signatura rerum. Sobre el método*, tr. F. Costa y M. Ruvituso, Barcelona, Anagrama, 2009, p. 24. Gaos era plenamente consciente de cuán forzada resultaba su operación, como cuando escribió, por ejemplo, que "es curioso que no creyendo en el valor objetivo de mis ideas, crea en el interés general de mis experiencias". AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7297. En otro momento también mencionó que "considero mi vida como filosofía, pero no me atrevo a generalizar la filosofía que es también mi vida a la demás filosofía". AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7240.

Convencido del carácter universal de sus vivencias, Gaos vertió sus hábitos, costumbres y circunstancias en el caldero de la filosofía, sin temor de que la magia no surtiera efecto y resurgieran como un sencillo testimonio. A semejanza de un Nietzsche o de un Dilthey que transformaron su experiencia, ya fuera en aventura existencial o en ejercicio de formación, también él fue transfigurando la suya en materia filosófica. Aciertos y equívocos, anécdotas y momentos de crisis, ocurrencias e ideas de mayor alcance se mezclan en su manuscrito con la finalidad de mostrar la carnalidad —la naturaleza empírica e histórica— del pensamiento. No resulta casual que eligiera el registro cotidiano en tanto armazón de su proyecto, dado que en los diarios, a diferencia de otros géneros, pareciera como si la vida surgiera desnuda y sin intermediarios.[47] En este sentido, esos cuadernos representan la lucha por conciliar existencia y obra, a veces con la serenidad del estratega y en otras con la violencia de una verdadera batalla campal. No hay una sola anotación en esa especie de bitácora filosófica que no exponga su sustrato concreto en la fecha y lugar inscritos al margen. Más que un botón de muestra, puesto que expone la tónica general que seguirían sus meditaciones, es la entrada correspondiente al 8 de enero de 1940 con la que abren las *Jornadas*: "El día 1 por la noche estuve en casa de Pedroso. Repasando la biblioteca encontré el *Journal* de Gide editado por La Pléiade. […] El libro me sugirió la idea de llevar un diario".[48] De esta forma se introducía en lo que René Girard identificó como una doble corriente: la que desde el siglo XIX, siguiendo las huellas de Jean-Jacques Rousseau, cedió a "la exaltación del sentimiento y [a] la moda de las confesiones", así como aquella otra que, fundada en la ciencia, pretendía acceder al conocimiento del hombre a partir de su observación atenta.[49] En este sentido, las páginas que Gaos fue redactando sirvieron como una lente de aumento en que los rasgos de su espécimen —él mismo— proporcionaban, en realidad, datos sobre la especie.

Aunado al romanticismo y cientismo decimonónicos, hubo otra tradición, más moderna, que intervino igualmente en la decisión de tallar las concavidades de su vida en un diario. Se trata del psicoanálisis, herramienta que consideró indispensable para establecer una psicología del filósofo, tal como estipulaba su proyecto. No está de más

[47] Sobre el desarrollo de la "verdad desnuda" como *topos* de la modernidad, véase H. Blumenberg, *Paradigmas para una metaforología*, tr. J. Pérez de Tudela Velasco, Madrid, Trotta, 2003, pp. 105-139. En un pasaje el autor señala significativamente que "en la Edad Moderna, el discurso de la 'verdad desnuda' fue primariamente una forma burguesa de discurso contra el mundo de guardarropía de la nobleza y del clero; sin embargo, toda clase venidera que se creyó desnuda y quiso arrancar, a título de disfraces, los vestidos de los otros, pudo volverlo a tomar". *Ibid*., p. 109.
[48] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 19986.
[49] R. Girard, "El diario como género literario", *Revista de Occidente*, 182-183, 1996, p. 32.

recordar que, a fin de cuentas, en él deseaba develar el rostro del sujeto tras la máscara de la objetividad y, con ayuda del método que fundó Sigmund Freud, lograría que sus hallazgos quedaran revestidos de un valor más general. De ahí que en su dietario filosófico, puntual expediente de sus sesiones, desempeñara simultáneamente los papeles de médico y de paciente. Con ese desdoblamiento, su propósito consistía en comprender, a través del diálogo consigo mismo, los engranajes de su propia conciencia y, por extensión, los de sus compañeros de gremio. La lógica de ese procedimiento permitió que, al descubrir la soberbia y el afán de superioridad como motores de su filosofar, extrapolara una y otra para erigirlas en esencia de todo acto semejante. La posibilidad de "potenciar en ciencia la psicología de la vida cotidiana" no representaba, sin embargo, la única ni principal ventaja de las prácticas psicoanalíticas.[50] De mayor relevancia resultaban sus virtudes terapéuticas, conducentes a alcanzar una "higiene mental", de preferencia lo más aséptica posible. En ese aspecto coincidía con la filosofía que este purificador de las ideas definió como un "higiénico autoanálisis histórico".[51] Despojada de sus telarañas de abstracción, la disciplina resurgiría revitalizada en un sentido literal, esto es, puesta nuevamente en movimiento por obra de ese casi divino soplo de vida.[52]

Confesionario, expediente médico y laboratorio, el diario de Gaos fue también una guía de navegación en la que consignó múltiples rutas y travesías. En ella evaluó el oleaje y las corrientes submarinas que hicieron converger su camino con el de la humanidad. Tan cercanos le parecieron uno y otro que bastaba con precisar el primero para determinar el segundo. Esa fue la tarea a la que se entregó este experto marino, delineando su itinerario con el fin de mostrar los puntos de intersección que hacían de su recorrido un periplo común a sus contemporáneos. Había pues que establecer esa trayectoria intelectual. ¿Dónde había comenzado? Si se considera que todo empezó con aquella búsqueda por el sentido íntimo de la filosofía, entonces la fecha corresponde a 1933, año en que impartió en la Universidad de Madrid un curso sobre "Lógica y Didáctica de las Ciencias del Espíritu" y otro más titulado "Introducción a la Filosofía". La naturaleza de esas asignaturas lo obligó a acometer una clasificación de las ciencias hoy llamadas "humanas" y sus métodos de enseñanza, así como a enfrentar la tan

[50] AJG, fondo 1, carpeta 42B, f. 7515,
[51] AJG, fondo 2, carpeta 33, f. 35703.
[52] Véase AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20074: "hacer *sobre la vida* mi libro. […] La literatura, la filosofía, la palabra escrita, el libro, han llegado a practicar una función absorbente, succionante, reductora a ellas, de la vida. Se trata de hacerles perder esta función. De devolverles su función vital en la vida".

fundamental como intrincada pregunta ¿qué es filosofía? Con ella, dan inicio los devaneos que culminaron en crisis. Pero bien pensado —reflexionó— de no haber experimentado la vocación filosófica y hecho de ella su profesión, nada de eso hubiera ocurrido. Era necesario, en consecuencia, retroceder en el tiempo y rastrear el momento exacto de su encuentro con la disciplina que, sin mayor esfuerzo, situó en la primavera de 1915. Fue entonces cuando leyó de un tirón su primer libro de filosofía, libro que, según recordaba, logró apasionarlo y conquistarlo.[53] Sin embargo, ¿así había iniciado realmente la historia? ¿No era menester resguardar cierta predisposición, intrínseca o educativa, para sucumbir al encanto de ese tipo de saber? De ser así, el punto de arranque se encontraba en sus años de niñez, con el desarrollo de su personalidad bajo el ojo vigilante de sus abuelos maternos. Aunque quizás hubiera que ir todavía más atrás para averiguar qué parte respondía a una herencia biológica y a los efectos de la cultura. Y así sucesivamente.

Por fortuna, Gaos no se sintió obligado de retrotraer su experiencia hasta los días arcanos del diluvio universal, contentándose con constreñir el tratado a los límites de su existencia. Estos se extendían más allá de la hora en que llegó al mundo, dado que su proyecto suponía un análisis de las obras maestras de la filosofía, abordadas como fragmentos formativos e informativos de su propia trayectoria intelectual. Las *Jornadas filosóficas* se confundieron así con un compendio de la historia occidental desde la Antigüedad y hasta sus días, culminando en él mismo. En vista de la magnitud de la obra programada, ésta tendría que dividirse en varios tomos. El primero estaría consagrado al estudio de la vocación filosófica, mientras que el segundo, en dos volúmenes, se dedicaría a la profesión.[54] A ellos se sumarían los tomos que fuesen necesarios, escritos al filo del tiempo que corría y hasta abarcar, íntegramente, su pasado, su presente y su futuro. Sólo con la muerte se cerrarían las páginas de ese, su *libro único*.[55]

---

[53] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30105. Se trataba de la *Filosofía Elemental* de Jaume Balmes.
[54] AJG, fondo 1, carpeta 82, f. 16071.
[55] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20017 (enero de 1940): "Plan y composición, la naturaleza de la obra espontáneamente los articuló en mi mente. Fundamental, el orden cronológico de la vida misma. […] Tales plan, composición, orden fundamental hacen a la obra poder ser *el libro único* de la vida del autor —en el orden en que vayan sobreviniendo en el futuro de la vida, reproducido en el libro, admiten en éste todos los *Erlebnisse*, ideas y, no ya vislumbres ni bosquejos de teorías, sino un sistema entero: *parte futura* de la obra…". En relación a ese libro, explicó en otra nota, es "probable que sea el programa de lo que aún puedo publicar. Si juzgo por lo que he sido capaz de hacer hasta hoy y por la progresiva cerrazón que siento para la novedad, debo pensar que las probabilidades son mínimas de que la vida me traiga todavía una renovación importante". AJG, carpeta 42, f. 7329.

Si el deber profesional le impuso la obligación de componer una obra y una cierta megalomanía lo llevó a hacer de su trayectoria una cosmogonía del hombre contemporáneo, la forma resultó inspirada por otros motivos, un tanto más mundanos. Uno de ellos residía en consideraciones pecuniarias, es decir, en el tan pedestre como realista argumento expresado en la frase "necesito dinero".[56] Hasta 1942, año en que se redujo una sexta parte de su sueldo, los miembros de La Casa de España percibieron una remuneración de seiscientos pesos mensuales por sus labores docentes. Si bien mayor a la que recibía el grueso de los profesores nacionales, esa cantidad se dispuso en virtud de constituir "una base decorosa de vida en México".[57] Sin llegar a la queja, Gaos coincidía en que su salario bastaba "para vivir con un mínimo decoro, pero no permite comprar al mes ni siquiera un libro mexicano o argentino un poco caro".[58] Un hábil empleo del tintero representaba, por lo tanto, el medio más apropiado para volverse "rico y estimado", sobre todo porque, en su opinión, "un libro de filosofía de cierto contenido y caracteres, y un libro de filosofía mía, tendría éxito, el éxito que necesito".[59] El renombre de que gozaba representaba una buena garantía de notoriedad, pero sólo alcanzaría un triunfo editorial de atraer el interés tanto de sus colegas como del común de los lectores. Mientras que a los primeros brindaría erudición y originalidad, a los segundos ofrecería sugestivas revelaciones personales. A fin de cuentas, pensaba, "el público es curioso de intimidades, y pues lo paga, es justo hablarles de intimidades para darle gusto".[60]

Como era de esperar, las dificultades de sistematizar esas anotaciones y construir su gigantomaquia se hicieron evidentes desde el simple acto de tomar una hoja en blanco y disponerse a escribir. El título mismo encerraba hondas contradicciones, dado que únicamente el sintagma alemán *philosophische Erlebnisse* condensaba lo que deseaba expresar. Podía, claro está, traducir ese par de términos por "vivencias filosóficas", pero ésta nunca le pareció una opción adecuada, debido a que el neologismo castellano no reflejaba el valor a la vez transitivo e intransitivo de la

[56] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7217.
[57] Comunicación de Eduardo Villaseñor a Eduardo Hay, citado en C. E. Lida, J. A. Matesanz y J. Z. Vázquez, *op. cit.*, p. 102.
[58] Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*
[59] AJG, fondo 1, carpeta 72, f. 14083 y carpeta 42, f. 7217.
[60] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20079, (enero de 1940). René Girard confirma esas nociones de mercadotecnia, al afirmar que "el diario no se habría convertido en un género literario si no encontrase una multitud de lectores, que sienten una ardiente necesidad de tales revelaciones". R. Girard, *op. cit.*, p. 32. Gaos advertía, sin embargo, que, a causa del "recato distintivo de la naturaleza humana", "no voy a decirlo todo". AJG, fondo 2, carpeta 37, f. 36187.

variante teutona.[61] Uno a uno fue descartando encabezados sucesivos: "Itinerario filosófico", a causa del carácter normativo que entrañaba el sustantivo, "Superbus Philosophus", que abandonó sin que llegara a explicar el motivo, y "Jornadas filosóficas", en razón del orden cronológico que implicaba. Finalmente se inclinó por llamar la obra "Ensayos filosóficos", en el sentido de "tentativas" en que lo empleó Michel de Montaigne para descubrir su experiencia e identidad con el fluir de la tinta.[62]

A determinar el estilo de composición dedicó igualmente abundantes horas de reflexión. La cuestión no era en modo alguno secundaria, debido a que su reputación como óptimo conferenciante venía aparejada con la de pobre escritor. Tan retorcido y complejo era su uso de la sintaxis española que en 1940 Alfonso Reyes procuró, por el bien de todos, disuadir a Amado Alonso de que encargara a su colega un estudio sobre Gracián. "Gaos —justificó en la carta— es una extraordinaria cabeza filosófica, un gran catedrático e improvisador. Pero con la pluma en la mano es lamentable".[63] El así aludido era consciente de las penurias que ofrecía a sus lectores, sometidos a los rigores de una gramática inclemente. Pesaroso, recordaba el virtuosismo literario de su juventud y atribuía el actual deterioro "al abandono de la lectura literaria, y aun de la lectura en español, por los textos filosóficos extranjeros y su traducción —además del abandono del ejercicio mismo de escribir sino traducciones, 'barbarizadas' por los originales".[64] Retomar las riendas de la prosa castellana dependía de un retorno a las prácticas y costumbres de aquellos años de mocedad y, más aún, de ingresar en una "escuela de estilo". Los grandes maestros de la literatura le impartirían lecciones de ritmo y *tempo*, lo iniciarían en la elegancia del lenguaje, sin olvidar, desde luego, el arte de la ironía. De esta forma imprimiría a sus líneas el sello que estaba buscando, es decir, "preciso en

---

[61] Así lo explicó Gaos en una nota introductoria, redactada hacia 1940: "*Erlebnis* es un sustantivo derivado del verbo *erleben*. Este es un verbo compuesto del verbo *leben*, que, escrito con mayúscula, es un sustantivo. *Leben* es vida y *leben* vivir, en el sentido intransitivo del término. *Erleben* es vivir, también, pero en el sentido transitivo del término en frases como vivir su vida, vivir un instante de felicidad o una hora amarga. *Erlebnis* es en algún caso el acto en que se vive algo, pero en la gran mayoría de los casos es lo que se vive en el acto del *erleben*, el 'objeto de este *erleben*, del acto, lo vivido. Esto, un *Erlebnis* en este sentido, puede ser todo lo vivido, cosas, hechos". AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35816. A ello agregaba un recuerdo de sus años como profesor en Santander, al escuchar que dos alumnos recibían como sobrenombre el muy en boga "vivencias". Ello respondía, especuló Gaos, a la extrañeza generalizada ante la palabra, pero también a que con ella se forzaba la semántica del idioma. AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35849.

[62] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7369 (marzo de 1942). A pesar de que Gaos terminó por abandonar ese título, en este trabajo me referiré al proyecto como "Jornadas filosóficas", debido a que fue el encabezado con que lo presentó, que llevó durante más largo tiempo y por el que será publicado en el tomo decimoctavo de sus *Obras Completas.*

[63] Carta de Alfonso Reyes a Amado Alonso, fechada el 13 de agosto de 1940, en M. E. Venier (ed.), *op. cit.*, p. 128. Agradezco a la editora de este volumen por haber llamado mi atención hacia esta referencia.

[64] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20008.

la conceptuación, popular hasta lo desgarrado, si más y mejor expresivo en los términos, disimétrico, rápido y que arrastre, en la marcha de la frase".[65] La vitalidad de su escritura —"un estilo en que tiemble la piel de la palabra adherida a la carne palpitante del sentimiento"— convergía con el propósito de su obra: infundir vida a la filosofía a partir de su experiencia personal.[66]

Si su itinerario valdría como ejemplo del rumbo que había adoptado el hombre moderno, lo más apropiado consistía en puntualizar al detalle cada milímetro de esa travesía. Pero ¿en dónde comenzar a trazar su mapa intelectual, con las coordenadas del presente o con las del pasado? Tras largos titubeos, este cartógrafo de sí mismo decidió emprender una "narración retrospectiva, en el orden cronológico en que ha tenido lugar", puesto que la meta resultaría inasequible sin haber antes recorrido el camino inverso.[67] En el intento por restituir fielmente cada uno de sus pasos, Gaos inició un acucioso proceso de rememoración en el que, a tono con las formas más convencionales de la autobiografía burguesa, distinguió un momento fundacional, el origen de su vocación filosófica. Al cerrar los ojos, se vio a sí mismo como en una instantánea fotográfica, en casa de sus abuelos maternos, sentado frente al mirador que abría hacia la avenida Campoamor. Sobre su regazo yacía el libro de Jaume Balmes, *Filosofía elemental*, volumen que el adolescente de catorce años leía "con avidez, con deslumbramiento, con pasión, con satisfacción".[68] A semejanza de Tadeo Isidoro Cruz, el personaje de Jorge Luis Borges, en ese instante de lectura encontró condensado su destino, aquel en que supo para siempre quién era.[69] Que el destino de a quien años más tarde se acusaría de profesar el ateísmo en clase se revelara con la obra de un sacerdote catalán no deja de parecer asombroso. Él mismo se lo explicaba, aduciendo que "de tal filosofía tomé más lo que tenía de moderna —de ciencia— que de filosofía de la Iglesia: selección significativa, y más tratándose de ir contra la posición del autor mismo".[70]

Nos encontramos aquí con un caso tan común en la historia de la lectura que Ricardo Piglia lo tipificó con la figura del "lector como criminal", es decir, aquel "que usa los textos en su beneficio y hace de ellos un uso desviado", aquel, por lo tanto, que

[65] AJG, fondo 2, carpeta 37, f. 36193.
[66] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20089.
[67] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7216.
[68] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7336.
[69] J. L. Borges, "Biografía de Tadeo Isidoro Cruz (1829-1872)", en *El Aleph*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 65.
[70] AJG, fondo 1, carpeta 14B, f. 2106. Cursivas en el original.

"funciona como un hermeneuta salvaje".[71] El delito, si es así como hay que llamarlo, consistió en hallar en un autor neotomista de mediados del siglo XIX un ejemplo de historicismo en ciernes. En Balmes, reflexionó su moderno exégeta, hay "una relajación del dogmatismo, un rudimento, siquiera, de admisión de varias filosofías, que está en el camino de la consideración de todas por igual que es definitoria del historicismo en el terreno de la filosofía".[72] La invocación ahí estaba y sólo restaba responder, como Gaos, en una lógica determinista, en efecto lo hizo. Desde esa perspectiva todo sucede como si el núcleo de sus ideas —la historicidad del hombre y de su pensamiento— se hubiera gestado aquella primavera de 1915 y sólo estuviera esperando su posterior desarrollo. Pero incluso este hijo de la fortuna no dejó de sorprenderse ante los inesperados giros de su hado filosófico: "Mi adolescencia viene sirviéndome de principio hermenéutico de la más vasta aplicación. […] Qué importancia la de aquella —exclamó asombrado—, la de *esta* edad, en mi vida".[73]

La memoria, bastión de nuestra identidad y eje de nuestra pertenencia al mundo, encierra sombras extensas que no son siempre de olvido; también puede dislocarse, contener ambigüedades o incluso confundirse con fantasías que apenas sugieren la realidad. Para Gaos esa facultad representó la clave de su proyecto autobiográfico, dado que sólo ella poseía la llave de aquel pasado que quería recuperar. La naturaleza de su estudio suponía la resurrección en el recuerdo de los más profusos pormenores, cuyo carácter esencial aparecía iluminado por las necesidades del presente. Entre ellos se contaba la historia de sus lecturas filosóficas, consideradas como basamento de su formación y trayectoria. Ese propósito se concretó en innumerables listas, reiteradas, completadas y retocadas hasta el hastío, en las que los nombres de Taine, Nietzsche, Schopenhauer, Morente, Windelband, Husserl, Külpe y Messer se repiten como en un ensalmo espiritista.[74] Sin embargo, la honestidad con que se entregó a ese esfuerzo memorioso muy pronto trajo consigo la sospecha de superchería, contenida en los mecanismos de ese artificio de recuperación. En alguna nota señaló, por ejemplo, que muchos de los detalles anotados sólo adquirían evidencia en retrospectiva, lo cual

[71] R. Piglia, *El último lector*, Barcelona, Anagrama, 2005, p. 35.
[72] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7338 (2 de abril de 1942).
[73] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20068 (enero de 1940). Cursivas en el original. En otra nota escribió: "La filosofía, vivida como histórico *sino* personal, se expresa autobiográficamente: la autobiografía es unitariamente reconstructivo reconocimiento y teorización normativa de este sino". AJG, fondo 1, carpeta 70, f. 13731. Cursivas en el original.
[74] Umberto Eco explora este tipo de obsesión en *El vértigo de las listas*, tr. M. Pons, Barcelona, Lumen, 2009.

planteaba "el problema de la existencia en el pasado de lo advertido en el presente".[75] En rigor, incluso aquella lectura de Balmes, que con tanta certeza identificó como causa primera de su vocación, aparecía trastocada por añadiduras y superposiciones de la memoria. Con sinceridad admitió para sí que, al buscar en su mente la imagen de ese episodio fundacional, "lo que veo se reduce a visiones y emociones posteriores, incluso en parte posiblemente tan sólo imaginarias, ficticias…".[76] Por efecto de las lagunas en el recuerdo y de la racionalización inherente al proceso rememorativo, los cimientos de su gran construcción filosófica quedaron expuestos y comenzaron a desmoronarse. Pese a la evidencia, en la obstinación por mantener el edificio en pie perseveró en el empeño de elevar por sí solo unos pilares dignos de Babel. Poco importaba que éstos fueran de cera y se derritieran al calor de un juicio certero. Desde las alturas de su creación imaginada, llegó al extremo de desafiar el valor de la memoria para erigirse en demiurgo del pasado:

> No lo he visto así hasta mucho más tarde —admitió en relación con sus remembranzas—, pero mucho más tarde lo he visto así. La misma personalidad que me predisponía para encontrarme con la filosofía, me predisponía para encontrarme con ella como Historia de la Filosofía. Si no hubiera habido la Historia de la Filosofía, la hubiera inventado. Como si no hubiera habido filosofía, la hubiera inventado.[77]

En el fondo quizás sabía que en esas palabras de ciega obsesión se escucha el estertor de un proyecto moribundo. O al menos podía intuirlo, dado que ellas muestran su renuencia a abandonar aquel principio de identidad que estipula, por lo menos desde el siglo XIX, la posibilidad de conocerse a sí mismo a partir de una honesta indagación. Desde esa perspectiva, quien volviera la mirada hacia el interior y se observara atentamente sería capaz de revelar los secretos enterrados bajo la espesura de la piel. La transparencia del sujeto, en el sentido de constituir un objeto susceptible de la más completa e inmediata intelección, se presenta así como postulado de base en el tipo de discurso autobiográfico que subyace en las *Jornadas filosóficas*.[78] Ahora bien, al

[75] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7205.
[76] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35951. En otra página escribió: "¿qué es lo que experimenté leyendo el libro de Balmes, motivador de la continuación urgida, voluptuosa, emotiva, estremecedora, hasta terminación, de la lectura? Quizá no recuerdo ya aquello. Quizá atribuyo a aquello el contenido de experiencias más recientes". AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20120. En algunos pasajes de sus notas preparatorias se preguntaba también si *Filosofía elemental* constituyó realmente su primera lectura o si no la había antecedido *El Criterio*, obra del mismo autor. Véase en este sentido AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7204, fondo 2, carpeta 37, f. 36245 y fondo 2, carpeta 39, f. 36426.
[77] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7339.
[78] Gaos mismo habló de su experimento como de un proceso de "patentización", es decir, como si su injerencia se limitara a trasladar datos del inconsciente a la conciencia. AJG, fondo 1, carpeta 82, f. 16120. Sobre el proceso que convirtió la transparencia del sujeto en premisa del discurso historiográfico,

confesarse inventor de una experiencia, por oposición a un mero portavoz, Gaos admitía que la realidad vivida, eje de su doctrina, se había tornado opaca en el cristal de la memoria. Por efecto de la refracción, su pasado se había descompuesto en múltiples espectros que sólo la razón podía reunificar. En ese proceso de síntesis, la imagen inicial aparecía desfigurada, en ocasiones para siempre, tal como él mismo no dejó de reconocer:

> Hay —escribió—, no sólo "opiniones recibidas", sino "recuerdos recibidos". En ocasiones en que nos interesa la verdad puntual de los recuerdos, surgen estos, imprecisos, parcialmente falsos. Y estos recuerdos se repiten y acaban por fijarse, esto es, por repetirse en la misma forma, con las iniciales imprecisiones y falsedades. Y las imágenes así fijadas, cuando más tarde se quiere recordar con verdad puntual, impiden el recuerdo verdadero y puntual.[79]

La búsqueda no desembocó en un tiempo recobrado, sino en su pérdida irreparable, al menos en el estado diáfano que exigía su anhelada obra. A fuerza de rememorar y precisar ese cúmulo de momentos pretéritos, éstos se fueron convirtiendo en artilugios de la conciencia, un compuesto de vivencias y de imaginación. Sin embargo, en este punto tal vez habría que volver a la desconcertante sentencia de Aristóteles, cuando afirmó que la ficción es "más filosófica y noble" que la historia.[80] Ello responde a que, en aras de sentido, Gaos estructuró su vida según una trama específica, dotando cada momento de un significado particular.[81] Pero más importante aún, en el proceso de convertir su existencia en filosofía fue interiorizando aquellas imágenes a medias forjadas hasta olvidar que eran producto del crisol de su mente. La experiencia narrada fue así sustituyendo la experiencia vivida, sin dejar resquicio entre ambas. Eso sugiere el hecho de que en años posteriores relatara sus recuerdos con certeza y precisión, haciendo desaparecer las dudas y titubeos iniciales. Con la casi total omisión de rutas alternas y desviaciones, cedió a lo que Pierre Bourdieu llamó la "ilusión biográfica", es decir, el acto de concebir una historia de vida —en este caso la

---

véase G. Zermeño, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*, México, El Colegio de México, 2002, pp. 77-110.

[79] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20150 (enero de 1940).

[80] Aristóteles, *Poética*, tr. V. García Yebra, Madrid, Gredos, 1974, 51a-51b.

[81] Los análisis de Hayden White para la historia pudieran ilustrar el proceso en que un acontecimiento se convierte en ficción. Mientras el *qué* de un relato está parcialmente condicionado por el acontecer mismo, nos dice, "*cómo* debe ser configurada una situación dada depende de la sutileza del historiador para relacionar una estructura de trama específica con un conjunto de acontecimientos históricos a los que desea dotar de un tipo especial de significado. Esto es esencialmente una operación literaria, es decir, productora de ficción". H. White, "El texto histórico como artefacto literario", en *El texto histórico como artefacto literario y otros ensayos*, tr. V. Tozzi y N. Lavagnino, Barcelona, Paidós, 2003, p. 115.

propia— como un recorrido orientado, en progreso continuo y en el que cada etapa anuncia la siguiente.[82]

La idea de un desarrollo lineal, unidireccional y unitario de su existencia no fue la única ilusión que encontró cobijo en las *Jornadas filosóficas*. También estaba la de ver entreverada su vida con la historia de Occidente, ambicioso programa en el que pretendió procrear uno de esos "unicornios en el jardín de la razón" de los que habló George Steiner.[83] La dificultad de la empresa determinó que el proyecto no pasara de algunos esbozos parciales y muy fragmentados, y que con el transcurso del tiempo sus anotaciones se fueran espaciando. La inminencia del fracaso se encontró reflejada en un estado de ánimo cambiante, en que los instantes de entusiasmo se alternaban con otros, cada vez más frecuentes, de desaliento y obsesión autocrítica ante lo que el autor consideraba "falta de talento". La angustia y ansiedad diurnas lo perseguían también por las noches, como cuando entre sueños se veía cargando la cruz entre los ciriales o quemándose en la hoguera.[84] Hacia 1941 se calificaba ya como un "filósofo *raté*", llegando a admitir, algún tiempo después, que "la vida no cabe en la palabra escrita".[85] Sin embargo, la misma obstinación que lo condujo a perseverar en la filosofía o, en sus propias palabras, a "no dar el brazo a torcer", determinó que el proyecto se mantuviera en pie a lo largo de los años.[86] Cientos de anotaciones relativas a los temas que pensaba desarrollar lo acompañaron durante dos largas décadas. En ellas siguió completando, actualizando y retocando esa obra maestra desconocida, semejante a la que en su momento inmortalizó Balzac.

El alivio de la redención no se consumó en un libro, sino en varios, ya que, al colapsarse, el proyecto terminó por fraccionarse en sus diferentes aspectos.[87] Uno de ellos —la vertiente autobiográfica— encontró su cauce en una serie de conferencias, pronunciadas en febrero de 1953 como parte de los cursos de invierno de la Universidad Nacional. El ciclo llevó por título "Confesiones profesionales", en referencia explícita al hilo personal que guiaba el conjunto. A lo largo de cinco sesiones explicó al auditorio

[82] P. Bourdieu, "La ilusión biográfica", *Historia y fuente oral*, 2, Barcelona, 1989, pp. 27-34.
[83] G. Steiner, *Los libros que nunca he escrito*, *op. cit.*, p. 46.
[84] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20130 y 20143.
[85] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35847 y carpeta 39, f. 36457, este último fechado el 9 de diciembre de 1943.
[86] AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1840e, carpeta 36, f. 5685 y fondo 2, carpeta 38, f. 36198.
[87] Ante la disyuntiva entre una "filosofía de la filosofía" y una "autobiografía filosófica", ejes que orientan las *Jornadas*, Gaos decidió, en 1955, que el programa de su obra futura debía seguir direcciones distintas: "Parece que debiera escribir tres libros: 1) Filosofía de la Filosofía; 2) Autobiografía filosófica novelada; 3) Antropología ética". AJG, fondo 1, carpeta 36, f. 5761 y 5767 (2 de febrero de 1955).

sus principales ideas en materia de filosofía, el origen de ellas y su experiencia como profesional de la disciplina.[88] En la pasarela del recuerdo desfilaron tanto sus profesores de carne y hueso como los más numerosos maestros de papel, sus discípulos en México y en España, así como algunas amistades encontradas en el camino. Si bien su discurso se limitaba a dos horas de exposición, las omisiones resultan casi tan significativas como las menciones. Por distintas razones, los nombres de María Zambrano, de Eduardo Nicol y de Vera Yamuni, por ejemplo, resaltan por su ausencia, pero no fue lo único.[89] Tampoco se refirió en ningún momento a las *Jornadas filosóficas*, proyecto que subyace en sus "Confesiones" en tanto principal antecedente y eje de configuración. Las similitudes, no obstante, aparecen a la vista. Así, por ejemplo, mientras que en 1940 señalaba que "la vida que voy a contar aquí es fundamentalmente mi vida de profesional en cuanto tal. El resto entrará en cuento en la medida en que la vida profesional la implique"; trece años más tarde advirtió a su público que "no me propongo hacer a ustedes más confesiones que confesiones referentes a mi vida pública, a mi vida profesional y a la demás pública relacionada con ella".[90] Además del enfoque, ambos escritos coincidían en el carácter retrospectivo y en relatar, casi al pie de la letra, ciertos episodios de juventud. Las diferencias, empero, son igualmente evidentes.[91] La principal reside en la amplitud del contenido, reducido en esta segunda versión a narrar sus propias vivencias, pero ya no en tanto capítulo de la historia occidental. Por el contrario, lejos de ofrecer una comunidad histórica a la cual pertenecer, el penitente declarado colocó a la soledad como suma y síntesis de la existencia. "No hay forma de compañía —afirmó—, de comunicación, que reduzca del todo, sin residuo, que suprima, que *aniquile* la soledad, la individuación".[92]

---

[88] El programa de las conferencias versó como a continuación: "I. Una filosofía de la filosofía. El encuentro con la filosofía. La experiencia del historicismo. II. Zubiri. La historia de la filosofía. Morente. III. Ortega. Los discípulos. Principios de profesorado. IV. La Segunda República y la guerra civil española. El pensamiento hispánico. Los motivos de la filosofía: el motivo hedónico. V. Los motivos de la filosofía: el motivo crático de la soberbia a la soledad". *El Tiempo*, Monterrey, 13 de agosto de 1953, p. 3.

[89] Lo inusitado de estas omisiones proviene de que María Zambrano fue una cercana discípula de Ortega, con quien Gaos convivió durante sus años en Madrid, mientras que con Eduardo Nicol mantuvo una relación de amistad hasta convertirse en su más connotado contrincante intelectual. Vera Yamuni, por último, fue durante largo tiempo su más cercana y querida alumna.

[90] La primera referencia corresponde a AJG, fondo 1, carpeta 82, f. 16129 (4 de junio de 1940); la segunda a "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, pp. 45-46.

[91] También lo fueron con particular claridad para el propio Gaos. El 25 de enero de 1963 escribió, por ejemplo: "Siempre pensé en escribir una Filosofía de la Filosofía y una autobiografía, pero, de todo lo previsto más o menos precisamente, las *Confesiones* y *De la Filosofía* qué divergentes: al escribir las ideas resultan imprevistas y en propias relaciones y movimientos que arrastra al autor y se le imponen como ob-jetos". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64226.

[92] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 124.

Quienes no pudieron asistir a las conferencias, tuvieron oportunidad de leerlas cuando se publicaron, un lustro más tarde, con el sello del Fondo de Cultura Económica. Retocadas, reorganizadas y ornadas con un último capítulo en el que narró su periplo en el camión "Juárez-Loreto", las páginas que dio a la imprenta conservan el tono de conversación, por momentos irónico y divertido, con sus lejanos lectores. El estilo y contenido atrajeron sin duda un interés más o menos generalizado, ya que el éxito editorial fue casi inmediato. Al menos así lo sugiere que el autor se sintiera autorizado para considerar su libro, junto con algunas obras de Alfonso Reyes, de Leopoldo Zea, de Pita Amor y de Carlos Fuentes, como uno de los más importantes en los últimos años.[93] En la prensa no dejaron de aparecer algunas reseñas elogiosas. Pese a que en privado no coincidía con las ideas del profesor, Alejandro Rossi compartió con el público un detallado análisis de los principales conceptos ahí contenidos, ensalzando el vínculo establecido entre autobiografía, historia y filosofía, y extendiendo una invitación a su pronta lectura.[94] En ánimo de polémica, también Ramón Xirau dedicó unas líneas a algunas cuestiones implícitas en las *Confesiones*, como la posibilidad de comunicación y de verdad entre los hombres. Su artículo termina con una crítica mordaz por la que situaba a Gaos, en este caso no sin cierta razón, como epígono de Herder y del romanticismo alemán.[95] Desde París, Octavio Paz le envió sus parabienes, felicitándose de comprobar, "una vez más, que no es usted tan difícil como dicen los perezosos". Tan entusiasmado se mostró ante la imagen de esas soledades filosóficas que, decía "sus *Confesiones profesionales* (lo único que no me gusta es el título) piden una continuación". Y agregaba: "Yo me atrevo a sugerirle que escriba usted una 'novela' o, por lo menos, una '*nouvelle*' […]. Algo así como un poema en prosa, entre Lucrecio y Beckett. Nos hace falta en español un texto así. ¡Atrévase!".[96]

---

[93] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62116 (12 de diciembre de 1958). En tiempos recientes se habían publicado algunos volúmenes de las *Obras completas* de Alfonso Reyes y otros títulos como *La X en la frente* (1952), *Homero en Cuernavaca* (1952), *El suicida: libro de ensayos* (1954) y *Estudios helénicos* (1957). También aparecieron las obras de Leopoldo Zea, *La filosofía en México* (1955), *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica* (1956) y *América en la historia* (1957). Guadalupe Amor dio a la imprenta *Décimas a Dios* (1953) y *Sirviéndole a Dios, de hoguera* (1958), mientras que Carlos Fuentes dio a conocer su libro de relatos, *Los días enmascarados* (1954) y su novela, *La región más transparente* (1958).

[94] A. Rossi, "Las confesiones de J. Gaos", *Revista de la Universidad de México*, vol. XII, núm. 12, ago. 1958, pp. 18-19. Sobre la opinión personal que a Rossi merecía la filosofía como "confesión personal", véase J. Gaos, *Filosofía y vocación. Seminario de 1958*, México, FCE (en prensa).

[95] R. Xirau, "Comentarios aprofesionales", en *íbid.*, pp. 19-20. Otra reseña de esta obra aparece en A. Chumacero, "Gaos: rasgo por rasgo la filosofía es exacta a la soberbia", *México en la cultura*, 22 jun. 1958, p. 4.

[96] Carta de Octavio Paz, fechada en París el 25 de julio de 1961, AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60164-60167.

La escritura de las *Confesiones* sirvió como un bálsamo a la conciencia tanto tiempo torturada de Gaos, quien las colocó entre los pocos textos que había compuesto por placer.[97] En ellas había logrado revertir su consabida sequedad prosística para devolverle un poco de jugo y, a la vez, enviar un discreto mentís a quienes cuestionaban su capacidad de estilo. La armonía literaria que presidió sus palabras se prestó, sin embargo, como señal de alerta hacia las trampas que acosaban la memoria. Volvió a suceder, en efecto, que lo que en un inicio consideró esencial y abierto apareció a la distancia como un hábil truco del lenguaje. "Escribí las *Confesiones Profesionales* de un tirón —recordó años después—, con la voluntad de ser sincero, pero a lo largo de la redacción fue interviniendo una composición literaria…, que me hace dudar si no son más 'convencionales' que sinceras".[98] Además, a semejanza de lo que había ocurrido hacía casi dos décadas, los límites a la evocación habían obrado nuevamente en su contra, llegando a comprender que "la retrospección basta para alterar el pasado".[99] Las puertas del reino de Marcel Proust estaban selladas.[100]

Escritura y soledad van con frecuencia de la mano y Gaos, cada día más aislado y encerrado en sí mismo, terminó por volcarse en sus diarios, fiel y constante compañía durante sus últimos años. En ellos dejó consignado el deseo de componer unas "Confesiones intercalares" que completaran aquellas otras elaboradas en su madurez o, mejor aún, unas "Confesiones finales" en las que englobaría, una vez más, toda su existencia. La vejez le había enseñado que no era necesario resucitar el tiempo transcurrido para reconstruir su camino, sino que bastaba con leerlo a la luz del presente. Por otra parte, si los momentos pretéritos, en su pureza temporal, estaban irremediablemente perdidos, la tinta y el papel le permitirían narrar su experiencia, "vivida renovadamente por la nueva vida ulterior…". Por este motivo, más que una repetición, explicó, ellas "serían una ampliación cronológica [y] ahondadora" de su obra anterior. No podía ser de otra forma, dado que, desde que pronunciara las conferencias en 1953, sus circunstancias e ideas habían tomado un nuevo giro, con su consecuente

[97] Junto a las *Confesiones* sólo mencionaba las cartas que escribió en su juventud, sus diarios y el texto sobre "la caricia". El resto de sus escritos y publicaciones respondió, según dijo, a "compromisos profesionales y necesidades económicas". AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62731 (10 de octubre de 1959).
[98] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64435 (6 de mayo de 1963). A ello añadía: "Hay una falsa sinceridad —y una sincera falsedad".
[99] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63961 (1 de abril de 1962).
[100] Gaos encontró en la obra *En busca del tiempo perdido* un modelo para la que él mismo proyectaba, como puede comprobarse en AJG, fondo 1, carpeta 14B, f. 2106, carpeta 36, f. 5761 y fondo 2, carpeta 39, f. 36426. En algún otro pasaje precisó, en velada evocación proustiana: "El mejor método de rememorar acabadamente el pasado de uno, es el de proceder por asociación de los recuerdos a los tiempos y a los lugares". AJG, fondo 2, carpeta 37, f. 36264.

cambio de perspectiva. La novedad residiría en que "el *Erlebnis* de soledad histórica mentado ya al final de las *Confesiones*, se ha hipertrofiado hasta engullir retrospectivamente todo lo anterior; la filosofía de la filosofía como soberbia de la filosofía, ha venido a quedar subordinada al *Erlebnis* de la extinción de la Filosofía en el mundo actual, renovado, ahondado…". En lugar del hombre dominado por el afán de superioridad, en esas páginas aparecería un individuo "rezagado"; en vez del historicismo, sus protagonistas serían Dios, la inmortalidad del alma y el mundo contemporáneo.[101] El primero de junio de 1969 tomó finalmente una resolución: "Mi Filosofía —de la Filosofía ‹ de la Metafísica— debe quedar incluida en forma definitiva y de interés público en las *Confesiones Finales*".[102] Aquella muerte tan temida, motor secreto de su obra, lo alcanzó diez días más tarde.

[101] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64658-64659 (14 de mayo de 1969). Véase también AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7604: "La verdad no es solo la de la persona, sino la del momento biográfico". A las "Confesiones finales" dedicó Vera Yamuni el último capítulo de su libro *J. Gaos. El hombre y su pensamiento*, *op. cit.*, pp. 129-145.
[102] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64678 (1 de junio de 1969).

Capítulo VI. A través del espejo

En unas páginas relativas al descubrimiento del Nuevo Continente, escribió José Gaos: "Los descubridores, exploradores, conquistadores y colonizadores de América importaron a ésta sus ideas acerca del mundo y de la vida en general y en particular sus ideas previas acerca de las tierras que iban a descubrir, explorar, etc.". "Unas y otras ideas —sostuvo líneas más adelante— plantearon […] el problema de la identidad de las [nuevas tierras]".[1] Cuatro y medio siglos más tarde, una experiencia similar acaeció a quienes la Guerra Civil española obligó a abandonar su país de origen para adentrarse en el nuestro. Al momento del desembarco, sus referencias sobre el lugar de acogida se extendían, a lo sumo, a ciertos episodios de la historia nacional, conocidos en forma vaga e imprecisa. Entre ellos se contaba el vínculo con la antigua metrópoli, su posterior ruptura y, más recientemente, la década de conflictos que se ha dado por llamar, en su conjunto, Revolución Mexicana. La figura del presidente Lázaro Cárdenas formaba parte eminente de ese imaginario en tanto generoso benefactor y principal promotor del asilo colectivo. En términos generales, los exiliados republicanos ingresaron en un territorio ajeno, *terra ignota* poblada de fantasías mezcladas con realidad.[2]

Para la familia Gaos la situación no fue diferente a la de sus compatriotas refugiados. El escudo de un águila con una serpiente, pendido en la puerta vecina, y la imagen de una cornucopia, observada en un atlas geográfico, constituían los únicos referentes de Ángeles, la hija mayor, poco antes de emprender el rumbo hacia México. La esposa, por su lado, tenía noticia de los enfrentamientos iniciados en 1910, por lo que el proyecto de traslado le pareció una insensatez.[3] No quedan pruebas de que José, el jefe de familia, supiera mucho más sobre su nueva morada. En las notas redactadas durante su estancia en París, las menciones a América se limitan a ubicarla como parte de una magna gesta histórica en la que España figura como máximo protagonista. Al disertar sobre la batalla contemporánea por las ideas, es decir, el esfuerzo por dotar al mundo hispánico de una filosofía propia, los pensadores americanos aparecen brevemente, si bien sólo a la zaga de José Ortega y Gasset, conceptuado como adalid

[1] J. Gaos, "[América y la utopía]", en *OC* XV, México, UNAM, 2008., p. 562.
[2] Véase J. A. Matesanz, "La creación de la ética del refugiado: el viaje del 'Sinaia'", en A. Alted y M. Llusia (dirs.), *op. cit.*, pp. 487-491. A grandes rasgos, las palabras de Conchita Genovés, refugiada culta y educada, quizás pudieran valer para el común de sus compañeros, al afirmar que "yo no tenía ninguna idea sobre México antes de venir". Citadas en J. A. Matesanz, "Perfiles del exilio: dos refugiadas", en J. Valender *et al*, *Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las segundas jornadas*, México, El Colegio de México, 1999, p. 378.
[3] A. Gaos de Camacho, *op. cit.*, pp. 48 y 51.

intelectual también para Hispanoamérica.[4] Ahí terminan las referencias a la región que en un futuro muy próximo se convertiría en su hogar. Todo ello sugiere que entre el equipaje del viajero había apenas algunas nociones acerca del lugar que lo esperaba. Por ese motivo, resulta comprensible que sus primeros trabajos escritos al oeste del Atlántico giraran en torno al universo que le era familiar, ya fuera que hablara sobre la Ciudad Universitaria de Madrid, la enseñanza durante la Segunda República española o sobre sus compañeros de gremio en el exilio.[5]

La voluntad de ubicarse en el nuevo contexto, físico e histórico, determinó la presteza con que empezó a explorar las coordenadas de destino. Existen indicios de que tan pronto alcanzó las costas mexicanas comenzó a orientarse en las intrincadas sendas de la cultura nacional. Su hija relata cómo, en el transcurso de unos meses, José Gaos ya se había convertido en una eficaz brújula, guiando a la familia a través de la gastronomía, costumbres y particularidades del país receptor.[6] La apertura con que se avino a su condición de exiliado se vio igualmente reflejada en el ámbito de su especialidad. A menos de un año de su llegada, en mayo de 1939, apareció con su firma una reseña en la que revaloraba, desde una perspectiva orteguiana, la obra de Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*. Pese a ello, en los albores de la década siguiente todavía confesaba carecer de datos mínimos sobre la producción filosófica en América. Al influjo del pensamiento alemán, tan extendido en Europa durante los últimos decenios, atribuyó su ignorancia "supina", adjetivo que delata un cierto escozor ante la propia estrechez de horizontes. No obstante, contra ese arraigado germanismo, declaró, "es hora de reaccionar más que enérgicamente".[7]

Así lo hizo o al menos eso sugiere la resolución con que su pluma se puso en movimiento. Al artículo sobre Ramos siguieron muchos otros más, dedicados a comprender y difundir el pensamiento de Antonio Caso, de José Vasconcelos, de Alfonso Reyes y de Oswaldo Robles, por mencionar algunos nombres. En esas páginas apreció favorablemente la labor de estas personalidades, ya fuera que se refiriera al "superador del positivismo", al "defensor de la raza", al "hombre de letras" o al "distinguido neotomista". Aunado a un genuino interés por la filosofía local, con ello

[4] AHCM, fondo José Gaos, caja 2, exp. 15, f. 3-5.
[5] J. Gaos, "Grandeza y ruina de la Ciudad Universitaria", *op. cit.*, "La filosofía en España", *Letras de México*, 15 de enero de 1939, "La Segunda República y la enseñanza superior en España", *Educación y Cultura*, núm. 9, sep. 1940, estos últimos dos reproducidos en J. Gaos, *OC* VI, *op. cit.*, pp. 235-242 y 249-257.
[6] A. Gaos de Camacho, *op. cit.*, pp. 53-55.
[7] Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*

hacía ostensibles algunas de las cualidades que facilitaron su inserción en el medio intelectual: el don del tacto y un desarrollado sentido de la cortesía. Uno y otro se manifestaron en la sutileza con que, tras el elogio, introducía veladas críticas según una táctica consistente en "rodear el flaco de atenuaciones, de almohadillas, que den la impresión de que no se quiere herir, y por el intersticio de las almohadillas la estocada, mortal".[8] También es cierto que parte de la eficacia contenida en dicha estrategia radicaba en su maleabilidad, variando en función del renombre y méritos de los autores reseñados. De esta forma, mientras que para los ateneístas sólo tuvo expresiones de encomio, a Oswaldo Robles reprochó cierta arbitrariedad contenida en sus argumentos y la ausencia de virtudes pedagógicas al momento de escribir su *Propedéutica filosófica*.[9] Sin miramiento alguno, a Adolfo Menéndez Samará llegó incluso a sugerir la conveniencia de replantear uno de sus libros, aquel que tituló *Iniciación en la filosofía*.[10]

Sus palabras no dejaron de producir eco en sus destinatarios. A propósito de sus observaciones, uno de ellos, Antonio Caso, admitió el "positivo orgullo" que le causaba "haberle podido hurtar algunos instantes, de los innumerables que consagra, tan fructuosamente, a la vida del espíritu", para puntualizar enseguida sus ideas acerca de los valores, el personalismo y su relación con Martin Heidegger.[11] El reconocimiento resultaba merecido, puesto que Gaos invirtió buenas porciones de sus días en leer y justipreciar sus obras mediante efusivas reseñas. En ellas se esforzó por situar a Caso como digno vástago de su época y por transformar el carácter ecléctico de su pensamiento en modelo de las tendencias contemporáneas. Más que veleidades filosóficas —sostuvo— su tránsito por tan variadas como disímiles doctrinas expresaba una aguda sensibilidad ante los aires que corrían. De ahí que la infidelidad a toda

[8] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60762 (11 de diciembre de 1948).
[9] También aprovechó la reseña para asimilar el repaso histórico de Robles con el historicismo, hecho que Juan Hernández Luna retomó, algún tiempo después, para intentar caldear su ánimo. Véase J. Hernández Luna, "Un diálogo con el restaurador en Mascarones de la *Philosophia Perennis*", *Filosofía y Letras* 26, abr.-jun. 1947, pp. 316-317.
[10] Las reseñas a que hago referencia son las siguientes. "José Vasconcelos", escrita en 1940, pero publicada en 1945 como parte de la obra *Pensamiento de lengua española*, "Antonio Caso. *Positivismo, Neopositivismo y Fenomenología*", *Boletín Bibliográfico del Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras*, núm. 6, ene.-mar. 1942, "Alfonso Reyes. *La Crítica en la Edad Ateniense*", *El Noticiero Bibliográfico*, t. III, núm. 3, ene. 1942, "Oswaldo Robles. *Propedéutica Filosófica*", *Filosofía y Letras*, núm. 6, abr.-jun. 1942 y "Adolfo Menéndez Samará. *Iniciación en la Filosofía*", *Boletín Bibliográfico del Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras*, núm. 11 y 12, abr.-sep. 1943. Todas ellas se encuentran reproducidas en J. Gaos, *OC* VI, *op. cit.*, pp. 113-129, 137-142, 183-189, 176-181 y 163-168.
[11] Carta de Antonio Caso, fechada el 8 de diciembre de 1941, en AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60042-60043.

concepción particular se compensara con la fidelidad a su tiempo y a un rasgo característico de su personalidad: la inquebrantable simpatía hacia los demás.[12]

Allende a una creciente admiración por el entonces director de la Facultad de Filosofía, los artículos de Gaos muestran el ritmo con que se adentró en el Nuevo Mundo. Un indicador de esa progresiva familiaridad aparece en la mayor precisión que poco a poco revistieron sus análisis, enriquecidos con datos relativos a la historia nacional y, en particular, al pasado filosófico en nuestro país. Para 1946, año de la muerte de Caso, el conocimiento adquirido le permitió rastrear las sucesivas etapas de su trayectoria, situarlas en su contexto específico e incluso revelar la estructura de un verdadero sistema tras la aparente dispersión de ideas.[13] A alcanzar esa visión de conjunto quizás contribuyó el diálogo constante con el recién fallecido. Esa convivencia comenzó en agosto de 1938, cuando el todavía rector de la Universidad Central acudió a presentarle sus respetos. A partir de ese momento establecieron la costumbre de reunirse para charlar, ya fuera en el marco de un almuerzo o en el hogar del propio Caso. Tan frecuentes fueron sus visitas que el curioso huésped llegó a conocer la biblioteca ahí dispuesta como el mismo dueño.[14]

La cercanía entre ambos no significa que coincidieran del todo en el plano filosófico. Eusebio Castro cuenta, por ejemplo, la ironía que envolvía las palabras del maestro, al comentar en clase la "filosofía como confesión personal" de su colega español. Con esa fórmula, advirtió, "¡Gaos quiere que la filosofía sepa a Gaos!", tras lo cual, rememoraba el alumno, llevó la punta de los dedos a sus labios.[15] Aunque expresados únicamente en la soledad de su estudio, el así aludido guardaba también motivos de desavenencia. "El personalismo de Caso —escribió en una nota— no es de los hombres, sino del hombre". Con esa frase sugería que su pensamiento "es puramente

[12] Fueron cuatro las reseñas que Gaos escribió en vida de Caso: "Meyerson y la Física Moderna", *Revista de Literatura Mexicana*, núm. 1, jul.-sep. 1940; "Positivismo, Neopositivismo y Fenomenología", *op. cit.*; "El Peligro del Hombre", *Filosofía y Letras*, núm. 7, jul-sep. 1942; y "El pensamiento de América. Caso", *Boletín Bibliográfico del Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras*, núm. 14 y 15, 1944. Reproducidas en J. Gaos, *OC* VI, *op. cit.*, pp. 131-148.

[13] Aludo, principalmente, a dos textos de Gaos titulados respectivamente "Las mocedades de Caso" y "El sistema de Caso", ambos incluidos en J. Gaos, *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 85-124.

[14] Así lo sugiere el hecho de que José Vasconcelos invitara a Gaos a pronunciar una conferencia con motivo de la inauguración de la Sala Antonio Caso en la Biblioteca de México. Véase J. Gaos, "La biblioteca de Caso", en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 79-83, así como la carta que le dirigió Alfonso Caso, fechada el 28 de noviembre de 1946, AJG, fondo 2, carpeta 13, f. 32165.

[15] E. Castro, *Vida y trama filosófica en la UNAM*, *op. cit.*, p. 106. Pese a la referencia punteada de ironía, Antonio Caso dedicó a la "filosofía de la filosofía" un par de artículos elogiosos. Véase A. Caso, "La filosofía y las filosofías", *El Universal*, 10 de noviembre de 1944 y "La filosofía y la historia", *El Universal*, 27 de julio de 1945, reproducidos respectivamente en A. Caso, *Obras Completas* VI, México, UNAM, 1972, pp. 445-447 y *Obras Completas* X, México, UNAM, 1980, pp. 265-267.

condenatorio de los hombres reales. […] Los únicos hombres de que habla son filósofos".[16] Para un pensador que profesaba la existencia como caridad quizás no hubiera mayor crítica, dado que se cuestionaba su tesis principal: el amor hacia el prójimo, concebido como una persona concreta.

Había fuertes y obvias razones para que Gaos reservara su verdadera opinión en privado. Una de ellas quizás residiera en la discreción que conviene a todo invitado, en especial cuando su anfitrión detenta las llaves de la ciudad letrada. A estimular su silencio contribuyó en mayor medida el agradecimiento que siempre le mantuvo, despertado tras la generosa recepción que le había deparado ese "gran señor de la inteligencia". Un curso, proyectado en tiempos de Caso aunque impartido sólo tras su muerte, se presentó como el momento propicio para expresar una gratitud multiforme. Con el fin de transmitir una idea de su deuda, el ponente comenzó por invocar la imagen de "un naufragio en que se pierde patria, familiares, maestros, compañeros, discípulos, profesión, amigos y desde los objetos de uso personal con que se estaba encariñado hasta los papeles en que se estimaba haber rezumado la obra de la propia vida". La fortuna, que sólo por excepción compensa los males infligidos, decidió que hallara "a un hombre grande que le acoge a uno con las señoriles palabras 'esta casa es suya' —y la casa es, en la ocasión, triple, el hogar doméstico, el centro profesional, una nueva patria entera". Ante tal gesto de desprendimiento, ¿cómo sustraerse al "sentimiento de devoción filial", sobre todo cuando las leyes de descendencia determinan que "si al padre natural se debe la vida *física*, a tal hombre se debe la vida *humana*, que es la que se erige sobre aquella principalmente por la profesión"? Pese al tardío encuentro, ese lazo explicaba que el dolor por su fallecimiento se asemejara "al de la pérdida del padre", afirmó el por tercera vez huérfano, si en la lista de progenitores se incluye a Morente y a Ortega.[17]

Aunque José Vasconcelos tuvo que esperar hasta 1945 para encontrar impresa la reseña que le estaba dedicada, entonces escribió a Gaos lamentando no haberlo conocido antes.[18] El motivo de pesar radicaba en que "seguramente algunas

[16] AJG, fondo 1, carpeta 43, f. 7681.
[17] AJG, fondo 2, carpeta 13, f. 32235-32236. Cursivas en el original.
[18] En agosto de 1940, Antonio Castro Leal envió a Gaos un ejemplar de las *Páginas escogidas* de Vasconcelos junto con la solicitud de que elaborara una reseña. AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35772. El autor finalmente entregó el estudio requerido un año después, siendo entonces víctima de su propio prestigio. En un acto de pleitesía, Castro Leal decidió posponer su publicación, por lo que no figuró, tal como estaba previsto, entre las guardas de la *Revista de Literatura Mexicana*. "Piense usted —le explicó— que soy director de una revista de 200 páginas, que tengo que conseguir material interesante para ella y que un trabajo de usted no lo quise echar a la sección de las reseñas". Carta de Antonio Castro

observaciones suyas me hubieran ilustrado para alcanzar mayor claridad en la exposición de mi tesis". En un elogio de ida y vuelta, admitía que "no he tenido yo con frecuencia la suerte de que personas de categoría se ocupen de mis escritos, de allí que me sean tan útiles comentarios en el suyo". En esas circunstancias, explicó, "trabaja uno dentro de una oscuridad que sólo a ratos se alumbra y yo siento la necesidad de ayuda para penetrar en regiones que para mí son de descubrimiento de novedades a veces vírgenes y siempre de misterio".[19] El entusiasmo que desprende esa misiva resulta natural, si se considera que el comentarista de ultramar lo había ubicado "en la más paradójica sintonía con lo actual". En un prodigioso *tour de force*, sus líneas lo identificaron como al heraldo de tan variadas como vigentes corrientes filosóficas, llámeseles vitalismo, fenomenología o existencialismo. No era todo: además de vanguardia en el presente, también lo erigió en portavoz del futuro, dado que, de ahondar en sus propuestas, la historia lo proclamaría como "padre espiritual de la patria", "precursor" y "genio".[20] De esa manera Gaos ejercía lo que llamó "el secreto en la crítica", es decir, "un actualizar potencias: el que era mera potencia, al ver de qué lo era, se siente lleno de admirada autocomplacencia agradecida".[21] Por lo tanto, todos los elementos estaban alineados para inflamar el ánimo de Vasconcelos, siempre bien dispuesto, como el de tantos hombres, a recibir halagos.

La carta que el antiguo secretario de Educación Pública dirigió a José Gaos muestra el enorme prestigio de que éste ya gozaba, figurando en el medio intelectual mexicano en tanto voz autorizada. En el transcurso de unos años, su celebridad llegó al extremo de que unas cuantas frases, dirigidas a título personal, se veían transformadas en prólogo de libro.[22] Erigirse en motivo de aprecio no constituía, sin embargo, el único propósito que guiaba sus escritos. También condensaban la necesidad de crear un ambiente filosófico, en donde el diálogo e intercambio de ideas redundaran en una

---

Leal, fechada el 23 de junio de 1941, en AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60053. Sin embargo, el artículo nunca llegó a aparecer en la *Revista* debido a que se suspendió su publicación.

[19] Carta de José Vasconcelos, fechada el 22 de octubre de 1945, en AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60047.

[20] J. Gaos, "José Vasconcelos", en *OC* VI, *op. cit.*, pp. 113-129. A la muerte de Vasconcelos, Gaos admitió para sí que la figura del recién fallecido contenía hondos matices. "Parecería —escribió— que para la gloria que será la definitiva de él sobran una parte de su obra y una parte de su vida". Entre esos "sobrantes", mencionaba que hubiera llegado a escribir sobre cosas que ignoraba, la tendencia a improvisar y a "hinchar volúmenes", la mezcla de ocurrencias afortunadas con otras menos logradas, así como su resentimiento, su "antirrevolucionarismo" y su antisemitismo. Sin embargo, Gaos confiaba en que "el tiempo quitará lo que sobre, asegurando la gloria debida y definitiva". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62359-62361 (2 de julio de 1959).

[21] AJG, fondo 2, carpeta 40, f. 36533.

[22] Tal fue el caso del prólogo que preside la obra de Miguel Ángel Cevallos, *Ensayo sobre el conocimiento*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1944.

mayor precisión y seriedad analíticas. El cultivo de esas prácticas se le aparecía como uno de los quehaceres más urgentes en la región, tal como en alguna oportunidad expresó a Francisco Larroyo. Con ocasión de su *Misiva a Romero*, le dijo: "Qué pocos de los nuestros se toman el trabajo de ocuparse con la labor, eminente y modesta, de sus compañeros como V. lo hace, ni menos de hacerla objeto de algo más que frases amables o unas murmuraciones malignas en privado, objeto de una crítica seria, y por ello siempre instructiva". A ello agregaba: "Si todos los nuestros siguieran su ejemplo, las relaciones entre nosotros serían en definitiva más estrechas y más fecundas".[23] La "normalización" de la filosofía, como entonces se llamaba a la tarea de elevar la disciplina hacia las alturas del profesionalismo, surgía como fin último de las recensiones, si bien era menester proceder con cautela. A diferencia del talante belicoso de su colega neokantiano, con el paso del tiempo Gaos aprendió que "el arte de agradar consiste en buena parte en decir a los demás lo que quieren oír".[24] Ese axioma se mostraba doblemente valedero en las relaciones entre México y España, puesto que, pensaba, "a los mexicanos no se les conquista con tan poco por parte de uno como una efusión de simpatía, tal cual tienden a conquistar y se dejan conquistar los españoles".[25] De ahí que sus reseñas, además de contribuir al advenimiento de un pensar riguroso, lograran despertar la complacencia de sus destinatarios. O al menos cuando este conquistador así lo deseaba.

No está de más advertir que su condición de extranjero jugó en su favor al momento de convertirse en reconocido sancionador de obras. Ello responde a que la falta de familiaridad con el contexto en ocasiones se ve compensada por el brillo seductor de quien viene de fuera. Más que una expresión de "malinchismo", tal es el privilegio que a menudo disfrutan quienes, en la sociología de Robert Merton, se denomina *outsiders*: individuos que, ajenos al objeto de estudio, son capaces de distinguir ciertos rasgos invisibles para su contraparte, los *insiders*.[26] Ahora bien,

[23] Carta a Francisco Larroyo, fechada el 18 de marzo de 1941, AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 1, f. 41.
[24] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63449 (22 de junio de 1961).
[25] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62484 (4 de agosto de 1959). En otra nota escribió: "La nueva conquista de México por los españoles. No por las armas, sino por las letras. Ni por la fuerza, sino el amor. También el conquistador conquistado, pero esta vez (*antes* de la conquista): no conquistado por conquistador, sino conquistador por conquistado". AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61136 (28 de noviembre de 1957).
[26] Véase R. Merton, "Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge", *American Journal of Sociology*, 1, 78, Chicago, Chicago University Press, jul. 1972, pp. 9-47 y, del mismo autor, *Teoría y estructura sociales*, tr. M. Torner y R. Borques, México, FCE, 2002, en particular pp. 505-520. No existe una variante castellana que exprese con exactitud el significado de esos dos términos, si bien los traductores del último volumen citado proponen los de "intra-grupo" y "extra-grupo".

mientras que algunos filósofos oriundos del país, en particular Antonio Caso, se negaban a estudiar la historia nacional, este esclarecido huésped no mostró ningún reparo en revalorar las formas del pensamiento local.[27] Había otras ventajas intrínsecas a su nacionalidad española. Una de ellas radicaba en que su origen foráneo le permitía entregarse a la labor de rescate sin temor a ser tachado de "nacionalista" o, peor aún, de "provinciano". Por ese motivo, el mismo gesto que en los mexicanos caería bajo sospecha de cerrazón o de miopía, en su caso aparecía como un acto de apertura y de consideración hacia sus anfitriones.[28]

Objeto de crítica filosófica fueron también sus compatriotas, si bien con ellos redujo la complacencia a un mínimo. Con excepción de Juan David García Bacca, a quien admiraba profundamente, otros colegas recibieron severos reparos de su parte.[29] Tal vez debido a que la confianza en ocasiones funciona como condición de honestidad, José Medina Echavarría fue el primero en recibir la carga de sus objeciones. La amistad entre ambos se remontaba a más de dos décadas atrás, al coincidir como compañeros de clase en el Instituto de Segunda Enseñanza en Valencia. El trato muy pronto trascendió las aulas para abarcar otras esferas, se tratara de la casa de "Pepe" Medina, en donde Gaos conoció a su futura esposa, o de la que este último compartió con su familia en Madrid, tiempo antes de la guerra.[30] El desenlace de los enfrentamientos en España determinó que entre mayo de 1939 y finales de 1945 sus caminos volvieran a encontrarse, esta vez en México. A partir de esa fecha, sin embargo, los desacuerdos con Daniel Cosío Villegas provocaron que Medina saliera del país y encaminara sus

[27] Alfonso Reyes registró, por ejemplo, que Antonio Caso se negó a pronunciar una conferencia sobre la influencia de la filosofía francesa durante la Independencia "porque no quiere estudiar historia mexicana". A. Reyes, *Diario*, 28 de marzo de 1939.

[28] La condición de *outsider* comprendía, empero, graves limitaciones a su libertad de expresión. Por ejemplo, en alguna nota refirió que, cuando sus estudios lo llevaron a calificar al cura Hidalgo como ilustrado, "la frase me valió, en parte, el ataque de un periódico cuya filiación política le hizo ver, sin duda, entonces una injuria inferida al sacerdote y al patriota por un 'refugiado', es decir, un republicano, español". J. Gaos, "Juan Benito Díaz de Gamarra", en *OC* XV, *op. cit*., p. 520, n. 4.

[29] La admiración de Gaos por su amigo navarro quedó plasmada en la dedicatoria que hizo preceder al trabajo intitulado "Galileo a los tres siglos" Ahí expresó: "A Juan David García Bacca, maestro sin par de la filosofía de las ciencias y con pocos pares de la filosofía en general dentro de los dominios de la lengua española: saludo a su llegada para hacer estancia en México, precisamente en este año de 1942". *Filosofía y Letras*, t. IV, núm. 8, oct.-dic. 1942, p. 219, reproducido en J. Gaos, *OC* VII, México, UNAM, 1987. Tiempo después hizo ver a Alfonso Reyes la conveniencia de que se incorporara a El Colegio de México, aduciendo que García Bacca, "además de poder hacer lo que cualquiera tan bien o mejor, puede hacer cosas *únicas*". Carta a Alfonso Reyes, fechada el 28 de febrero de 1942, en A. Enríquez Perea, *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, p. 117. Cursivas en el original.

[30] Un testimonio de ese afecto aparece en las cartas que el joven filósofo escribió en defensa de su amigo, con motivo de unas oposiciones tendenciosas a favor de Alfonso García Valdecasas. Carta a José Ortega y Gasset, fechada el 5 de julio de 1935, Madrid, Fundación José Ortega y Gasset, C-120/1.

pasos hacia Puerto Rico. De esa forma, se volvieron a alejar uno del otro, al menos en el espacio.

La afinidad entre ambos no fue impedimento para que durante ese breve encuentro los amigos expresaran sus discrepancias, tan extensas que en un principio surgieron casi por sí solas. La publicación, a dos años de su llegada, de *Ideología y utopía*, la más célebre obra de Karl Mannheim, constituyó el objeto inicial de divergencia, reflejada en un par de reseñas independientes y sin que mediara comunicación directa entre ellos.[31] Sus diferencias se hicieron manifiestas unos meses más tarde, cuando Medina dio a la imprenta *Sociología: Teoría y Técnica*. Una carta abierta dirigida al autor, acompañada de una puntual réplica, integran los documentos de esa efímera polémica, cuya publicidad corrió a cargo de *Cuadernos americanos*. "Dios nos libre de las ciencias sociales" fue el título que Gaos eligió para introducir la parte que le correspondía, en irónica denuncia a los demonios que alimentaba su amigo. Sería un error confundir el tono desenfadado que presidía aquella misiva con la liviandad; la prueba radica en que, según él mismo advirtió, "por el grado de broma con que digo las cosas se puede graduar la seriedad con que las pienso".[32] Una rápida lectura del texto basta para confirmar que tras el ingenio se ocultaba una sincera consternación ante los temas expuestos y, con mayor especificidad, ante la relación entre ciencia y totalitarismo. El llamado que Medina lanzó en su libro, en el sentido de adoptar herramientas y criterios científicos para estudiar al individuo y a su sociedad, formaba parte, a juicio de Gaos, de ese complejo entramado. Bajo el pretexto de una búsqueda sistemática de conocimiento, afirmó este último, "se quisiera *poder* manejar y *dominar* a los hombres como se maneja y domina la naturaleza".[33] Ahora bien, en la voluntad de someter toda fuerza irracional a los designios de la razón se hallaba el origen de los regímenes totalitarios y de su terrible poder destructor. En contra de ese racionalismo oponía un ideal humanista, esto es, aquel que tiende a "potenciar el dominio humano sobre lo humano", así como a "promover movimientos de solidaridad humana y de beneficencia, de respeto y fomento de la persona humana, de la

[31] Véase J. Medina Echevarría, "Responsabilidad de la inteligencia", en *Responsabilidad de la inteligencia (ensayos sobre nuestro tiempo)*, México, FCE, 1943, pp. 15-25, y J. Gaos, "El libro de nuestros días", *El Noticiero Bibliográfico*, t. II, núm. 49, oct. 1941. El artículo de Andrés Lira, "José Gaos y José Medina Echevarría, la vocación intelectual", *Estudios Sociológicos*, vol. IV, núm. 10, ene.-abr. 1986, pp. 11-27, ofrece un valioso análisis sobre las divergencias de trayectoria, ideal y postura de los dos amigos, así como numerosos datos relativos a sus encuentros y desencuentros.
[32] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63985 (10 de abril de 1962).
[33] "Carta de J. Gaos a J. Medina Echavarría", *Cuadernos americanos*, vol. II, núm. 2, mar.-abr. 1942, pp. 104-109, recogido en *OC* VI, *op. cit.*, pp. 273-278. Cursivas en el original.

personalidad". La comunión, basada en el desprendimiento y en la reciprocidad, aparecía como única solución posible a los conflictos y puerta hacia una civilización armónica. Aunque todo ello con una importante salvedad: que la nueva era de esas ciencias más humanas sólo se alcanzaría "bajo el 'magisterio' de personalidades".[34]

En el fondo de un cajón quedaron algunas críticas que la obra *Sociología: Teoría y Técnica* había despertado en este alarmado lector. Entre ellas lamentaba que Medina, seducido por los anglosajones, hubiera olvidado las lecciones de Max Weber sobre los peligros que entrañaba el monismo óptico y gnoseológico. De esa ignorancia del pasado provenía el "primitivismo filosófico" de los neopositivistas y su principal limitación. Pero al lado de éste y otros reparos, había unas frases tan reveladoras como inconfesables:

> yo pienso —declaró— que la ciencia se justifica tanto por lo menos que como servicio a la colectividad, también como gusto y regusto egoísta de las élites y personalidades que no se preocupan de servir a nadie ni a nada —¿no va siendo hora de re-clamar esta postura y de insistir en la tradición clásica y la herencia académica, que es la de las mayores audacias, innovaciones, herejías intelectuales, sin que signifique el hombre para la cultura, sino la cultura para el hombre, sólo que para el hombre exquisito? No más criados de príncipes ni de masas: señores, aunque sea en la horca.[35]

Pese a no ameritar la pena capital, la relativa indiferencia ante el bien común y la confianza irrestricta en las minorías excelsas muestran la profundidad de su individualismo, así como una cierta simpatía por el conocimiento puro, volcado en y para sí mismo. Aunque esas líneas nunca llegaron a sus manos, Medina conocía lo suficiente al polemista para percibir las aspiraciones elitistas que éste resguardaba. Eso sugiere al menos que en su réplica subrayara el error de preferir la transmisión en "conventículo", por oposición al "foro científico". En el primero, argumentaba, se daba rienda suelta al carisma y al discurso esotérico, mientras que el segundo representaba un "medio poco propicio para la demagogia y el influjo emocional". A contracorriente de la opinión de Gaos, la defensa de la razón y el diálogo abierto constituían salvaguardas necesarias contra la barbarie y la intolerancia. La ciencia, por lo tanto, lejos de oprimir la vida humana, debía "mantener su derecho a ser válvula de regulación".[36]

Tras la polémica en torno a un libro de corte teórico y metodológico se hallaba una controversia sobre los orígenes de la guerra. Ello se debía a que el conflicto que por ese entonces enfrentaba a las principales fuerzas de Oriente y de Occidente conformaba

[34] *Ibid.*
[35] AJG, fondo 2, carpeta 18, f. 33089 y 33093.
[36] "Contestación de José Medina Echavarría", *Cuadernos americanos*, vol. II, núm. 2, mar.-abr. 1942, pp. 109-113.

el centro en torno al cual giraban todas las reflexiones. Gaos no fue la excepción. Así lo muestran las notas que aún se conservan de esos años, en las que con meticulosidad registró su sentir sobre los distintos bandos en pugna y que él mismo redujo a tres: el nacionalsocialista, el soviético y el anglosajón. Con la manía que siempre le impelió a justificar sus actos y preferencias, identificó el "motivo decisivo" que lo condujo a no tomar partido por el primero. Contra lo que pudiera suponerse, ese motivo no residía en "ninguna peculiaridad del nazismo o previsible consecuencia de su triunfo más o menos ingrata, pero también más o menos compensable por otras o en definitiva soportable"; se trataba de una implicación contenida en su esencia misma y expresada en la idea de superioridad racial. Para quien tuviera conciencia de su propia dignidad, pensaba, sería absurdo pronunciarse en favor de "quien no puede considerarle como igual, por 'razones' étnicas que los miembros de otros pueblos no pueden menos de estimar injustificadas". El error del régimen alemán consistía, por consiguiente, en no escuchar la experiencia histórica de los imperios que habían buscado, como en Francia, incorporar a los nuevos súbditos mediante una especie de "imperialismo espiritual".

Otro tanto podía afirmarse del comunismo debido a su limitación clasista. "Quien no es proletario de nacimiento —escribió— tiene que abjurar de la clase nativa para hacerse sinceramente comunista"; sin embargo, "abjurar de convicción y de grado de la clase nativa estimada superior es imposible". Que así la considerara él mismo resulta una consecuencia natural de su escala de valores, coronada, no tanto por bienes materiales como por la "libertad de acción intelectual", a la que se sumaba el nada despreciable "determinado prestigio social".[37] Pero aunque los beneficios personales no constituyeran un argumento suficiente, ¿qué mejor prueba de la pobre misión histórica del proletariado que haber sido "las clases medias en trance de proletarización la fuente primera y principal de las masas fachistas"?, aducía en defensa de su propio grupo sociocultural un Gaos ignorante del gran número de intelectuales y miembros de la alta burguesía que había engrosado sus filas.[38] Por si fuera poco, abundaba, la participación soviética en la Segunda Guerra Mundial había mostrado un pragmatismo muy lejano a los preceptos promulgados. El pacto de Moscú y la invasión de Finlandia bastaban para dudar de la autenticidad de sus principios, en primer término aquel que proclamaba el final de todo régimen de opresión.

[37] AJG, fondo 1, carpeta 47, f. 8791.
[38] AJG, fondo 1, carpeta 9B, f. 921a-921h.

Como muchos de sus contemporáneos, el antiguo rector de la Universidad de Madrid había juzgado con temor el pacto germano-soviético firmado en agosto de 1939, ya que, a su entender, "la única combinación realmente explosiva del mundo entero […] es la del nazismo con el sovietismo". Uno y otro *ismo* político proponía a su manera poner un término al dolor urgente, "no con la evolución sincera y segura, sino con la *re-volución* instantánea, [que] es… mesianismo: quizás caridad, cuando no resentimiento; en todo caso, irrealismo, ilusionismo, utopismo, ucronismo…". El reluciente vehículo del progreso se asomaba como la única solución verdadera a los males de la época, vehículo que, a juzgar por sus palabras, se asemejaba más al relativamente lento y estable barco de vapor decimonónico que al velocísimo tren que pobló el imaginario colectivo durante la primera mitad del siglo XX. Alcanzar el bienestar social dependía, por lo tanto, de la constancia y paciencia que propugnaba el "liberalismo socialista", según llamaba a la corriente a la que él mismo se adscribió. Por desventura, en la coyuntura de entonces sólo las fuerzas aliadas, a las que tanto debía la derrota republicana, parecían sostener la reforma como vía del cambio. Por ello y no sin un dejo de remordimiento admitió que "cuando he comprobado que espontáneamente me inclinaba hacia Inglaterra y Francia, he comprendido que soy, auténticamente, 'reaccionario'".[39]

Como es natural, también sus coetáneos se encontraban con la mirada fija hacia lo que sucedía al este del Atlántico. En la segunda mitad de 1942, el propio José Medina Echavarría justificó la apertura de un seminario colectivo consagrado al análisis de la guerra, aduciendo que "es difícil encontrar en estos momentos otro tema de estudio que interese por igual a todos los hombres reflexivos preocupados por el futuro". No le faltaba razón: en tiempos en que el poderío nacionalsocialista se imponía en casi toda Europa y parte de África, el devenir de la Humanidad parecía pender de un hilo o, en este caso, del éxito o fracaso de la Luftwaffe. A ello se sumaba la reciente incorporación del ejército estadounidense en el frente asiático, confirmando la sospecha de que ninguna región del globo se mantendría a salvo, sin exceptuar, desde luego, a la hispanoamericana. En ese contexto, el seminario se presentaba como el marco idóneo para sustituir el vértigo ante los acontecimientos por el entendimiento y la claridad. Pero si la discusión y el intercambio de ideas servirían para comprender el presente, también proporcionarían herramientas para afrontar el porvenir. En efecto, argumentaba el

[39] AJG, fondo 1, carpeta 47, f. 8791.

organizador, más que satisfacer una simple "curiosidad teórica", el examen en conjunto permitiría establecer "el fundamento previo y necesario de una acción inteligente y enérgica", así como la "imprescindible visión de conjunto" que precisa "todo proyecto para la organización pacífica y estable del mundo".[40] A una escala reducida, Medina ponía de esta forma en práctica los lineamientos de aquel "foro científico" que había propuesto unos meses atrás.

Entre agosto y diciembre de ese año, El Colegio de México, según el nombre que adoptó la antigua Casa de España, fungió como sede de encuentro para debatir sobre el tema propuesto. A lo largo de doce sesiones, cada uno de los invitados expuso un aspecto desde el ángulo de su especialidad, ya fuera el político, el militar, el económico o el social. Entre la multiplicidad de visiones no se olvidó a la filosófica, concentrada, en esa ocasión, en desentrañar los claroscuros de la naturaleza humana. Antonio Caso fue el encargado de introducir la problemática a partir de una ponencia en la que, a semejanza de su obra *El Estado totalitario y la persona humana*, identificó tres principios como unidades explicativas de la terrible conflagración contemporánea: las pasiones, la doctrina de la soberanía y el totalitarismo moderno.[41] En ánimo de controversia, José Gaos decidió entrar a la carga, si bien centró su intervención únicamente en el primer elemento. Que el hombre fuera belicista de modo sustancial o sólo por accidente, que se tratara de un impulso o de una pasión, que el individuo se entregara a él movido por el *tedium vitae* o por amor a la muerte, eran cuestiones irresolubles por medio de la teoría. Cualquier término que se eligiese en esas disyuntivas, constituiría un asunto de voluntad y no de mera intelección. Con ello comenzaba a delinear una postura que desarrollaría en años posteriores, consistente en afirmar que ahí donde aparecían los límites de la razón pura, intervenía de modo necesario su contraparte práctica. Ahora bien, entre los puntos que requerían una resolución de esta índole, se encontraba el siguiente: "los hombres de lengua española pertenecemos a una cultura que ha 'presumido' de bélica, 'presumido', esto es, con valoración positiva de su belicismo". "Volviéndonos pacifistas —continuaba—, ¿no nos volvemos renegados de nuestra tradición?".[42]

Aunque es de suponer que la pregunta tuviera un valor retórico y polémico, ella revela un interés cada vez más expreso por el devenir histórico de nuestra región. A

[40] "El seminario colectivo sobre la guerra", *Jornadas* 1, El Colegio de México, 1943, pp. 1-3.
[41] Véase A. Caso, "Las causas humanas de la guerra", *Jornadas* 5, El Colegio de México, 1943, pp.13-23.
[42] J. Gaos, "Sobre Antonio Caso. Las causas humanas de la guerra", en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 615-617.

reorientar su atención hacia las tierras que lo acogían contribuyó, desde luego, el traslado a esta orilla del Atlántico, sin que ello signifique que el viraje en su mirada fuera automático o simultáneo al cambio de ubicación geográfica. Este viraje derivó de un arraigo progresivo. Conforme relegó al fondo de su mente las imágenes de España, sus ojos se volvieron más sensibles ante el paisaje americano y lo que vieron fue un horizonte cargado de posibilidades. Tendrían que pasar todavía un par de años para que esas ideas cristalizaran en un programa intelectual. Los primeros esbozos de ese proyecto aparecen con la significativa fecha del 12 de octubre de 1941 y con una dedicatoria a Daniel Cosío Villegas, promotor de un nuevo encuentro entre dos mundos. Gaos decidió coronarlos con el título "Sobre la futura filosofía de lengua española (Prolegómenos a toda palabra de lengua española que haya de poder llamarse filosofía)", encabezado que sugiere el deseo de encuadrar sus apuntes en el marco de un tratado. No menos sugerentes resultan algunos de los temas que enumeró a continuación, entre los que destacan "la salvación de las circunstancias", "la filosofía y su historia", "filosofía, lengua y literatura", "las formas de la filosofía", "el carácter del filósofo" y algo que denominó "crítica de la razón tropical".[43]

Una conferencia dedicada al estudio de la cultura prehispánica aparece como verdadero punto de arranque en ese proceso de ideación. En unas hojas sueltas registró el momento preciso en que una visión, en un sentido literal, revolucionó sus ideas. En ellas escribió: "Las proyecciones finales sobre la escultura mexicana precortesiana hoy, 13/1/42, me han hecho 'intuir' como quizá nada hasta aquí la importancia de América para la filosofía". Más que cualidades intrínsecas a las piezas, el objeto de su asombro fueron ciertas semejanzas con el arte escultórico griego, el "prefidiano por lo menos". ¿Cómo explicar las similitudes entre pueblos tan alejados física y temporalmente, de no ser por la existencia de una naturaleza humana, de un fondo en común a todos los hombres? Por un segundo, la sombra de la esencia desdibujó sus antiguas convicciones, llegando a creer que el concepto de historicidad era producto de "un panorama limitado a la línea europea". Pero únicamente por un instante, un instante de duda que, como en la experiencia de san Antonio, sólo fortaleció su fe. Y así, tras comprender que en el Nuevo Mundo había hallado, no tanto la prueba de un sustrato universal, cuanto un nuevo ángulo de percepción, su perspectivismo resurgió vigorizado. A partir de ahí muy poco le costó convencerse de que ese ángulo no era uno cualquiera, sino aquel que le

[43] AHCM, fondo José Gaos, caja 5, exp. 4, f. 1-2.

permitiría alcanzar los 360 grados, el círculo perfecto. No es otra cosa lo que expresan sus primeras conclusiones: "América sería el fenómeno último capital para una concepción de lo humano y con ello una *Weltanschauung* y filosofía en general".[44]

Sus siguientes anotaciones muestran con claridad la dirección que tomó su pensamiento. ¿Cuáles eran las posibles relaciones entre la filosofía y nuestro continente? Tras desglosar una serie de temas concomitantes, extrajo dos vertientes susceptibles de análisis: una filosofía americana por su objeto, América, y una filosofía americana por su sujeto, los americanos. Centro de confluencia entre esos dos extremos, él mismo se insertaría dentro del esquema general, al estudiar las producciones filosóficas de esta inmensa isla y reflexionar sobre su propio acto de filosofar en ella. No resulta casual que provisoriamente titulara su proyecto "Jornada de América", en alusión directa a aquellas *Jornadas filosóficas* que por ese mismo tiempo bregaba por componer. En una y otras, sus *Erlebnisse* o vivencias fungirían como hilo conductor, si bien en la versión más reciente el acento recaería sobre el desplazamiento geográfico e intelectual que lo había conducido de España a México.[45] Según lo formuló entonces, se trataría, por un lado, de una "filosofía de mi jornada americana: encuentro con América —y con 'América'; con una realidad humana, histórica, consciente para otros, pensada por otros, y de sí y por sí". Pero por el otro, también incluiría una "filosofía sobre América: el mismo encuentro y además la busca de los antecedentes históricos, el punto de partida histórico, primordial a la filosofía de la actualidad, América en la filosofía".[46]

Por efecto del destierro, aquellas coordenadas tan alejadas de su pensamiento hacía tan sólo unos años se encontraban ya en el centro de su mapa mental. Al menos en este sentido es cierto que para él, como para algunos otros intelectuales españoles, el exilio supuso un "segundo descubrimiento", aquel que permitiría renovar vínculos e iniciar otra era de la Historia. En sus notas, el propio Gaos se refirió a una "dialéctica de la identificación de América: mundo que se cree conocido y se va descubriendo nuevo; mundo que plantea el problema de su novedad hasta resolverlo por su identidad de

[44] AHCM, fondo José Gaos, caja 21, exp. 4, f. 1.
[45] Incluso sería posible sugerir que sus llamadas "Jornadas de América" y posterior programa intelectual, centrado en el pensamiento hispanoamericano, no constituía sino un capítulo de sus "Jornadas filosóficas", concebidas como un "autoanálisis autobiográfico e histórico e Historia concluyente el autoanálisis, como filosofía de la filosofía autojustificativa… con el primer término o plano español". AJG, fondo 2 carpeta 33, f. 35696.
[46] AHCM, fondo José Gaos, caja 21, exp. 4, f. 2-3.

naturaleza con el conocido".[47] Había más: en ese ir y venir entre lo novedoso y lo antiguo, también esto último aparecía iluminado por los hallazgos recientes, revistiéndose de una significación igualmente novedosa. Así lo admitió en unas notas tituladas "Lecciones de esta América":

> Suponiendo que el tener que emigrar de la patria sea siempre *un* mal, lo que por la emigración a la América española es por lo menos dudoso, nos ha dado a los españoles republicanos un conocimiento de América que se ha traducido en un conocimiento de lo hispánico en general. Y aún de lo universal, imposible de haber permanecido en España: la directa intuición de las cosas es insustituible.[48]

Los lectores de *Cuadernos americanos* muy pronto tuvieron ocasión de conocer los primeros avances en esa dirección, es decir, tendientes a reflexionar en términos hispánicos, por oposición a español, y a insertar el conjunto dentro de un marco universal. Entre las páginas de esa revista apareció, entre julio de 1942 y noviembre de 1943, un largo artículo dividido en tres partes y titulado "El pensamiento hispano-americano. Notas para una interpretación histórico-filosófica". En él, Gaos se esforzó por identificar el lugar que ocupaban los hombres de lengua española en una triple vertiente: la espacial, la histórica y la intelectual. Nada de particular tendría el primero de esos aspectos, de no ser por el significado que adquirió la geografía en el vocabulario de este autor: más que una descripción de cualidades telúricas, esa ciencia debía ocuparse de la relación entre los territorios a lo largo del tiempo. Desde esa perspectiva resultaba posible comprender las divisiones del globo, no tanto en términos de cercanía o de lejanía física, cuanto a partir de sus vínculos históricos allende las fronteras. Esa concepción explica que en su cartografía personal los bloques terrestres se multipliquen y que se refiriera a Ibero-América, a Hispano-América, a Luso-América, a Anglo-América y a Euroamérica, en función de los polos que enlazaba en cada caso y por no mencionar sino los que conciernen a esta parte del planeta. Pero no era todo: concebidos como superficies en movimiento, las regiones aparecen como espacios en constante transformación, en ocasiones modificadas lentamente y otras tantas con inesperada brusquedad. En efecto, con el transcurso de los siglos, a veces sólo años, escribió, se forman "continentes históricos que se desgajan de los literalmente terráqueos en sismos históricos comparables a los cataclismos geológicos".[49] Nada ejemplificaba mejor esos

[47] AJG, fondo 1, carpeta 48, f. 9042. Según él mismo reconoció, en este punto Gaos acusa la influencia de Edmundo O'Gorman. Véase AJG, fondo 1, carpeta 48, f. 9023-9040, así como J. Gaos, "Pensamiento hispanoamericano", en *OC* V, México, UNAM, 1993, p. 54.
[48] AJG, fondo 2, carpeta 24, f. 34358. Cursivas en el original.
[49] J. Gaos, "El pensamiento hispano-americano. Notas para una interpretación histórico-filosófica", en *OC* VI, *op. cit.*, p. 34.

sacudimientos que la guerra que entonces se vivía, tan violenta y extendida que era capaz de fraccionar la Tierra en nuevas porciones. Si bien todavía era temprano para vaticinar un vencedor en esa contienda, para Gaos una cuestión quedaba en claro: que cualquiera que fuese su desenlace, el centro de gravedad abandonaría Europa para posarse en América, presente y futuro del devenir humano.

El segundo aspecto analizado, el elemento histórico, mostraba con mayor nitidez los cambios dentro del entramado americano. Bajo el signo del Imperio, el Viejo y el Nuevo Continente se habían encontrado en el siglo XVI, iniciando así una marcha desigual pero en común. Cien años más tarde, postulaba este historiador, se había introducido una especie de fuerza tectónica, catalizadora de un desplazamiento en sentido inverso, es decir, conducente a la separación de las dos orillas. Se trataba del movimiento ilustrado, corriente de pensamiento que detonó un proceso de "revisión y crítica del pasado" en los territorios de la Corona. Ahora bien, mientras que en las colonias el impulso de ruptura culminó con las independencias, en la península se había visto frustrado una y otra vez, sin terminar de consumarse. Esto se debía a que los partidarios del imperio, con mayor presencia en el centro que en la periferia, habían logrado sofocar el aliento renovador, incluyendo el que había inspirado a la Segunda República. De tales fundamentos extrajo una tesis que con el tiempo se haría célebre: "España es la última colonia de sí misma, que permanece colonia de sí misma, la única nación hispanoamericana que del común pasado imperial queda por hacerse independiente, no sólo espiritual, sino también políticamente". Del curso y resultado de la Segunda Guerra Mundial dependía, sin embargo, que la situación se revirtiera y que la antigua metrópoli retomara el camino hacia su independencia. De ahí que el articulista se detuviera en hacer un llamado a la solidaridad continental, dado que, afirmaba, "las naciones americanas de Hispano-América pueden influir decisivamente sobre el desenlace en este punto".[50]

La contienda en Europa no es la única que se asoma en esas páginas. También aparece aquella otra que, de forma paralela o concomitante, transforma la historia en un campo de batalla. Al filo de la escritura, Gaos fue delineando su propio concepto de pertenencia, delimitado no tanto por una adscripción física, cuanto por una de tipo espiritual. Partiendo de esa premisa, resultaba evidente que una comunidad se formaba en función de afinidades e intereses, valores e ideales, así como de una cierta

[50] *Ibid*., pp. 40-41.

sensibilidad en común. Además de facilitar su propia inscripción en una colectividad distinta a la que su nacimiento le había deparado, con esa operación configuraba dos campos antagónicos: la de quienes, como él mismo, participaban de la herencia liberal, es decir, los republicanos y aquel México que había sabido reemplazar "un antihispanismo que seguía siendo reacción contra la vieja España por un hispanismo que promete ser percepción definitiva de la nueva".[51] En el bando opuesto se encontraban los conservadores y los reaccionarios, rémoras siempre presentes de la más rancia tradición colonialista. Que entre ellos figuraran de modo destacado los franquistas surge como correlato necesario de su argumentación, en particular si se consideran los postulados de aquella doctrina, conocida como de la Hispanidad.[52] En contra de una forma de pensamiento que colocaba a la península ibérica en el centro de la constelación hispanoamericana, el discurso de Gaos proponía una relación entre iguales e incluso más: a la luz de los acontecimientos y de su aventajada situación política, los Estados americanos estaban en condiciones de socorrer a aquella España, víctima de su propio pasado.

Espiritual e histórica, la comunión establecida entre los hombres de lengua española era sobre todo de índole intelectual, tal como lo demostraba el desarrollo de la filosofía en ambas orillas del Atlántico. Un breve recorrido por la historia de esa disciplina, desde la mística y la escolástica hasta su desarrollo moderno, bastaba para confirmar —y ésta era su tesis central— que había "una filosofía española por la *lengua*

[51] *Ibid*. En un texto posterior, Gaos formuló su tesis con mayor contundencia: "Hay que sustituir la representación corriente de la independencia americana por una menos material y más histórica. En que se ve a las colonias y a la metrópoli juntamente hacerse independientes *del Imperio*". J. Gaos, "Antología del pensamiento de lengua española", en *OC* V, *op. cit.*, pp. 89. Cursivas en el original.

[52] En el reglamento del Consejo de Hispanidad, promulgado el 7 de abril de 1941 por orden ministerial de Asuntos Exteriores, se definía la Hispanidad como "el conjunto de naciones que integran el mundo hispánico", así como "su peculiar espíritu y entendimiento de la vida, su común tradición histórica y superior destino universal". Citado en J. Gil Pecharromán, *La política exterior del franquismo (1939-1975)*, Barcelona, Flor del Viento, 2008, p. 42. En esas batallas por la hegemonía cultural, también participaba el Instituto de Cultura Hispánica, mediante la publicación de sus *Cuadernos hispánicos*. De esta forma se pretendía "batir la ideología de los Cuadernos Hispanoamericanos [*sic*] que [en México] se editan [por lo que] es muy conveniente que aparezcan artículos sobre el pensamiento americano de hoy, orientaciones intelectuales y, en fin, de cuantos estudios y trabajo sobre la actualidad intelectual en todos los aspectos". Carta de Alfredo Sánchez Bella, secretario general del Instituto de Cultura Hispánica, a José Sánchez Villaseñor, fechada el 20 de enero de 1948, AHPM, sección VI *ad vitam*, caja 35, exp. (AV) Sánchez Villaseñor, S. J. P. José. Que el proyecto de constituir una filosofía en lengua española represente en parte una respuesta al discurso de la Hispanidad es también una hipótesis propuesta por Antolín Sánchez Cuervo en su texto "El exilio español del 39 en México y la pregunta acerca de un 'pensar en español'", presentado en el Seminario México-España de El Colegio de México, el 29 de septiembre de 2010.

y por el *pensamiento*".[53] Uno y otro términos constituían el basamento de su unidad, a través del tiempo y del espacio. Pero si hubiere algún escéptico entre los lectores, Gaos aportó la prueba a partir de una "caracterización formal y material", de la que extrajo ciertos rasgos comunes a la producción filosófica hispanoamericana: en primer lugar, su valor estético, reflejado en la calidad literaria y estilística que presidía esos escritos, así como en sus géneros de expresión por excelencia, el ensayo y el artículo. Estas propiedades formales respondían al talante mismo de nuestros pensadores, que en lugar de proceder por "discurso lógico insistente metódicamente", preferían hacerlo "por emotiva espontaneidad ideativo-imaginativa, inicial y reiteradamente inspirada y feliz".[54] De ahí que la oralidad predominara sobre la palabra escrita y que la literatura de ideas llegara a confundirse con la literatura de ficción.

Engarzado con el gusto esteticista, se hallaba una arraigada vocación política en su más amplia acepción, es decir, entendida como la búsqueda de la "organización total de la total comunidad cultural". En este sentido, el manejo de la pluma se encontraba enraizado en la acción y en una inquietud por incidir en el acontecer nacional, propulsando, ora la mejora, ora la transformación social. Si este afán convertía a sus autores en constructores de una nación y de una identidad colectiva, también reducía gran número de escritos a la circunstancia que les dio origen. Tal era la gloria y la tragedia del pensar en español, ambas provenientes, en su opinión, de que "el escritor hispanoamericano contemporáneo no se contenta con ser escritor. Tiende a ser, quiere ser, en grande, valiosa, creciente proporción, pensador, filósofo —y didáctico, docente, maestro". Y es que, como parte de su contribución al edificio social, las principales figuras del pensamiento habían conferido a sus textos una dimensión pedagógica —tercera nota registrada—, transfigurándose así en "educadores de pueblos".[55]

La unidad del pensamiento en lengua española quedaba, pues, demostrado a partir del carácter en común de ciertas peculiaridades. Resulta admirable que, para abstraerlas, este analista fuera desgranando los nombres y la obra de un sinnúmero de autores, cuyo conocimiento contrasta con aquella ignorancia "supina" que admitía hacía tan sólo un par de años. Ese inmenso esfuerzo de lectura se veía justificado por la finalidad que subyacía en su estudio y que consistía en probar, no sólo las semejanzas de tipo formal, sino el destino compartido de aquel conglomerado de letras. El sino

[53] J. Gaos, "El pensamiento hispano-americano. Notas para una interpretación histórico-filosófica", en *OC* VI, *op. cit.*, p. 51. Las cursivas son mías.
[54] *Ibid.*, p. 64.
[55] *Ibid.*, pp. 69-70 y 85.

histórico había determinado que tanto en España como en América se cuestionara la naturaleza filosófica de su pensamiento e, incluso, su "aptitud para la filosofía —la flor o el fruto que corona una cultura". Alcanzar la cima de la civilización dependía, por consiguiente, del estatuto que se prestara a las producciones hispanoamericanas. El problema residía en que los mismos rasgos que aportaban unión y concierto constituían los principales argumentos en su contra, dado que su presunta condición asistemática y ametódica las situaba a contracorriente de lo que establecía el canon filosófico occidental. Así como había hecho hacía casi una década con motivo de los trabajos de José Ortega y Gasset, Gaos propuso ampliar los criterios de definición, de tal suerte que incluyera aquellas formas menos convencionales, como las que distinguían a la prosa castellana. A fin de cuentas —sostuvo— todo juicio era oriundo de la historia, susceptible de cambiar conforme al paso de los días y al temperamento de las generaciones. A la ronda de entonces correspondía, por lo tanto, determinar bajo cuál signo colocaría a sus antecesores o, dicho de otra manera, "*el pensamiento hispanoamericano del pasado será lo que decida el del presente y futuro*".[56]

Detrás de su alegato en favor de una idea de la filosofía más incluyente, se perfila un argumento de mayor alcance que implicaba derrumbar antiguas concepciones y dar cabida a nuevas formas de racionalidad. En un discurso que en esos años pronunció por los micrófonos de Radio Nacional aparece con nitidez el sentido de su propuesta, al tomar como ejemplo a su tierra natal y a su supuesta decadencia. "Para que una decadencia —afirmó entonces— deje, no de parecerlo, sino de serlo, no será menester que —cambie el pasado, lo que *parece* imposible; […] bastará que cambien las estimaciones, para que lo que se estimó decadencia deje de estimarse tal". Con dejos redentores que recuerdan a los de Walter Benjamin explicaba, "porque *el pasado no es una realidad acabada, completa, sino que van acabando, que van completando los*

[56] *Ibid*., pp. 91 y 99. Cursivas en el original. Según consta en una reseña de *El pensamiento hispanoamericano*, libro en que se publicó el artículo al que se viene haciendo referencia, el nacionalismo mexicano ensombreció un tanto los designios de Gaos. Ahí puede leerse que "dentro de la gran dirección occidental, México debe personificarse, *ser él mismo*. Y para eso no hace falta una *unión espiritual* con España (a la que se opone, *naturalmente*, nuestro patriotismo), sino con lo *más valioso* de la cultura, que, *indudablemente*, se encuentra *fuera* de la patria de Cervantes". Véase E. Espinosa, "Reseña de José Gaos. *El pensamiento hispano-americano*", *Filosofía y Letras* 18, abr.-jun. 1945, p. 261. Cursivas en el original. También su amigo Edmundo O'Gorman emitió algunas críticas veladas, como al afirmar: "Hágase en buena hora la síntesis de los hechos americanos; yo también creo que es urgente tener una 'visión de América'; pero si ella ha de ser verdadera y responder a la concreta realidad americana, no puede ser una síntesis de abstracciones y de estatuas". E. O'Gorman, "¿Tienen las Américas una Historia Común?", *Filosofía y Letras*, núm. 6, abr.-jun. 1942, pp. 215-235.

sucesivos presentes". Con el fin de darse a entender con mayor claridad, presentó a sus radioescuchas el siguiente experimento mental:

> Supongamos decaídas, modificadas, las estimaciones de la modernidad. España dejará de parecer decadente. No habría decaído. Un nativo e inalienable genio la habría hecho — aguardar. A la luz de un cambio histórico como el que se insinúa, su *decadencia* puede llegar a parecer *disidencia*, disidencia de las estimaciones de la modernidad; puede llegar a parecer una más de las aportaciones, gestadas por los pueblos en silencio mientras dan el tono los que callarán a su vez, a la historia humana.[57]

Un giro en la *Weltanschauung* era nada menos que el corolario de su planteamiento, adelantándose así y por muchas décadas a las investigaciones contemporáneas que han cuestionado el concepto de "modernidad".[58] Contra la idea de un modelo unitario en tanto prototipo de desarrollo, Gaos sugería concebir la realidad como una suma de diferencias; contra un esquema construido en términos de "adelanto" y de "atraso", de "florecimiento" y de "decadencia", proponía entender las divergencias como el desempeño de una función particular e irremplazable dentro del cuadro total. La que correspondía a nuestra región no era en modo alguno despreciable, puesto que, afirmó en su artículo sobre el pensamiento hispanoamericano, "América completa la Tierra — es la última parte de ésta adonde el hombre ha podido transmigrar horizontalmente e intentar la realización de sus utopías".[59]

A semejanza de lo que sucedió en los inicios de la era moderna, el Nuevo Mundo se convirtió en depositario de los más variados sueños e ilusiones, un horizonte abierto a las posibilidades canceladas en Europa. Si, como sostenía este lúcido cronista, tal había sido su vocación desde tiempos lejanos, la Segunda Guerra Mundial confirmaba ahora la sospecha del papel predominante que en unos años debería desempeñar América. En este aspecto concordaba con muchos de sus colegas,

---

[57] J. Gaos, "La decadencia", en *OC* IX, *op. cit.*, pp. 477-482. Cursivas en el original. Este discurso se pronunció en 1946 como parte de un ciclo de charlas dedicadas al tema "España", dentro del marco de la IV Feria Mexicana del Libro y Exposición del Periodismo, y patrocinado por la Agrupación de Periodistas Republicanos en el Exilio. Véase la carta de Domingo Rex, delegado del gobierno de la República en la IV Feria Mexicana, fechada el 30 de abril de 1946, en AJG, fondo 2, carpeta 25, f. 34357. La referencia a Walter Benjamin corresponde a *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos*, tr. B. Echeverría, México, UACM-Ítaca, 2008.

[58] Para un cuestionamiento contemporáneo de la noción de "modernidad", véanse los ensayos contenidos en J. Beriain y M. Aguiluz (eds.), *Las contradicciones culturales de la modernidad*, Barcelona, Anthropos, 2007. Resulta en ese sentido muy interesante el papel que Gaos asignó a los filósofos de lengua española, a saber: "mostrar a la filosofía su tapiz por el revés en forma más plena que hasta ahora y definitiva (!) puede ser obra reservada a uno que vea la filosofía desde la periferia". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61674-61675 (2 de julio de 1958).

[59] J. Gaos, "El pensamiento hispano-americano. Notas para una interpretación histórico-filosófica", en *OC* VI, *op. cit.*, p. 107. Resulta por lo menos dudosa la sinceridad que Gaos depositó en esta afirmación, dado que en un apunte de esos años sostuvo: "Los que aplican en América las utopías están tan cegados por su *a priori* que no ven que América no ha suministrado nada a las utopías". AJG, fondo 1, carpeta 48, f. 9023.

convencidos de que la conflagración bélica y la barbarie totalitaria exhibían la crisis profunda en que se hallaba sumida la civilización occidental. Una vez concluida la ola de destrucción, se abriría un nuevo capítulo de la Historia cuyas páginas escribirían los habitantes del Nuevo Continente. Estas perspectivas explican el sinnúmero de artículos que aparecieron por ese entonces, dedicados a especular sobre los diferentes escenarios que se impondrían en el futuro inmediato. Aunque divergían en cuanto a las particularidades del desenlace, todos ellos convenían en que la balanza del poder se inclinaría hacia nuestra región en tanto heredera del ayer y guía del mañana.[60] Y si algún hereje se atrevía a disentir y a observar con sorna que "proclamamos, con una suerte de vanidad provinciana, que somos, de ahora en adelante, los depositarios de la cultura universal", tal como lo hizo José E. Iturriaga, entonces debía soportar que se le recordara, en severo y largo sermón, que "América está llamada a articular su palabra, su evangelio o buena nueva".[61]

Fiel a su propósito de investigar la realidad social americana, en 1944 José Medina Echavarría dedicó el segundo año de su Seminario colectivo a discutir sobre el tema "La América Latina". En la presentación que redactó con ese fin, explicaba que el motivo de elección radicaba en que "la situación actual es quizá una coyuntura única". Esto se debía, aclaró, a que "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".[62] Como parte de ese "esfuerzo constructor" y a semejanza de lo que había ocurrido doce meses atrás, especialistas de distintas disciplinas y nacionalidades se darían cita para dialogar sobre la temática propuesta. Entre ellos se contó José Gaos, quien el 13 de abril presentó una ponencia intitulada "El

[60] Las páginas de *Cuadernos americanos* proporcionan un índice ilustrativo de esas profecías redentoras. Entre 1942 y 1945, por lo menos, aparecieron algunos artículos de José Medina Echavarría, de Alfonso Reyes, de Joaquín Xirau y de Leopoldo Zea, entre otros, en los que se hacía referencia a un tal "*homo hispanicus*", se debatía sobre el lugar que correspondería a América y se hablaba de su "promesa de destino", de su carácter utópico y de la relación entre hispanohablantes y anglosajones. Véase J. Medina Echavarría, "Cuerpo de destino" (núm. 1, vol. 1, ene.-feb 1942, pp. 39-42), A. Reyes, "América y los Cuadernos americanos" (núm. 2, vol. II, mar.-abr. 1942, pp. 7-10) y, del mismo autor, "Posición de América" (núm. 2, vol. VIII, mar.-abr. 1943, pp. 7-23); J. Xirau, "Humanismo español (Ensayo de interpretación histórica)" (núm. 1, vol. I, ene.-feb. 1942, pp. 132-154); Leopoldo Zea, "Las dos Américas" (núm. 2, vol. XVI, mar.-abr. 1944, pp. 7-20). Tan certero parecía ese cambio de relevos que los delegados de la Segunda Conferencia Americana de Comisiones de Cooperación Intelectual, entre quienes se contaban Eduardo García Máynez, Samuel Ramos y Antonio Castro Leal, declararon que "corresponde a América velar por el patrimonio común de la cultura amenazada y asegurar la continuidad de la obra espiritual colectiva", en "La Conferencia de La Habana" (núm. 1, vol. I, ene.-feb. 1942, p. 48).

[61] J. E. Iturriaga y J. Larrea, "Hacia una definición de América. Dos cartas", *Cuadernos americanos*, núm. 6, vol. VI, nov.-dic. 1942, pp. 7-33.

[62] "El Seminario colectivo sobre 'La América Latina'", *Jornadas* 11, El Colegio de México, [1944], pp. 3-4.

pensamiento hispanoamericano". Al igual que en aquel otro artículo de idéntica denominación, en ella expuso su tesis sobre la confluencia de las producciones intelectuales en el mundo hispánico, tomando como puntos de apoyo tanto la historia como el fondo y las características formales que les daban expresión. La creciente familiaridad con los autores oriundos de estas latitudes se ve reflejada en la facilidad con que fue barajando nombres y obras, clasificados en función de un desarrollo que conducía al inmanentismo contemporáneo.[63] Tomando el fenómeno secularizador en tanto hilo conductor, aquellas dos grandes etapas históricas, Colonia e Independencia, recibían una nueva interpretación: más que procesos puramente políticos, ambos estaban marcados por un cambio en las percepciones y mentalidades de los actores. Con ello hacía referencia a la religiosidad reinante en los tiempos del Imperio, poco a poco sustituida por un racionalismo creciente durante los orígenes y desarrollo de la era independiente. De este modo, la región hispanoamericana había avanzado hacia la edad moderna, si bien a su manera y nunca del todo. Esa peculiaridad le infundió un carácter refractario ante los progresos de la técnica, manteniéndola en la retaguardia de la cultura occidental. Sin embargo, lo que hasta entonces se había considerado como causa de atraso aparecía, a la luz del triunfo totalitario, como una posible ventaja. En efecto, sostenía, el advenimiento de tales regímenes respondía a la necesidad de sustituir el repliegue individualista por una nueva fusión con el todo, pero resultaba evidente que ni el fascismo ni el comunismo, en su irracionalidad, constituían respuestas adecuadas. Por el contrario, "la salida de la crisis parece no poder encontrarse más que en la dirección de una nueva comunión de fe trascendente, en que la razón vuelva a ser el órgano al servicio de la comunión y su fe trascendente". En ese escenario, continuaba, "los países de lengua española parecen singularmente vocados por su antagonismo a la modernidad a cooperar creadoramente al advenimiento de la nueva comunión".[64]

Prueba de la importancia y de la naturaleza interdisciplinaria que se prestó al Seminario, entre los comentaristas de la ponencia se encontraban algunas de las personalidades más destacadas del medio intelectual mexicano: el arqueólogo Alfonso Caso, los filósofos Ezequiel Chávez y Juan David García Bacca, el historiador Mariano

[63] Sobre el sentido de ese término, explica Gaos: "El prescindir, el abstraer, el aislarse del otro mundo, de la otra vida, es un inmanentismo común a todos los que pierden la fe en éstos y en la misma medida dejan de ser individuos de la comunidad respectiva —es el inmanentismo de la sociedad moderna. El prescindir, el abstraer, el aislarse de todo lo trascendente a la razón individual, es el inmanentismo de la filosofía". J. Gaos, "El pensamiento hispanoamericano", *Jornadas* 24, El Colegio de México, [1944], reproducido en *OC* V, *op. cit.*, p. 43.
[64] *Ibid.*, p. 50.

Picón-Salas y el escritor Agustín Yáñez. Cada uno a su modo se erigió en contra del carácter "intelectualista" del texto en cuestión, objetando en particular la dicotomía entre "cristianismo-descristianización", entre "religión y ciencia". Con mayor ímpetu se insistió en la singularidad del pensamiento americano, irreducible en más de un sentido a su vertiente europea. El núcleo del reparo, que se repetiría con la monotonía de un péndulo a lo largo de los años, radicaba en haber dejado de lado el elemento indígena, verdadero origen y sustrato de la nación mexicana. El esfuerzo por asimilar la historia de ambas orillas resultaba así frustrado.[65] En su respuesta, el ponente reconoció las limitaciones inherentes a su enfoque y nacionalidad, aduciendo que,

> cuando al término del primer abordaje del tema del pensamiento hispanoamericano advertí que en la unidad de él con el español no se me había hecho notar por ninguna parte una inspiración, un ingrediente indígena […] no dudé de su existencia, sino de la existencia de otras dos cosas: de métodos capaces de denunciarlo y discernirlo a la incapacidad de un puro español o europeo y de la incapacidad nativa de éste para percibirlo sin ayuda de tales métodos. Es menester, pues, elaborar tales métodos y aplicarlos […].[66]

La carga de la demostración quedaba, por consiguiente, del lado de los mexicanos, o al menos de quienes estuvieran en condiciones de adentrarse por los inextricables senderos del pensar autóctono.[67] Pero más que una justificación ante trabas y ausencias, las consideraciones de orden metodológico constituían el centro mismo de su propuesta, dado que en ellas se cifraba un programa conducente al estudio riguroso y sistemático del pensamiento en la región.[68] En este sentido, su propia ponencia no constituía sino un

---

[65] Es posible consultar esas objeciones, redactadas a partir de las notas que tomó Gaos mismo, en *ibid.*, pp. 55-60. Es de resaltar que, por un cambio en el calendario de sesiones, los comentaristas sólo tuvieron acceso a un resumen de la ponencia, en donde la división por etapas del pensamiento es más tajante que en el texto efectivamente publicado. Este resumen se encuentra en AJG, fondo 2, carpeta 47, f. 37709.

[66] J. Gaos, "El pensamiento hispanoamericano", en *OC* V, *op. cit.*, p. 61. Años más tarde, Gaos juzgaría con ironía el indigenismo mexicano, como cuando certeramente escribió que "los mexicanos criollos e indigenistas que se sienten más aztecas que españoles son tan curiosos como los españoles que se sienten más numantinos que romanos. Casos del predominio de la geografía y el espacio sobre la historia y el tiempo". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61741 (13 de julio de 1958).

[67] Según Elsa Cecilia Frost, "Gaos lamentaba, a veces, que su edad y sus ocupaciones no le hubieran permitido aprender las lenguas indígenas, ya que pensaba que esta carencia le impediría llegar a la comprensión plena de este país." E. Frost, "Los filósofos de la UNAM", en J. L. Abellán y A. Monclús (coords.), *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*, Madrid, Anthropos, p. 224, nota 6.

[68] Entre las acciones sugeridas, se encontraba el rescate de materiales y fuentes primarias mediante la reorganización de archivos y bibliotecas, la creación de una revista especializada y el fomento de las ediciones o reediciones que se juzgase menester. También contemplaba el estímulo de los trabajos en este campo, reorientando la labor de los institutos y de las tesis en filosofía hacia la historiografía del pensamiento en lengua española, concediendo becas, sustentando congresos y facilitando el intercambio regular entre profesores e investigadores de distintas instituciones. Finalmente, la historia del pensamiento en lengua española se convertiría en una disciplina sólida, al establecer la obligatoriedad de su estudio en todos los centros de enseñanza superior. J. Gaos, "El pensamiento hispanoamericano", en *OC* V, *op. cit.*, pp. 51-52. Todavía en 1953 Gaos juzgó que esa serie de proposiciones seguía siendo una tarea pendiente, tal como lo muestra la decisión de publicarla nuevamente. El órgano elegido fue, en esta segunda ocasión, el periódico *Excélsior* y apareció el 20 de diciembre de ese año.

punto de partida provisional, a la espera de que se organizaran los materiales, se crearan herramientas para su interpretación y se fundaran amplios equipos de trabajo en cada rincón del continente. Sólo cuando todos estos elementos estuvieran ensamblados y se levantara el gran edificio historiográfico sería posible coronar la cúspide con una filosofía en lengua española.[69] El conocimiento del pasado representaba, por lo tanto, el basamento de un futuro digno de tal nombre.

Acaso por coincidir del todo, por estimarlo inalcanzable o por considerarlo poco interesante, ninguno de los comentaristas tuvo a bien detenerse en el proyecto historiográfico. En este caso, sin embargo, Gaos no necesitó confirmación alguna: su propia experiencia bastaba para comprender tanto el valor como el carácter urgente de las tareas previstas. Sus acercamientos iniciales a la materia le habían mostrado que "empieza por no haber, no sólo ninguna Historia del pensamiento de lengua española en su totalidad, ni libro ni siquiera artículo, pero casi ni la idea de semejante Historia".[70] Había encontrado, por ende, un territorio prácticamente virgen, susceptible de brindar los más brillantes frutos de saberlo trabajar. De ello daba cuenta la tesis de Leopoldo Zea, sustentada hacía un año entre los más calurosos elogios.[71] Multiplicar esas cosechas dependía de preparar el cultivo filosófico mediante ciertas labores preliminares, en primer término la compilación de textos y de *corpus* documentales. En este aspecto coincidía con Jaime Torres Bodet, quien desde mediados de 1944 resolvió que la Secretaría de Educación Pública editara a un precio módico pequeños volúmenes y antologías, con la finalidad de "divulgar entre nuestro pueblo los valores más altos y auténticos del espíritu universal".[72] Semana a semana, la Biblioteca Enciclopédica Popular puso a disposición del público lector las páginas de autores clásicos y contemporáneos, así como manuales técnicos y breves resúmenes de historia. Como

[69] En alguno de los numerosos pasajes sobre este tema, sostenía José Gaos: "Una de las causas puede que incluso la principal por las que los hombres de lengua alemana, francesa, inglesa tienen filosofía —según se reconoce universalmente— y por la que no la tenemos los hombres de lengua española —según se dice— es que aquellos tienen Historia de su filosofía, mientras que nosotros no la tenemos de la nuestra. La filosofía es hecha, al menos en parte, pero en buena parte, por su Historia, y aquellos hombres han cultivado, verdaderamente, literalmente, la suya. En cambio, nosotros no hemos cultivado la nuestra". AJG, fondo 1, carpeta 72, f. 14150

[70] J, Gaos, "Antología del pensamiento de lengua española", en *OC* V, *op. cit*., p. 93. En el seminario referido Gaos fue más explícito en cuanto a su contribución, al escribir que "no hay ninguna obra que tenga por asunto la historia del pensamiento de lengua española en la unidad que le da esta lengua […]. Parece incluso que la idea haya venido por primera vez a la cabeza de alguien en la de este profesor español de filosofía *transterrado* que no *desterrado*". AJG, fondo 2, carpeta 47, f. 37711.

[71] Según refiere Andrés Lira, fue durante ese período que Gaos se encontró con la *Bibliografía filosófica mexicana* de Emeterio Valverde Téllez, obra que le hizo sospechar la existencia de un rico pasado intelectual todavía inexplorado. Conversación con Andrés Lira, octubre de 2011.

[72] "Nota editorial" en J. Gaos, *Pensamiento español,* col. Biblioteca Enciclopédica Popular, núm. 56, México, SEP, 1945, reproducida en *OC* VI, *op. cit.*, p. 331.

parte de esta serie de bolsillo —la primera en nuestro país—, en 1945 apareció *Pensamiento español*, cuyo contenido y prólogo corrieron a cargo de José Gaos. Aunque dictado por las circunstancias, el libro se prestaba como una ocasión inmejorable para reiterar la profunda unión entre México y España, en tanto "voluminoso *hecho* del pasado y del presente, nada ingrávido ya de porvenir". Tanto mayor era la necesidad de contar con una obra de esa índole, cuanto que, argumentó, "las relaciones entre la cultura mexicana y el pensamiento español son más apretadas que entre la misma cultura y el resto del pensamiento extranjero, incluso que el resto del americano".[73] Se trataba, casi podría decirse, de una sola patria separada apenas por un inmenso brazo de mar.

El prologuista no se conformó con mostrar los lazos entre Vieja y Nueva España; ya fuera en mayor o menor medida, éstos se extendían a todo el continente americano. Hacerlos ostensibles fue el propósito que guió su *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, también publicada en 1945, si bien esta vez por la editorial Séneca, cuya colección "Laberinto" dirigía por ese entonces el escritor José Bergamín.[74] En las notas introductorias, Gaos hizo explícita la finalidad de tal volumen, explicando que "del reconocimiento de la existencia del pensamiento de lengua española […] y de la ignorancia que se tiene de este pensamiento, nació la idea de esta antología como una verificación de su existencia y un útil para la superación de esta ignorancia".[75] Por obra de un repertorio bien pensado, las páginas seleccionadas debían confirmar la unidad intelectual de Hispanoamérica a través de la distancia temporal y espacial. El corolario no fue menos asombroso: al organizar los textos y colocarlos en secuencia, se establecía una continuidad histórica entre autores como

[73] J. Gaos, "Pensamiento español", en *OC* VI, *op. cit.*, p. 333. Cursivas en el original. Los textos que eligió para este volumen corresponden a Alfonso El Sabio, Alfonso de la Torre, Fray Antonio de Guevara, Juan de Valdés, Santa Teresa de Jesús, Juan Huarte de San Juan, Fray Luis de León, Juan Donoso Cortés, Francisco Giner de los Ríos, Ángel Ganivet, Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset, selección que pretendía ilustrar las etapas de "grandeza" y de "decadencia" en el pensamiento español.

[74] Según puede leerse en el catálogo de la editorial, "la colección Laberinto se compone de volúmenes de 600 a 1.000 páginas, cada uno impreso en papel biblia y cuidadosamente encuadernado en piel". Apenas sorprende, por consiguiente que, según Víctor Díaz Arciniega, de quien retomo esta información, las dificultades de llevar la *Antología* de Gaos a la imprenta fueran inmensas. "Los regateos y demás para conseguir dinero —escribe el investigador— es una historia triste: carecen de recursos y casi arañan las paredes para conseguirlo". V. Díaz Arciniega, "Séneca, por ejemplo", en *Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las segundas jornadas*, México, Residencia de Estudiantes-El Colegio de México, 1999, pp. 233 y 248. Gaos dedicó la obra a Alfonso Reyes, debido a que, le explicó, "usted es la más alta manifestación *personal y viva*" de la unidad entre España y la América española. Carta a A. Reyes, sin fecha, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, p. 139. Cursivas en el original.

[75] J. Gaos, "Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea", en *OC* V, *op. cit.*, p. 90.

Benito Jerónimo Feijóo, Simón Bolívar, Andrés Bello, Domingo Faustino Sarmiento, Julián Sanz del Río, Gabino Barreda, José Martí, José Enrique Rodó, Justo Sierra y Miguel de Unamuno, sin por ello dejar de lado, en un acto de imparcialidad sin precedentes, a pensadores más tradicionalistas como Jaime Balmes, Juan Donoso Cortés y Marcelino Menéndez y Pelayo. La obra culminaba, sin embargo, con sus pares, amigos y maestros, entre ellos Francisco Romero, Alfonso Reyes y José Ortega y Gasset. Que él mismo se encontrara al final de ese prestigioso linaje resulta una consecuencia implícita en tal ordenamiento.

Tras recibir un par de ejemplares, uno fino y otro ordinario, José Vasconcelos le dirigió de inmediato una carta emocionada. Con vanidad indisimulada, comenzaba admitiendo que "me dirigí enseguida, ¿por qué ocultarlo?, a las páginas que me están dedicadas. El acierto para la selección es tan grande que es casi seguro no hubiese salido distinta de haberla hecho yo mismo".[76] La atinada recopilación de extractos no fue lo único que sedujo al viejo ateneísta; también confesó la complacencia que le había producido "figurar en compañía de mentalidades tan eminentes como las que ha reunido en tan precioso volumen". Por todo ello, le enviaba su "más rendido agradecimiento", así como su "congratulación por la obra que realiza usted en la *Antología* de referencia, recogiendo cosas dispersas y otorgando decoro a un pensamiento que todavía en el orden internacional no suele ser muy estimado. En este sentido todos los de habla española le debemos reconocimiento".[77]

Pese a las múltiples divergencias con su antiguo compañero de letras, al menos en este punto Antonio Caso no podía estar más de acuerdo. Con motivo de la aparición de *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea* y de *Pensamiento de lengua española* —entre cuyas cubiertas su propia obra ocupaba un lugar destacado—, publicó un artículo encomiando el esfuerzo por vincular las dos orillas.

---

[76] Para la parte que concierne a José Vasconcelos, Gaos eligió ciertos fragmentos de *La raza cósmica* y algunos capítulos de su *Estética*. *Ibid*., pp. 1019-1053.

[77] Carta de José Vasconcelos, fechada el 4 de octubre de 1945, AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60044. También Agustín Yáñez coincidió en este respecto: "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 la esfera del pensamiento. Cuando los años decisivos en la vida del hombre lo habituaron a tratar ciertos temas cuya exploración exclusiva nada le impedía continuar lejos de Europa, Gaos miró como un deber el aplicarse a escudriñar las cuestiones planteadas por el Nuevo Mundo y desdeñadas comúnmente por quienes nos hallamos en estricta obligación de acometerlas". A. Yáñez, "Reseña de *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*", *El hijo pródigo*, vol. XI, núm. 36, marzo de 1946, p.172.

> El hecho de que un intelectual español —afirmó—, partiendo del solar de la raza, llegue a nuestro país y dedique una parte muy principal de su actividad al estudio y consideración de las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo de lengua española, revela que el viajero aprovechó, precisamente, su viaje, para enterarse y enterarnos de esta central corriente filosófica, que liga en estrecho consorcio las manifestaciones de las ideas filosóficas en uno y otro continente.

Aquel hombre que, al margen de su origen, se había comprometido con su tierra de asilo, volcando su conocimiento en favor de los nuestros, se había vuelto acreedor de los mayores merecimientos. Por este motivo, recordó, "México no tiene que ofrecer condecoraciones ni órdenes de caballería; pero la Universidad Nacional Autónoma dispone del doctorado 'honoris causa', para recompensar los servicios eminentes en pro de la cultura y de la patria". Y dirigiéndose al rector, Genaro Fernández MacGregor, y al Consejo Universitario, sugería, "¿no sería el caso de ofrecer, hoy, al doctor don José Gaos, el galardón supremo que otorga nuestra casa de estudios?". La preciada presea no llegaría a sus manos sino ocho años más tarde. A la espera de que ese momento arribara, Caso le concedió, bajo la forma de un adjetivo, un modesto pero significativo laurel. Sin mayores aspavientos, este trofeo consistía en llamarlo "escritor hispanoamericano".[78]

A quien de esta forma se honraba no fue indiferente ante las demostraciones de estima, llegando a reconocer, ya en edad madura, que sus trabajos en historia de las ideas en los países de lengua española "han sido apreciados y recompensados en conjunto satisfactoriamente para mí".[79] Sus ensayos analíticos le habían valido altas ofrendas de consideración, además de brindarle la posibilidad de practicar lo que él mismo calificó como su verdadera vocación: la crítica filosófica.[80] En ese ejercicio se expresaban de modo eminente algunos rasgos de su personalidad, como "la avidez de novedades y las lecturerías", "la preferencia por escribir sobre autores y la repugnancia a escribir directamente de las cosas mismas", y, ¿por qué no?, el "gusto por curiosear las vidas ajenas y chismorrear sobre ellas".[81] Más aún, en la lectura y posterior análisis se cifraba la esencia misma de la actividad intelectual, con la ventaja de que la soledad del escritorio se veía compensada con el placer de "ser enseñado, sorprendido, admirado

[78] A. Caso, "Un filósofo español", *El Universal*, 28 de septiembre de 1945, artículo reproducido en *Obras Completas* IV, *op. cit.*, pp. 261-263.
[79] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63777 (30 de julio de 1962).
[80] Véase AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61927 (6 de diciembre de 1958): "Juzgado por los hechos de mis dedicaciones afectivas, mi verdadera vocación intelectual es la de lector de Historia y crítica literaria y filosófica".
[81] Respectivamente, AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61467 (6 de marzo de 1958), f. 61823 (16 de agosto de 1958) y f. 62218 (10 de enero de 1959).

y enseñar, sorprender, admirar, por participar en impresiones y deleites y comunicarlos, en suma, por convivir cosas gratas con otros, que es lo que es vivir".[82] En esa práctica, por consiguiente, las ideas descendían del cielo especulativo para albergarse en la cotidianidad de un sujeto concreto, partícipe de su comunidad.

Por una vez, gusto y necesidad confluyeron para que Gaos pusiera su pluma al servicio de la crítica, llegando a componer, a lo largo de sus días, casi un centenar de reseñas y prólogos a las obras de su tiempo. Estos escritos, sumados a sus labores como docente y director de tesis, le valieron que para 1950 se le saludara ya como "salvador" de las circunstancias hispanoamericanas.[83] El éxito, no obstante, tuvo su precio, debido a que su atención se vio solicitada, con cada vez mayor frecuencia, por autores y editores que requerían de su opinión sobre algún libro por editar o recientemente publicado. De esta forma, las notas que en un inicio redactó con espontaneidad fueron disminuyendo a medida que aumentaban las recensiones por encargo.[84] Todo ello contribuyó para que, con el paso de los años, lamentara ir "haciendo circunstancial y provisionalmente trabajos a que puede quedar reducida mi obra".[85] Evitar ese destino dependía de la construcción de un tratado, proyecto largamente ambicionado y siempre pospuesto. El tiempo se agotaba: un infarto cardíaco, sufrido en diciembre de 1958, le mostró la urgencia de recoger y desarrollar sus ideas so pena de morir como Ortega, sin un sistema. Para impedirlo, sólo había una alternativa: "Rescatar el pasado, salvar la vida. Para tantos otros antes. Para mí ahora".[86] Su libro, *De la Filosofía*, estaba en camino.

---

[82] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62218 (10 de enero de 1959).

[83] Véase R. Moreno, "Gaos y la filosofía hispanoamericana", *Filosofía y letras*, t. 19, núm. 38, abr.-jun. 1950, p. 351: "Lo que el maestro Gaos quiere hacer y hace, es, pues, la primera historiografía del pensamiento hispanoamericano en conjunto, comprendiendo tanto los nombres centrales más excelsos como las generaciones, las influencias, las condiciones que los han hecho posibles. Y quizás sea más importante señalar el hecho, tan decisivo para la suerte de los pueblos de habla española, de que, sin desdoro del valor universal, por primera vez se cuente conscientemente, expresamente, con una doctrina pensada para salvarnos".

[84] En un artículo publicadas en 1959, Gaos dejó asentado el enorme esfuerzo que suponían las reseñas. "Hacer meramente una buena nota bibliográfica —advertía— exige mucho más de lo que se figuran quienes se disponen a hacer su primera, empezando por leer la publicación no sólo íntegramente, sino *adecuadamente para hacer una nota* sobre ella. Qué decir de la gran crítica creadora y de los grandes tratados sabios. Que si la primera pudiera ser en el caso del genio más obra de éste que de nada, la segunda no puede ser obra más que de un saber y ciencia inconciliables con la prisa y con toda necesidad de recursos inmediatos". J. Gaos, "Crítica del tiempo", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 326. Cursivas en el original.

[85] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61150 (26 de diciembre de 1957).

[86] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62593 (22 de agosto de 1959).

Capítulo VII. Las afinidades electivas

La historia, como en general la vida humana, se articula en el lenguaje. En un plano amplio, se reconoce comúnmente que las palabras, en tanto intérpretes de la realidad y vehículos de la experiencia, delimitan nuestra capacidad para pensar los mundos presentes y pasados. Para la disciplina histórica en particular, esto significa que las representaciones del ayer —en un sentido lato— se subordinan a las posibilidades de expresión lingüística y a los alcances de las prácticas discursivas.[1] Pero hay más: como parte de las complejas relaciones entre historia y lenguaje, en décadas recientes también se ha resaltado la existencia de conceptos que funcionan como índices del cambio, como intermediarios en el tiempo o, en ciertos casos, como vestigios de una época ya extinta.[2] Un ejemplo contemporáneo, elegido con toda intención, es el neologismo "transtierro", voz de afortunada trayectoria que remite al exilio republicano español en México y, en su forma original de "transterrados", a los integrantes de ese éxodo colectivo. Cualquiera que sea la opinión que merezcan, resulta indudable que uno y otro sustantivo ocupan un lugar de nota entre los mecanismos de adaptación y de integración que desplegaron los refugiados al momento de su llegada a nuestro país. A medida que su uso se fue extendiendo y se insertaron en el habla corriente, ambos contribuyeron a crear, sustituir o modificar las percepciones acerca de ese grupo de asilados. De esta forma, los términos acuñados abonaron a un proceso de construcción identitaria, en el que se buscó dar expresión a una condición considerada inédita, desde una perspectiva tanto histórica como existencial. O al menos así lo fue en vida de su creador, José Gaos.

En una conferencia pronunciada en 1963, el famoso neologista se refirió al origen y significado de la voz "transtierro". En ella relató cómo, al desembarcar en nuestras costas, "desde el primer momento tuve la impresión de no haber dejado la tierra patria por una tierra extranjera, sino más bien de haberme trasladado de una tierra patria a otra".[3] Poco había de figurado en esa imagen de suave movimiento entre dos

[1] Sobre estos puntos es posible consultar, entre muchos otros títulos que vinculan la disciplina histórica con el llamado "giro lingüístico", los ya clásicos H. White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, tr. S. Mastrangelo, México, FCE, 2005, F. R. Ankersmit, *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*, tr. R. M. Rubio Ruiz, México, FCE, 2004, M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1984 y P. Ricoeur, *Tiempo y narración* III, tr. A. Neira, México, Siglo XXI, 1996.

[2] Para un acercamiento a la corriente historiográfica conocida como "historia de los conceptos" puede verse, por ejemplo, el *dossier* dedicado al tema, preparado por Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes, publicado por la revista *Ayer* 53, 2004.

[3] J. Gaos, "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 546.

puntos de una misma geografía; en su experiencia, las similitudes entre México y España eran tan grandes que, si percibió alguna extrañeza, ésta nunca superó a la que resintió transitando entre Gijón y Valencia, entre Zaragoza y Madrid. Todo había sucedido, por consiguiente, como si las aguas atlánticas representaran apenas un paréntesis oceánico, tras el cual se reanudaran los accidentes del paisaje cultural. Pese a la evidente idealización, lo cierto es que los exiliados republicanos encontraron en los países de habla hispana una cierta continuidad de costumbres, de historia y —elemento muy significativo— de lenguaje.[4] Este conjunto de afinidades permitió que su inserción en la vida cotidiana y laboral de esas naciones fuera relativamente sencilla y expedita, al menos en contraste con los expulsados del terror nacionalsocialista.[5] Si a esto se aúna la ventaja de pertenecer a una élite intelectual, afortunado objeto de un trato privilegiado, entonces es posible comprender por qué Gaos sostuvo que "queriendo expresar cómo no me sentía en México *desterrado*, sino…, se me vino a las mientes y a la voz la palabra *transterrado*".[6]

Pero su asimilación, en realidad, no fue tan inmediata. Como resulta del todo natural, durante los primeros meses que sucedieron a su llegada, sus afectos lo ligaban a aquel país dejado atrás, todavía apresado en un infierno de pólvora y muerte. Su reciente arribo e inexperiencia en el camino no le permitían siquiera imaginar que las lealtades cívicas pudieran elegirse o que la ciudadanía auténtica se resolviera por un acto volitivo. En el polo opuesto, su auditorio lo escuchó afirmar por esos días que "a la

[4] El propio Gaos reconoció que "el medio ambiente intelectual capitalino en que tuvo lugar la acogida era lo bastante afín al español en que había vivido últimamente antes de la guerra, para ocultar por lo pronto la enorme originalidad de México. La lengua es factor decisivo en todo caso de cambio de tierra, pero quizás para nadie como para el intelectual". *Ibid.*, p. 547.

[5] La historiografía que concierne al exilio alemán durante el preludio y años de la Segunda Guerra Mundial es de tal magnitud que resulta imposible apuntar siquiera una bibliografía mínima en este breve espacio. Para conocer los debates, enfoques y problemáticas que este tema ha suscitado a lo largo de las últimas décadas, es posible consultar la revista *Exilforschung*, cuyos números se publican anualmente desde 1983. La obra de Barbara Picht, *Erzwungener Ausweg. Hermann Broch, Erwin Panofsky und Ernst Kantorowicz im Princetoner Exil*, Darmstad, Wissenschafftliche Buchgesellschaft, 2008, ofrece un punto de contraste, rico en referencias, sobre el recibimiento de algunos destacados intelectuales de origen judío en los Estados Unidos.

[6] J. Gaos, "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 546. Sobre el sentido excluyente de la palabra "transtierro", en tanto expresión de una élite intelectual privilegiada, véase F. Caudet, *El exilio republicano de 1939*, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 289-293. Sin embargo, la visión opuesta, que es la que sostiene Milagrosa Romero Sampero, también resulta interesante, como al afirmar que, "paradójicamente, a pesar de sus connotaciones intelectuales, el término 'transterrado' quizá sea más apropiado para los exiliados 'de a pie', que llegaron a una mayor identificación con su nueva patria a través de la integración económica, social y familiar, y que, al abandonar la lucha política, dejaron su preocupación directa por España en un segundo plano". M. Romero Samper, *La oposición durante el franquismo*, *v*ol. 3, Madrid, Encuentro, 2005, p. 17. Una posición intermedia constituye, por su parte, la que presenta José María Muriá en "Desterrados y refugiados; exiliados o transterrados", en S. Anaya Wittman y V. Pérez Carabias (coords.), *Exilio, migración y transtierro*, México, Universidad de Guadalajara, 2009, pp. 21-32.

patria se pertenece de tal modo, que nadie deja de ser español o mexicano por obra de su voluntad, sino en la esfera superficial de lo jurídico, mas no en las entrañas de la personalidad, que se transportan a la nueva patria de adopción".[7] La seguridad que denota su discurso se explica por la necesidad de demostrar que su salida no constituía una abdicación prematura y que, sin importar la distancia, la lealtad a la causa continuaba inquebrantable. Sin embargo, sería un error concluir que se trataba de palabras vacías o exentas de convicción. También en privado dejó asentado un sentimiento de pérdida, tan vivo que las lecturas del pasado se convertían, por efecto de la nostalgia, en páginas sobre el presente. Al repasar, por ejemplo, alguna obra de José Martínez Ruiz, mejor conocido bajo el pseudónimo de "Azorín", sus ojos únicamente repararon en los contrastes entre el hoy y el ayer. "España es un amor y duele —concluyó entonces—. Los que verdaderamente la sienten como patria somos los vinculados a ella sólo espiritualmente…". Una concepción de pertenencia imbuida de tintes esencialistas servía para borrar culpas y para mitigar un pesar amplificado por la ausencia.[8] En nada sorprende, por lo tanto, que a esas frases añadiera: "Al menos me consuela estar en una Nueva España".[9]

La recepción masiva de sus compañeros de armas, al año siguiente, no hizo sino multiplicar las exigencias de pensar la identidad en términos de origen. Si bien la derrota republicana era un hecho consumado, el estallido de la guerra en Europa despertó la esperanza de que su desenlace incidiera en el destino nacional, derrocando a Franco y revirtiendo el pasado. La ilusión de un eventual retorno alertó sobre las consecuencias de una estancia que, aunque quizás prolongada, finalmente se comprobaría temporal. Ante esas perspectivas, era preciso evitar que los pequeños españoles perdieran sus raíces peninsulares durante el tiempo que tardara en restituirse

[7] J. Gaos, "De las conferencias sobre Filosofía de la Filosofía (1938)", en *OC* III, *op. cit.*, p. 501.

[8] Esta idea sirvió de consuelo a Gaos a lo largo de los años, como lo prueba una entrada de su diario, correspondiente al 4 de marzo de 1954. En ella escribió: "España no está en Europa […], porque España es un espíritu, un espíritu objetivo, realizado en una sucesión secular compleja, de variados y cambiantes individuos humanos (encarnados en cuerpos de los más diversos y crecientes mestizajes), instituciones, gustos, en lugares ibéricos, américos…, que quizá acabe por disolverse, por fundirse en un espíritu de la Humanidad". AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 60906.

[9] AJG, fondo 2, carpeta 24, f. 34250-34251 (6 de diciembre de 1938). Las páginas que despertaron estas frases fueron las *Lecturas españolas* de Azorín. La tendencia a asociar la patria con sus componentes intangibles, principalmente culturales, es un fenómeno común entre los intelectuales exiliados quienes, de esta forma, se erigen en guardianes, cuando no en la viva imagen, de un pueblo y de la tierra de donde fueron expulsados. Al menos Gaos parecía creerlo así, como cuando afirmó, en un discurso pronunciado a poco de haber llegado, con ocasión del llamado Día de la Raza: "El sol se puso para los dominios de la corona de España. De nosotros depende que el espíritu de nuestra raza, que es raza del espíritu, no se ponga en los dominios del Sol". AJG, fondo 1, carpeta 33, f. 4981. Sobre estos puntos es posible consultar, S. Faber, *Exile and Cultural Hegemony. Spanish Intellectuals in Mexico, 1939-1975*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2002.

el orden y la legalidad en su tierra natal. Como parte del esfuerzo por contrarrestar los poderes erosivos del medio, José Gaos se ocupó en aleccionar a los niños alistados en el recién creado Instituto Luis Vives sobre el carácter inalienable de la educación y de las tradiciones recibidas. "Se puede transmigrar —alegaba—, nacionalizarse en otro país, en otra cultura. […] En el fondo se seguirá siendo lo que por patria se era —en cultura extraña". De modo implícito y así se tratara de un mero sortilegio verbal, con esas palabras se esforzaba por disipar las dudas que pesaban sobre los futuros herederos de España. Ellas suponían, en efecto, que cuando las potencias aliadas vencieran a los regímenes fascistas y se diera el retorno al Viejo Continente, nada habría cambiado y el exilio representaría, a lo sumo, un mal sueño recordado en crónicas y leyendas de viaje. Por si subsistiera algún temor, el parentesco entre la cultura hispana y la de su vertiente ultramarina suponía una garantía adicional: "Ah —exclamó en tono ambiguo—, qué españoles nos resultan Vdes. los mexicanos".[10]

Los recuerdos de España fungían como un cristal en donde el resto se empañaba, o, mejor aún, como un espejo que remitía, una y otra vez, a su propia imagen. Y si, por efecto de la refracción, su identidad y lealtades se mantuvieron a buen resguardo, la realidad circundante aparecía ensombrecida, cuando no oculta, tras el brillo protector de la madre patria.[11] No obstante, el progresivo avance de las fuerzas totalitarias sobre el territorio europeo poco a poco extinguió todo resplandor, obligando a dirigir la mirada hacia el entorno efectivo. Es en ese conflicto entre atavismo y nuevo arraigo donde se inserta la voz "transtierro". Según rememoró su autor, el término surgió en octubre de 1939, en el marco de un almuerzo que los profesores de la Facultad de Filosofía y Letras ofrecieron a sus colegas refugiados, recién incorporados a la Universidad Nacional.[12] A nombre de sus compatriotas y con miras de agradecimiento, Gaos tomó la palabra para afirmar que "contra lo que pudiera presumirse, por las circunstancias de todos conocidas en que hemos arribado a estas tierras, nuestro estado de ánimo no es precisamente el de unos resignados, sino más bien el de unos satisfechos". Motivos de contento, explicó enseguida, había de sobra, en primer lugar por el no tan simple hecho

[10] AJG, fondo 1, carpeta 75, f. 14666. Estas palabras forman parte de una conferencia dictada en el Instituto Luis Vives en enero de 1940.
[11] En este respecto su experiencia coincidió con la de muchos otros exiliados, para quienes, señaló Clara E. Lida, "la voluntad de mantener viva y diferenciada una cultura particular se volvía una exclusión de la realidad circundante, lo cual, tarde o temprano, no sólo se demostraría imposible […], sino que explicaría la dificultad de integración —y así se ha manifestado en numerosos testimonios del exilio— o la escasa voluntad de hacerlo". C. E. Lida, *Caleidoscopio del exilio. Actores, memoria, identidades*, *op. cit.*, p 73.
[12] Gaos lo menciona en "Los 'transterrados' españoles de la filosofía en México" y en "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, *op. cit.*, respectivamente, pp. 240 y 549.

de “encontrarnos en México”. Más que un refugio contra las represalias del franquismo, el país entero representaba una Casa en donde, además de medios para subsistir, habían hallado un hogar. No era todo. También reconoció la complacencia colectiva por laborar “no aparte, sino en las instituciones ya existentes […], en colaboración con compañeros y maestros a quienes como tales sinceramente estimamos”. Ese íntimo entrelazamiento con el pueblo receptor lo impulsó a acuñar aquella expresión destinada a la celebridad: “Por eso, y como he tenido ocasión de decir precisamente antes de empezar esta comida a uno de los aquí reunidos, no nos sentimos en México *desterrados*, sino *transterrados*, que no es en modo alguno lo mismo y si se me permite la expresión”.[13]

La flexibilidad lingüística y el poder de imaginación se unieron para procrear una metáfora, concebida a partir de un hábil juego de significados.[14] Mediante el trueque de un simple prefijo, la negación se transformó en continuidad, el despojo en superación, la carencia en movimiento. El resultado fue rico en consecuencias: al tiempo que se declaraba una adhesión compartida entre América y Europa, en donde el agradecimiento hacia la tierra de asilo no implicaba infidelidad alguna a la causa republicana, también se hacía cargo de su nueva realidad, sin sentimentalismos, cursilerías o victimización. Casi sobra decir que, como todo cambio —ya sea semántico o de otra naturaleza—, el que ahí se operó no estuvo libre de inconvenientes. Uno de los más graves radica en que, a fuerza de conciliar lealtades, el carácter coercitivo del exilio comenzó a desdibujarse, incluso a riesgo de borrar sus componentes políticos.[15] *Bon gré*, *mal gré*, tal fue el precio que pagó por agradecer a sus anfitriones, mitigar el peso de su extranjería y adquirir el derecho a intervenir en las discusiones del día.[16]

---

[13] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 18, f. 1.

[14] En términos estrictos, más que de una metáfora, se trataría de lo que la retórica denomina “catacresis”, es decir, la imposición de una palabra debido a una laguna en el vocabulario. Véase P. Ricoeur, *La metáfora viva*, tr. A. Neira, Madrid, Trotta, 2001, p. 69. Desde esta perspectiva, el surgimiento de este tipo de figuras siempre constituye un acontecimiento del habla.

[15] Tuvieron que pasar tres lustros desde su llegada al país para que Gaos admitiera una de las dimensiones del exilio, contenida en la voz “destino”: la de fatalidad. El 17 de agosto de 1953, el público de Monterrey lo escuchó afirmar que “al cabo de los quince años de la arribada, veo con toda seguridad que México es mi *patria de destino* en el doble sentido de lo *fatal* y de lo *final*”. De esta forma, lo que un inicio había sido dictado por las circunstancias, se transformaba en una decisión razonada y robustecida a fuerza de reiteración. J. Gaos, “Palabras de transterrado en Monterrey”, en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 636

[16] Véase, por ejemplo, J. Gaos, “Cuarto a espadas. ¿Filosofía americana?”, en *OC* VI, *op. cit.*, pp. 291-296. Debido al área de su especialidad, la cuestión referente a la nacionalidad adquirió redoblada importancia cuando los temas de lo mexicano y de la mexicanidad entraron en boga hacia finales de los años 1940 y durante la década de 1950. Véase J. Gaos, “En torno a la filosofía mexicana”, en *OC* VIII, *op. cit.*, en particular pp. 387-392.

Al parecer, el recién creado neologismo gozó de inmediata complacencia, empezando por quien presidía aquella reunión de profesores, el filósofo Antonio Caso. Repetido por ciertos comensales, retomado en alguna publicación, el término poco a poco se fue ampliando en uso y extensión, acabando por abarcar al conjunto de los refugiados españoles.[17] Pese a su éxito y paulatina difusión, su significado no parece coincidir con el sentir efectivo de los exiliados, tal y como quedó plasmado en la poesía que Luis Cernuda, León Felipe, Emilio Prados, José Moreno Villa y muchos otros más escribieron en México.[18] Todos ellos dejaron claros testimonios de su experiencia como destierro, lacerados ante la imposibilidad de volver a su madre España. Adolfo Sánchez Vázquez, en particular, objetó el empleo indiscriminado de ese sustantivo, debido a que supone idealizar las tierras americanas, pasando por alto su larga historia de caudillaje y de autoritarismo. De mayor peso, su cuestionamiento reposa en que la noción no sólo ignora, sino que también anula el terrible dolor provocado por el desarraigo y la pérdida. Lejos de representar un mero trasplante de una tierra a otra, sostuvo, "el exilio es un desgarrón que no acaba de desgarrarse, una herida que no cicatriza, una puerta que parece abrirse y que nunca se abre".[19] Por esos motivos, el "transtierro" constituye, en su opinión, un eufemismo que, aunque acuñado de buena fe, suaviza, deforma y desvirtúa la vivencia del exilio.

Siendo así, ¿por qué gozó de tan buena fortuna? Responder a esta interrogante supone adentrarse en la mecánica del exilio, siempre escindido, cualquiera que sea su tiempo y espacio, entre la integración y el extrañamiento, entre la gratitud y la pena. En un contexto en que era menester conciliar, si no superar, los conflictos provocados por el recibimiento de numerosos asilados, la palabra "transtierro" fungió como una estrategia susceptible de templar un encuentro punteado de tensiones. Canto de sirenas

---

[17] Pese a haberse integrado al vocabulario corriente del exilio español, durante la década de 1940 sólo encontré dos referencias a la voz "transtierro": la primera en un ensayo de José Medina Echavarría, "Cuerpo de destino", *Cuadernos americanos*, núm. 1, vol. 1, ene.-feb 1942, pp. 39-42; y la segunda en un artículo de Antonio Caso, "Un filósofo español", *El Universal*, 28 de septiembre de 1945, reproducido en *Obras Completas* IV, *op. cit.*, pp. 261-263. En 1949, Gaos todavía la empleaba con reserva, "a riesgo de que a la mayoría de los lectores se les antojase entre arbitraria y enigmática hasta este momento". J. Gaos, "Los 'transterrados' españoles de la filosofía en México", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 240. Dos lustros más tarde, el autor reconocía que ya había hecho fortuna, pues "la he encontrado utilizada varias veces y no sólo en México ni por solos españoles y mexicanos". J. Gaos, "Confesiones de un transterrado", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 546.

[18] No obstante, tampoco debe considerarse el "transtierro" de Gaos como si se tratara de una excentricidad. Recuérdese, por ejemplo, que Juan Ramón Jiménez acuñó espontáneamente el término "contierro" para expresar un sentimiento similar.

[19] A. Sánchez Vázquez, "Fin del exilio y exilio sin fin", en *Recuerdos y reflexiones del exilio*, Barcelona, Grupo de Estudios del Exilio Literario (GEXEL), 1997, p. 45. Véase también A. Sánchez Vázquez, "Del destierro al transtierro", en A. Alted y M. Llusia (dirs.), *op. cit.*, pp. 627-636.

o, por lo menos, música para los oídos, su tenor lisonjero logró endulzar los sentidos de la población local, ayudando a limar ciertas asperezas y a facilitar la adaptación entre ambos pueblos. No menos conveniente resultaba, además, que el término respaldara una razón que, desde el gobierno, pretendía justificar la recepción de ese amplio contingente humano y que consistía en subrayar la ascendencia en común y la pertenencia a una misma raza.[20] Para los recién llegados ofrecía también más de una ventaja. La principal radicaba en resolver, así sólo fuera en el nivel superficial del discurso, la crisis de identidad que resintió una considerable cantidad de refugiados.[21] A caballo entre dos orillas, asumirse como "transterrado" permitía disolver "un problema de conciencia: de fidelidad o infidelidad a la patria de origen. Porque —explicó Gaos— no parecía bastar como justificación la imposibilidad de volver a España con la correlativa forzosidad de quedarse en México".[22] Identificar uno y otro país como parte de una misma gesta histórica —y no fue otra cosa lo que hizo en sus trabajos sobre el pensamiento hispanoamericano— contribuyó a zanjar aquella lucha de lealtades de quienes, como él, habiendo combatido por su patria, a la postre la abandonaron a su suerte. De ahí que los intelectuales republicanos, afirmó en octubre de 1939, "sentimos, y esto es para nosotros lo principal y decisivo, que trabajando en México y por México, no dejamos de trabajar *por* España, ni siquiera *en* España".[23]

Pese a diversas protestas en sentido inverso, es de resaltar que, en un inicio, el transtierro no fue tanto mexicano cuanto americano. Y es que para Gaos, cuyos pequeños ojos contrastaban con su amplia mirada, las alternativas de arraigo incluían grandes porciones del continente. Entre ellas destacaba Argentina, de donde había recibido varias propuestas de traslado, pero también se contaba la República Dominicana, cuya Universidad lo instaba a organizar la Facultad de Filosofía y Letras. Por si fuera poco, la Casa de España, que por ese entonces reducía su nómina, lo había distinguido con el ofrecimiento de renovar su contrato por doce meses más. Ante la multiplicidad de rutas posibles, el codiciado profesor pedía tiempo para meditar una

[20] En entrevista publicada en 1939, el presidente Lázaro Cárdenas afirmó, por ejemplo, que "todo el mundo sabe que México necesita poblarse. Aquí pueden caber contingentes grandes de inmigración sana y ninguna tan apropiada como la española, que es nuestra raza pues de ella descendemos, cosa de la que se olvidan los opositores". Citado en F. Caudet, "Trayectoria del exilio republicano", en A. Alted y M. Llusia (dirs.), *op. cit.*, p. 110.
[21] Como apuntó Clara E. Lida en referencia al tema, "a la larga este neologismo alentará el imaginario ficticio de ser, a la vez, español y mexicano, y de que era posible hundir unas fuertes raíces peninsulares en una tierra nueva, pero nutriéndose de una savia esencialmente hispánica". C. E. Lida, *Caleidoscopio del exilio. Actores, memoria, identidades*, *op. cit.*, p. 77.
[22] J. Gaos, "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 549.
[23] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 18, f. 1.

respuesta, explicando a Alfonso Reyes que "la aceptación de la invitación actual representa para mí la resolución de radicarme en este país por un tiempo literalmente indefinido".[24] Ninguna hipocresía o verdades a medias se escondían tras esas palabras; pese a su larga travesía atlántica, el obligado viajero era un hombre profundamente sedentario que admitía no sentir deseos "de andar saltando, de año en año, de país en país, sino de arraigar, para trabajar —y vivir".[25] Por consiguiente, cualquiera que fuere el resultado de su deliberación, éste sería el definitivo.

Que finalmente decidiera residir en México es ampliamente conocido; no lo es tanto que así sucediera por un retraso en la correspondencia. A la espera de que se renovara la oferta de partir hacia el Cono Sur, Gaos se vio en la necesidad de acogerse a la hospitalidad mexicana, al menos mientras ésta se encontrara disponible.[26] El motivo de titubeo se debía a que, junto con el inminente término del gobierno cardenista, comenzaba a temerse que las instituciones de asilo creadas bajo su amparo llegaran también a su fin. Ante un escenario de incertidumbre, el prospecto de partir hacia los dominios de Rafael Leónidas Trujillo adquiría un cariz distinto: un cargo de prestigio, pero llevado a cabo con mayor aislamiento; un trabajo estable, pero bajo la sombra de un dictador. Por esta y otras razones, una mañana de enero despertó malhumorado. Las causas, escribió: "1) el abandono por parte de ella; 2) en medio del avance del *Diario*, el escaso de las *Jornadas* y, en el curso de éstas, las complicaciones…; 3) la noticia de Medina sobre La Casa de España; 4) la perplejidad acerca de Santo Domingo y la urgencia de responder". Con el ánimo que prestan los albores del día, su subsecuente determinación se vio envuelta de optimismo: "1) ella será mía; 2) mi trabajo, su fecundidad y éxito, compensarán el fracaso […]; 3) La noticia no es, o nada probable, o nada nuevo; 4) esta tarde resolveré acerca de Santo Domingo".[27] En vista del obvio resultado de su fallo, es posible identificar aquella tarde de 1940 como el momento

[24] Carta a Alfonso Reyes, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, p. 62.
[25] Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.* Años después Gaos explicó ese rasgo de carácter de la siguiente manera: "Mi sedentarismo es la manifestación de mi bastarme. No digo de mi contento de mí, porque no se trata de alegría. Ni de mi autosuficiencia, porque tampoco se trata de que no haga falta nadie ni nada. Se trata de que me basta ocuparme con mis situaciones y problemas, mis ideas, mis gustos; de que tengo en el fondo de mí mismo raíces patentes que me arraigan en vez de revolotear". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62374 (11 de julio de 1959).
[26] En carta a Francisco Romero, Gaos explicaba por qué se frustró su traslado a Argentina. Tras concluir su contrato con La Casa de España, había aguardado hasta el 31 de diciembre para saber si se le renovaría la invitación que le extendió Risieri Frondizi. "He esperado —escribió— y me han esperado hasta ahora, y la renovación no ha venido, infiero que, no habiendo aceptado yo el año pasado, aunque fuera por razón como la de hacer honor a un compromiso, el puesto que se me ofrecía para este año ha tenido que ofrecerse a otra persona". *Ibid.*
[27] AJG, fondo 1, carpeta 14B, f. 2152. La numeración es mía.

preciso en que optó por "plantar sus tiendas" y ponerse en "plan definitivo", convencido como estaba de que "en esperas puede pasarse y perderse una vida".[28] Por una rara mezcla de azar y libre albedrío, de coincidencias y afinidades, quien poco tiempo más tarde solicitó se cambiara su calidad migratoria de "inmigrante por un año" a la de "inmigrante definitivo", hizo de México su hogar permanente.[29]

Aunque sólo a medias elegido, el antiguo Valle de Anáhuac ofrecía más de un atractivo a su nuevo integrante. Además de un clima benéfico, un paisaje generoso y agradables paseos —en particular seductores para este amante de las caminatas—, en el curso de sus actividades había conocido numerosas personas de interés, así como a algunas personalidades señeras del medio intelectual.[30] Igualmente alentador aparecía el cultivo de unas cuantas amistades, como las que forjó con Edmundo O'Gorman, con Justino Fernández, con Alfonso Reyes, con Eduardo Villaseñor y con Agustín Barrios-Gómez Villegas. Con ocasión de las vacaciones de invierno, una comitiva formada por las familias Gaos y Cosío Villegas solía partir hacia las costas de Guerrero para disfrutar del todavía paradisíaco puerto de Acapulco. Todo ello contribuyó para que en 1940 afirmara que su "trasplantación" en América "no resulta ni siquiera nostálgica, sino prometedora y estimulante".[31] A lo cual es dado añadir: por fortuna, puesto que el escenario europeo no permitía albergar mayores esperanzas sobre un posible triunfo aliado. Tan decidido era el avance de las fuerzas fascistas sobre el continente que en junio de ese año el régimen franquista abandonó su pretendida neutralidad para adoptar el estatuto de "no beligerante", sin en ningún momento ocultar el polo de sus preferencias. Ya fuera por ese motivo o por considerar, como dijo en más de una ocasión, que nunca contempló la posibilidad de regresar a España, Gaos asentó por escrito su compromiso con el país receptor. El 8 de abril de 1941 envió una solicitud para obtener la ciudadanía mexicana, siendo, por cierto, el último de sus parientes en emprender esa gestión.[32] Mucho más que un simple trámite, puesto que su única ventaja

[28] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62633.
[29] Carta al Director General de Población, fechada el 15 de julio de 1940, en *OC* XIX, *op. cit*., p. 265.
[30] Un indicio de las personas con quienes había trabado conocimiento o mantenía relaciones se encuentra en la lista de a quienes en 1940 envió un ejemplar de cortesía de la obra *La filosofía de Maimónides*: Enrique Arreguín, Gustavo Baz, Manuel Cortés, Octavio Barreda, Agustín Leñero, Mario de la Cueva, Antonio Caso, Pedro Gringoire, Jacobo Dalevuelta, Constancio Hernández, Pedro Henríquez Ureña, Gabriela Mistral, Luis Montes de Oca, José Mancisidor, Victoria Ocampo, Octavio Paz, Héctor Pérez Martínez, Alfonso Reyes, Francisco Romero, Eduardo Suárez, Natalio Vázquez Pallares, Gonzalo Vázquez Vela, Eduardo Villaseñor y Eduardo Nicol. AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 1, f. 33.
[31] Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.*
[32] AHSRE, fondo Dirección General de Asuntos Jurídicos, exp. AE-42-1, f. 1. La carta de Gaos fue expedida el 10 de junio de 1941, con el número 1486. Su primo, Félix Gaos Berea, envió su solicitud

radicaba en adquirir el derecho a voto, la naturalización representaba un gesto de agradecimiento hacia sus anfitriones, así como un punto de no retorno por el que renunció a la nacionalidad española. En acto obligado, pero no por ello menos simbólico, en manos de las autoridades dejó un pasaporte en el que se leen sus odiseas por París, Holanda, Port Bou, La Haya, Le Perthus, Nueva York, La Habana y Veracruz.[33] La vida itinerante había llegado a su fin.

Aunque no de forma inmediata, años después se detuvo a meditar sobre el alcance y sentido de su cambio de ciudadanía. La cuestión, sostuvo entonces, no era "tanto hasta qué punto pueda un español mexicanizarse, sino hasta dónde hallaría el límite a su solidaridad con México". Esto significaba que, más que debatir identidades, se trataba de un asunto de pertenencia, cuya concepción dependía de dos modelos distintos: el primero, de raíz naturalista, fundaba la unidad social en términos biológicos, es decir, a partir de nociones como la raza, la sangre y el lugar de nacimiento. El segundo modelo, que él mismo denominó "culturalista", era propio de quien justificaba su vínculo con la colectividad a partir del libre consentimiento, muy al estilo de lo que Ernest Renan propuso en su conocida obra *¿Qué es una nación?*[34] Si el gusto por las simetrías determinó que Gaos acomodara por pares los elementos de su teoría, la relativa novedad del planteamiento exigió que algunos vocablos de uso corriente adquirieran un nuevo contenido.[35] El resultado fue un glosario un tanto atípico, en donde las expresiones "patria de origen" y "patria de destino" sustituían a los conceptos de "comunidad" y de "sociedad", cada una provista con su respectiva escala de valores. Así, mientras que la primera correspondía al orden de los sentimientos y encontraba su manifestación extrema en el "más estrecho nacionalismo", la segunda pertenecía al reino de la voluntad ilustrada y se reflejaba en el auténtico patriotismo, entendido como una "relación digna de estimación positiva con la patria".[36] Ahora bien, en un punto equidistante entre ambas denominaciones se encontraban los españoles en

---

desde el 7 de junio de 1940 y obtuvo su carta de naturalización tres meses más tarde (AHSRE, fondo Dirección General de Asuntos Jurídicos, exp. AE-34-9), mientras que su hermano Carlos Gaos González-Pola, comenzó los trámites el 30 de junio de 1940 y los concluyó en febrero del año siguiente (AHSRE, fondo Dirección General de Asuntos Jurídicos, exp. AE-42-23).

[33] AHSRE, fondo Dirección General de Asuntos Jurídicos, exp. AE-42-1, f. 2-12.

[34] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61653. Véase E. Renan, *¿Qué es una nación?*, tr. R. Fernández Carvajal, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

[35] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60255 (2 de enero de 1936): "Yo soy una mente simétrica. Cf. mi estilo antitético, paralelístico, con mi aquietarme en cuanto encuentro un '*pendant*', un 'juego', principalmente en materia de libros".

[36] AJG, fondo 1, carpeta 10, f. 1187-1189 y J. Gaos, "En torno a la filosofía mexicana", en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 387-392.

América, en particular los refugiados, cuya peculiar situación desestabilizaba, cuando no rompía, las definiciones comunes de ciudadanía:

> Si de las patrias de origen —escribió— se es miembro como de las "comunidades", involuntariamente, y de las de destino se llega a serlo como de las "sociedades", por elección o aquiescencia voluntaria, cuando las de destino tienen relación de filiación con las de origen, la incorporación a aquéllas puede acercarse a la pertenencia a éstas dentro de todos los grados de una relatividad como la que permite al español sentirse mexicano por ser padre o abuelo de mexicanos, que se sienten españoles por ser hijos o nietos de españoles.[37]

Con la ciudad de Monterrey como marco de celebración, al cumplirse el decimoquinto aniversario de su desembarco en Veracruz decidió explicar la diferencia entre ambos modelos de pertenencia mediante un paralelismo poco afortunado, tanto por sus implicaciones como por sus consecuencias. Ese 17 de agosto propuso a su público un argumento de tipo lexicográfico, consistente en afirmar que si efectivamente resultaba lícito hablar de "madre patria", entonces no lo era menos emplear las expresiones "esposa patria", "amante patria" e "hija patria". En el primer caso, se hacía referencia a un enlace que, una vez contraído, introducía a la pareja en el orden de las obligaciones contractuales, de la respetabilidad y de lo debido, con su subsecuente pérdida de autonomía. Según el orador, así podía describirse la conexión que usualmente se guardaba con la patria de origen. En el segundo, por el contrario, se trataba de una unión "libremente renovada cada día", análoga, en ese sentido, a la que era dado mantener con la patria de destino. En ese abanico de correlaciones, también podía existir un nexo de tipo filial, es decir, ahí donde se introducía un aporte, por mínimo que fuese, que incidiera en su fisonomía.[38] Tal era el parentesco al que aspiraban los refugiados españoles, parentesco que sólo se confirmaría cuando "los historiadores futuros puedan reconocer que nuestra presencia en México fue un hecho importante en la vida del país". "¿Con qué otra cosa —explicó— que con la efectiva realidad del objetivo de esta ambición podríamos pagar a México?".[39]

Al parecer, la analogía entre naciones y género femenino escandalizó a algunos neoloneses bien pensantes, quienes lo interpretaron como una indecorosa apología del

---

[37] J. Gaos, "La adaptación de un español a la sociedad hispanoamericana", en *OC* VI, *op. cit.*, p. 565. Para Gaos, la necesidad de modificar las percepciones tradicionales en torno al español fue decisiva al momento de plantearse el problema de la extranjería, desde una perspectiva tanto filosófica como vivencial. Como parte de ese esfuerzo, en algún escrito procuró diferenciar al "gachupín" del "refugiado", definido como quien siente "las *dos* patrias más bien como una *doble* patria *una*". Planteada en esos términos, sin embargo, la distinción entra en el orden de la pura autopercepción y pierde todo carácter objetivo. Véase, J. Gaos, "En torno a la filosofía mexicana", en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 390.

[38] J. Gaos, "Palabras de transterrado en Monterrey", en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 636-637.

[39] AJG, fondo 2, carpeta 6, f. 30924.

adulterio.[40] No obstante y de hacer a un lado esos efectos indeseados, la comparación resulta instructiva en el caso de este infractor de las buenas costumbres oratorias, puesto que permite entender la fractura respecto a su tierra natal —la "esposa patria"— como un largo y doloroso proceso de divorcio. Y es que al hacer su protesta como mexicano, Gaos no se limitó a declarar su "adhesión, obediencia y sumisión a las leyes y autoridades de la República", a prescindir de "toda protección extraña", ni a manifestar su compromiso "a no invocar frente a la República ningún derecho inherente a [su] nacionalidad de origen".[41] En cláusula no estipulada en el contrato, también llevó a cabo una paulatina ruptura con su país de nacimiento, no sólo en el ámbito de lo jurídico, sino en la dimensión intangible de los afectos. Un primer indicio de ese distanciamiento se encuentra en su renuencia a participar en las organizaciones creadas durante el exilio, como en la Unión de Profesores Universitarios Españoles Emigrados. Instituida en 1939 por iniciativa de Gustavo Pittaluga, antiguo catedrático de la Facultad de Medicina de Madrid, esta asociación fue creada con el fin de establecer una red de docentes exiliados. Muy pronto amplió sus objetivos y durante las más de dos décadas que continuó en funciones lanzó varios llamados a la acción internacional, a favor de una restauración democrática en España y en contra del régimen franquista.[42] El convencimiento de que el desenlace de la Segunda Guerra Mundial sería decisivo en el destino de los republicanos exiliados determinó que la Unión de Profesores buscara aprovechar las coyunturas en el escenario global para hacer viables sus demandas. No es ninguna casualidad, por lo tanto, que la decisión de reunir a los más destacados universitarios españoles, en septiembre de 1943, coincidiera con el declive del poderío totalitario y con las primeras acciones anunciadoras de un triunfo aliado. Sólo así se explica el optimismo que inspiraba el encuentro, a celebrarse bajo los auspicios de la Universidad de La Habana y con el propósito de "llevar a cabo un *estudio de los problemas de orden económico, social, jurídico y moral que atañen a la futura*

[40] Así lo sugieren las líneas justificativas que Gaos insertó a continuación del texto "Palabras de transterrado en Monterrey", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 637. Quizás a estos reproches responda el que algún tiempo después modificara el paralelismo para afirmar que "el amor a la patria de origen es como a los padres: aceptación de un azar de la naturaleza. El amor a la patria de destino puede ser como a una esposa o una amante querida de veras: elección reiteradamente confirmada" AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61653 (29 de junio de 1958).
[41] AHSRE, fondo Dirección General de Asuntos Jurídicos, exp. AE-42-1, f. 1.
[42] Sobre el origen y desarrollo de esta organización, véase C. Ruiz-Funes, "La Unión de Profesores Universitarios Españoles en el Exilio. Motivos y Razones", en *Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las segundas jornadas celebradas en El Colegio de México en noviembre de 1996*, *op. cit.*, pp. 435-449.

incorporación de España a la reconstrucción de Europa conforme al programa ideal proclamado en la Carta del Atlántico".[43]

Para concretar tamaño proyecto, se estableció una Comisión Preparatoria y se convocó a 46 profesores españoles, todos ellos elegidos entre lo más granado de la emigración republicana en América. Tal como correspondía al antiguo rector de la Universidad Central, cuyas pruebas de lealtad se habían hecho más de una vez manifiestas, el nombre de José Gaos afloró por labios de Roberto Agramonte, en recuerdo de aquella amistad forjada hacía apenas un lustro.[44] Sin duda pensando que el invitado mantenía vínculos cercanos con sus compatriotas en México, los organizadores solicitaban, además de su asistencia y comentarios a la agenda, "que recoja, en reunión al efecto, las opiniones y orientaciones de sus colegas en ese país, con objeto de que usted pueda expresar en la Reunión el pensamiento de la mayoría de los Profesores allí residentes".[45] No podían estar más engañados acerca de las posibilidades y deseos que albergaba el ilustre convidado y esto no sólo porque sus actividades, multiplicadas por la "carestía creciente de la vida", apenas le ofrecían algún tiempo de reposo;[46] tampoco ayudaba que su paulatino aislamiento respecto a la comunidad intelectual hispana hicieran de él un interlocutor poco propicio. Al menos eso sugiere el hecho de que, salvo José Medina Echavarría y Juan David García Bacca, fueron raros los exiliados con quienes mantuvo un trato afectuoso o siquiera cordial. Entre esos amigos de excepción es de mencionar al dramaturgo, novelista y poeta Max Aub, cuya amistad se había sellado en la juventud, al son de unos pasos de baile.[47] Aunque en menor medida, también se contaba el filósofo Eduardo Nicol, quien durante algunos años frecuentó el

[43] "Carta del Dr. Gustavo Pittaluga al rector de la Universidad de la Habana, Dr. Rodolfo Méndez Peñate", en *Libro de la Primera Reunión de Profesores Universitarios Españoles Emigrados*, La Habana, 1944, p. 6. Cursivas en el original. El documento invoca la Carta del Atlántico —suscrita por Franklin D. Roosevelt y Winston Churchill el 14 de agosto de 1941—, debido a que en su principio tercero estipulaba que los signatarios "respetan el derecho que tienen todos los pueblos de escoger la forma de gobierno bajo la cual quieren vivir y desean que sean restablecidos los derechos soberanos y el libre ejercicio del gobierno a aquellos a quienes les han sido arrebatados por la fuerza".

[44] Carta de Roberto Agramonte, fechada el 4 de julio de 1943, en AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60086.

[45] Carta de Adriano G. Carmona y Romay, fechada el 5 de julio de 1943, en AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60087. Los organizadores dirigieron la misma encomienda a Mariano Ruiz Funes, a José Giral, a Joaquín Xirau, a Ignacio Bolívar, a Gabriel Franco, a Manuel Márquez, a Pedro Bosch Gimpera, a Felipe Sánchez Román, a Blas Cabrera y a Francisco Giral, quien finalmente se encargó de recabar los datos requeridos entre los residentes en México. AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60091-60092.

[46] Carta a Raúl Roa, sin fecha, pero probablemente redactada el 1 de septiembre de 1943, en *OC* XIX, *op. cit*., p. 282.

[47] Es lo que recuerda su hija, al relatar que Gaos aprendió a bailar en casa de Max Aub. A. Gaos de Camacho, *op. cit.*, p. 26. Un testimonio de esa amistad quedó plasmado en J. Gaos, "Borrador de una conversación", *OC* XV, *op. cit.*, pp. 259-270 y, de modo muy emotivo, en M. Aub, *op. cit.*, pp. 75-82.

hogar de la familia.[48] Punto de reunión entre exiliados fue asimismo la casa de Alfonso Reyes, cuya legendaria hospitalidad favoreció que Gaos coincidiera con algunos compañeros de destino, llámeseles Enrique Díez-Canedo, José Moreno Villa, Juan de la Encina o Juan Roura Parella.[49] En cuanto al resto, los encuentros eran usuales, ya fuera que colaboraran en ciertos proyectos, como los que se realizaron con el auspicio de la Editorial Séneca, que se encontraran frente a frente por los pasillos de El Colegio de México o que se cruzaran ante las aulas de la Universidad Nacional.[50] Nada de esto significa, empero, que la convivencia trascendiera el marco estrictamente laboral.

En esas circunstancias, resultaba del todo improbable que quien limitaba a un estricto mínimo la sociabilidad con sus compatriotas aceptara el encargo de fungir como su centro de enlace. Tampoco asombra, por consiguiente, que declinara la invitación de concurrir a la cita en Cuba y que redujera su concurso a emitir una opinión sobre el programa previsto. Ésta consistía en objetar uno de los puntos integrantes de la agenda, a saber, aquel en que se hacía referencia al "régimen constitucional" español en tanto uno de los problemas a resolver durante las sesiones. A su entender, tal problemática conduciría a declaraciones de "efectos indeseables o contraproducentes", como el hacer de los "reunidos consejeros políticos de potencias resueltas a imponer a España un régimen determinado", así como a "arrogarse el papel de tutores o, lo menos, consejeros

[48] Durante algunos años, en efecto, Nicol asistió a lo que él mismo denominó "los sábado de Gaos", reuniones al parecer muy animadas a las que también concurrían Justino Fernández, Edmundo O'Gorman y Leopoldo Zea, entre otros. En alguna ocasión Nicol también coincidió en casa de Gaos con figuras señeras del exilio español, como Blas Cabrera y Santiago Pi i Sunyer. Recojo estos datos de dos cartas de Eduardo Nicol, fechadas, respectivamente, el 14 de diciembre y el 23 de marzo de 1943, así como de una carta de Eduardo Nicol a Edmundo O'Gorman, fechada el 20 de diciembre de 1941, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 155, f. 14221, y exp. 153, f. 14106 y 14019.

[49] Así quedó registrado en algunas entradas del *Diario* de Alfonso Reyes, como las que corresponden al 10 de marzo de 1940, al 29 de septiembre de 1940, al 8 de marzo de 1943 y al 18 de marzo de 1944.

[50] En el catálogo de la Editorial Séneca, que Víctor Díaz Arciniega data de alrededor de 1940, Gaos aparece, junto con Juan David García Bacca, como traductor de una obra titulada *Albores del pensamiento griego, fragmentos de los filósofos griegos presocráticos*, como coautor de *Problemas e historia de la filosofía* (al lado de Joaquín Xirau, José M. Gallegos Rocafull y el mismo García Bacca), y como compilador de la *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea* y de las *Poesías completas* de Luis Cernuda. Véase V. Díaz Arciniega, "Séneca, por ejemplo", en *Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las segundas jornadas*, *op. cit.*, pp. 241-250. Sin embargo, sobre este catálogo, escribió Gaos, "tengo, por desgracia, la impresión de que es 90% de puro prospecto, a juzgar no sólo por lo que me adjudica, sin más base que un par de breves conversaciones sobre proyectos en general, ni compromiso ninguno formal ni, menos, inmediato con [José Bergamín]". Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.* Por iniciativa del director de la editorial y de José María Gallegos Rocafull, en 1942 se organizó un ciclo de conferencias y una mesa redonda, con ocasión del cuadragésimo aniversario del nacimiento de San Juan de la Cruz a quien, por cierto, se califica como al "primer refugiado español en México". Esta mesa reunió a varias personalidades del medio intelectual mexicano —José Vasconcelos, Enrique González Martínez, Octavio Paz, José Luis Martínez y Julio Jiménez Rueda— y a algunos españoles: Eduardo Nicol, Juan David García Bacca, José Gaos y los dos organizadores. Véase J. Gaos, "Poesía, mística y filosofía. Debate en torno a San Juan de la Cruz", en *OC* III, *op. cit.*, pp. 345-358.

políticos de los compatriotas fuera de la comunidad". Dada la forzosa falta de representatividad, la única medida al alcance de los reunidos radicaba en pedir que se restablecieran las condiciones para que el país se organizara de acuerdo a la voluntad de sus mayorías. Acto seguido, sería igualmente oportuno procurar la adhesión de las más altas instituciones en el orden mundial. Sólo a partir de ese conjunto de acciones, afirmó, se obtendría una "autoridad moral y política […] decisiva *realmente*".[51]

En esas líneas, dirigidas el rector de la Universidad de la Habana, Rodolfo Méndez Peñate, aparece sin ambigüedad alguna que Gaos no se engañaba sobre las perspectivas de producir algún cambio en la situación española, al menos por sí mismos. A contener sus esperanzas sin duda contribuyó su característica lucidez, como también lo hizo un lento proceso de despolitización, iniciado apenas arribó a nuestro país. Ese paulatino viraje hacia el ámbito estrictamente académico se vio reflejado en la carta recién mencionada, en donde sostenía que, si alguna política debía ejercerse, ésta debía ser tan sólo de índole universitaria. Que ninguno de los colegas congregados en La Habana concordara con su postura se deduce de la recepción que mereció su misiva, envuelta, a diferencia de muchas otras, en el más absoluto silencio. Pero, por si esto no bastara, la Declaratoria ahí emitida constituye una prueba fehaciente de esas divergencias: en nombre propio y "en el de los españoles obligados por la tiranía a guardar silencio", los firmantes condenaban el régimen franquista y lo asimilaban a las fuerzas del Eje. A continuación reivindicaban "el derecho indiscutible a recobrar su poder soberano" y, "como reparación justiciera, a obtener el decidido apoyo moral de las naciones unidas".[52] El manifiesto se ubicaba, por consiguiente, en las antípodas de lo que propugnaba el mesurado don José.

Año y medio más tarde, la historia aparentaba dar razón a los reunidos en Cuba, así como a quienes creían que, junto al derrumbe de las potencias fascistas, sucumbiría igualmente el gobierno usurpador en España. Para dejarse convencer, bastaba con aspirar los vientos que soplaban desde Yalta, San Francisco y Potsdam, ciudades en las que parecía anunciarse un próximo retorno a la patria. A menos, claro está, de que un severo instrumental meteorológico —llámesele realismo, escepticismo o fatalismo—

[51] Carta a Rodolfo Méndez Peñate, fechada el 1 de septiembre de 1943, en *OC* XIX, *op. cit.*, pp. 277-279. Cursivas en el original.
[52] Declaración de La Habana, en *Libro de la Primera Reunión de Profesores Universitarios Españoles Emigrados*, *op. cit.*, pp. 224-227. Los firmantes fueron Cándido Bolívar, José de Benito, Fernando de los Ríos, Francisco Giral, Félix Montiel, Augusto Pí y Suñer, Mariano Ruiz Funes, Antonio Trías, María Zambrano, Pedro Bosch Gimpera, Demófilo de Buen, José Giral, Alfredo Mendizábal, Manuel Pedroso, Gustavo Pittaluga, Paulino Suárez, Joaquín Xirau y Luis de Zulueta.

alertara sobre el verdadero estado del ambiente. Para los infortunados poseedores de esos tan crudos como certeros anemómetros, la ilusión de un cambio de aires nunca se hizo presente. Un discurso, preparado para conmemorar el cuarto año de una revista, muestra que Gaos se contaba entre ellos. "Después de la terminación de la guerra —escribió en el borrador— es ésta la primera cena de aniversario de los *Cuadernos* [*americanos*]. Seguramente se pensó que celebraría una novedad decisiva en el curso del proceso. Pero a la vista está que no hay tal. El hecho es que los españoles que estamos aquí no podemos celebrar todavía el fin de nuestra guerra".[53] Quizás por respeto hacia el ánimo festivo, las líneas recién citadas no trascendieron el papel. Mucho más a tono con la ocasión y con el espíritu reinante, su alocución efectiva versó sobre el sentimiento de pertenencia que había desarrollado en los últimos años, sentimiento que hacía de él un americano en un grado incluso más profundo al de los nacidos en estas latitudes. "Es posible —advirtió aquel 27 de diciembre— que más que aquellos para quienes es América una tradición y un hábito, aquellos para quienes es una auténtica nueva vida, un literal nuevo mundo, sintamos este esencial ser de América y amemos la tierra, con todas sus cosas materiales y espirituales, que lo incorpora". A ese título, su deber consistía en velar por que la misión del continente —su vocación utópica y liberal— no se viera traicionada, tal como hacían temer quienes lo prestaban como "refugio y baluarte de lo más viejo del Viejo Mundo".[54] De esta forma hacía referencia a los tránsfugas del fascismo, cuya acogida en el Cono Sur resultaba de todos bien conocida. Evitar que la tragedia de Europa se reprodujera en nuestro suelo aparecía como una tarea doblemente urgente para quien no deseaba que su segunda patria corriera la suerte de la primera ni, mucho menos, que otro éxodo forzado lo alejara de su nuevo hogar.

Que en lugar de emitir una opinión sobre el futuro de España hiciera votos de americanismo confirma que, en el espacio de unos cuantos años, el orden de sus intereses y preocupaciones se había invertido por completo. Ello se debía, no tanto a que su tierra natal le resultase ahora indiferente, cuanto a que su propio devenir había encontrado un flujo distinto, ajeno al cauce de sus compatriotas "interrados".[55] En el

[53] AJG, fondo 2, carpeta 25, f. 34399.
[54] J. Gaos, "Palabras encendidas", *Cuadernos americanos*, vol. XXVI, núm. 2, mar.-abr. 1946, reproducido en *OC* IX, *op. cit.*, pp. 493-494. En el borrador mencionado, incluso hacía un llamado de alerta: "cuidado, con que el americanismo no lleve a ponerse del lado de los antagonistas de ayer". AJG, fondo 2, carpeta 25, f. 34400.
[55] Cabe señalar que Gaos mismo nunca empleó la palabra "interrado", voz que inventó Pedro Salinas para referirse a los españoles que permanecieron en España tras el triunfo de Francisco Franco.

origen de ese distanciamiento se hallaban múltiples razones, entre las que destacan, paradójicamente, consideraciones de índole patriótica. De esa forma se alude a la actitud que adoptó tras evidenciarse que ninguna de las potencias triunfadoras en el nuevo orden mundial intervendría en la situación española. A partir de ese momento, Gaos hizo acopio de cautela, procurando evitar que el menor gesto pudiera beneficiar, por error, por abuso o por inadvertencia, al Estado franquista. El temor de que sus acciones se interpretaran como un signo de aquiescencia hacia los vencedores de la Guerra Civil, así como una mezcla de orgullo y de estéril dignidad en la derrota, determinaron que sus compromisos políticos se expresaran tras un par de máscaras relativamente cómodas, pero de terribles consecuencias: la pasividad y la ruptura de todo vínculo con la península ibérica. Esto se tradujo en un silencio casi absoluto respecto a sus antiguos conocidos, en virtud de un principio consistente en "no escribir a nadie en España que, escribiéndome, no me manifestase su deseo de recibir carta mía".[56] Si a ello se le aúna una irreprimible aversión por el intercambio epistolar, entonces es posible comprender por qué incluso sus hermanos —al menos aquellos que residían en el interior— quedaron prácticamente al margen de su correspondencia.[57]

Siendo tales sus prevenciones ante la comunicación privada, *a fortiori* receló de cualquier intento por acercar las dos orillas, sin excluir a los que se ensayaron desde los años de 1940 y, con mayor insistencia, a partir de la década siguiente. El episodio más conocido de ese entramado dialógico es sin duda el que protagonizó José Luis Aranguren, cuando en 1953 publicó un artículo que logró sacudir las conciencias de sus compatriotas. Aparecido entre las páginas de la revista oficialista *Cuadernos hispanoamericanos* y titulado "La evolución espiritual de los intelectuales españoles en la emigración", su escrito emprendía un detenido repaso de la obra realizada allende la frontera. En vista del relativo retraimiento entre vencedores y vencidos, por no mencionar siquiera la medianamente eficaz censura franquista, el lector contemporáneo no puede menos que admirar el gran despliegue de información de que hizo gala en tan

[56] Carta a Manuel Mindán, fechada el 24 de septiembre de 1963, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 161. Cursivas en el original.

[57] Sobre las miembros de esta familia, véase J. L. Abellán, "Los Gaos: una saga familiar eminente", en *El exilio como constante y como categoría*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, pp. 127-143. José Gaos dejó varios testimonios sobre su aversión al intercambio epistolar, como la entrada de su diario, correspondiente al 27 de junio de 1961: "Un gusto y un disgusto enigmáticos: por biografías y crítica más que por las obras; por escribir cartas". AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63461. En su archivo no se encontró ninguna nota dirigida o proveniente de sus familiares, lo cual sugiere que la comunicación era casi nula. Pese a estos indicios, una carta de Vicente Gaos a Luis Rosales, fechada en mayo de 1948, indica que entre él y su hermano Pepe existía un trato epistolar esporádico. AHNM, fondo Diversos-Luis_Rosales, leg. 7, N 24, f. 1.

breve espacio. Entre las referencias a quienes pudieron haber sido sus maestros, no olvidó incluir pasajes relativos al pensamiento de Gaos, cuyos trabajos, así fuera a cuentagotas, se abrían camino hacia Europa.[58] Por ese medio, además de tender puentes entre la España del interior y la del exterior, el filósofo avileño establecía uno de los criterios mínimos para iniciar el diálogo efectivo, es decir, reconocer al otro, a su interlocutor. De forma simultánea o paralela, también cumplía con otra exigencia, no menos imperiosa, y que residía en situar ambas partes en condiciones de igualdad. De ahí que en sus líneas acometiera la tarea —en ocasiones asumida con cierta brutalidad, inclusive injusticia— de abatir las pretensiones de superioridad moral que se arrogaban los refugiados por el hecho, nada simple, de haber salido del país.[59]

Como era de esperar, el polémico artículo llegó hasta las soledades mexicanas del ahí nombrado, quien juzgó a su autor, pese a no conocerlo en persona, "tan inteligente y tan bien intencionado".[60] Esa opinión no impidió, empero, que se abstuviera de contestar a su llamado y que se limitara a guardar un obstinado silencio. Tal como confió por carta a Juan David García Bacca, su hermetismo respondía a una postura que elocuentemente denominó como "ni asomo de asentimiento" hacia la política franquista.[61] Con ello se refería a la actitud que adoptó frente a una estrategia

[58] Paradójicamente, los españoles del interior se mantuvieron mejor informados acerca de los trabajos de Gaos que en sentido inverso. Por ejemplo, en 1959 la revista *Índice* publicó entre sus páginas un par de reseñas, la primera sobre las *Confesiones profesionales*, la segunda acerca del libro *Sobre Ortega y Gasset*. El director de la revista, Juan Fernández Figueroa, le aseguró por carta que en esa publicación se le guardaban "consideraciones intelectuales" del más alto calibre, además de solicitarle un escrito en virtud de que "usted puede ofrecer un panorama de la América culta —en especial de México— insustituible". Carta de Juan Fernández Figueroa, fechada el 15 de septiembre de 1959, AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 16, f. 1. En la correspondencia que mantuvo Eduardo Nicol también hay múltiples testimonios de que las obras de Gaos se leían en España.

[59] J. L. Aranguren, "La evolución espiritual de los intelectuales españoles en la emigración", *Cuadernos Hispanoamericanos* 38, feb. 1953, pp. 123-157.

[60] Carta a Juan David García Bacca, fechada el 21 de agosto de 1957, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 411. Según refirió el propio Aranguren en entrevista sostenida años más tarde, "de entre los filósofos, respondieron muy positivamente [al artículo sobre "La evolución espiritual"] mi antiguo profesor José Gaos, María Zambrano, Juan David García Bacca, José Ferrater Mora y un largo etcétera". Citado en J. Muguerza, "Ortega en Latinoamérica. El legado filosófico de José Gaos", en A. Sánchez Cuervo y F. Hermida de Blas (coords.), *Pensamiento exiliado español. El legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, Madrid, CSIC, 2010, p. 77. No se sabe, sin embargo, cómo llegó la reacción de Gaos a oídos de Aranguren, dado que no se ha encontrado ninguna correspondencia.

[61] Tiempo más tarde García Bacca se refirió a aquella correspondencia, recordando que "con Gaos hicimos la promesa de no volver a España hasta que desaparecieran Franco y el Franquismo. A pesar de mimos y ofertas que sufrimos en esos años, algunos años de una cierta apertura del régimen, persistimos en no dejarnos tentar; me decía Gaos que condescender sería una justificación de Franco y del Franquismo. En 1955 España fue admitida oficialmente en la UNO. 1975 muere Franco. Y en 1977 las Cortes Constituyentes decretaron una Amnistía. Fue justiciera y generosa hacia los republicanos. Yo me acogí a ella. Volví a España y me restituyeron mi condición de catedrático. Y como había cumplido la edad de jubilación, me jubilaron". No obstante, sus conclusiones resultan problemáticas: "Estoy seguro —continuaba— que si Gaos hubiera vivido, se habría acogido también. Le hubieran reconocido como

iniciada en la década de 1950, cuando el gobierno del Caudillo buscó mejorar la imagen del régimen con el fin de consolidar los avances en el terreno diplomático. Como parte de esas disposiciones, las autoridades no sólo suspendieron las represalias contra los vencidos de la guerra, sino que incluso estimularon su regreso, mediante elogios, invitaciones y al derogar las llamadas "responsabilidades políticas" que se imputaron tras la victoria.[62] Seguras de su fortaleza, adquirida a raíz del casi completo reconocimiento internacional, la comisión liquidadora concedió un indulto al propio Gaos y esto sin obstar que, según sus informantes, figurara "el interesado como exilado en Méjico, donde desarrolla al lado de actividades docentes otras de carácter político".[63] De esa forma se anulaban las sanciones impuestas hacía más de una década, sanciones que lo condenaban a ocho años y un día de inhabilitación en sus labores docentes, así como al pago de cinco mil pesetas por acciones constitutivas de una "infracción grave".[64]

Al abrirse, las puertas de España liberaron, como una moderna caja de Pandora, temibles demonios con el poder de acosar el espíritu de los refugiados. Esto se debía a que la posibilidad de volver a voluntad invalidaba algunas justificaciones inherentes al mantenimiento de ese éxodo colectivo, en particular la violencia y su naturaleza coercitiva. Sin poder explicarse por obstáculos materiales ni sostenerse en virtud de perspectivas futuras, el exilio necesitó buscar nuevas razones para permanecer en pie.

---

catedrático y como Rector de la Universidad de Madrid". Carta de Juan David García Bacca a Fernando Salmerón, fechada el 14 de mayo de 1992, en AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60040.

[62] Eduardo Nicol relató, por ejemplo, que "hace unos años vino a México en misión oficial el hermano del que entonces era ministro, [Alberto] Martín Artajo. Dedicó su larguísima conferencia en el Casino Español casi completamente a elogiar a los intelectuales emigrados (ante la estupefacción del auditorio). Esto inició una política de captación. Martín Artajo habló largamente con Niceto Alcalá Zamora, hijo, […] y le ofreció devolverle la cátedra, con todo tipo de garantías (la fortuna del padre ya le había sido devuelta), le rogó que volviera y que le diera una lista de algunos profesores distinguidos, no activamente políticos, que conviniera reincorporar a la Universidad española. Alcalá Zamora no aceptó". Carta de Eduardo Nicol a Joaquim Carreras i Artau, fechada el 1 de abril de 1957, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 15365. Traducción de Joan Verdugo.

[63] En 1950 el aislamiento internacional al que se había sometido al franquismo llegó a su fin, al revocarse la prohibición de establecer relaciones diplomáticas con el régimen. Este hecho fue reconfirmado por el Concordato con la Santa Sede y por el Convenio de Amistad y Cooperación con Estados Unidos, uno y otro firmados en 1953. Dos años más tarde se daba pleno reconocimiento al gobierno del Caudillo, al aprobarse el ingreso de España en la Organización de Naciones Unidas. Sólo las delegaciones de la Unión Soviética, Guatemala, Uruguay, Israel y México se opusieron a la aprobación de esta última medida. A partir de entonces fueron pocos los países que, como la Unión Soviética, Yugoslavia y México, mantuvieron la ruptura diplomática con España, decisión sostenida hasta 1977. A este respecto, es posible consultar F. Portero Rodríguez y R. Pardo, "Las relaciones exteriores como factor condicionante del franquismo", *Ayer* 33, 1999, pp. 187-218, así como J. Gil Pecharromán, *op. cit*.

[64] AGA, fondo Justicia 75/52, exp. 52/13, f. 3, fechado el 7 de abril de 1945. Inicialmente se le había condenado al pago de 30 mil pesetas, suma posteriormente reducida, debido a su "profesión intelectual y medios normales de vida y situación social del responsable, y [a] que tampoco consta la posesión específica de bienes privativos". En el mismo expediente figura el decreto de indulto, fechado el 7 de febrero de 1958.

No responde al azar, por consiguiente, que a partir de ese momento Gaos comenzara a emplear la pluma para responder a algunas cuestiones que él mismo calificó como de "tormento", a saber, "¿insistir en los éxitos o esforzarse por lo ausente?, ¿'empatriarse' o 'expatriarse'?".[65] Aunque no llegó a resolver del todo esa suma de contradicciones, sus reflexiones lo condujeron a optar por uno de esos polos en pugna, aquel que exigía, por fidelidad al pasado, cerrarse al presente y, por extensión, al futuro. Fría y templadamente calibró su decisión: más valía permanecer ajeno al porvenir de España que concurrir, por mínimamente que fuese, a apuntalar la dictadura, dado que, escribió, "el día que Franco tuviese el asentimiento de los expatriados, habría ganado la guerra también moralmente".[66] De ahí que aquella política, lejos de atraerlo, sólo logró que intensificara sus medidas preventivas, sin duda modestas pero destinadas a conjurar cualquier concesión hacia quienes, con ventaja y alevosía, se habían impuesto a punta de fusil desde hacía dos décadas. Esa postura explica que, a diferencia de otros españoles exiliados, quienes con el paso del tiempo reanudaron lazos con su tierra natal, este contumaz republicano mantuvo su rechazo a publicar en la península hasta bien entrada la década de 1960.[67] Todavía en 1959 cuando Juan Fernández Figueroa, director de *Índice*, lo invitó a enviar una colaboración, su negativa se hizo explícita. Esa publicación, afirmó, "es de un liberalismo que estoy seguro sería aún más expreso y activo si el medio se lo permitiese o sin poner en peligro la vida misma de la revista". Pese a ello, remató contundente, "no quiero publicar en España, ni siquiera en *Índice*".[68]

Gaos no se limitó a zanjar una implacable distancia respecto a sus otrora conciudadanos, sino que convirtió la lejanía en un caballo de batalla. Así lo demuestra un discurso elaborado en homenaje a Pablo Casals, probablemente pronunciado en enero de 1956. En él meditó en voz alta sobre las implicaciones de un exilio convertido en voluntario, "por cuanto quienes nos desterraron —explicó— no sólo nos admiten,

[65] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62481 (3 de agosto de 1959). La solución que él mismo dio a esas interrogantes, al menos en ese momento, versa como a continuación: "—Ser sí mismo —y lo que a España aporte lo dirá la historia".
[66] Carta a Juan David García Bacca, fechada el 21 de agosto de 1957, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 410.
[67] A mediados de la década de 1950 Juan Ramón Jiménez ya había escrito algunos artículos y ensayos para revistas como *Cuadernos hispanoamericanos* y *Clavileño*. Por un hábil manejo de las artes persuasivas, Camilo José Cela logró recabar la colaboración de Américo Castro, pese a que este último había afirmado hacía algunos años que prefería se le "imaginara complicado en un *hold-up* en el Bronx" a suponer que podría "publicar un libro o artículo en la España actual". Carta de Américo Castro a Eduardo Nicol, fechada el 18 de marzo de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f.14148. En la recién fundada revista *Papeles de Son Armadans* también escribieron María Zambrano, Emilio Prados, Guillermo de Torre, Rafael Alberti, Max Aub y León Felipe, entre otros. Retomo esta información de J. Gracia, *A la intemperie. Exilio y cultura en España*, Barcelona, Anagrama, 2010, p. 63.
[68] Carta a Juan Fernández Figueroa, sin fecha, pero escrita en contestación a la que se le envió el 15 de septiembre de 1959, AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 16, f. 1.

sino que hasta nos llaman". Justo cuando todo apuntaba a que las vías del cambio se habían agotado, en primer lugar, la diplomática, las nuevas medidas conciliatorias habían dado a la República un triunfo "nada desdeñable":

> Pues si nos desterraron —afirmó— por indignos ideológica y moralmente de convivir con ellos en la patria, el llamarnos a ésta no puede significar sino que reconocen nuestra dignidad ideológica y moral, o sea, que teníamos razón y, por lo mismo, que sin razón fue la guerra y la victoria.[69]

Aunque desde el mirador del ahora esas palabras parecen producto de la ceguera y de la obcecación, cuando no un vano consuelo, es posible comprender que el significado y el valor del exilio dependieran de que subsistiera algún objetivo hasta ver caído al dictador. Gaos mismo era consciente de la futilidad de sus esfuerzos, sin que su conocida ineficacia disminuyera en modo alguno su valor. Por el contrario, escribió para sí,

> no me asusta, ni me indigna, ni me duele, ni me desagrada absolutamente nada, ser, […] en mi condición de liberal español vencido, uno de los últimos y hasta degenerados representantes, sin perspectiva alguna de influencia o de simple rehabilitación, en ningún sentido, en su futuro ni cercano ni lejano, en suma, literalmente sin porvenir alguno, de una clase egregia. Concedido que no se puede vivir sin alguna propia estimación *histórica*, nada forzoso es que sea en función del futuro, como, sin duda, piensan casi todos; puede ser perfectamente en función del puro pasado. No se trata de vivir para una causa cercana ni remota, sino de vivir fiel a una causa extinta, pero gloriosa.[70]

La luz de esa causa gloriosa no era lo único que agrandaba las sombras del ayer; un efecto análogo le producían las imágenes del presente, trazadas a partir del miedo y del terror. Aunque cada día más desconectado y desinformado sobre lo que sucedía en las coordenadas trasatlánticas, tanto la prensa como los círculos de asilados le fueron proporcionando noticias sobre los fusilamientos, las depuraciones y la represión que se perpetraron en España apenas consumada la victoria rebelde.[71] Como muchos de sus compañeros en el exilio, también leyó con horror —y quizás con cierta culpable complacencia— las crónicas que retrataban el ambiente de intolerancia y de conservadurismo que primaba sobre la vida española en general, así como el deterioro que poco a poco se impuso en el medio universitario.[72] Ante tamaño contraste entre esas

[69] AJG, fondo 2, carpeta 10, f. 31817-8.
[70] AJG, fondo 4 carpeta 3, f. 61100 (6 de octubre de 1957).
[71] Si bien Gaos no frecuentaba esos círculos, su esposa Ángeles tenía numerosas amistades y solía escribirse con algunos familiares en España como su madre y su hermana. Es de suponer que compartía esas noticias con su marido. Entrevista con Ángeles Gaos de Camacho, Guadalupe Inn, 10 de julio de 2008.
[72] Véase, por ejemplo, el artículo de Jesús Silva Herzog, "Franco y las universidades españolas", así como el que escribió Pedro Bosch Gimpera, "Los universitarios españoles y Franco", ambos publicados en *Cuadernos americanos*, núm. 1, vol. XIII, ene.-feb. 1944, pp. 57-64.

reseñas y el relativo bienestar que acompañaba la propia situación, apenas asombra que Pedro Salinas reconociera la suerte "de haber escapado a todo eso" y que Américo Castro declinara el ofrecimiento de volver por preferir "vivir libremente y no como un apestado o un amordazado".[73] En tono descarnado, el mismo Gaos llegó a confesarse que "la mayor desgracia que nos hubiera ocurrido a los republicanos españoles, hubiera sido poder volver a España".[74]

Había múltiples motivos para que razonara de ese modo. Al reflexionar sobre los acontecimientos políticos en la península ibérica, como nunca dejó de hacer durante los años que residió en nuestro país, concluyó que "no puedo aceptar un régimen que veja mi dignidad impidiéndome por la fuerza el ejercicio del derecho a reemplazarlo por vías pacíficas y legales".[75] Aunado a la clausura de las vías democráticas, este convencido libertario juzgaba con alarma el creciente poderío de la jerarquía católica, así como la expansión de aquellas ramas integristas como las que encarnaba el *Opus Dei*.[76] "Qué espantoso país de fanáticos religiosos, de anormales, España", exclamó ante ese espectáculo de intransigencia.[77] Pero de mayor peso que la autocracia y que el sectarismo piadoso resultó un profundo rencor, multiplicado con los años, y que él mismo definió como un "resentimiento contra los compatriotas que no merecían la República, que han merecido a Franco". [78] Para corroborarlo bastaba con observar cómo perduraba el régimen dictatorial, impertérrito y sin que se alzara impedimento alguno en su contra. O al menos así lo veía un Gaos desvinculado y sin posibilidad de conocer los no por infructuosos menos constantes esfuerzos de la resistencia. Ante la pasividad unánime —tanto la que provenía del exterior como, en particular, la que se exhibía desde el interior—se interrogaba, incluso, sobre la posibilidad de que quienes permanecieron dentro de los confines territoriales fueran todos "franquistas de espíritu, allá en lo hondo". Sólo el recuerdo de los "caídos por la República" lo convenció durante algún tiempo de evitar generalizaciones y juicios apresurados.[79]

---

[73] Retomo las frases citadas de J. Gracia, *op. cit.*, p. 62.
[74] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61136 (29 de noviembre de 1957).
[75] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62357 (2 de julio de 1959).
[76] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62577 (15 de agosto de 1959): "Una religiosidad como la de las gentes del *Opus Dei* me da una repugnancia tal, que me repugna ser su compatriota, ser español"; y f. 62338 (16 de junio de 1959): "La España católica me repele".
[77] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62744 (17 de octubre de 1959).
[78] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64400 (20 de abril de 1963).
[79] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62946 (22 de diciembre de 1959) y, del mismo fondo, f. 63765 (2 de septiembre de 1962): "Es posible que España tenga al Franco que se merece. En contra me habían impresionado hasta hoy los caídos por la República, pero hoy se me ha ocurrido: ¿caídos por la 'República' o energúmenos también de una causa? […] Los medrosos de la violencia y amigos de su

La visita al general Francisco Franco con que en diciembre de 1959 lo distinguió el presidente Dwight D. Eisenhower —el primer jefe de Estado en rendirle tal honor— supuso un punto de no retorno en el ánimo de Gaos. Se trató, en efecto, de un momento culminante en su proceso de decepción, cuando por fin se persuadió de que el país había sido definitivamente abandonado por las democracias occidentales. La confianza que todavía prestaba a sus coterráneos apareció durante unos días en los que, ilusionado, fantaseó sobre las probabilidades de que a la ocasión se lanzara un golpe al dictador. "¿No se le habrá ocurrido a tiempo a nadie con medios para hacerlo? —se preguntaba— ¿No se le ocurrirá espontáneamente al pueblo de Madrid? ¿Será verdad ahora que España está sin pulso?".[80] La tranquilidad con que se celebró el encuentro entre ambos estadistas confirmó sus peores temores y terminó por envenenar su alma en contra de los españoles, sin excepciones ni distinción de circunstancias. A partir de entonces se permitió condenar aquello que consideró como una "servidumbre voluntaria", según la conocida fórmula de Étienne de La Boétie, dictaminando, con la facilidad que presta la distancia y desde la dignidad moral que confiere el exilio, que "mejor [es] morir que vivir con una bota encima".[81] Ni siquiera la imagen de su propia conducta en el caso hipotético de vivir bajo la dictadura logró conmoverlo o aminorar sus reproches. "Si tuviera que vivir en ella —conjeturó un día— no haría nada que pudiese costarme no ya la vida, ni siquiera la cárcel, pero ni más dificultades para vivir que las anejas a no querer nada del régimen ni de las instituciones oficiales, pero estaría rabiando y queriendo vehementemente el fin del régimen, aunque fuese al precio del comunismo".[82] A ese punto había llegado su exacerbación, es decir, al punto de anhelar que España se organizara bajo una forma de gobierno de la que siempre había recelado, cuando no temido. Tal era, sin embargo, un castigo adecuado para los traidores, así como la única medida de "justicia, si la hubiese en la historia".[83] Como buen republicano español, sabía que aquella no existía.

---

libertad parecen haber sido siempre una minoría aniquilada o desterrada la cual ha quedado en paz y satisfecha la mayoría; y la desterrada ha encontrado su patria de 'naturaleza' en otra que la de 'nacimiento'. Es posible que los minoritarios no fuesen de la misma raza o razas que la mayoría".

[80] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62943 (20 de diciembre de 1959).

[81] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63888 (11 de febrero de 1962). E. de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Flammarion, 1983. En una de las muchas notas que escribió en este talante, Gaos sostuvo que "quienes después de haber estado muy bravos con un régimen liberal, piensan que contra uno dictatorial no se puede hacer nada, son unos miserables que no merecen más que el segundo a perpetuidad". AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63013 (19 de marzo de 1960).

[82] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63628 (17 de junio de 1962).

[83] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63598 (6 de octubre de 1961).Véase también, del mismo archivo y fondo, carpeta 4, f. 62882 (23 de noviembre de 1959): "El liberal español condenado al yugo de Franco por la

La amargura que delatan sus palabras sin duda responde a los muchos años que en sus entrañas fermentaron el resentimiento y la indignación. Por esa razón, lejos de dolerse por haber sido expulsado de la patria, se felicitaba de la "suerte de haber podido no convivir con ellos", sus compatriotas.[84] Y es que lo que en un inicio pertenecía al orden del desagrado respecto a algunas cuestiones puntuales, con el paso del tiempo se fue convirtiendo en una repulsión generalizada, llegando a sostener que "me repugna, si no todo lo español, gran parte de ello, y lo que persista en mí a pesar de mis divergencias y esfuerzos". Entre esos motivos de aversión mencionaba ciertos rasgos comunes entre sus paisanos, como "el vociferar, el gesticular, la crítica negativa y universal, la cerrazón intelectual, la petulancia, la jactancia, la intolerancia, la violencia", todo lo cual, lamentaba, "hace insufrible la convivencia con ellos".[85] Por fortuna, él mismo había logrado despojarse de aquellos atributos que tanto lo repelían, terminando por conceptuarse como "un *no* español de raza, que por nacido y criado en España no puede expresarse más que en español".[86] Por lo tanto, el exilio fue completo cuando al distanciamiento geográfico respecto a su tierra natal siguió uno de tipo temperamental, por el que fue renunciando, no sólo a su nacionalidad, sino a una identidad.

A facilitar esa drástica ruptura contribuyó que sus sentimientos hubieran migrado hacia un nuevo cielo protector, prodigando a su patria de adopción los afectos que poco a poco fue negando a la nativa. Con base en esa no tan extraña lógica del querer, mientras que para España reservó una larga lista de agravios, México se convirtió en objeto de creciente estimación, alimentada merced a una bien ganada gratitud.[87] Esa

---

traición de los Estados Unidos al liberalismo, no perderá nada de libertad pasando al yugo del comunismo y tendrá el gozo de ver castigado al traidor. Y las masas populares españolas ganarán con el paso del yugo de Franco al del comunismo".

[84] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64400 (20 de abril de 1963).

[85] AJG, fondo 4, carpeta 4, respectivamente, f. 62338 (15 de junio de 1959) y f. 62301 (26 de marzo de 1959). Al parecer, sus compatriotas lo retribuyeron con la misma moneda —la antipatía—. Al menos es lo que sugiere una carta que envió a León Felipe en 1966, en la que escribió: "a mí me da lo mismo que me tengan por mal español, por mal patriota, si declaro que desde que arribé a México no sentí nunca la nostalgia de España", en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, p. 496.

[86] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62346, (26 de junio de 1959). Cursivas en el original. En la siguiente nota explicaba que "si no fuese porque no sé expresarme en ninguna otra lengua como en la española, no sería español: por mis ideas; por mis sentimientos; por mis reacciones, al menos en buena parte; por mi repugnancia a las características de los españoles y a lo que de ellas quede aún en mí".

[87] De hecho, su gratitud fue tan profunda que en momentos de arrebato sus expresiones alcanzaban exaltados tonos de lirismo, como puede observarse en el siguiente poema, titulado "Patria de destino" (AJG, fondo 2, carpeta 32, f. 35592):

"Uno es lo que le hacen
Y ahora, México…
Y…
En el pensamiento estaba todo, aunque entrecruzado, distinto y claro.

disimetría ocasionó que cuando por azar llegaba a contraponer ambas ciudadanías —construidas, faltaba más, a partir de sus propias percepciones— la mexicana se llevara casi siempre la mejor parte. Por ejemplo, a la pretendida brusquedad hispana solía oponer la cordialidad y suavidad locales, si bien no dejó de reconocer que una y otra se suspendían durante los trayectos en los camiones, quizás a causa, especuló, del "resentimiento del pueblo mexicano: la opresión del indígena por el conquistador; la explotación de las clases bajas por las altas".[88] Llevado por el entusiasmo, entre los pobladores de estas tierras incluso distinguió ciertas prendas un tanto insólitas como una mayor aptitud para las ciencias.[89] No se trata de que quien hasta en los momentos de crisis procuraba mantener la claridad pasara por alto los atributos negativos de la sociedad mexicana; por el contrario, con toda agudeza señaló algunos que juzgó como particularmente odiosos: la justicia de clase, la indulgencia con los delincuentes y la envidia, en lugar de la condena, hacia quienes se enriquecían a costa del erario.[90] Sin embargo, nada de esto obstó para que se alegrara de haber encontrado un "país de naturaleza hermosa, de gentes amables", país en que se sentía tan a gusto como "pienso que no hubiera vivido en *ninguna* España".[91] A ello se debe que con el transcurso del tiempo llegara a afirmar que "el acontecimiento de más felices consecuencias de mi vida ha sido el 'transtierro'".[92]

Si las virtudes de los habitantes que poblaban estas latitudes se veían acentuadas gracias a esa inmensa lente de aumento que era España, otro tanto sucedía con sus respectivas formas de gobierno. A diferencia del terror dictatorial que predominaba en la península ibérica, con Franco y Oliveira de Salazar a la cabeza, este país parecía encaminarse por las vías de la igualdad y de la justicia que había trazado la Revolución iniciada en 1910. Así lo había estimado a su llegada, cuando afirmó que era México "el

---

> Pero ahora… vocación, obstinación, Oaxaca, peregrina, Caso…
> todo se revuelve y confunde en la onda del sentimiento…
> la palabra se vuelve interjectiva: …grato destino… suave patria…
> oh, suave destino, oh, patria, gracias…
> …ni siquiera eso…
> onda sube hasta la garganta;
> pugna antes por la palabra en ímpetu de sobrenadar, zozobra;
> los labios logran sólo temblar
> ¡el aire en torno queda mudo!"

[88] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62491 (5 de agosto de 1959).
[89] Véase AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61442 (9 de febrero de 1958): "El talento y la habilidad y el carácter del mexicano para la ciencia y la técnica, que parecen superiores a los del español, deben ser propios, pues, no de éste, sino del indio".
[90] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62509 (7 de agosto de 1959).
[91] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63519 (16 de julio de 1961) y f. 63765 (2 de septiembre de 1962).
[92] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61910 (22 de noviembre de 1958). Reproducido en *OC* XVII, *op. cit*., p. 209.

más prometedor y estimulante de todos los países americanos de lengua española", y los años no hacían sino confirmar aquella primera impresión.[93] Cada uno a su manera, los sexenios de Manuel Ávila Camacho, de Miguel Alemán Valdés y de Adolfo Ruiz Cortines habían respetado, a su parecer, el legado revolucionario, consiguiendo lo que ninguna nación del mundo había logrado: reunir imposibles. Bajo sus mandatos, en efecto, la nuestra había alcanzado una feliz síntesis de "confort norteamericano y sociabilidad", de "fe religiosa popular y laicismo del Estado", de "presidencialismo y gobierno para el pueblo", de "socialismo y capitalismo".[94] El secreto de tal proeza radicaba en el hábil ejercicio de una "política social no dogmática, no doctrinaria, circunstancial, ocasional, oportunista, dentro de los amplios, flexibles principios de la justicia", que conjugaba las seguridades sociales con un sistema liberal y democrático.[95]

El realismo y el idealismo que se suceden sin contraponerse del todo en sus apreciaciones sobre México encuentran sus raíces en la identificación que él mismo estableció entre los valores revolucionarios a ambos lados del océano. Las conquistas sociales plasmadas en la Constitución de 1917, afines a las que se abolieron en su propio país a partir de 1939, lo convencieron de que en nuestro territorio había hallado un réplica, en muchos sentidos mejorada, del régimen por el que había luchado.[96] Por consiguiente, la fortuna le había deparado, en un extraño e imprevisible giro, que dejara atrás las ruinas del sueño republicano para hallarlas restauradas a cinco mil millas de distancia. Tan grande fue su entusiasmo ante la perspectiva de encontrar realizados esos ideales malogrados que apenas dudó en fundir ambas banderas en una sola: "El rojo es el mismo, el de la misma sangre. El blanco es el fuego del oro elevado hasta el blanco de la libertad. El morado se ha hecho verde: esperanza".[97] Y esperanzado es lo menos que puede decirse de su estado de ánimo a lo largo de los años, cada vez más convencido de que "México está siendo lo que los republicanos españoles queríamos

[93] AHCM, fondo José Gaos, caja 2, exp. 9, f. 1, palabras pronunciadas en homenaje al Doctor Fernando Ocaranza, el 17 de octubre de 1940.
[94] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61439 (6 de febrero de 1958) y J. Gaos, "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 551.
[95] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64342 (21 de marzo de 1963).
[96] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63596 (28 de septiembre de 1961): "La mayoría de los mexicanos están mucho más unidos en la construcción de un gran país justo que lo estuvimos los españoles bajo la monarquía y bajo la república. Son más patriotas y sus políticos mucho mejores en el sentido de la política y en el del patriotismo. Qué preferible haberse hecho mexicano a haber seguido siendo español".
[97] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20227 (24 de febrero de 1940).

que se hiciese España. Cómo no quererlo en vez de a la España real; tanto como a la ideal".[98]

No obstante, de haber sido más riguroso al momento de precisar el orden de sus sentimientos quizás habría debido decir que la tierra de asilo no sólo suplantó a la de nacimiento en la escala del querer, sino que la superó, puesto que a la primera concedió un privilegio que difícilmente hubiera otorgado a la segunda. Este privilegio consistía en que olvidó cuestionar, al menos públicamente, los mecanismos, los medios y los fines efectivos del poder y, con mayor énfasis, los de sus detentores, los autoproclamados herederos de la Revolución Mexicana. En este sentido resultan reveladoras unas líneas que el 18 de junio de 1958 envío a Adolfo López Mateos, entonces candidato a la presidencia. En ella, además de excusarse de asistir a una comida por motivos de salud, hizo protesta de una lealtad a toda prueba.

> No puedo dejar de aprovechar esta ocasión —le escribió aquel día— para decirle la satisfacción con que me honraré en votar por V. el próximo 6 de julio. Los antiguos republicanos españoles y actuales mexicanos no podemos votar más que por los candidatos del Partido Revolucionario Institucional: no sólo por gratitud al partido cuyos representantes en el poder defendieron excepcionalmente nuestra República, siguen reconociéndola más excepcionalmente aún y nos acogieron en México, sino más a fondo por las coincidencias ideológicas que sin duda son las razones decisivas de todo ello; pero en el caso de V. concurren en su persona condiciones de ciudadanía e intelectualidad que hacen singularmente atractivo y gustoso el votar en su favor.
>
> […] Es seguro que servir a V. es servir a México, y si esto es un impulso de la naturaleza en aquellos para quienes es este país la patria de origen, en aquellos para quienes es la patria de destino es un deber de conciencia.[99]

Sería injusto juzgar a quien, desde la vulnerabilidad del destierro, desde la relativa dependencia hacia las autoridades de asilo y, sobre todo, desde el más sincero agradecimiento hacia el país receptor, ponía su prestigio y sus derechos ciudadanos a disposición del partido en el poder. Pero igualmente injusto sería pretender que él mismo no era consciente de que sus palabras y conducta servían como instrumento de legitimación para el régimen.[100] Así lo demuestra una consigna que lanzó durante el último tramo de su vida, consistente en afirmar que "los republicanos españoles

[98] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64069 (29 de septiembre de 1962). En una nota posterior, correspondiente al mismo archivo, fondo y carpeta, pero con fecha del 1 de diciembre de 1962 y con el folio 64114, fue un poco más específico: "La verdad es que me he desentendido de España y su tradicional problema; tan satisfecho estoy de México y de ser mexicano. El ideal de los españoles europeizantes, últimamente los republicanos, es lo que está realizando México. El ideal de una nueva España, ideal de los españoles liberales, socialistas, republicanos, lo está realizando la antigua Nueva España que es México".

[99] Carta a Adolfo López Mateos, candidato del Partido Revolucionario Institucional, fechada el 18 de junio de 1958, en AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61613-61614.

[100] A partir del concepto "hegemonía cultural", sobre este punto ha insistido con particular énfasis Sebastiaan Faber, *op. cit*.

supervivientes debemos mantener la representación del gobierno de la República mientras al de México sea útil que la mantengamos a los fines de su política internacional".[101] Si había alguno, sin duda eran pocos quienes ignoraban que a esas alturas, en la década de 1960, las instituciones republicanas en el exilio carecían de cualquier efectividad jurídica y que su capacidad como promotoras del cambio estaba agotada desde hacía largo tiempo. De igual forma era ampliamente conocido que los vínculos consulares y comerciales entre nuestro país y el que dominaba Francisco Franco habían seguido su curso pese a la interrupción de las relaciones diplomáticas.[102] Pero si ese rompimiento oficial podía brindar un servicio, ya fuera como elemento de negociación o como fuente de influencia, a quienes en 1945 habían prestado el antiguo Palacio de Cabildos para que se ungiera a Diego Martínez Barrio con las insignias de un jefe de Estado, entonces era necesario actuar en congruencia.

No todo en la actitud de Gaos respondía, sin embargo, a una férrea defensa de los intereses mexicanos. En el fondo, también se debía a que la única vía que había encontrado para mantener viva la causa consistía en verla encarnada, de ser posible realizada, en otras coordenadas. En efecto, sostuvo en una página de su diario,

> La emigración republicana española no es un grupo humano frustrado. Simplemente, su destino no ha sido el que ella misma pensó que iba a ser y quiso que fuese: la fundación de una nueva España; ha sido la fundación de nuevas relaciones entre España e Hispanoamérica, y no veo en qué menos importante históricamente que aquél.[103]

En la necesidad de salvar los últimos vestigios de un trágico naufragio y de amarrar esos pedazos a un barco en apariencia sólido radica el motivo que lo empujó a sostener, una y otra vez, que "México es el país político-socialmente ejemplar de hoy". Por esa razón, continuaba, "es una suerte y un orgullo ser mexicano, pensando que México es el producto de dos factores de los que uno han sido los españoles que no pudieron convivir con sus compatriotas".[104] Erigirse en agente de la historia dependía, por consiguiente, de

---

[101] J. Gaos, "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 550. Véase también AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64400 (20 de abril de 1963): "Ya no se trata tanto de que México sigue reconociendo la República, cuanto de seguir representándola porque México la reconoce".

[102] Sobre los motivos y naturaleza de ese intercambio, véase N. Tabanera García, "Los amigos tenían razón. México en la política exterior del primer franquismo", en C. E. Lida (comp.), *México y España en el primer franquismo, 1939-1950. Rupturas formales, relaciones oficiosas*, México, El Colegio de México, 2001, pp. 19-60.

[103] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63427 (13 de junio de 1961). Así se explican unas líneas, un tanto enigmáticas, que había redactado unos años antes: "No 'desterrado', sino 'transterrado', porque trabajando *en* México y *para* México, sentía que trabajaba en España y para España. Al cabo de los años, inversión de la frase, aunque la frase invertida parezca paradójica, y puede que su sentido sea más sutil y profundo: trabajando localizado *idealmente* en España y para España, siento que trabajo *realmente*, carnalmente, terruñeramente, en México y para México". AJG, fondo 1, carpeta 35, f. 5514.

[104] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64371 (6 de abril de1963).

la capacidad para atar su destino al de sus ahora conciudadanos o, en sus palabras, de aceptar la "extinción de la misión propia" y dejar espacio a la "misión para la Humanidad futura".[105]

La realidad, no obstante, se impone a la mirada de quienes no se empeñan en cerrar los ojos y en ocasiones lo hace en un sentido literal.[106] Al observar a su alrededor, Gaos no pudo evitar percatarse del deterioro de la ciudad que, "al volverse enorme, se ha vuelto incomodísima; al industrializarse, enturbiar su atmósfera y quedar sin sol y sin sus cielos, se ha vuelto insalubre y fea". El problema, empero, no era tanto que esa lenta y continua destrucción invalidara su título de "región más transparente del aire" o que empezara a dar "repugnancia y miedo" vivir en ella, sino que el carcoma urbano constituía un espejo fiel de los males que asolaban a la nación en general. En una nota, escribió, por ejemplo, que

> el cambio del solo Paseo de la Reforma desde que llegué a México, es representativo del cambio del país desde entonces. Entonces era el Paseo un paseo francés, quizá único en América. Ahora es […] de esta arquitectura de altos prismas de vidrios, que hacen de él una vía como ha de haber centenares por las ciudades de los Estados Unidos y de otros muchos países […]. Cuando llegué a México se estaba al final pero aún dentro del auge cardenista de la Revolución. Los revolucionarios habían respetado el bellamente característico pasado del país. La revolución debía ser política y social: protegía, incluso, lo demás. Después han venido los regímenes del "progreso económico del país", singularmente de la industrialización. […] El capitalismo es menos conservador del pasado que una revolución política y social. En México no es la revolución la que ha liquidado al capitalismo, sino éste a la revolución.[107]

Epítome de ese abandono a un espíritu falsamente progresista era Ernesto P. Uruchurtu, Jefe del Departamento del Distrito Federal. Desde que llegara a ocupar ese cargo, en diciembre de 1952, se había dedicado, como un barón de Haussmann contemporáneo, a ordenar grandes obras públicas y a abrir vialidades, con la triste diferencia de que, en lugar de bulevares, dejó a la posteridad los llamados "viaductos" y el "periférico". Sin embargo, no fueron tanto esas expresiones de modernidad salvaje las que molestaban a José Gaos, cuanto aquella actitud que le mereció el título de "Regente de Hierro": esa tendencia a regular la vida en común, desde las diversiones hasta las formas de reunión, y sin que en el proceso dejara lugar alguno a la conciliación o al compromiso. Ahora bien, si hasta ese momento el principal motivo de admiración que el profesor español

[105] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62972 (29 de enero de 1960).
[106] Esta postura respondía a un principio que Gaos se había impuesto años antes. "*La norma* —sostuvo entonces— *no debe ser dejar nada en vista de que no es lo que uno 'idealiza', sino abrir bien los ojos a todo tal como sea y tomarlo, todo, como sea*". AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60634 (noviembre de 1943). Cursivas en el original.
[107] AJG, fondo 4, carpeta 5, respectivamente, f. 63081 (22 de junio de 1960), f. 62979 (4 de febrero de 1960), f. 63054 (15 de abril de 1960) y f. 63176-63177 (15 de mayo de 1960).

reservaba hacia el Estado mexicano residía en que su "presencia no se nota y [su] inexorabilidad no se padece", Uruchurtu —"un Franco en lo moralizante"— había terminado por arruinar esa virtud.[108] De esta forma había abolido la principal ventaja, quizás ya la única, de vivir en nuestro territorio: la de gozar de libertad en la esfera privada.

Sin que la decepción que resintió por México fuera tan radical como la que lo condujo a alejarse de España, ese sentimiento poco a poco se fue apoderando de su ánimo, al grado de sentirse nuevamente despojado de un país al cual pertenecer. En algún momento de desaliento meditó, por ejemplo, sobre su situación de desterrado, que ya no de "transterrado", es decir, "este ser extranjero en su patria, sin poder ser verdaderamente empatriado en el extranjero… […] Imposible prácticamente expatriar de veras lo patrio en el extranjero".[109] Doblemente exiliado, en ocasiones fantaseaba, a la manera de los antiguos utopistas, sobre las características y naturaleza de una tierra ideal, lamentando que no hubiera "una nación exclusivamente de librepensadores y de libertinos, de Montaigne y de Ovidio, de los cuales ser uno".[110] En otras, en cambio, el desde entonces apátrida se resignaba a que tales tierras no poseyeran código postal y concluía, recordando las lecciones que aprendió con los pescadores de Luanco, que "cultivando mi 'marinería', acaso hubiera llegado a ser auténtico, pero…".[111]

Aunque nunca consintió en regresar a España, la sabiduría que prestan los años lo convenció de suavizar su postura ante su tierra natal y de restablecer vínculos con algunas viejas amistades. El Décimo Tercer Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en la ciudad de México en septiembre de 1963, sirvió como una ocasión única para coincidir con antiguos conocidos, como lo eran José Ferrater Mora, Juan de Zulueta y Julián Marías. Pese a sus desavenencias políticas, este último recordó, tiempo después, que en esos días "nos vimos mucho, nos alegramos ambos del reencuentro, hablamos interminablemente, con alegría, buen humor y confianza".[112] Aunque la enfermedad de su padre le impidió contarse entre los asistentes, Manuel Mindán también aprovechó la asamblea filosófica para enviar, por conducto de un amigo, una carta a su querido profesor. En ella se dolía de "esta incomprensible incomunicación

[108] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62829 (9 de noviembre de 1959) y carpeta 7, f. 63874 (29 de enero de 1962).
[109] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64210 (14 de enero de 1963). A lo cual añadió optimista: "—aunque he hecho lo mío en este sentido pro pensamiento de lengua española".
[110] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62577 (15 de agosto de 1959).
[111] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64210 (14 de enero de 1963).
[112] J. Marías, *op. cit.*, pp. 420-421.

entre nosotros durante un cuarto de siglo", además de deplorar que sus dos o tres misivas previas no hubieran recibido respuesta.[113] Si bien la correspondencia apenas duró unas cuantas vueltas de correo, el "tremendo alegrón" que Gaos confesó tras recibir esas líneas, así como la protesta de perseverar en el intercambio epistolar resultan reveladores. Uno y otra muestran, en efecto, que en su ánimo comenzaba a apagarse aquel rencor tan largamente alimentado y que en el ambiente soplaban vientos de reconciliación.

Hubo otros signos anunciadores de ese cambio de aires. Uno de los más evidentes radica en el asentimiento de volver a publicar en España. En vista de la cercanía que en algún momento mantuvo con el fundador y con su familia, no es casualidad que entonces eligiera a la recientemente renacida *Revista de Occidente* como medio para difundir sus ideas. No menos expresiva resulta la temática que decidió desarrollar, cifrada en el sugerente título "Las tres razones de Ortega". Por desgracia, dado el alto contenido simbólico y reflexivo que hubiera encerrado, nunca escribió el artículo prometido.[114] Con mayor fortuna corrió un ensayo que le encomendó el consejo editorial para contribuir a un número especial dedicado al tema de América. De forma muy significativa, se solicitó a Gaos que escribiera sobre "La adaptación de un español a la sociedad hispanoamericana", en razón, le decían, de que constituía un tópico que "tan magistralmente puede ser tratado por Vd".[115] Una especie de justicia histórica le deparó, por lo tanto, la oportunidad de que el primer escrito que publicó en su país de origen versara sobre los republicanos españoles, la serie de injusticias que condujeron a su derrota, los motivos que hacían de México un lugar de asilo tan apropiado y los elementos que identificaban a la Segunda República con la Revolución Mexicana. Por el tamiz de la memoria lograron pasar los recuerdos de una recepción excepcional y de un trato privilegiado, sin que los episodios de tensiones, oposición o desencuentros gozaran de la misma suerte. De igual forma, las condenas y reproches que fue acumulando en contra del sistema político mexicano quedaron resguardados en la

[113] Carta de Manuel Mindán, fechada el 10 de enero de 1963, cuya copia obtuve por gentileza de Antonio Zirión. En su respuesta, Gaos afirmaba que se trataba de la primera misiva que había llegado a sus manos. Carta a Manuel Mindán, fechada el 24 de septiembre de 1963, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 161.

[114] Es de destacar que el recuerdo de sus principales maestros se hizo presente en los últimos años de la vida de Gaos. En 1966, por ejemplo, dedicó un curso de ética "a la memoria de Manuel García Morente" (AJG, fondo 1, carpeta 56, f. 10822), mientras que poco antes de su muerte escribió un artículo para participar en la obra colectiva *Homenaje a Xavier Zubiri*, publicada en 1970 en Madrid por la editorial Moneda y Crédito. Véase J. Gaos, "El significado de Lambda", en *OC* II, México, UNAM, 1991, pp. 451-462.

[115] Carta del director gerente de la *Revista de Occidente*, fechada el 2 de marzo de 1965, AJG, fondo 1, carpeta 77, f. 14995-14996.

intimidad de un cajón, mostrando a la luz pública una satisfacción, libre de mácula, ante un régimen que encarnaba los sumos "valores revolucionarios".

Sin elementos para evaluar con justeza hasta qué punto había decaído la vigilancia estatal, el articulista envió su trabajo junto con la autorización "para hacer las supresiones y hasta modificaciones en detalle que estime deber hacer para prevenir una intervención indeseable de la censura o para aceptar las que haga ésta".[116] Sus prevenciones resultaron innecesarias y, en enero de 1966, su texto apareció íntegro y sin cortapisas. Quienes se hicieron de algún ejemplar pudieron leer, ya sin la alarma que hubiera provocado años antes, las impresiones de un republicano que no sólo seguía asumiéndose como tal, sino que además se permitía defender a las instituciones republicanas en el exilio, abogar por su causa y asociar al franquismo con las fuerzas reaccionarias.[117] No se trataba, sin embargo, de un escrito ideado para despertar polémica o animadversión, sino que su tono conciliador sugiere que con él se proponía saldar cuentas y permitir que su camino volviera a entroncar con el de España. Tan cumplidamente alcanzó ese objetivo que hacia el final de su vida incluso fechaba algunas notas, a conciencia o por descuido, como si las hubiera redactado en Valencia.[118]

No sólo hizo las paces con quienes permanecieron en el interior; también terminó por olvidar las ya inútiles diferencias que lo separaban de sus compañeros de viaje, igualmente exiliados pero adeptos a distintas u opuestas agrupaciones políticas. Uno de los episodios que marcaron el camino hacia ese armisticio ideológico quedó en la memoria de Guillermo Palacios. Cuenta el entonces alumno que una tarde de lluvia se encontraba, junto con Andrés Lira y Victoria Lerner, acompañando al maestro. Esperaban al "amigo taxista" que lo conduciría de vuelta a casa. La casualidad quiso que en ese momento pasara José Miranda quien, con voz grave y seria, le dirigió un breve saludo y continuó su camino. Nada de especial tendría ese seco "hola Gaos" de no ser porque dio pie a una de las primeras largas charlas que sostuvieron quienes durante casi treinta años habían permanecido a distancia en razón de sus orientaciones

[116] Carta a José Ortega Spottorno, sin fecha, en AJG, fondo 1, carpeta 77, f. 14999-5000.
[117] El artículo "La adaptación de un español a la sociedad hispanoamericana" apareció en la *Revista de Occidente*, año IV, núm. 38, mayo de 1966, pp. 168-178. Reproducido en *OC* VIII, *op. cit.* pp. 559-568.
[118] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30226 (26 de enero de 1961).

políticas.[119] Unos minutos más tarde, el historiador, antiguo militante comunista, regresó para disponer, más que preguntar:

— Lo llevo.

— Muchas gracias, contestó su colega agradecido y se fueron juntos.

Anonadados y conmovidos, los todavía estudiantes vieron cuando ambos desaparecían tras las puertas de un automóvil sedán. "Cómo me hubiera gustado estar en ese vochito, oyendo la conversación", recuerda el hoy investigador de El Colegio de México. "De repente no hablaron de nada trascendental, pero…".[120] No le faltaba razón para sentirse de ese modo: más que de un intercambio de palabras, esa tarde fue testigo de cómo Gaos se reconcilió con el pasado.

[119] En entrevista, Andrés Lira cuenta que los encuentros entre José Miranda y José Gaos eran muy frecuentes, en virtud de que sus respectivos seminarios se sucedían en horario. Relata, en particular, que "salíamos puntuales [del seminario de Miranda] pero Gaos ya estaba ahí, y se saludaban muy a la española: '¿Cómo le va Miranda?', '¿cómo está usted Gaos?'. De usted y por el apellido, y charlaban un rato. Se tenían mucho respeto. Por ejemplo, Miranda decía: '[Gaos] es el mejor maestro de filosofía en lengua española'. Y Gaos decía: 'bueno, este tema de historia de instituciones, tienen que verlo con Miranda, consulten al doctor Miranda'". Entrevista a Andrés Lira, El Colegio de México, 12 de mayo de 2011.

[120] Entrevista a Guillermo Palacios, El Colegio de México, 7 de octubre de 2010.

TERCERA PARTE

JOSÉ GAOS, FILÓSOFO E HISTORIADOR

Capítulo VIII. Diagnóstico de nuestro tiempo

En el inicio fue la circunstancia, reza el evangelio vitalista. Fiel discípulo de esa escuela, José Gaos se esforzó por seguir sus mandamientos, en primer lugar aquel que exigía hacer del correr de los días y de los rasgos propios de la época objeto de una filosofía. Con análogo empeño, también procuró cumplir con el segundo —serás consecuente con la realidad, permaneciendo siempre atento a su carácter proteico, cambiante en función del tiempo y del espacio—, si bien en este caso los resultados fueron desiguales, en proporción exacta a la dificultad de la tarea. Aunque desde sus años en España había dado muestras de talento en tanto portavoz de la "buena nueva", sólo en América se le requirió presentar pruebas contundentes de su fe. Fue entonces cuando las polémicas y los desencuentros le exigieron puntualizar los matices de su pensamiento, sin que se tratara de la única condición implícita en su traslado; con mayor urgencia, éste lo obligó a convertir los principios teóricos en materia práctica y a adaptar su experiencia pasada a los imperativos del presente. Su incorporación a la Universidad Nacional, en el primer semestre de 1939, representó un momento crítico en este sentido, puesto que puso en la balanza su capacidad para hacer coincidir lo aprendido con la novedad y con las necesidades efectivas de un entorno todavía desconocido.

Como todos los intelectuales invitados por La Casa de España, su ingreso en la institución que Justo Sierra refundara en 1910 encontró viabilidad administrativa en la calidad de "profesor extraordinario", título que claramente describe las peculiaridades tanto de su formación académica como de su situación colectiva.[1] Esa fórmula permitió satisfacer el propósito de tan largo viaje, es decir, prodigar "en México su labor de investigación científica o intelectual y sus trabajos de docencia, interrumpidos en muchos casos por la guerra civil".[2] Para Gaos, esos objetivos se plasmaron en un amplio

[1] Este arreglo respondía a que, en sus inicios, La Casa no contaba con instalaciones suficientes para dar cabida al gran número de docentes españoles que acogió ni estaba habilitada para emitir títulos de grado. Por esos motivos y aunque no dejó de cumplir con el pago de las nóminas correspondientes, durante algún tiempo prestó sus miembros a otros centros de enseñanza. La fórmula permitió que la Universidad Nacional, por su parte, aprovechara la llegada de ese amplio contingente magisterial sin herir susceptibilidades nacionales.

[2] *Excélsior*, 26 de agosto de 1938, p. 1.

programa académico que incluía, además de algunas publicaciones, un curso anual de "Introducción a la filosofía", uno de tipo semestral acerca de "Los caracteres intelectuales", un seminario titulado "Marx y Nietzsche, los dos polos del pensamiento contemporáneo" y un simposio sobre "Filosofía y literatura".[3] De esta forma contaba invertir en nuestro país el capital cultural cosechado en España y, de ser posible, colmar nuevamente sus arcas con algo más que metal precioso, es decir, con el inestimable éxito profesional.

Ejemplo de su espíritu emprendedor fue el simposio recién mencionado, inspirado en unas lecciones impartidas en Madrid poco tiempo antes de la guerra. En ellas había procurado desentrañar la esencia de lo literario, mientras que su compañero de letras, José Fernández Montesinos, había ilustrado la teoría mediante pasajes en prosa y en verso. La celebridad que alcanzó ese curso se vio reflejada en una nutrida asistencia, entre la que alguna vez se encontró, para deleite del discípulo, el propio José Ortega y Gasset.[4] La magnitud del logro, sumada al caluroso recibimiento que se le dio en nuestro país, funcionó como un aliciente para repetir el experimento, si bien en esta segunda ocasión Gaos se aventuró a elaborar un proyecto un tanto más ambicioso. En su nueva versión, el instigador de la propuesta decidió excluir a los jóvenes estudiantes para, en su lugar, dar cita a "un número reducido de personas escogidas entre los poetas y los profesores de literatura y de filosofía". Según se colige de la iniciativa, la idea consistía en que todos ellos se reuniesen, semana a semana y durante una hora, "para examinar los principales problemas filosóficos que plantean la creación y la obra poéticas, por ejemplo, el central psicológico-sociológico de la creación poética como forma de la convivencia humana, o el no menos fundamental de qué tipo de realidad o entidad sea el propio de la obra poética".[5] A este fin se convocaron a José Moreno Villa, a Xavier Villaurrutia, a Enrique González Martínez, a Enrique Fernández Ledesma, a Enrique Díez-Canedo, a Carmen Toscazo de Moreno Sánchez, a León Felipe Camino, a María del Mar, a Samuel Ramos, a José Romano Muñoz, a Federico Gamboa, a Octavio Paz y a Jorge Cuesta, lista que descubre el carácter interdisciplinario de los encuentros planeados, así como el deseo de integrar a mexicanos y españoles a partir de trabajos en común. No obstante, de entre esos distinguidos invitados, sólo dos enviaron una

[3] *Excélsior*, 1 de febrero de 1939.
[4] M. Mindán, *op. cit.*, pp. 65-66.
[5] AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 22, f. 14. Si bien esta invitación, fechada 28 de diciembre de 1938, aparece firmada por Eduardo Villaseñor, Enrique Arreguín, Gustavo Baz y Daniel Cosío Villegas, es evidente que la propuesta y redacción fueron obra de José Gaos.

respuesta afirmativa.[6] A ello sin duda responde el que la moción se fuera postergando hasta sumergirse para siempre en la noche oscura de los proyectos malogrados.

Hubo otros pequeños descalabros en esta primera etapa, en general atribuibles a una de las notas capitales de aquello que en filosofía se designa como "finitud humana": la incongruencia entre deseos y posibilidades. Para el profesor de ultramar, esa inconsistencia se hizo evidente al comprobar que sus altas exigencias tropezaban con las limitaciones del medio receptor. O al menos así lo creyó, como cuando adjudicó el fracaso de sus lecciones sobre Marx y Nietzsche a que los estudiantes carecían de la preparación suficiente para cumplir con las tareas encomendadas. Otro tanto había sucedido con el seminario dedicado a la Didáctica Filosófica, interrumpido luego de media docena de "reuniones preliminares". El motivo, expuso por carta a Alfonso Reyes, radicaba en que no había logrado "congregar a todos los ya escasos profesores y alumnos adelantados que se habían declarado interesados por el curso" y en que, de esos pocos, la mayoría había desistido tras invocar una apretada agenda. La experiencia, sin embargo, no transcurrió en balde, dado que lo instruyó sobre la necesidad de acoplar sus objetivos a los ritmos y desarrollo de la universidad mexicana. Al comprender, en efecto, que "es difícil hallar personas de alguna formación con holgura para trabajos distintos de los académicos obligatorios y mínimos o de los profesionales", sabiamente concluyó que "no puede intentarse sino convertir muy paulatinamente los cursos en otra cosa, atrayendo hacia ésta a los interesados con mayor éxito en aquéllos.[7]

A la espera de que el progreso produjera resultados visibles en los jóvenes educandos, él mismo se abocó a dar a sus enseñanzas el interés prometido, logrando transformar la asignatura de Historia de la Filosofía en un vestíbulo de seminario. Los logros alcanzados le valieron que recibiera, en diciembre de 1940, un inmejorable "regalo de los 40": "mi f[ilosofía] y mi cátedra".[8] Para celebrarlo, unos días más tarde decidió obsequiarse con "el gran éxito de conferenciante de este año", ocasión que le prestaban los cursos de invierno que próximamente impartiría en la Facultad. Siguiendo los criterios que dictaba la experiencia, se dispuso a elaborar una cuidadosa estrategia: "Ante todo —reflexionó—, del tema depende el éxito. Tengo, pues, que encontrar un

[6] Ellos fueron Federico Gamboa y Octavio Paz. AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 22, f. 15-40. Una lista posterior sugiere que también lo hicieron Enrique González Martínez, Alfonso Reyes, León Felipe, José Moreno Villa, Antonio Caso y Samuel Ramos. Extrañamente, sin embargo, en esa lista también figuran los nombres de Dámaso Alonso y de José Fernández Montesinos, tal vez anticipando algún viaje a México que al final no tuvo lugar. AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 23, f. 14.
[7] Carta a Alfonso Reyes, fechada el 1 de noviembre de 1939, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, p. 56.
[8] AJG, fondo 1, carpeta 42B, f. 7598b (27 de diciembre de 1940).

tema de éxito". Un hondo conocimiento de la naturaleza humana, aunado a una autoconfesada tendencia, consistente en ver "a las personas a través de las imágenes promovidas por mis intereses", lo convencieron de que "*lo que más interesa a cualquiera, porque es lo más propio para cualquiera, es la vida que lleva, es él mismo*". De ahí que sin mayor dificultad concluyera que "debo, pues, hablar al auditorio *de su vida, de él mismo*". En ese punto no termina, empero, el despliegue de sus artes retóricas, sino que también contempló la conveniencia de introducir un "efecto sorpresa" en tanto garante de su próximo triunfo. Esa operación se verificaría al mostrar "el último fondo irreductible de la religión", con lo cual, mientras que "muchos no querrán convencerse de su religiosidad", otros "quedarán encantados de ser convencidos de algo [de lo] que podrían estar […] vacilantes".[9] Bajo esa óptica y objetivos comenzó a perfilarse la temática que engloba el sugerente título "Nuestra Vida".

Pese a lo que las líneas recién citadas pudieran sugerir, el tema y enfoque no eran producto de una improvisación, sino que se remontaban a algunos años atrás cuando, con motivo de una reorganización de la *Revista de Occidente*, Ortega solicitó opiniones entre sus colaboradores para abrir una nueva época. Según los apuntes autobiográficos que el discípulo nos dejó, la propuesta que presentó a consideración del maestro consistía en el estudio de los valores, no en la forma idealista que Max Scheler practicaba, sino en su realidad dinámica y concreta. "Tenía yo la impresión y la idea —puntualizó— de que mis compañeros de cultura y yo ya no creíamos en una porción de 'valores'. […] Pero algunos 'principios' seguíamos efectivamente, algunos valores vivíamos, de algunos vivíamos…".[10] Partiendo de esos fundamentos, el proyecto pretendía ahondar en la reflexión sobre "la crisis de la cultura", tópico que reaparece puntualmente en cada atardecer de una época.

Entre enero y febrero de 1941, y en el curso de nueve sesiones, el público capitalino pudo escuchar el resultado de unos razonamientos largamente meditados. Por desventura, es poco lo que se sabe del contenido que comprendió cada una. A juzgar por el programa, único documento que se conserva, es posible deducir que en ellas emprendió, un tanto al estilo de Johann Gottlieb Fichte, una fenomenología de los caracteres de la edad contemporánea, construida a partir de sus aspectos más salientes. Entre ellos son de mencionar la publicidad, la política, la técnica y la religión, temas que

[9] AJG, fondo 1, carpeta 9, f. 780-781, 786. Cursivas en el original. La cita referente a sus intereses como espejo de la alteridad corresponde al mismo archivo, fondo 4, carpeta 7, f. 63411 (10 de junio de 1961).
[10] AJG, fondo 1, carpeta 9, f. 813.

retomaría de modo preferente en desarrollos posteriores.[11] Pese al atractivo que el conferenciante intentó infundir a sus ponencias, queda la sospecha de que ese designio no fue del todo logrado, tal como hace suponer una breve noticia que escribió algunos meses después su alumno Leopoldo Zea.

> El doctor José Gaos —refirió en esa nota— dio unas conferencias a las que tituló "Nuestra Vida", en las cuales fueron desfilando todos los fenómenos característicos al hombre contemporáneo —con su respectiva crítica—, descripción y crítica que alarmó a quienes [no] esperaban que fenómenos concretos y vivos como son los de nuestra vida, fuesen abstraídos a tal grado que nadie reconociese en ellos fenómenos de su vida.[12]

Es probable que a ello se deba que en años sucesivos el maestro persistiera en el esfuerzo de dotar sus exposiciones de un sustrato más concreto, recalcando que sus análisis, aparentemente abstractos e impersonales, pertenecían en realidad a una "autobiografía colectiva".[13] Entre los datos extraídos de esa trayectoria en común ocupaba un lugar eminente un proceso que distinguió con el nombre de "inmanentismo moderno". Por ese sintagma entendía el paulatino abandono de los valores trascendentes y de toda referencia al "más allá", unos y otra reemplazados por normas de conducta mundanas y por la estricta sujeción al "más acá". Se trataba, en consecuencia, de un pariente muy cercano a lo que en otros contextos se ha llamado "secularización", con la interesante salvedad de que la variante de Gaos situaba el surgimiento del individuo dentro de la era y credo cristianos. Tanto el diálogo con el Supremo como la salvación del alma constituían, en efecto, fenómenos personales e intransferibles, susceptibles de vivirse únicamente en primera persona. Estas premisas explican su insistencia en que "Dios individualiza, es un principio de individuación".[14] Con su ausencia —que no con su muerte— el hombre contemporáneo había perdido los espacios tradicionales de silencio y de introspección, transformándose así en un ser esencialmente público.[15] Más

---

[11] Es posible consultar el programa completo en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, pp. 259-261.

[12] L. Zea, "La producción filosófica mexicana en 1941", *Letras de México*, vol. III, núm. 13, 15 ene. 1942, p. 7.

[13] En el curso de metafísica que impartió en 1944, Gaos subrayó, una y otra vez, que "el *autor* no soy yo sólo, somos nosotros —los hombres de lengua española nacidos y educados en el catolicismo—, interesados por la filosofía —irreligiosos. La *auto*biografía será, pues, la de estos hombres". J. Gaos, *Curso de Metafísica de 1944*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1993, p. 22. Cursivas en el original. Si bien Antonio Zirión ha señalado las deficiencias que acompañan esta edición, punteada de múltiples errores, él mismo me permitió consultar el texto revisado y cotejado con el original, tal como aparecerá en el tomo XVIII de las *Obras Completas* de José Gaos.

[14] *Ibid*., p. 50.

[15] Sólo en una ocasión Gaos se dejó llevar por las afirmaciones de Nietzsche, en el sentido de anunciar la muerte de Dios, si bien lo hizo únicamente para resucitarlo enseguida. "Cuando se contempla esta barbarie, este dolor, este espanto —escribió durante la Guerra Civil española—, aunque Dios fuese responsable de él por maldad y no por impotencia, andaría huido, desparecería, se suicidaría: Dios no existe, no puede existir mientras hay esta tragedia. Pero si Dios no existe, tiene que existir, tiene que ser

grave aún, al borrarse toda huella de privacidad, también había fracturado los vínculos con el prójimo, de suerte que la comunión en la fe había recibido un pobre y peligroso sustituto: una soledad sin esperanzas y la indiferenciación en la masa. Ambos adjetivos encuentran sostén en las palabras que el profesor dirigió a sus alumnos: pobre, debido a que el carácter superficial de la vida privaba al sujeto moderno de aquellos goces sólo disfrutables con calma y a profundidad, al grado de que le estaban vedados, no sólo los placeres de la mesa, sino incluso el verdadero amor. Y es que, aclaraba, si "estas personas no entregan su intimidad, su personalidad, es porque no pueden, porque no la tienen".[16] Por otra parte, el peligro inherente a ese proceso radicaba en que, reducido a sus propias fuerzas y sin contar con esfera alguna en la cual recluirse, el hombre se convertía en fácil presa del Estado.[17] Para demostrarlo, bastaba con dirigir la mirada hacia Asia y Europa, en donde los movimientos totalitarios todavía exhibían tanto su temible poder de sugestión como sus efectos devastadores. Tal era el legado que correspondía, según este analista, a un contradictorio siglo XX.

Dada la magnitud de los cambios operados, apenas sorprende que Gaos identificara al inmanentismo como el "hecho radical" de nuestra vida, sin por ello olvidar que el paso hacia esta nueva etapa no se había operado sin residuos.[18] Consciente o inconscientemente pero en todo caso con gran elocuencia, él mismo llamó "reliquias" a esa pervivencia del pasado religioso en el presente secular. Las decenas de creyentes que asistían a sus clases no eran sino la prueba viviente de esa paulatina transición, como si los testimonios de la fe representaran apenas un registro en el índice del tiempo. Pese a ello, en virtud del método que empleaba para develar los secretos del devenir humano, el traslado a un país poblado de mayorías católicas constituyó tan sólo una verificación ulterior de sus principales tesis. Como solía suceder con este incansable estudioso de sí mismo, su propia experiencia sobraba para confirmar la justeza de sus

---

creado, tiene que crearse, para poner término a esta tragedia, que es un escándalo de la creación: Dios nace, Dios se hace cada vez que se pone término a una de estas crueldades, de estas cruencias, de estas pesadillas". AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60256 (8 de enero de 1937).

[16] J. Gaos, *Curso de Metafísica de 1944*, *op. cit*., p. 208.

[17] Como en muchos otros casos, Gaos dejó asentado el sustrato biográfico que guiaba sus reflexiones. La idea de un vínculo entre publicidad y totalitarismo surgió, por ejemplo, tras visitar una fábrica de vidrio en Monterrey, la "Sultana del Norte". Una vez concluida la visita señaló: "La mecanización del hombre es la condición de su sustitución por la máquina… Esta enseñanza me pareció después aplicable al totalitarismo: una previa conversión del hombre en 'público' fue condición de la determinación de su vida toda por el Estado, del totalitarismo". AJG, fondo 1, carpeta 9B, f. 903 (texto probablemente escrito en diciembre de 1943). El episodio quedó plasmado con mayor detalle en J. Gaos, "La vida intelectual (el tapiz por el revés)", en *OC* XV, *op. cit*., pp. 343-344.

[18] AJG, fondo 1, carpeta 42B, f. 7430 (12 de diciembre de 1943). Véase también J. Gaos, "El más allá", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 134 y ss.

afirmaciones, en tanto caso singular del "tránsito imperfecto de la religión al inmanentismo".[19] Aunque nacido de padre liberal, su infancia había transcurrido bajo el peso de una educación sin complacencias, a cargo de unos tan severos como devotos abuelos maternos. A tal grado había sido rigurosa aquella instrucción, suministrada durante catorce interminables años, que la memoria se la devolvía ensombrecida, únicamente iluminada por efímeros rayos de luz. Como si su existencia se rigiera por el ritmo de los astros, ese claroscuro se amoldaba a los movimientos del ciclo solar, provisto de los solsticios y equinoccios de rigor: vida de verano, cuando viajaba hacia el pueblo de Luanco y pasaba los días departiendo con chicos de su edad, y vida de invierno, estación que cubría los restantes diez meses del año. Durante la larga temporada invernal, las semanas se sucedían en lenta monotonía, en un ir y venir entre el hogar y el Colegio, sin mayor compañía que sus tutores ni distracciones distintas a la lectura. "La familia —recordaba amargamente— no me dejaba salir de casa solo, ni me llevaba más que de tarde en tarde y de visita a casas de parientes o amigos en que había niños. […] A casa no venían niños y en ella no me dejaban jugar con los muebles ni metiendo ruido". Durante aquella época, su convivencia con el mundo se reducía casi exclusivamente a las visitas diarias a la Iglesia y a concurrir, con toda solemnidad, a funciones de tipo religioso.[20]

Ese temprano régimen monacal había conducido a un catolicismo inveterado que en su adolescencia se expresó en "un esfuerzo intenso por empezar [las mañanas] temprano [y] piadosamente (misa y comunión antes de ir al Colegio). Y de pasar el día y los días esforzándome también por vivir sin pecar y encima en la presencia de Dios más continua posible, multiplicando la asistencia a los actos de culto público y [a] los actos de culto privado". Como es de imaginar, su búsqueda de santidad venía aparejada por la conciencia del pecado, tanto más aguda cuanto estrechos eran los márgenes de desviación. De ahí que, ante el comprensible fracaso por refrenar impulsos y fantasías, su religiosidad alternara entre el fervor y los "remordimientos, desfallecimientos, oscilaciones".[21] Al menos así sucedió, hasta que la opresión llamó a rebeldía y el disgusto a liberación. Según él mismo relató, en ese proceso de emancipación la filosofía ocupó un puesto notable, aportándole instrumentos para socavar los fundamentos teologales de la doctrina y, sobre todo, para exonerarlo de unas estrictas

[19] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60735 (14 de septiembre de 1948).
[20] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35857-35859.
[21] AJG, fondo 2, carpeta 39, f. 36467.

normas de conducta.[22] Para 1917, rememoraba Max Aub, "ya no tenía el demonio por dónde sacarnos". Entre su familia nuclear, con la que había vuelto a convivir desde hacía dos años, "emprendió Pepe una campaña de propaganda atea que le costó no pocas peleas con las mujeres de la casa. A borbollones salía fuera la devoción de su madre, a la que adoraba".[23] Pero ni los gritos piadosos lograron devolverlo a la grey y, en 1939, cuando un cursillo en Morelia lo incitó a releer el Catecismo, la distancia que lo separaba de sus antiguos preceptos parecía ya infranqueable. "Los actos de fe, esperanza y caridad —concluyó entonces— me hacen la impresión de pequeñez aduladora… entre repugnante y digna de conmiseración".[24]

No obstante, las lecciones bien aprendidas difícilmente se olvidan y menos aun cuando éstas se asimilan durante la infancia y primera etapa de formación. Buen conocedor de las más modernas teorías pedagógicas, Gaos no ignoraba que aquellos años de aprendizaje habían marcado de modo indeleble su carácter y personalidad, imprimiendo en su naturaleza los sellos de la timidez y del aislamiento, de la introspección y de los exámenes de conciencia. Es por ello que no tardó en reconocer el fondo de religiosidad que en él subsistía y que, carente de la solidez que presta el dogma cristiano, podría incluso confundirse con la superstición. Tal es la impresión que devuelven sus palabras, cuando intentó precisar los residuos de sus pasadas creencias:

> En ocasiones de peligro de la vida —escribió—, como durante la guerra, un impulsivo hablar a Dios, "referirse" a Él. En ocasiones de afán intenso, un impulsivo pedirle… En ocasiones de gozo, un impulsivo darle gracias, "declarar" su existencia y bondad. En ocasiones de desesperación, un vacilante, medroso pensar su inexistencia. En ocasiones a medias de sentir necesidad de justificación y a medias de satisfacción y de sentirse justificado, un concebir a Dios como bondadoso justificador de todo, por creador de todo, por tener que compensar el mal para justificarse como Dios… En ocasiones de tener que hablar de Dios más o menos en público, la teoría de Dios como el ente fingido por el hombre para concebirse a sí mismo….[25]

Su relación con la trascendencia dependía, por consiguiente, de ciertas situaciones límite, esto es, de momentos en que el sentimiento primaba sobre la lógica y de escenarios extremos en los que el arrebato hacía tangible la fragilidad de sus certezas. Ahora bien, especuló en previsible giro, "mi personalidad no me es exclusiva. Me es común con los modernos impulsivos sexual y 'potencio'-intelectualmente a quienes esta

[22] Véase, entre muchos otros pasajes referentes al tema de la filosofía como medio de liberación, AJG, fondo 2, carpeta 37, f. 36189. En esa nota, añadía igualmente: "Mi experiencia en parte, mis ideas filosóficas, son formulación de mi pasado parcial de yerros que me interesa sustituir plenamente por un futuro de que las mismas ideas son también enunciaciones".
[23] M. Aub, *op. cit.*, p. 78.
[24] AJG, fondo 1, carpeta 66, f. 12975, fechado el 20 de febrero de 1939.
[25] AJG, fondo 2, carpeta 39, f. 36445, con fecha del 1 de diciembre de 1943.

su impulsividad ha conducido al inmanentismo".[26] Nada en especial tenían, pues, su desarrollo y vivencias, salvo que su propia suerte se le aparecía como "el caso particular de un tipo de vida y de hombre que requiere seguramente reflexión y probablemente rectificación, y el caso singular de una persona que se ha encontrado en excepcional situación para dar testimonio documental de una etapa y coyunturas de la cultura española que interesa debatir al futuro de España".[27]

Haciendo a un lado el narcisismo que entraña semejante inferencia, no le faltaba razón al presumir que sus temas y preocupaciones formaban parte de las discusiones del día. Por sólo mencionar uno de varios, con el problema de la "masificación", seguido muy de cerca en sus análisis sobre la edad contemporánea, hacía eco a muchos autores de la época, quienes contemplaban con alarma el advenimiento de los grandes grupos humanos como uno de los rasgos distintivos de los tiempos nuevos. En 1930, por ejemplo, habían aparecido dos textos que, aunque cada uno a su manera y desde ángulos muy distintos, pretendieron dejar constancia de esa transformación. En el primero, *La rebelión de las masas*, José Ortega y Gasset deploraba el empuje que los avances tecnológicos y una excesiva democratización había conferido al hombre medio; la primacía de la mediocridad había conducido al repliegue de las singularidades, de suerte que "hoy —sostenía— un italiano medio, un español medio, un alemán medio, se diferencian menos en tono vital de un yanqui o un argentino que hace treinta años".[28] En el segundo, "La movilización total", Ernst Jünger señalaba que el entusiasmo generalizado ante la denominada Gran Guerra formaba parte del culto de la "iglesia popular", cuyo credo eran la dialéctica del progreso y el genio militar.[29] Aunque el pensador español defendía una versión elitista de la democracia, y el ensayista alemán, pese a sí mismo, dejaba traslucir su fascinación por un mundo autoritario, cada uno identificó una dimensión importante de las masas: aquél, la alienación de los individuos, éste su mecanización.

En ese marco de reflexión se sitúa asimismo el diagnóstico de Gaos sobre su tiempo, con la ventaja —llamémoslo así— de que el triunfo del fascismo en distintos países de Europa y el enfrentamiento de las grandes potencias mundiales parecían confirmar sus peores síntomas: la publicidad y la tecnocracia. Por el primero de estos términos entendía el predominio y creciente invasión de la vida pública sobre la privada,

[26] AJG, fondo 2, carpeta 39, f. 36468.
[27] AJG, fondo 2, carpeta 37, f. 36188.
[28] J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1941, p. 52.
[29] E. Jünger, "La mobilisation totale", *Recherches*, 32/33, sep. 1978, pp. 35-53.

tal como se manifestaba en el aceleramiento de las actividades y en la correlativa brevedad de su duración, en el desarrollo exponencial de los medios de comunicación y de transporte, y, en general, en la absorción del individuo en estructuras anónimas e impersonales. Íntimamente relacionada con ese fenómeno se encontraba la tecnocracia, caracterizada a su vez por la omnipresencia de aparatos, máquinas y artefactos, desde los simples pluma-fuente y reloj de pulsera que se llevan consigo, hasta las tan innovadoras como contradictorias tecnologías bélicas y biomédicas. La lucidez con que supo identificar uno y otro síntoma se vio empañada, no obstante, al comprobar que sus ideas, lejos de exhibir dotes de ingenio, expresaban un lugar común entre sus coetáneos. El anuncio de la más reciente publicación de Ortega —"la última sin duda"— venía a dar al traste con sus propias pretensiones de originalidad. Con el título *Meditación sobre la técnica*, la obra del maestro parecía adelantarse a sus reflexiones sobre el mismo tópico, usurpándole así los laureles de la novedad. "Al pronto —confesaba— el movimiento que le produce a uno la anticipación del otro sobre lo que uno proyecta publicar: impresión de 'perdido el tiempo' y el trabajo propio —cosa siempre ingrata". Para colmo, continuaba, "ya el otro día me había dicho [Joaquín] Xirau que uno de los temas en que pensaba para sus próximas conferencias de aquí, de México, era la técnica —tema que ya había tratado en Santander […] ¿Es que todos pensamos en lo mismo —se lamentó—, hacemos lo mismo?".[30] Sin embargo, quien así se dolía no sólo superó con prontitud el desaliento, sino que terminó por desagregar la experiencia en principios generales de la práctica académica. Con el paso del tiempo, concluyó que esas flaquezas, como la envidia y la rivalidad, formaban parte de "los malos sentimientos en la vida intelectual: alegrarse de no encontrar en otro lo que uno mismo ha encontrado o quisiera encontrar" o, con mayor énfasis y profundidad, que "todo filósofo quisiera ser la condición de posibilidad de sus colegas, o sea, la condición de imposibilidad de ellos".[31]

Que ese *desiderátum* se cumpliera dependía, naturalmente, de revestir sus análisis de tanta personalidad que nadie sospechara una glosa y de detallarlos al punto de erigirse en autoridad en la materia. No es casualidad, por lo tanto, que en los albores de 1942 anunciara que el curso titulado "Metafísica de Nuestra Vida" sería "sólo el

[30] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20100 (enero de 1940).
[31] AJG, fondo 4, carpeta 4, respectivamente, f. 62301 (23 de marzo de 1959) y f. 61467 (6 de marzo de 1958), el primero reproducido en J. Gaos, *OC* XVII, *op. cit.*, p. 220.

primero de una serie de ellos —si es que tengo la ventura de poder llegar a darlos".[32] Según se infiere de sus notas, el motivo de duda radicaba, no tanto en la posibilidad de un fallecimiento prematuro o en que todo hombre fuera ser-para-la-muerte, sino en que, a su entender, su popularidad como maestro había caído en declive. Es por ello que, al hacer sus previsiones sobre el público y modalidad de las lecciones, vaticinó: "1) caso más probable, nadie; 2) Uno o muy pocos interesados —'tono' de conversación o de lectura y conversación; 3) Un público normal mínimo —'tono' de conferencia".[33] En esa ocasión, no obstante, a desmentir sus pronósticos acudió una nutrida asistencia, compuesta por "literatos, artistas, críticos de arte, jóvenes ensayistas, *dilettanti*, amantes de la última novedad".[34] Esa concurrencia permitió que el profesor compartiera, a lo largo de tres años, unos detallados exámenes sobre la modernidad. En esas clases distinguió dos de las grandes figuras que encarna el ser humano y, sobre todo, su transmutación conforme al paso de los siglos. Una de ellas era la que los modernos yuxtapusieron o incluso opusieron al *homo loquax* de la antigüedad, que Marx elevó al rango de categoría ontológica y, finalmente, que Bergson hizo célebre en su obra *La pensée et le mouvement*. Se trata de la figura del *homo faber*, el hombre como productor. La segunda, más original en muchos sentidos, se encontraba representada en el *homo viator*, el viajero que transita en el espacio, pero también hacia su muerte. Dimensiones constitutivas del ser, en ellas se expresaban con mayor fuerza los absurdos que caracterizaban el nuevo siglo. ¿Cómo explicar de otro modo que la lógica de la economía mundial condujera a la creación de necesidades de consumo, a la destrucción de los excedentes de producción, a la mayor desigualdad en el reparto de la riqueza? ¿Cómo entender la desproporción entre el tiempo invertido en desplazamientos y el que se permanece en los lugares de destino? ¿Cómo justificar una vida que sólo dispone del instante para arrojarse al impulso, mas no de los años que exige una pasión verdadera? Para quien esto cuestionaba no había más respuesta que un cierto revés en el proceso

[32] AJG, fondo 2, carpeta 50, f. 38224. Ya desde entonces Gaos contemplaba una serie de tres cursos: "1) el curso de la abstracción en la biblioteca y la historia de la filosofía en su vertiente de abstracción *en*; 2) en su vertiente de abstracción *de*: a) el resto de la vida individualmente personal; 3) b) la vida contemporánea". AJG, fondo 2, carpeta 50, f. 38223. Cursivas en el original. Otros programas indican que consagró el primero al estudio de la publicidad, del totalitarismo y de la tecnocracia, y el tercero al inmanentismo.

[33] AJG, fondo 2, carpeta 50, f. 38233. La numeración es mía.

[34] J. Sánchez Villaseñor, *op. cit.*, p. 16. Quizás a causa de las elevadas exigencias que imponía a los estudiantes, los cursos de Gaos solían ser bastante concurridos, pero sin que los asistentes estuvieran oficialmente inscritos. En una carta a Nicol, puntualizó que a su seminario acudía "hasta una cincuentena de público, pero principalmente 'mundano'; un solo alumno inscrito oficialmente, ¡un Mr. MacDonald!". Carta a Eduardo Nicol, fechada el 29 de marzo de 1943, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 153, f. 15116.

evolutivo conducente a la propia, quizás irremisible, destrucción. "En el punto —advirtió— en que metas y caminos quedaran anulados por el vértigo del traslado de unos lugares a otros y de una traslación impediente de la percepción del trayecto, habría perdido la vida humana su sentido y dejado el 'hombre' de ser tal, sin equívoco".[35]

En vista del ánimo introspectivo que continuamente guiaba sus reflexiones, resulta natural que dedicara un amplio espacio a examinar la vida intelectual, la cual no había resistido inmune a las revoluciones tecnológicas ni a los excesos de la modernidad. El *homo faber*, por ejemplo, dispersaba sus demonios más allá de fábricas y complejos industriales, exigiendo del letrado la lectura y escritura en serie. Mientras que la multiplicación de impresos aunada al imperativo de "estar al día" substituía la lectura de conjunto por otra más fragmentada y mecanizada, también se imponía la obligación de publicar, encontrar las ideas transformadas en tipos y letras, y esto sin importar que la obra fuera original o fruto de una investigación cabal. Por si fuera poco, al carácter inhumano que distinguía el mundo moderno se sumaba la naturaleza antivital que prestó a la profesión filosófica. Un imperativo válido desde tiempos remotos, aquel que exigía conocer el pensamiento de los grandes maestros, pasados y contemporáneos, adquiría en el presente proporciones desmesuradas, al poner sobre la mesa un número inabarcable de publicaciones. Ambas tendencias se expresaban en lo que el expositor denominó "bibliocracia": el imperio del libro que, como el producto al obrero, se enajenaba al autor, infligiéndole sus tiempos y sus formas. Se trataba, ¿qué duda cabe?, de una denuncia ante el espectáculo de los creadores de la cultura convertidos en su proletariado, si bien, para describir el proceso, él mismo prefirió el lenguaje confesional sobre el de corte marxista. Su tratamiento del tema no era, en efecto, sino una "exégesis de la condenación al infierno. Infierno: lugar de sombras —libros".[36] Desde las tinieblas inframundanas, Gaos se veía como un prisionero en su habitación, "de la mañana a la noche, entre la mesa y la silla".[37] Pero ni la conciencia de que "la vida intelectual no tiene valor sino en conjunción con los valores de la vida" le sirvió para poner fin a su

[35] AJG, fondo 1, carpeta 78, f. 15299. Estos folios corresponden a un resumen del curso de 1942 que Gaos publicó con el título "Sobre la técnica" en *Acta politécnica mexicana*, jul.-ago. 1959. Reproducido en J. Gaos, *OC* XV, *op. cit.*, pp. 306-314.
[36] AJG, fondo 1, carpeta 13, f. 1785.
[37] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20043. Años después, Gaos escribió: "La ventana de mi cuartito de trabajo y recibimiento […] me parece a menudo la de una cárcel. Pero pienso que puedo salir —pero pienso que con la mayor frecuencia me quedo encerrado y solo, porque cárcel no es sólo aquella en que le encierran a uno, sino, y más, aquella en que uno se encierra por menos interés por el mundo y el trato que por la lectura, las propias ideas y el propio trabajo". AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62799 (2 de noviembre de 1959).

tormento, con algo tan sencillo como rechazar, aunque fuera de vez en vez, tan absurdas exigencias.[38] Por el contrario, sus propios sentidos del deber y de la honra lo sentenciaron a vivir en la "abstracción en el horizonte de los libros", condena que cumplió con tenacidad y disciplina por el resto de sus días.

El lustre que distinguió a los cursos sobre "Nuestra Vida" se vio opacado por la aparición en 1945 de la obra *La crisis del historicismo y otros ensayos*. Su autor, José Sánchez Villaseñor, era un joven jesuita que se había dado a la fama merced a dos trabajos previos, *El sistema filosófico de José Vasconcelos*, y *Ortega y Gasset, pensamiento y trayectoria*. Lo que en la época se estimó como un estilo brillante, aunado a su capacidad para desmembrar las ideas crítica y templadamente, favoreció que, entre los círculos católicos del país, se recibiera uno y otro ensayo con suma complacencia. El motivo de satisfacción residía en la esperanza de que el talentoso escritor se erigiera en motor de renovación para la filosofía cristiana y, sobre todo, como una promesa de reforma dentro del deteriorado ambiente cultural mexicano. Así lo muestra, por ejemplo, la carta que en 1939 le dirigió Alfonso Junco. Tras recibir un ejemplar del primero de los libros referidos, en ella afirmó su confianza de que la relación entre Sánchez Villaseñor y Vasconcelos redundaría en favor de este último. Este objetivo se alcanzaría, precisó, "dándole orientaciones, sugiriéndole libros, insinuándole autoridades y rumbos. Tiene este hombre el gran mérito —advirtió— de que, en el terreno amistoso, escucha y atiende con sencillez".[39] Gabriel Méndez Plancarte expresó al seminarista una opinión similar. Además de abrirle de par en par las puertas de la revista *Ábside*, sus líneas subrayaban el valor correctivo de ese escrito, asegurándole que "a muchos jóvenes estudiantes, demasiado encandilados con el brillo de Vasconcelos, les hará mucho bien".[40] Había, sin embargo, que actuar con precaución. Por intermediario de un hermano de la Compañía, el entonces Superior General, Wladimir Ledóchowski, le indicaba "que proceda con cautela y que este primer éxito no sea causa que se lance V. demasiado. Resérvese para más adelante, acopie más doctrina, siga con empeño los estudios filosóficos en los que ha dado tan buena prueba con su libro, prepárese para escribir otros libros pero para más adelante, cuando haya completado la carrera". La misiva terminaba con una triple admonición, "adelante pues:

[38] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60611 (noviembre de 1944).
[39] Carta de Alfonso Junco a José Sánchez Villaseñor, fechada el 8 de febrero de 1939, en AHPM, sección VI *ad vitam*, caja 35, exp. (AV) Sánchez Villaseñor S. J. P., José.
[40] Carta de Gabriel Méndez Plancarte a José Sánchez Villaseñor, fechada el 6 de abril de 1939, en *ibid*.

siempre más unido con Dios, siempre más dispuesto a defender la Iglesia, siempre bajo la dirección de los Superiores y Dios le ayudará. *Ora pro me*".[41]

Con el rigor castrense digno de un soldado del Señor, Sánchez Villaseñor acató las instrucciones, aguardando a que a la siembra sucediera la cosecha. Ese momento llegó en 1943, cuando presentó una tesis doctoral que versaba sobre José Ortega y Gasset, publicada en ese mismo año. Para ciertos miembros de la orden, esos hechos tuvieron una doble significación, dado que, pensaban, "este es un libro que honra a la Compañía y no menos a su autor".[42] Alguno le escribió, por mencionar un caso más, que "durante muchos años —Dios no lo quiera— Ud. va a ser el único graduado y especializado. Ojalá otros muchos siguiéramos su camino, porque buena falta que tiene nuestra Provincia de gente preparada en las distintas especializaciones de nuestros ministerios".[43] Los logros del novel doctor aparecían, por consiguiente, como un signo de promisión modernizante, por el que se manifestaba la capacidad del clero para afrontar los retos propios de la era contemporánea, adaptarse a ella y conservar su papel rector de los destinos humanos. No obstante, los hermanos en la fe no fueron los únicos que hicieron extensivas sus expresiones de júbilo; tampoco faltaron gestos de contento, incluso de alivio, entre los amigos seglares. Uno de ellos, Antonio Gómez Robledo, le dirigió una significativa misiva, en la que afirmaba haber encontrado una fuente de sanación en sus sabias palabras.

> Enjuiciar a Ortega —escribió— es ciertamente labor difícil y encomiable, tratándose de quien, como muy bien lo subrayas, se complace en hacer suyo el *larvatus prodeo* cartesiano. Pero si el último mensaje de tu libro fuera exclusivamente eso, una sentencia individual de absolución o condena, sería poco y saldría sobrando: *Est qui quaerat et iudicet*… Pero a través de Ortega, has sabido magistralmente focalizar el drama de toda una generación que fue la mía, para la cual el pensador español fue el instilador sutil del escepticismo, del nihilismo moral, como para las inmediatamente pretéritas pudieran serlo Renan, France, Proust… A quienes tengan aún ojos para ver y oídos para oír, tu libro los restituirá a la visión de la filosofía perenne, los arraigará de nuevo en lo que es sano, fuerte y eterno.[44]

Tal vez a ese cúmulo de voces elogiosas, colmadas de esperanza y de aliento, se deba que Sánchez Villaseñor olvidara la prudencia y asumiera la tarea de exterminar un nuevo mal, mismo que para 1945 llevaba el nombre de "historicismo". Como el médico

---

[41] Carta de firma ilegible, dirigida a José Sánchez Villaseñor y fechada en Roma el 10 de mayo de 1939, en *ibid*.
[42] Carta de Ignacio [¿G. R?] a José Sánchez Villaseñor, fechada en West Baden el 9 de febrero de 1944, en *ibid*.
[43] Carta de Pablo SI a José Sánchez Villaseñor, fechada el 8 de marzo de 1943, en *ibid*.
[44] Carta de Antonio Gómez Robledo a José Sánchez Villaseñor, fechada en Río de Janeiro el 30 de marzo de 1944, en *ibid*. La misiva continuaba: "A mí en particular me ha confirmado en mis reservas íntimas que de tiempo atrás venía nutriendo contra el existencialismo, y que ahora veo autorizadas y congruentes".

científico que decide examinar el origen de la enfermedad antes de combatir sus devastadores síntomas, el docto jesuita optó por sacar su microscopio y estudiar a los propagadores de la pandemia. Del otro lado de la lente se hallaba José Gaos, máximo exponente de esa tendencia y, por lo mismo, uno de los principales agentes de contagio. Por lo demás, el espécimen elegido resultaba idóneo en varios sentidos, puesto que, sostenía, "lo que en Ortega [y Gasset] es insinuación, escarceo y malabarismo conceptual, cobra en el discípulo franca expresión e inconfundible relieve. […] Gaos es abiertamente anti-intelectualista. Tras la máscara panteísta, oculta el maestro su posición atea. El discípulo profesa públicamente el ateísmo".[45] Las implicaciones eran claras: además de infringir el artículo tercero constitucional, el profesor al que la guerra "arrojara a nuestras playas", es decir, un extranjero, divulgaba una doctrina corruptora, quizás también deletérea, entre las jóvenes conciencias.[46] Esas peculiaridades explican que este guardián de la moral lo distinguiera con su atención, invitando a que el lector lo acompañara a transponer "los umbrales del viejo Mascarones. Y confundidos allí con la alegre juventud discipular, escuchemos de sus labios el pintoresco relato de sus andanzas por los peligrosos caminos del pensamiento contemporáneo".[47]

Asentada la metodología en términos "naturalistas", todavía restaba presentar el elemento de estudio antes de entrar en materia. La voluntad de dotar a sus líneas de objetividad y, con ello, de dar una idea exacta de la magnitud del contrincante, tuvo en esta ocasión buenos resultados. La prueba radica en que sus líneas reúnen muchos de los rasgos que con el tiempo se convertirían en un lugar común para referirse al maestro asturiano.

> De ágil e insinuante palabra, Gaos habla mejor que escribe. Clásica formación. Vasta cultura. Cuenta, sin disputa, entre los más destacados discípulos de Ortega y Gasset. Su tarea de traductor ha sido enorme. […] Peligroso en la discusión, maneja hábilmente la Historia y las grandes síntesis culturales. Posee un conocimiento directo de los textos clásicos en Filosofía. Como buen discípulo de Ortega, el pensamiento moderno le es familiar. La filosofía alemana constituye su especialidad. […] Accesible en la intimidad, observa ante el gran público cierta actitud distante que recuerda el *odi profanum* horaciano.[48]

Lejos de representar un mero dato anecdótico, esta última característica resulta fundamental para comprender el modo en que el profesor interactuaba con el

[45] J. Sánchez Villaseñor, *op. cit.*, p. 11.
[46] *Ibid*., p. 9. Aunque sería derogado al año siguiente, el artículo tercero constitucional todavía estipulaba que "la educación que imparta el Estado será socialista y, además de excluir toda doctrina religiosa, combatirá el fanatismo y los prejuicios, para lo cual organizará sus enseñanzas y actividades en forma que permita crear en la juventud un concepto racional y exacto del universo y de la vida social". Citado en G. Guevara Niebla, *La educación socialista en México (1934-1945)*, México, SEP, 1985, p. 63.
[47] J. Sánchez Villaseñor, *op. cit.*, p. 12.
[48] *Ibid*., pp. 15-16.

estudiantado. Ramón Xirau, por ejemplo, recuerda que al asistir a alguno de aquellos cursos, recibió de su parte una respuesta cargada de pedantería que tuvo por efecto alejarlo de sus clases.[49] De modo similar, José Manuel Villalpando Nava relata que, por esos años, "tres figuras nos impresionaron sobremanera: Antonio Caso, respetable, severo, elocuentísimo; Joaquín Xirau, serio, amable, erudito; y José Gaos, indudablemente sabio, atento, pero inaccesible a la mayoría de los oyentes de sus pláticas".[50] El propio Max Aub tuvo a bien reconocer que su amigo era "insoportable para muchos", aunque adjudicó ese tipo de apreciación a signos estrictamente exteriores: "Pronto calvo, parecía mayor; de voz grave y calma, imponía a menos que le tuvieran por pedante; nunca lo fue".[51] Sería un error, sin embargo, tomar esas palabras al pie de la letra, dado que Gaos se esforzó conscientemente por marcar las distancias, según una actitud definida como "abnegación en escuela, antineagogia en público".[52] De ahí que, si a diferencia de tantos otros, con Sánchez Villaseñor logró en un inicio establecer una buena relación, esto se debía a los buenos oficios de Antonio Gómez Robledo quien, desde Río de Janeiro, seguía velando sobre la continuidad en el trato. "Confío en que lo seguirás viendo a menudo —escribió al clérigo—, pues no hay nada mejor que la amistad polémica".[53]

A juzgar por el desarrollo de los acontecimientos, no cabe duda de que su corresponsal olvidó el sustantivo que precedía al adjetivo "polémica", pero no fue lo único: también descuidó la corrección en las formas de entablar un debate. El libro que dio a la imprenta encierra un detallado resumen de las palabras que semana a semana

[49] Estas fueron sus palabras: en 1945 ó 1946, "lo vi primero en clase, que era un profesor bastante duro y entre paréntesis, entre una clase y otra, yo me acuerdo que le dije, 'Bueno, vamos a hablar de Heidegger' y él contestó con cierta pedantería, 'Bueno, démosle tiempo al tiempo para hablar del tiempo'. Entonces, eso me molestó un poco. Después conocí a Gaos, muy al final de su vida en El Colegio de México y entonces era un Gaos muy distinto, era un Gaos que se interesaba por la poesía y por la filosofía, un Gaos totalmente distinto al que había conocido al principio". Entrevista con Ramón Xirau, San Ángel, 31 de julio de 2009. Eusebio Castro comenta, igualmente, un incidente ocurrido en 1949, cuando los estudiantes, bajo el liderazgo de Eli de Gortari, se rebelaron contra "el despotismo del doctor Gaos". E. Castro, *Vida y trama filosófica en la UNAM*, *op. cit.*, p. 158.

[50] J. M. Villalpando Nava, "Mi encuentro con algunos maestros del exilio español. Una evocación lítica-pedagógica", *op. cit.*, p. 379.

[51] M. Aub, *op. cit.*, p. 83. En su semblanza, también adujo un serio sentido del humor, "lo que complicaba con una dignidad absoluta y una despreocupación total de las formas como no fuera para extraños o superiores con los que extremaba una cortesía que no se prestaba a manifestaciones de confianza". *Ibid*., p. 77.

[52] AJG, fondo 1, carpeta 24, f. 3234. "Neagogia" es un neologismo que inventó el propio Gaos que, de *neós*, joven, significaba "una adulación ilimitada a la juventud para enrolarla en movimientos políticos como aquellos en que participaron en sus días las juventudes fachistas y nazis, y participaron y siguen participando las comunistas". J. Gaos, "Historia de nuestra idea del mundo", en *OC* XIV, México, UNAM, 1994, p. 695. La "antineagogia" designa, por lo tanto, una actitud opuesta.

[53] Carta de Antonio Gómez Robledo a José Sánchez Villaseñor, fechada en Río de Janeiro el 4 de febrero de 1943, en AHPM, sección VI *ad vitam*, caja 35, exp. (AV) Sánchez Villaseñor S. J. P., José.

escuchó en clase, registradas mediante la toma taquigráfica de notas. De la mano de ese crítico *in incognito* nos enteramos de que a lo largo de 1943 el maestro expuso, a partir de los conceptos "verdad", "realidad" y "ser", distintos aspectos de las filosofías fenomenológica, existencialista e historicista, exponiendo una a una sólo para refutarla a continuación. De ese proceder, sin embargo, el padre jesuita no extrajo lecciones de dialéctica ni una mayor familiaridad con los autores expuestos; a juzgar por sus palabras, el principal aprendizaje que obtuvo consistía en hallar un contraejemplo de vida, es decir, un medio para escarmentar en piel ajena. El mensaje se hace explícito en las frases que ponen fin al circunloquio:

> Como la mayoría de los pensadores actuales —concluyó—, Gaos profesa la filosofía de la desesperación. Perdida la fe en Dios y en la inteligencia, vaga escéptico y desilusionado por los caminos de la cultura sin esperanza de encontrar una luz en el caos de opuestas doctrinas. Algo que dé sentido a la existencia. Algo que la ennoblezca y dignifique. De ahí que su pensamiento carezca de la serenidad y equilibrada visión de conjunto, que distinguen por lo común al genuino filósofo.[54]

La moraleja era doble: tanto quien aspirara al título de filósofo como quien deseara evitar una terrible agonía vital debían sustraerse a la influencia del historicismo. En este sentido, su obra hacía eco a las proclamas que, desde las trincheras neotomistas, se lanzaba en aulas y revistas, con el fin de contrarrestar las fuerzas perniciosas de los bandos contrarios. Según Juan Hernández Luna, la restauración de la *philosophia perennis* dentro del marco universitario, a partir de 1933, había respondido a tres factores distintos: "la expulsión de los marxistas de la Universidad que dejó el campo libre a los católicos; la autonomía que Abelardo L. Rodríguez concedió a la Universidad y que creó un ambiente favorable para que se enseñase cualquier doctrina filosófica; y la llegada de Manuel Gómez Morín y su camarilla de católicos a la Rectoría y demás puestos directivos de la Universidad". En ese contexto, continuaba el cronista, Oswaldo Robles había desempeñado un papel fundamental al momento de difundir el movimiento entre los estudiantes. Este último, sostuvo, "ejerce la docencia con un sentido militarista. Sus cursos contra el neokantismo, el historicismo y el existencialismo, son desarrollados por él como si se tratara de poner sitio a una plaza o emprender una hazaña bélica. Y, esto, y no las tesis del *Doctor Angélico*, es lo que cautiva a sus oyentes".[55] De otorgar crédito a los rumores que corrían en Mascarones, el filósofo regiomontano había tomado el militarismo en una acepción casi literal, al aliar

[54] J. Sánchez Villaseñor, *op. cit.*, p. 140.
[55] J. Hernández Luna, "Un diálogo con el restaurador en Mascarones de la *Philosophia Perennis*", *Filosofía y Letras* 26, abr.-jun. 1947, pp. 309-311.

sus esfuerzos con un grupo de choque, conocido en el medio estudiantil como los "conejos".[56] La estrategia al parecer funcionó, dado que para 1943 se había convertido en "dueño y señor de la Sección [de Filosofía] y hasta de más". Sin embargo, como a veces sucede en tiempos de crisis, la amenaza consiguió producir un pequeño milagro, a saber, que los demás profesores olvidaran antiguos diferendos y unieran sus fuerzas "para poner límites y recuperar el terreno".[57] La contraofensiva que diseñó dicho frente consistía en reorganizar el Centro de Estudios Filosóficos, colocado bajo la presidencia de Antonio Caso y la dirección de Eduardo García Máynez. "Se logró esto —explicaba Gaos— y se hizo un primer acto de presencia que resultó sumamente prometedor —pero que no ha sido hasta la fecha seguido de otro ni de nada. Así que Robles ha aprovechado todos los resquicios para ir introduciendo a gentes suyas".[58] De ahí que los descendientes mexicanos de santo Tomás pudieran servirse del acomodo institucional para situarse en lugar privilegiado y, desde ahí, imponer la verdad de su doctrina. En ese complejo entramado de poderes y rivalidades, la palabra oral y escrita fungió igualmente como un arma de combate.[59] A ello se debe que Francisco Larroyo, a quien

[56] En su investigación sobre los grupos estudiantiles de choque, Hugo Sánchez Gudiño rastrea el origen de los "conejos" a la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), creada en 1931 para combatir la influencia comunista dentro de los movimientos estudiantiles. Esa designación, refiere, "viene desde 1868 en que así apodaban a los estudiantes lateranos". En tanto grupo de ultraderecha, esta rama alcanzaría su época de mayor fuerza con la rectoría de Rodulfo Brito Foucher, "un tabasqueño atrabancado que se hizo célebre por andar siempre armado y haber declarado en alguna ocasión su simpatía por la Alemania nazi" (G. Guevara Niebla, *La rosa de los cambios. Breve historia de la UNAM*, México, Cal y Arena, 1990, p. 56). La caída de Brito Foucher representó un duro golpe para esos estudiantes de derecha, si bien en 1946 todavía encabezaron una huelga en contra del entonces rector, Genaro Fernández MacGregor, provocando su renuncia. Este hecho se repitió dos años después y con resultados análogos, esta vez en oposición a Alfonso Zubarán. H. Sánchez Gudiño, *Génesis, desarrollo y consolidación de los grupos estudiantiles de choque en la UNAM (1930-1990)*, México, UNAM-Porrúa, 2006, pp. 153, 175-176, 192-199. Un desplegado, fechado el 31 de julio de 1944 y firmado por el Comité Reivindicador Universitario, establece el vínculo entre los "conejos" y Oswaldo Robles de modo inequívoco. "La noche del jueves 27 del presente mes —condenaban— fue declarado un movimiento de huelga en la Facultad de Filosofía y Letras, por el ex-Director don Julio [Jiménez] Rueda y por un grupito de estudiantes que forman Alfonso Zahar Vergara, Juan Varona, Fernando Fuentes Galindo, Francisco Gil Villegas, etc., grupo que es conocido en los círculos estudiantiles con el nombre de los 'conejos', al frente del cual se halla el cabecilla del tomismo en México, Dr. Oswaldo Robles". Los firmantes también denunciaban que ese grupo se había apoderado de la Universidad Militar Latinoamericana, así como del Departamento de Intercambio Escolar de la Universidad, desde donde "Robles tuvo la audacia de redactar en 72 horas un manual de introducción al Estudio de la Filosofía, que con el nombre de *Propedéutica Filosófica* había de ser impuesto como texto oficial del britismo en la Enseñanza de esta disciplina en la Escuela Nacional Preparatoria". Desplegado del Comité Reivindicador Universitario y de los Representantes de la Facultad de Filosofía y Letras, firmado por Jesús Zamarripa Gaitán, Carlos Deón Martínez, Antonio Ruíz Meza, y fechado el 31 de julio de 1944, en AHUNAM, fondo Escuela Nacional de Altos Estudios, ramo Dirección, serie Alumnos, peticiones y constancias, caja 39, exp. 794, f. 1.

[57] Carta de José Gaos a Eduardo Nicol, fechada el 29 de marzo de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 155, f. 15116.

[58] Carta a Eduardo Nicol, fechada el 28 de noviembre de 1943, en *ibid*., exp. 153, f. 14222.

[59] En este sentido resulta reveladora una carta de Agustín Yáñez. En ella escribió: "No puedo creer, no creo, como D. Trinidad Sánchez Santos, que el poeta y el escritor cristiano han de contentarse con los

la beligerancia tampoco era ajena, afirmara que "el neotomismo es una filosofía combativa. Esta actitud polémica la ha realizado en México el jesuita José Sánchez Villaseñor".[60]

En cuanto apareció en librerías *La crisis del historicismo* —sobre cuyas guardas de cubierta aparecía el menos disimulado título *Gaos en Mascarones*—, el ahí nombrado presentó una queja ante Alfonso Reyes, presidente de El Colegio de México, quien, a su vez, le aconsejó dirigirse a las autoridades universitarias.[61] Además de rechazar como infundios las principales afirmaciones que en el libro se expresaban, en carta al entonces rector, Genaro Fernández MacGregor, el quejoso protestaba ante el uso indebido de los materiales de clase. La primera parte de la obra, argumentaba, "representa la publicación, no sólo sin mi consentimiento, sino sin siquiera la menor notificación previa, a pesar de que yo tenía al autor por amigo, del curso de Metafísica de nuestra vida que di en la Facultad de Filosofía el año académico de 1943".[62] La situación no era nueva para quien esas líneas escribía, puesto que ya en el pasado se había encontrado con una similar. Al oficiar entre el jurado examinador de las oposiciones en España, había sido testigo de cómo, durante los ejercicios, Alfonso García Valdecasas había expuesto algunas ideas que Ortega y Gasset propuso sólo en tanto sugerencias, conceptos a debatir o puntos de partida en clase. Ante el abusivo empleo del utillaje docente, preguntaba entonces, "¿podríamos acabar no riñendo maestros y discípulos, maestros entre sí y discípulos entre nosotros […]? ¿O es que vamos a tener que vivir unos junto a otros, rozándonos todos los días, y practicando continuamente una imposible inhibición, de recelo, de suspicacia, de temor a las consecuencias?". Se trataba, pues, de aceptar seguir viviendo en una atmósfera

---

versos de mixto y las barcarolas de noche de luna. […] He querido luchar por mi causa, consagrar mi juventud a Cristo y mover la palanca de la prensa católica a la medida de mis fuerzas". Citado en H. Sánchez Gudiño, *op. cit.*, pp. 194-195. Véase también O. Robles, "El movimiento filosófico neoescolástico en México", *Filosofía y Letras*, t. XII, núm. 23, jul.-sep. 1946, pp. 103-129 y A. Zahar Vergara, "El tomismo en el México contemporáneo", *Filosofía y Letras*, t. XVIII, núm. 36, oct.-dic. 1948, pp. 245-261.

[60] F. Larroyo, *Filosofía iberoamericana*, México, Porrúa, 1978, citado en J. A. Espinosa, *Medio siglo de filosofía en México (1908-1958)*, México, Trillas, 1958, p. 27. Años más tarde, Juan Hernández Luna asoció las prácticas de Sánchez Villaseñor con los grupos de ultraderecha. El "clima intelectual, ávido y curioso, que el maestro Gaos había creado en torno a sus cursos —explicó—, irritaba a los 'conejos', tenebroso grupo que en aquellos años mezclaba la escolástica con la política y aspiraba a conquistar la Rectoría y los puestos directivos de las Escuelas y Facultades de la Universidad. Sánchez Villaseñor, con su libro, actuó como un instrumento de este grupo". J. Hernández Luna, "En torno a un curso sobre el historicismo del maestro José Gaos", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 79-80.

[61] Según Eusebio Castro, en las guardas de cubierta se leía, en realidad, "Caos en Mascarones". E. Castro, *Vida y trama filosófica en la UNAM*, *op. cit.*, p. 134.

[62] Carta a Genaro Fernández MacGregor, fechada el 22 de abril de 1945, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 287.

irrespirable o de "cerrar en cuerpo los que hemos dado constantes, públicas y privadas pruebas de entender el escrúpulo y respeto, en la convivencia de maestros y discípulos".[63]

En esta segunda ocasión los agravantes eran mayores, dado que el infractor no se había limitado a difundir algunas ideas o esbozos de doctrina, sino que reproducía por medio de la imprenta un curso entero, rico en pormenores. El problema se cifraba, por consiguiente, en los límites y alcances de la propiedad intelectual, si bien, en el caso de Gaos, el perjuicio casi rozaba la tragedia. Esto se debía a su método de enseñanza que consistía, según relató, en dar sus "cursos a base de guiones muy minuciosos, y en una proporción que ha ido creciendo con los años, de lecciones íntegramente leídas".

> Si escribiendo tanto —justificaba— no he publicado nada, no es sólo porque escribo en condiciones que no me permiten considerar lo escrito sino como de urgencia […]; es también por una razón de economía de esfuerzo: mientras no quede literalmente agotado un tema por su repetición en cursos y conferencias, hasta el punto de no poder ser *refrito* más, no es cosa de anularle poniéndolo en libro —porque es imposible preparar cursos nuevos, ni generales ni monográficos, no digo cada año, sino cada bastante más: ya es algo que se le ocurran a uno cosas cada lustro y hasta decenios.[64]

Se comprende, pues, la frustración y el sentimiento de despojo que debió resentir al encontrar su trabajo expuesto en la obra de Sánchez Villaseñor. De ahí que la consulta dirigida al rector, en el sentido de "si es lícito a los asistentes a los cursos de la Universidad, publicarlos sin el consentimiento del profesor respectivo y encima declarándose propietarios intelectuales de los mismos", cobraba redoblada pertinencia.[65]

---

[63] Carta a José Ortega y Gasset, fechada el 8 de julio de 1935, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, C-120/2, f. 6. Al parecer, la admonición de Gaos no surtió el efecto esperado, puesto que, al lado de él mismo, de Luis Recaséns Siches, de María Zambrano, de José Antonio Marvall y de algunos alumnos más, García Valdecasas todavía asistió al último curso que Ortega impartió en la Universidad y que versó sobre el tema "Estructura de la vida histórica y social". J. Marías, *op. cit.*, p. 127. Según consta en su correspondencia, en 1933 se había enfrentado con un caso similar, si bien en esa ocasión el protagonista fue Fernando Carmona Nanclares. Carta a Manuel Mindán, fechada el 18 de febrero de 1933, en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, p. 145.

[64] Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. C. Torchia Estrada, *op. cit.* Que el curso impartido en 1944 se conserve completo, con cada lección redactada al detalle, sugiere que la serie sobre "Metafísica de nuestra vida" siguió el método ahí indicado. También es cierto que, salvo un fragmento aparecido a raíz del incidente, él mismo no se decidió a publicar esas reflexiones sino hasta 1959, quizás considerando que se encontraban ya lo suficientemente maduras. Los artículos a los que hago referencia son "La vida en presencia y en ausencia de la muerte", "Sobre la técnica" y "Crítica del tiempo", publicados respectivamente en *Occidente*, núm. 4, mayo-jun. 1945, *Acta Politécnica Mexicana*, vol. 1, núm. 1, jul.-ago. 1959 y en *Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, núm. 61, 62 y 63, sep., oct., nov. 1959. Es de destacar que quizás hubo una razón suplementaria para que Gaos aguardara tanto tiempo antes de entregar sus escritos a la imprenta, tal como dejó asentado en alguna nota: "Yo soy un moderno inmanentista hasta el punto, quizá, de no ser capaz de reflexionar a fondo sobre mi propio y el moderno inmanentismo. Y quizá por esta imposibilidad, para el inmanentismo, de la filosofía, no he expuesto la mía aún, ni la exponga nunca". AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60690-60691 (9 de febrero de 1947).

[65] Carta a Genaro Fernández MacGregor, fechada el 22 de abril de 1945, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 287.

Al parecer, Gaos no alcanzó a enviar la carta recién mencionada. Tal como él mismo refirió muchos años después, a resolver la causa de litigio acudió otro representante de la Compañía, el padre David Mayagoitia, "y después de lo que cada uno le expresó al otro, di por concluso el caso y la verdad es que no he vuelto a acordarme de él".[66] Nada más se sabe sobre esa entrevista, aunque es de suponer que la última cruzada de Sánchez Villaseñor no recibió la aprobación de sus pares. Un indicio reside en el expediente que sobre él resguarda el Archivo Histórico de la Provincia Mexicana y que si bien integra la correspondencia referente a sus obras anteriores, hace un vertiginoso salto sobre el libro que aquí interesa. La sospecha se confirma al advertir que el "malogrado religioso y filósofo mexicano", según los términos del agraviado, difundió el rumor de que algún intrigante había robado sus apuntes de clase para enseguida publicarlos con su firma.[67] De hecho, tan lamentable se estimó el caso que todavía décadas más tarde algún miembro de la orden, previendo una acogida negativa, prefirió omitir su adscripción religiosa ante el maestro español. Sus líneas descubren que juzgó necesario, cuando finalmente decidió revelarla, comenzar con unas palabras de descargo. "Creo —escribió el alumno— que de veinte años acá los jesuitas, o la Compañía de Jesús en México hemos cambiado bastante, quizá nos esforzamos no sé con qué tanto éxito en lograr una humildad, una comprensión y una apertura que no ha sido hasta ahora el distintivo de la orden, al menos en México".[68] En su respuesta, Gaos desvanecía los motivos de temor, asegurándole que "me habían dicho que era V. jesuita, pero noticias como ésta no han influido nunca en mi relación con los estudiantes".[69]

Aun admitiendo que esas frases fuesen del todo sinceras, no lo es tanto que hubiera borrado de su memoria el desencuentro con Sánchez Villaseñor. En los últimos

[66] Carta a José Ignacio Palencia, escrita en junio de 1966, en AHCM, fondo José Gaos caja 4, exp. 30, f. 1
[67] El entrecomillado pertenece a J. Gaos "Presentación a *De antropología e historiografía*", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 192. La información referida aparece en una carta de José Ignacio Palencia: "Hace unos veinte años el que sería Dr. José Sánchez Villaseñor publicó, o se publicó con su nombre un infortunado librito que confieso no he tenido ocasión de leer; sé la molestia que con razón causó a Ud. ese hecho, y sé de quienes tuvieron ocasión de tratar más que yo con el mismo Sánchez Villaseñor la molestia que a él también le causó que otro hubiera tomado sus notas privadas y las hubiera utilizado en la forma en que lo hizo". Carta de José Ignacio Palencia, fechada el 9 de junio de 1966, en AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 30, f. 1.
[68] Carta de José Ignacio Palencia, fechada el 9 de junio de 1966, en AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 30, f. 1.
[69] Carta a José Ignacio Palencia, escrita en junio de 1966, en AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 30, f. 1. En realidad esa respuesta sólo parece a medias sincera, dado que, tal como registró en su diario, su discriminación por motivos religiosos podía ser tanto positiva como negativa. Véanse, por ejemplo, las siguientes dos entradas: "Mi educación religiosa fue tan auténtica, que aún tiendo a considerar a las personas de quienes veo alguna muestra de religión más dignas de fiar" (AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63077, 20 de abril de 1960) y, del mismo archivo y fondo, la carpeta 7, f. 63932 (14 de marzo de 1962): "El jesuita me es tan temible como el comunista y me repugna más".

meses de 1945, al emprender un balance quinquenal de la vida filosófica en México, se vio en la necesidad de mencionar el episodio, en razón, sostuvo, de que "quien calla, otorga". Con ese antecedente a la vista, "diré, pues, que el trabajo viene a constituir una publicación de un curso mío […], con el fin de acusarme no sólo de un íntimo ateísmo y escepticismo, sino de profesar en la cátedra la inexistencia de Dios y de la verdad". En cuanto a la primera de esas denuncias, adujo unas líneas más adelante, se debía a un error común entre los profesionales, consistente en atribuir al expositor las ideas esclarecidas en clase.[70] Menos breve fue su respuesta a la segunda, dedicándole la ponencia que leyó el 3 de octubre de 1947 como parte de las Mesas Redondas que periódicamente organizaba el Centro de Estudios Filosóficos. Pese a que el texto no alude a la obra del jesuita, la pregunta que dio título a su presentación, "¿Es el historicismo relativismo escéptico?", retoma una de las principales objeciones que en aquella se despliegan. Es de suponer, por lo tanto, que de modo indirecto el ponente aprovechaba la oportunidad para rebatir ante los investigadores del Centro y el público en general la crítica que con tan malas artes se le había arrojado. Para alcanzar ese objetivo era menester comenzar por el principio, es decir, precisando el sentido y características de cada término. No fue otra cosa lo que Gaos hizo a lo largo de trece apretados párrafos, en donde el noveno condensaba su propia postura. Por "historicismo", puntualizó, comprendía las doctrinas que partían de la diferencia como hecho radical de la existencia, si bien, contrariamente a Leibniz, los múltiples puntos de contacto hacían del hombre, no una entidad cerrada, sino una especie de "mónada con ventanas".[71] Esta última reserva resulta crucial para comprender sus postulados, dado que, aunque se mantenía el supuesto de una visión personal a todo individuo, también establecía la posibilidad de poseer una verdad parcial y, por lo mismo, compartida. En consecuencia, su "personalismo" —como él prefería llamar a su versión historicista— no representaba forma alguna de "relativismo escéptico". Por el contrario, sostenía, no dejaba de ser "sorprendente que se califique de escéptica a una visión que afirma, sin duda no que una filosofía sea toda verdadera y todas las demás del todo falsas, pero sí que son verdaderas todas, aunque sólo lo sean en parte".[72]

---

[70] J. Gaos, "Cinco años de filosofía en México", *Filosofía y Letras*, 20, oct.-dic. 1945, reproducido en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 65-66, 69.
[71] J. Gaos, "Aforística inédita", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 233.
[72] J. Gaos, "¿Es el historicismo relativismo escéptico?", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 86. La ponencia se discutió en la Universidad, con la presencia de Eduardo García Máynez como moderador y de Juan David García Bacca, Leopoldo Zea, Eduardo Nicol y Eusebio Castro como comentaristas. J. Hernández Luna. "Noticias", *Filosofía y Letras*, 28, oct.-dic. 1948, p. 356. Véase también la reseña que le dedicó Emilio

A la luz de los tiempos que corrían, no parece un exceso interpretar una ponencia, compuesta con la severidad que dictaban los cánones académicos, como un arma de batalla, con la que se pretendía combatir ciertos embates y defender la validez de las ideas propias. Esa impresión se confirma al observar que, para Gaos, resultaba un imperativo mostrar que su pensamiento se encontraba en las antípodas de las vertientes nihilistas e irracionalistas que habían florecido junto con el siglo, en parte responsables —se decía— de las últimas catástrofes bélicas. En este sentido se comprende mejor su alegato a favor de "salvar en la filosofía a la verdad", en consigna consonante con la que, según la tradición, en su momento expresó Aristóteles.[73] La tarea era tanto más urgente cuanto que "*el* problema de nuestro tiempo —señalaba el profesor— es el del fracaso provisional o definitivo de la razón física en lo humano".[74] Era menester, por consiguiente, encontrar una vía alternativa a la racionalidad instrumental y al progreso técnico como camino hacia el mejoramiento colectivo y como base de la convivencia. Por paradojas de la historia, la alternativa que él mismo propuso para afrontar los nuevos retos llevaba el nombre de la primera virtud teologal, conocida simplemente como fe. Su particularidad radicaba en que ésta se depositaría, no en Dios, sino en el hombre, no en la eternidad, sino en el futuro intramundano. De esta forma se alcanzaría la "comunión", es decir, un punto medio entre el aislamiento del individuo y la impersonalidad de las masas.[75] Contribuir a alcanzar esa meta constituía nada menos que la misión del intelectual.

A juzgar por los numerosos escritos y controversias en torno al tema, la década de 1940 representó un capítulo central en ese proceso que Guillermo Zermeño denominó "la invención del intelectual en México".[76] Tanto los desvíos de la ciencia

---

Uranga, "Historicismo personalista. Una ponencia del Dr. José Gaos", *Revista mexicana de cultura*, núm. 28, 12 oct. 1947, pp. 12 y 14.

[73] J. Gaos, "¿Es el historicismo relativismo escéptico?", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 86. Se hace referencia a la frase que Simplicio atribuye a Aristóteles, en el sentido de "salvar los fenómenos" o "salvar las apariencias", si bien ninguna de esas dos variantes se encuentra en la obra del estagirita. Numerosos autores señalan, sin embargo, que la expresión se remonta al pensamiento presocrático.

[74] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60690 (9 de febrero de 1947). Cursivas en el original.

[75] En "El más allá", Gaos definió la "comunión" como el "término más propio para designar una colectividad cuyos miembros están vinculados entre sí por su común vinculación con el otro mundo, con la otra vida, con este más allá". J. Gaos, *OC* XV, *op. cit.*, p. 168. A partir de esa definición, es posible suponer que la "comunión" que él mismo propugnaba en un mundo secular se refería a un futuro compartido, en la forma de proyectos en común.

[76] G. Zermeño, "La invención del intelectual en México", en R. Blancarte (coord.), *Los grandes problemas de México*, vol. XVI "Culturas e identidades", México, El Colegio de México, 2010, pp. 379-403. Este trabajo resulta esclarecedor para comprender el surgimiento del término en su forma sustantivada como expresión de un fenómeno sociocultural del siglo XX, vinculada a la "emergencia de una nueva esfera de opinión pública, enfocada en convertirse en la conciencia moral de la sociedad". Son de destacar dos factores que contribuyeron, según el autor, a su desarrollo y transformación semántica a

como la ceguera de las ideologías en aquella guerra que durante poco más de un lustro asoló Europa, Asia y África, quebrantaron la confianza en la potencia del espíritu y en su poder regulador. Con esos acontecimientos a la vista, resultaba necesario reevaluar el papel que desempeñaron las clases ilustradas en la contienda, así como el que les correspondería en el ya visible horizonte de reconstrucción. Algunas de esas reflexiones se vertieron en la "mesa rodante" a la que en 1944 convocó Jesús Silva Herzog, desde su cargo como director de *Cuadernos americanos*.[77] "Lealtad del intelectual" fue la temática que presidió ese singular intercambio, en el que intervinieron, además del promotor de la propuesta, Mariano Picón-Salas, José Gaos, José Medina Echavarría y Juan Larrea. Uno a uno fueron exponiendo sus diferentes puntos de vista, ya fuera para erigir al gremio en ejemplo de vida y en "diseñador de la vida nueva", para denunciar la soberbia academicista que le había privado de su "ascendencia sobre el pueblo" o, por el contrario, para llamar a una especialización humanizada que permitiera "poner nuestra inteligencia" al servicio del prójimo "como mero instrumento técnico". Todos coincidían, no obstante, en advertir que el conflicto bélico había introducido profundos cambios de tipo semántico y sociológico en la comprensión de las élites culturales y que se condensaban, a grandes rasgos, en un desprestigio generalizado. Según esos análisis, el motivo de descrédito residía en el fracaso de aquellos cultivadores "de la filosofía, de las ciencias o de las letras" para conservar una mirada limpia, ajena a los lodazales del poder. Esto explica que el debate girara alrededor de dos cuestiones clave: el grado deseable de autonomía y su relación con la esfera política.[78]

El interés que el tema despertó en los participantes se vio reflejado en que el tablero volvió a rotar dos meses más tarde, esta vez provisto de un nuevo convidado, el escritor Alfonso Reyes, y de un flamante título: "¿Independencia?, ¿Comunión social?". Pese a que Silva Herzog terminó lamentando que la mesa hubiera "rodado tal vez más de la cuenta", la segunda ronda no deja de ser ilustrativa, ya que en ella se perfilan con mayor precisión las distintas concepciones que cada uno abrigaba, puntos de acuerdo y divergencias incluidos. Si por un momento se abstraen las múltiples peculiaridades, es

---

lo largo de la centuria: la expansión de los medios de comunicación y el proceso de mistificación a que dieron lugar los relatos de los propios actores.

[77] La mecánica de la "mesa rodante" consistía en hacer circular un breve texto acerca de algún tema de interés entre personas escogidas, quienes, una a una, añadían las consideraciones que estimaban pertinentes sobre los escritos precedentes. Esta modalidad en la discusión muestra el régimen de la vida académica, desarrollada progresivamente en solitario, pero, sobre todo, los circuitos socioculturales a los que se confinaba el debate.

[78] J. Silva Herzog, M. Picón-Salas, J. Gaos, J. Medina Echavarría y J. Larrea, "Lealtad del intelectual", *Cuadernos americanos*, vol. XV, núm. 3, mayo-jun. 1944, pp. 32-48.

posible distinguir dos posturas bien trazadas en ese entramado dialógico: la de quienes, en aras de la verdad y de la objetividad, propugnaban dibujar una línea divisoria frente a la figura del político; y de quienes, en el extremo opuesto, denunciaban el "monaquismo laico" de sus colegas en tanto irresponsable evasión de los deberes cívicos. En el fondo, todos estaban convencidos de la imposibilidad de sustraerse a los llamados del medio, por lo que la cuestión se reducía a cómo dar un mejor cauce a su forzosa intervención: si, como argumentaban Picón-Salas y Medina Echavarría, transformando la teoría en acción, o, según proponían Juan Larrea y José Gaos, limitándose a iluminar el camino con sus ideas, pero dejando a otros la tarea de construirlo. Ninguno ignoraba, claro está, que su misión crítica y orientadora —en opinión de alguno, incluso salvadora— no se agotaría en un ir y venir del papel; pero tampoco se les ocultaba que con ese intercambio contribuían a reinventar la fisonomía del intelectual, de cara a una realidad cambiante. En un futuro marcado por una colectivización creciente y ante la no tan lejana perspectiva de que adviniera una "sociedad sin clases", resultaba menester absolver al intelectual de su carga individualista, precisar sus tareas y características, examinar su radio de movimiento y determinar la naturaleza de sus derechos y obligaciones. Se trataba, dicho en pocas palabras, de adecuar sus funciones a los ritmos y necesidades del mundo contemporáneo.[79]

La progresiva definición del intelectual en un sentido práctico, necesariamente comprometido con la resolución de los problemas sociales más urgentes, representó para Gaos una fuente constante de desazón. Ese desasosiego explica sus vacilaciones en cuanto a las funciones y modalidades que correspondían a dicha actividad. A decir verdad, no del todo provisto del sentido de humor que es necesario, según Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, para ejercitar la lógica dialéctica, ésta nunca fue de su gusto, más afecto a las herramientas del adusto Husserl para desentrañar filosóficamente los misterios de la vida.[80] Ese ir y venir entre la teoría y la práctica, sin conducir a síntesis o conciliación alguna, quedó plasmada en las notas redactadas en esos años, en las que definió al auténtico intelectual como "el que se abstrae de todo —intereses, temores— en su personal razón pura", al tiempo que hacía un llamado a los filósofos para "promover hacia la vida pública" y a no "meter la cabeza dentro del ala de avestruz

[79] J. Gaos, J. Larrea, M. Picón Salas, A. Reyes, J. Medina Echavarría y J. Silva Herzog, "¿Independencia? ¿Comunión social?", *Cuadernos americanos*, vol. XVII, núm. 5, sep.-oct. 1944, pp. 97-120.
[80] M. Horkeimer y T. W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*, tr. J. J. Sánchez, Madrid, Trotta, 1994.

teórica".[81] Sin poder advertir que en ocasiones "decir es hacer", como nos enseñó hace tiempo John L. Austin, el indeciso terminó por proponer un arreglo intermedio: "buscar y proponer soluciones, pero dejando su realización a los políticos".[82]

Contribuir, desde la esfera de las ideas, a corregir el rumbo de la historia fue la tarea que Gaos se había impuesto desde hacía algunos años, persuadido como estaba de que "el hombre no puede prever el futuro, ¡puede determinarlo!". El éxito de la empresa era tanto más urgente cuanto que en juego se encontraba su pertenencia al presente. Ante un mundo en que "vamos dejando de reconocer el nuestro", la única posibilidad consistía en intentar "definirnos el nuestro, defendérnoslo… difundirlo…". Había que cuidarse, sin embargo, de emprender la censura incondicional del agorero o la exaltación invariable de los devotos del devenir, es decir, "no la aceptación acrítica de la modernidad, sino la crítica de ella". El verdadero progresismo residía en la defensa de lo humano y de la razón, sin importar que uno y otra se ocultaran bajo formas atrasadas o retardatarias. Diferenciarlas dependía de encontrar el origen de los males con el fin de ofrecer, no sólo un diagnóstico, sino también una cura. Para lograrlo, resultaba menester actuar por etapas, ya que si "el desasosiego y la insatisfacción de una época no pueden expresarse profesionalmente más que en sus correctores o rectificadores", "con arreglo a un postulado intelectualista, éstos habrán de empezar por ser sus denunciadores…".[83]

Aunque estaba convencido de que sus servicios en tanto conciencia crítica de la sociedad no eran en modo alguno desdeñables, su retiro hacia los confines inmateriales de la intelectualidad no lo eximió de resentir "verdaderos remordimientos de conciencia".[84] Incluso en alguna ocasión, su angustia llegó al extremo de provocar lo que él mismo llamó "la cuarta crisis de la filosofía", ocurrida tras medir la inmensa distancia que separaba su pensamiento de la circunstancia americana.[85] Pese a su aparente universalidad, los temas que se revolvían en su mente, fueran el totalitarismo, la publicidad o el inmanentismo, lograban despertar interés entre su auditorio, pero no una empatía que permitiera hablar con justicia de *nuestra* vida. ¿Cómo evitar frustrarse, cuando el principal empeño había consistido en analizar el mundo contemporáneo, desde el ángulo de sus muy vivitos y coleadores habitantes? A esa finalidad se ceñía

[81] AJG, fondo 1, carpeta 9B, f. 905; fondo 1, carpeta 13, f. 1823; fondo 2, carpeta 18, f. 33094.
[82] J. Gaos, "Palabras Encendidas", en *OC* IX, *op. cit.*, pp. 491-492. La referencia a J. L. Austin corresponde a su obra *How to do things with words*, Oxford, Oxford University Press, 1962.
[83] AJG, respectivamente, fondo 4, carpeta 2, f. 60729 (16 de agosto de 1948), fondo 4, carpeta 2, f. 60748-9, (21 de septiembre de 1948), fondo 1, carpeta 42, f. 7556 y fondo 4, carpeta 2, f. 60406.
[84] J. Gaos, "Palabras encendidas", en *OC* IX, *op. cit.*, p. 491.
[85] AJG, fondo 1, carpeta 42B, f. 7516, fechado el 10 de octubre de 1943.

igualmente un proyecto atesorado desde hacía algunos años, concebido como una "antropología metafísica". La idea comprendía desgranar los caracteres propios de la época que, en principio y por no tratarse sino de una introducción, redujo a seis: la mano, la razón, la política, la imagen y semejanza de Dios, la mujer y el tiempo.[86]

Entre los meses de noviembre y diciembre de 1944, el público de Monterrey tuvo oportunidad de escuchar sus reflexiones en torno a la primera y la última de las temáticas programadas. Se trataba, según registró en sus notas, de plasmar en esas conferencias "un primer esbozo *cauteloso* de mi filosofía final: exclusivas del hombre actuales, históricas y humanas (mano, tiempo) […] en crítica de la filosofía hasta Heidegger".[87] En virtud de esos propósitos, a lo largo de cinco sesiones fue desbrozando, con pala y azadón fenomenológicos, el camino que llevaba hacia el conocimiento del hombre, tomando como punto de partida los rasgos que lo distinguían de otros objetos y creaturas que pueblan el universo. La mano, en efecto, constituía una conquista de la especie que, al erguirse sobre el suelo, había dejado libres sus extremidades superiores. De esta forma se había abierto a posibilidades infinitas que incluían, no sólo la "*cultura material* humana, sino la *cultura humana* toda, hasta la menos material". En la aptitud para agarrar, asir y manipular se encontraba el origen de la técnica y de todas sus derivaciones, mientras que en la de tocar, palpar, tantear y sentir se hallaba una fuente primaria del conocimiento. Paradójicamente, fue en la inactividad de la palma y sus cinco dedos, en la mano ociosa, donde el conferenciante descubrió la más profunda expresión de humanidad. Este último término, sostuvo en talante aristocrático, tiene "el sentido más restringido y elevado, a la vez, de un peculiar refinamiento, distinción y excelsitud de la humana naturaleza, ya no común por igual a todos los hombres, sino exclusiva de aquellos que han subido a una cierta cultura". A esas personas, cuya exención del trabajo manual había conservado la piel suave y limpia, quedaba reservada la más noble manifestación corporal, la caricia, dado que una mano encallecida, "si puede acariciar *propiamente*, no puede hacerlo *plenamente*". El

[86] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35761. Ese proyecto llevaba por título "6 exclusivas del hombre (Un introducción a la antropología metafísica)" y probablemente se remonta a 1940. Aunque sin duda no dejará de producir extrañeza que Gaos incluyera a la "mujer" dentro de ese planteamiento, sus notas revelan que la idea consistía en estudiarla desde los puntos de vista de las "exclusivas del hombre". De ahí que entre las temáticas programadas figuraran las siguientes: "la mano femenina: el uso de la razón y de la palabra por la mujer; la mujer de la pierna quebrada y la mujer pública; la religión y la mujer".

[87] AJG, fondo 1, carpeta 99, f. 19601. Cursivas en el original. Páginas más adelante explicitó el sentido de su empresa: "reducción de las conferencias de Monterrey a mi filosofía: la publicación, anticipo de mi filosofía. Mi filosofía, una filosofía de la filosofía inserta en una filosofía del hombre". AJG, fondo 1, carpeta 99, f. 19604.

gesto se transforma, por vía de las rugosidades, en choque o rasguño. Una epidermis sin mácula no constituía, empero, la única condición para ascender a la cúspide del tacto. Igualmente necesaria resultaba la capacidad de amar, de recibir y de entregarse al otro, tal como simbolizaba una mano ligeramente cóncava, dispuesta a acoger mas no a poseer. En la caricia se consumaba, por lo tanto, la fusión entre los cuerpos, entendida como íntima comunicación de los espíritus, dijo José Gaos en unas bellas páginas que nada tienen que envidiar a las muy célebres que sobre el tema escribió Emmanuel Lévinas tres lustros más tarde.[88]

Si la caricia se constituía en máxima expresión de la alteridad, el tiempo, por su parte, ejercía el oficio opuesto: el de individuar al sujeto. Dejando traslucir el influjo de san Agustín, de Bergson y de Heidegger, el ponente aclaró que el correr de las horas, minutos y segundos que marcan las manecillas del reloj no conformaba sino una forma abstracta de concebir el tiempo. El modo de sentirlo no se reducía a horarios ni a dictámenes de aparatos, sino que se vivía en función del contenido expreso de cada instante, esto es, según el movimiento de las cosas, la interacción con el mundo y, con mayor especificidad, a partir de un quehacer constante. De ahí que la duración fuera el verdadero parámetro del tiempo, cuyo carácter finito se erigía en condición de toda actividad y, más aún, de todo existir. De subsistir eternamente o de cargar con tareas infinitas nadie haría nada y el hombre dejaría de ser tal. La conciencia de la muerte, punto final de la existencia, se convertía así en criterio de humanidad, dado que ella infundía la angustia y urgencia de actuar, y en la acción se expresaba la esencia. Irreversible e inevitable, la muerte individualizaba, por ser propia e intransferible, pero también porque en ella se cristalizaban los rasgos del individuo que fue, héroe o vil personaje, impenitente o justificado. Por todo ello, concluía, "el hombre resulta el más individuado de los seres, aquel que sería más *él mismo*, aquel cuya vida, movimiento, tiempo, ser, principio y fin, éste sobre todo, serían más *suyos* —el más móvil, el más *ser*, el más mortal en el sentido más propio, el más temporal".[89]

El aprecio de que fueron objeto esas conferencias se vio reflejado en la solicitud, por parte de las autoridades universitarias neolonesas, de inmortalizar sus palabras mediante el elixir de la imprenta y con tanto éxito que muchas aparecen hoy apenas

[88] J. Gaos, "2 exclusivas del hombre: la mano y el tiempo", en *OC* III, *op. cit.*, respectivamente, pp. 138, 146, 151-152 y 172. Cursivas en el original. La referencia a Lévinas corresponde a su libro *Totalité et infini: essai sur l'extériorité*, Nijhoff, La Haya, 1961.
[89] J. Gaos, "2 exclusivas del hombre: la mano y el tiempo", en *OC* III, *op. cit*., p. 204. Cursivas en el original.

envejecidas. Aunque escritas en un "arrebato", el placer que invirtió en ellas sin duda conspiró para convertirlas en algunas de sus páginas más memorables, cuya fenomenología de la mano juzgó el propio autor "digna de la escuela, original".[90] Entre sus contemporáneos, más de uno alabó "la claridad de estilo" que acompañaba al libro, si bien no se olvidó señalar la "impresión de haber sido concebido y elaborado en la soledad del gabinete, al margen de toda *circunstancia histórica*".[91] En vista del imperativo que pesaba sobre el intelectual, en el sentido de tener que interesarse por el medio, esas líneas prestaban un flaco favor a Gaos, quien se había esforzado por mostrar que sus disquisiciones poco tenían que ver con las del pensador ensimismado. Así lo había indicado al abrir sus alocuciones en Monterrey, dedicando sus primeras frases a justificar "entretenerse en caricias en estos días tan poco cariñosos" y "perder el tiempo con el tiempo". En efecto, admitió,

> es uno de los hechos característicos de estos nuestros tremebundos días, no sólo el de la intervención de los intelectuales en la cosa pública, no sólo su dedicación a ella, su absorción por ella, sino el de proclamarse el deber en que están de hacerlo así. Por el movimiento fui arrastrado, por la proclama convencido también yo. A ello se debe mi *transtierro* a México —permítanme usar una vez más un término que se ha encontrado tan justo que ha hecho fortuna. No estoy en manera alguna arrepentido de una conducta que estimo como uno de los timbres de honor que me ha sido dado alcanzar en la vida, pero he llegado a pensar que se ha ido, que hemos ido demasiado lejos […].[92]

La causa de censura radicaba en que tanto la fe milenarista —convencida del poder regenerador y salvador de la intelectualidad—, como la fe racionalista —segura de que reorientar al mundo por vía de la razón era posible— habían sido invalidadas por el acontecer histórico. Los modernos no podían ya ignorar "la perfectibilidad a lo sumo paulatina de lo humano" ni, mucho menos, desconocer las "limitaciones del racionalismo". Desde esa perspectiva, la tarea de aquellos hiladores de ideas consistía en evitar enredarse con facultades irreales para, en su lugar, preparar el estambre, tejido y trama de un futuro mejor. Para lograrlo, decretó, "el intelectual no debe abandonar totalmente por lo público sus objetos privados, sino todo lo contrario: debe, en medio de las más tremendas convulsiones públicas, tener el heroísmo, peculiar de él, de no abandonar sus objetos privados".[93] En la aparente indiferencia a los asuntos mundanos residía, en realidad, su mayor sacrificio y ofrenda.

---

[90] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61845 (23 de octubre de 1958) y del mismo fondo, carpeta 7, f. 63780 (30 de julio de 1962).
[91] J. Hernández Luna, "Siete años de labor filosófica de José Gaos en México", *op. cit.*, p. 128. Cursivas en el original.
[92] J. Gaos, "Fragmentos de *2 exclusivas del hombre*", en *OC* III, *op. cit.*, pp. 209 y 213.
[93] *Ibid*., p. 210.

Tres años más tarde, en noviembre de 1947, los temas del intelectual y sus funciones volvieron a ocupar el centro de la mesa, si bien en esta ocasión a su alrededor se acomodaron algunas de las más insignes personalidades en el orden internacional. El motivo de convivio se debía a la Segunda Conferencia General de la UNESCO que se celebraba entonces en la Ciudad de México, convertida a lo largo de treinta días en escaparate de la atención mundial.[94] Además de asentar las bases de una "educación para la paz", la importancia del encuentro se cifraba en la discusión sobre los derechos del hombre, cuya declaratoria universal se había programado para doce meses más tarde. Con el trasfondo de aquel telón de acero que, según Winston Churchill, se había corrido sobre Europa, la principal preocupación consistía en evitar que las tensiones desembocaran en un nuevo conflicto bélico, conducente, a su vez, al aniquilamiento de nuestra especie. En ese marco de neurosis generalizada se hizo un llamado a los filósofos con el propósito de buscar nada menos que "la fórmula filosófica para la Paz".[95] Pese a la extrañeza que suscitan esas palabras, al parecer había buenas razones para pensar que tamaño objetivo era asequible, en vista de que "es la flor de la inteligencia de todos los países la que va a reunirse aquí. […] Y la inteligencia vale más

[94] Es muy posible que la decisión de designar a México como sede del encuentro haya respondido a iniciativas de Jaime Torres Bodet, quien, durante la reunión celebrada en Londres en 1945, había intervenido en la redacción de las actas constitutivas de la UNESCO y entonces se desempeñaba como Secretario de Relaciones Exteriores. Algún articulista también sugirió que de esa forma se reconocía el proyecto de la delegación mexicana durante la Conferencia de Chapultepec, en el sentido de proponer la creación de una institución encargada de fomentar la cooperación intelectual. L. Garrido, "El ideal de la U.N.E.S.C.O", *El Universal*, 6 de noviembre de 1947, p. 3. Cualquiera que fuera la razón, lo cierto es que el gobierno no se privó de mostrar su lustre, agasajando a los cerca de trescientos delegados —representantes de las treinta y cuatro naciones miembro, así como de las de ocho más que aguardaban su ingreso— mediante banquetes, espectáculos, ferias, conferencias y exposiciones a lo largo de todo el mes. *El Universal*, 1 de noviembre de 1947, pp. 1 y 10.

[95] M. M. Reynoso, "La U.N.E.S.C.O. ante un talentoso México", *El Universal*, 3 de noviembre de 1947, p. 3. Los delegados de la sección mexicana de filosofía fueron Samuel Ramos, Leopoldo Zea y Fernando Ocaranza, debido, según una versión, a que participaron en una "Encuesta sobre Filosofía y Humanidades" que había promovido Jean-Jacques Mayoux por parte de la UNESCO. Otra versión señalaba que la elección de Leopoldo Zea, "anti-neokantiano, obseso porque se escriba en el mundo la historia de las ideas", se había dirimido entre los miembros del Centro de Estudios Filosóficos. *Excélsior*, 4 de noviembre de 1947, p. 11. Fernando Ocaranza, por su lado, se preguntaba si su invitación respondía a que "se habría confundido filósofo con fisiólogo" y mencionaba que también se le había extendido a Alfonso Reyes pero que "regresó a su casa por el justo temor de lo que sufriría su corazón enfermo de subir al cuarto piso de la torre". F. Ocaranza, "Filósofo por casualidad", *El Universal*, 21 de noviembre de 1947, p. 3. Según una nota del *Excélsior*, José Gaos intervino como representante del Gobierno Republicano Español, que figuraba en las reuniones como invitado de honor. *Excélsior*, 9 de noviembre de 1947, p. 1 y *El Universal*, 6 de noviembre de 1947, p. 1. Sobre la selecta concurrencia, comentó Justino Fernández: "De la UNESCO no estoy casi enterado, pues esta vez han querido ignorar a las gentes más distinguidas, como yo comprenderé, y sin embargo no puede uno sustraerse al ambiente. […] Gaos deseaba sustraerse al tejemaneje pero no le fue posible, pues lo invitaron especialmente a la reunión de filósofos y hoy publica *Excelsior* una noticia sobre su opinión acerca de la libertad inherente al filosofar, con lo cual no estuvieron de acuerdo otros señores, claro está, como siempre que se trata de auténticas libertades". Carta de Justino Fernández a Eduardo Nicol, fechada el 9 de noviembre de 1947, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 156, f. 14398.

y puede infinitamente más que la fuerza".[96] El optimismo se hacía así presente en las conversaciones filosóficas que se organizaron en torno al título "El filósofo en la Ciudad humana".[97]

Como era de esperar, las divergencias entre los distintos participantes aparecieron apenas se dio inicio a las reuniones y no era para menos: todos estaban convencidos de que recomendar a la UNESCO un criterio filosófico con que encuadrar sus objetivos significaba sentar las bases de cualquier acción futura.[98] Haciendo eco a los postulados del positivismo lógico, Carlos Cueto Fernandini, profesor de la Universidad de Lima, abogó por la creación de un campo común de significaciones que permitiera el entendimiento mutuo, tesis a la que sorprendentemente adhirió Leopoldo Zea quien, olvidando su credo historicista, apeló a la necesidad de formar un lenguaje filosófico universal. Instruido por los enfrentamientos en su tierra natal, José Gaos, por su parte, señaló la inanidad de pretender regular mediante la filosofía, ejercicio racional, las relaciones entre los pueblos, oriundas de actitudes volitivas y afectivas.[99] En ese punto hubiese terminado el intercambio, de no haber sido porque otros colegas rechazaron el juicio de ese aguafiestas y defendieron el valor de la reflexión filosófica para atajar los problemas más urgentes que planteaba la segunda postguerra.[100] A ello y no sólo al viejo ideal reduccionista respondía la insistencia en unificar las filosofías existentes, dado que se atribuían los orígenes de la discordia a la incomprensión entre

[96] "Educar para la paz", *El Universal*, sección editorial, 4 de noviembre de 1947, p. 3.

[97] Es de destacar que en este caso el filósofo parecía encarnar una forma depurada del intelectual en general. Tan airoso estatuto, explicó tiempo después Jacques Havet, representante de aquella organización mundial, se debía a que "los filósofos se encuentran en el primer plano de las élites que [la UNESCO] debe asociar a su acción. […] Sin la luz de su criterio, la acción de la UNESCO se hallará en peligro de ser arbitraria. Los filósofos, en efecto, son hombres que han querido ser los más lúcidos, tomar claramente conciencia de los caminos que sigue la humanidad". *Novedades*, 11 de enero de 1950, p. 8. Aunque comprendía el término en otro sentido, José Gaos compartía la opinión de su colega francés, como cuando afirmó que "aquello por lo que Tales [de Mileto] fue el más puramente intelectual de los Siete Sabios, es aquello por lo que fue el primer filósofo. Tal hecho histórico consignó a la posteridad la unión esencial del filósofo y el intelectual por excelencia". J. Gaos, "La vida intelectual (el tapiz por el revés)", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 332.

[98] Al parecer, las condiciones materiales tampoco se prestaron para alcanzar la armonía. "Una desgraciada ocurrencia —señalaba algún reportero— hizo coincidir nuestra primera sesión de filósofos en el lavado del edificio de la Normal, con tan mala suerte que el agua penetraba por todas partes inundando materialmente el lugar de la sesión. El ruido de los operarios […], el acarreo de sillas y mesas […], todo componía una atmósfera sumamente desfavorable para una plática: pero los filósofos parecían no notarlo". Recorte de periódico, Archivo Samuel Ramos, IIF, UNAM, f. 3155.

[99] En otro contexto precisó el sentido de su intervención: "Hace tiempo tuve ocasión de llamar la atención sobre el posible error de la idea de que el conocimiento mutuo favorecería la paz, invocando las guerras civiles y los pleitos de vecindad y de familia. Mi conclusión era que lo único que favorece la paz es la fundamental voluntad, no sólo de respetar al diferente, sino de complacerse en su diferencia. Ahora me temo que se yerre otra vez en no pensar que tal voluntad es lo único que puede desmilitarizar la cultura y acabar con la guerra fría y con la posibilidad de la caliente". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64076 y 64078 (3 de octubre de 1962).

[100] *El Universal*, 8 de noviembre de 1947, pp. 14-15.

los individuos y entre las naciones. Ahora bien, pese al bien reglamentado uso de la palabra y a la eficaz labor de los traductores asignados, la reunión peligraba parodiar el panorama de desencuentros que amenazaba a la misma "ciudad humana" sobre la que discurrían. Ya fuera que proscribieran el vínculo con la política, como fue el caso de Jacques Maritain, que sostuvieran la nocividad de su abstención, a la manera de Marvin Farber, o que estipularan ciertos límites, como lo hizo Cueto Fernandini, el desacuerdo aparecía como único punto en común. Un momento crítico en la convivencia sobrevino cuando las largas disquisiciones sobre la "libertad de expresión" condujeron a que Richard McKeon, exasperado, solicitara que el debate se atuviera a cuestiones concretas y, fallando en su cometido, terminó por retirarse de la sala.[101] "Tan dividida anda la humanidad, y tan fácilmente se ahondan las divisiones entre sus miembros —advertía en tono sardónico un periodista—, que aun la flor y la nata de éstos, que lo son los filósofos […] tienen ciertas dificultades para trabajar en común".[102] Algún otro imputaba la causa de disenso a los "enfermos de individualismo" que habían reemplazado la filosofía universal por "una simple pluralidad de filósofos y proliferación cuasi bacteriológica de filosofías".[103]

Si el autor de esas líneas, el padre Antonio Brambila, aludía con ellas a José Gaos, no le faltaba del todo razón, si bien sólo en el sentido de que sus intervenciones propiciaron algunas de las más acaloradas polémicas sostenidas durante las sesiones. La principal se verificó cuando, no sin cierto forcejeo, la asamblea había finalmente alcanzado un acuerdo. "El filósofo tiene el deber de orientar hacia fines deseables el pensamiento y acción de los hombres y, por esta razón, debe intervenir en las cuestiones de la ciudad humana", fue la muy ambigua declaración aprobada, cuyos mismos términos acusan la fragilidad del consenso. La armonía, no obstante, apenas duró unos minutos, dado que el maestro español no tardó en requerir una enmienda. Al párrafo suscrito solicitó se añadiera que "ningún pensador puede ser encarcelado ni condenado a muerte, ni sufrir ninguna disminución como ciudadano, ni eventualmente como profesor, ni como escritor por la índole de las ideas que profesa. El Estado no puede exigir previamente a un pensador que haga una profesión de fe antes de adscribirle una

[101] *El Universal*, 11 de noviembre de 1947, pp. 1 y 25. *Novedades*, 9 de noviembre de 1947, p. 1.
[102] "Los filósofos de la UNESCO", *El Universal*, 11 de noviembre de 1947, p. 3.
[103] A. Brambila, "¿Denominador común?", *El Universal*, 22 de noviembre de 1947, p. 3 y 8. Importa señalar que este autor identificaba la "filosofía universal" con la *philosophia perennis*, "cuyo menosprecio testarudo, petulante e ignorante es de rigor entre los habitantes de los asteroides filosóficos que niegan la existencia de la Filosofía en nombre de la existencia de los filósofos".

función dentro de él".[104] Apenas resulta aventurado suponer que su propia experiencia se encontraba, una vez más, detrás de una petición destinada a salvaguardar la intelectualidad de los abusos de un gobierno autoritario, por decir lo menos.[105] Sin hacer referencia explícita a su destierro, ya en el pasado había recordado la suerte de aquellos cultivadores del espíritu, integrantes "de las emigraciones causadas por el avance de Persia sobre la Hélade, en medio de las invasiones de los bárbaros, de las guerras de religión, a la víspera y al pie de la guillotina".[106] No hace falta gran perspicacia para comprender que a la zaga de esos héroes de la cultura se hallaban los intelectuales españoles en el exilio. Pero de modo más significativo, en su proyecto se cifraba el deseo de formular, en cláusula prescriptiva, el respeto por la pluralidad y el derecho a la discrepancia.

En contra de la propuesta se levantaron dos tipos de objeciones. A tono con la famosa proclama de Louis de Saint-Just —"no hay libertad para los enemigos de la libertad"—, la primera consistía en denegar la tolerancia a sus opositores. De mayor peso, la segunda estipulaba que la "inmunidad del filósofo" le otorgaba atribuciones superiores a las del ciudadano común, por lo que suponía un privilegio injustificado.[107] Tras no pocas réplicas y contrarréplicas, la moción fue aceptada, aunque no sin dejar constancia de que sólo se hacía por mayoría.[108] De esa forma, sostenía la prensa, "el público 'afilosófico' se ha enterado de que entre los filósofos de la UNESCO hay algunos que creen haber descubierto la esencia del ser y del conocimiento con tal exactitud […] que consideran dignos de la cárcel y hasta de la muerte a quienes se atrevan a sustentar puntos de vista distintos".[109] Se compartieran o no esas conclusiones, lo cierto es que tan magros resultados fueron motivo de una decepción relativamente extensa. Antonio Brambilia lamentó, por ejemplo, que en la concepción de los reunidos "la filosofía no [fuera] un faro que guía con luz propia, sino un simple directorio telefónico de ideas-clave y de rutinas comunes".[110] Si bien Pedro Gringoire celebró que

[104] *Excélsior*, 9 de noviembre de 1947, p. 1.
[105] Véase AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61918 (26 de noviembre de 1958): "Toda persecución y toda doctrina de persecución o de la que puede sacarse con buena lógica una persecución, me es odiosa. 'Filosofía' de un perseguido —en la infancia, ¿únicamente? El expulsado de su país".
[106] J. Gaos, "Fragmentos de *2 exclusivas del hombre*", en *OC* III, *op. cit.*, p. 212.
[107] Aunque sin duda pensaba en la especialización contemporánea, la respuesta de Gaos a este punto parece oriunda del antiguo régimen. "A mí no me parece un privilegio injusto —señaló— el que cada estamento tenga el estatuto requerido por su función social". J. Gaos, "El filósofo en la ciudad humana", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 119.
[108] *Excélsior*, 9 de noviembre de 1947, p. 5.
[109] "Los filósofos de la UNESCO", *El Universal*, 11 de noviembre de 1947, p. 3.
[110] A. Brambila, "Era de temer", *El Universal*, 29 de noviembre de 1947, p. 3.

la pluralidad de convicciones no hubiera impedido emprender tareas en común, también deploró que se asignara a las pláticas filosóficas una simple tarea preliminar, desperdiciando la "oportunidad de haber acometido el problema de elaborar al menos provisionalmente una filosofía fundamental de la UNESCO".[111] Algún otro incluso denunciaba que "el Consejo Ejecutivo de la UNESCO no tomó en cuenta la opinión de los intelectuales de América española en la redacción del proyecto de Declaración de los Derechos del Hombre".[112]

En el texto que preparó al concluir la asamblea, el propio Gaos confesó su desilusión ante el giro que tomaron las discusiones. "Hasta nuestra última reunión —escribió— estaba convencido de que sería difícil, si es que no imposible, lograr la unanimidad de los reunidos sobre otro punto que el del respeto para toda pluranimidad". Ello explicaba "la sorpresa y decepción" que resintió al descubrir que ni siquiera en ese punto existía el acuerdo. A semejanza de sus coetáneos, sabía que la historia reciente había enseñado los límites de la tolerancia, al haber permitido, por las vías del sufragio, que los adversarios de la democracia accedieran al poder. Sin embargo, lejos de aceptar una derrota, en el reconocimiento de ese hecho y de sus trágicas consecuencias extrajo la principal carga de su argumento. Restringir el derecho de expresión, así sólo fuera a quienes se oponían a ese mismo ejercicio, suponía, en efecto, sucumbir a análoga intransigencia. Preservar la libertad y la justicia dependía, por el contrario, de honrar uno y otro principios, haciéndolos valederos para todo individuo. De esos postulados, entresacó un apotegma, síntesis de su postura: "Contra la idea, sólo la idea; contra la violencia, toda la necesaria dentro de lo posible; nada contra ninguna idea; todo contra toda violencia". Escrita en clave liberal, su fórmula de la paz perpetua reposaba sobre la fe en el poder del espíritu y en su capacidad para persuadir sin acudir a la fuerza. El uso de las armas quedaba así relegado a un recurso de última instancia. En esa defensa del liberalismo, entendido como único camino para trascender la "especie zoológica", se escucha una voz que recuerda el sonido de otros tiempos, antes de que los partidarios de la democracia o de la revolución comenzaran a contender por el común de las conciencias.[113] Voz que emanaba de un mundo perdido y de la esperanza en un futuro que nunca fue.

[111] P. Gringoire, "La primera semana de la UNESCO", *Excélsior*, 12 de noviembre de 1947, p. 6.
[112] Licurgo, "Frases y Siluetas", *El Universal*, 13 de noviembre de 1947, p. 1.
[113] J. Gaos, "El filósofo en la ciudad humana", en *OC* XV, *op. cit.*, pp. 121 y 124.

La conciencia de vivir una utopía, en el sentido originario de "no lugar", había sido objeto de pública confesión algunos meses atrás, con ocasión de una "comida de intelectuales" celebrada en La Habana.[114] Ante aquellos, sus "compañeros *de armas*", admitió un sentimiento de extranjería respecto a la crecientemente maniquea configuración geopolítica mundial.

> Es un día más —sostuvo aquel día— de la histórica gigantomaquia entre lo que se ha dado en llamar la civilización occidental y lo que se ha dado en llamar Oriente. Algunos de nuestro gremio comulgan con lo uno o con lo otro, se encuentran identificados con la comunión, la comunidad —el campamento correspondiente. Pero otros, entre los cuales me cuento, no somos capaces de comulgar ni con lo uno ni con lo otro.

Sin importar que el motivo de desafecto radicara en la "voluntad de aniquilación del adversario" que guiaba las acciones de ambos bandos, la imposibilidad de tomar partido convertía a los librepensadores en lo que los anglosajones han llamado *outcasts*, es decir, parias o marginados sociales. Tampoco resultaba relevante que, conforme a su ideario liberal, Gaos propugnara el "enriquecimiento por la convivencia psíquica con el mayor número posible de almas lo más diferentes posible" cuando la orden del día consistía en asumir un papel activo en la dirección del devenir humano.[115] Así lo demostraba la polémica que por ese entonces sostenían Samuel Ramos y Leopoldo Zea en contra de los neokantianos. Enarbolando las banderas del compromiso y de la responsabilidad, uno y otro filósofo atacaron a sus pares criticistas, censurando su falta de ética y de involucramiento con la sociedad. Si bien la calidad y trayectoria de los proyectiles que se cruzaron en esa batalla por la hegemonía cultural bien valdría un estudio en detalle, bástenos por el momento señalar que el conflicto se dirimió alrededor de los deberes sociales del filósofo, conflicto en el que "evasivo" parecía constituir el adjetivo de mayor calibre para descalificar las ideas del contrincante.[116] Que en ese

---

[114] En marzo de 1947, aprovechando las vacaciones intersemestrales, Gaos había emprendido, por segunda vez en su vida, el rumbo hacia Cuba con el fin de dictar una serie de cursos y conferencias. Las muy notables que versaron sobre "El más allá" fueron en parte publicadas en 1948 en la revista *Filosofía y Letras* y una vez más en 1959 como parte de su libro *Discurso de filosofía y otros ensayos sobre la materia*. La versión completa se encuentra reproducida en J. Gaos, *OC* XV, *op. cit.*, pp. 130-187.

[115] J. Gaos, "Palabras para una comida de intelectuales", en *OC* XV, *op. cit.*, pp. 127 y 129.

[116] Una muestra de los artículos que integran esa polémica son los siguientes: L. Zea, "El neokantismo como ética sin compromisos morales", *Revista mexicana de cultura*, núm. 57, 2 mayo 1947; L. Villoro, "Una polémica de Antonio Caso contra el neokantismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 61, 30 mayo 1948; S. Ramos, "En torno al neokantismo. Supuestos metafísicos del idealismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 62, 6 jun. 1948; Guillermo Héctor Rodríguez, "¿En torno a cuál neokantismo? ¿Supuestos metafísicos de cuál idealismo?", *Revista mexicana de cultura*, núm. 66, 4 jul. 1948; A. Díaz Mora, "Crítica filosófica y filosofía crítica. Declaración de principios del neokantismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 71, 8 ago. 1948; J. M. Terán Mata, "Filósofos sin filosofía. Retórica sin doctrina. Actitud personal sin interés por la verdad", *Revista mexicana de cultura*, núm. 106, 3 abr. 1949. En este debate terciaron algunos representantes del marxismo, acusando a los existencialistas de profesar una "filosofía

enfrentamiento se expresara, además de una desigual correlación de fuerzas, el mutuo deseo de erigirse en brújula orientadora muestra hasta qué punto responder a las tareas del presente se convirtió en criterio de validez para toda filosofía.[117] El desenlace de la contienda no dio lugar a equívocos: el anatema caería como un castigo certero sobre quienes pretendieran hurtarse a los imperativos de la realidad.

El Tercer Congreso Interamericano de Filosofía, reunido en la Ciudad de México en enero de 1950, fue el marco de renovadas puntualizaciones teóricas acerca del intelectual. Una mesa redonda, concebida como la continuación de aquellas pláticas filosóficas sostenidas tres años atrás, constituyó la mecánica elegida para debatir sobre "El peligro de la libertad intelectual". Con los auspicios de la UNESCO, a la cita acudieron diversas personalidades reconocidas del orbe filosófico internacional, como Risieri Frondizi, David Baumgardt, Alexandre Koyré, Francisco Miró Quesada y Jean Wahl, sin olvidar, desde luego a aquellas que su organizador, Leopoldo Zea, juzgó como más representativas en el ámbito nacional: Samuel Ramos, José Vasconcelos y José Gaos.[118] A lo largo de cuatro días se dio lectura a las ponencias, en las que se advirtió sobre el sinnúmero de amenazas que acechaban a la libertad intelectual, ora por parte del Estado, ora por parte de quienes abusaban de ella o la ejercitaban mal. Ante esos riesgos, coincidían los conferenciantes, nadie estaba a salvo, dado que las garantías desaparecían incluso en los regímenes democráticos, tal como demostraría poco tiempo después el macartismo.[119] Si en ese concierto de voces alarmadas en algo destaca la del pensador español es en haber elegido un registro bajo, casi en sordina, que contrasta con la sonoridad de sus compañeros de coro. Esa afonía tal vez responda a que su postura, como nota discordante, parecía pertenecer, no sólo a una melodía distinta, sino a otro sistema tonal. La frágil mayoría que había alcanzado sobre lo que en su momento se llamó la "inmunidad del filósofo" se desplomó en esta segunda ocasión, abatida por la convicción generalizada de que al intelectual correspondían deberes superiores a los del

---

de la evasión". Retomo estas referencias de A. Santos Ruiz, "El *Grupo Filosófico Hiperión* en tres publicaciones periódicas de mediados del siglo XX, 1948-1952", *op. cit*.

[117] La desigual correlación de fuerzas se desprende de las aserciones de Héctor Guillermo Rodríguez, al denunciar, con vistas a la propia victimización, que "las izquierdas marxistas, los anarquistas, los románticos izquierdistas, las derechas nazis, fascistas, escolásticas y románticas y aún protestantes […] le han declarado la guerra, igualmente que los judíos". *El Nacional*, 7 de diciembre de 1949, 2ª secc., p. 4.

[118] También participaron Roberto Agramonte, Guido Calogero, Charles W. Hendel y Mariano Picón Salas. Aunque no estuvieron presentes en las reuniones, enviaron sus ponencias Nicola Abbagnano, José Emilio González, Luis O. Katsoff, Filmer S. C. Northrop y Emilio Oribe. Todas las participaciones se publicaron en *El peligro de la libertad intelectual. Tercer Congreso Interamericano de Filosofía. Mesa Redonda de la UNESCO*, México, UNAM, 1952.

[119] Si bien las discusiones de la mesa redonda antecedieron por unos meses al macartismo, en la presentación que redactó Leopoldo Zea para el libro que las reúne ya se hace alusión al tema. *Ibid.*, p. 5.

común de la gente, pero ningún derecho equiparable. Esos deberes fueron los que Zea resumió en una breve epopeya sobre la génesis del intelectual. "La actitud de los totalitarismos —escribió— obligó al intelectual a tomar nueva conciencia de su situación. La 'torre de marfil' había pasado a la historia. Ahora, quiera que no, era obligado a tomar un sitio, a declararse en pro o en contra de algo".[120]

El prestigio del que hacía no mucho tiempo gozaba la filosofía, en tanto guía hacia el futuro, aparece casi evaporado en las reseñas que se elaboraron sobre estas sesiones. Mónico Neck, pseudónimo del periodista Antonio Ancona Albertos, no tuvo empacho en a la ocasión declarar "un odio feroz hacia los filósofos", en razón, decía, a que "los buenos revolucionarios se rebelan contra la policía de las ideas".[121] Aunque libre de animadversión, algún editorialista se vio obligado a desmentir la idea "de que el Congreso aludido es una reunión de gente extravagante que discute por discutir, sin más, sobre temas abstractos y carentes de conexión con los problemas de la convivencia social".[122] En ese ambiente de descrédito, la prensa reportó la quietud que reinaba en los debates de la mesa redonda, "tediosa hasta para los propios congresistas, varios de los cuales asistieron sólo a una reunión para encontrarla simple y hasta salida del tema".[123] Los reporteros coincidieron en que los ánimos sólo se encendieron cuando la discusión se abrió al público y el marxismo, por voz del profesor José Carrillo, irrumpió en la sala. Rechazada por ciertos panelistas, evadida por el resto, la cuestión derivó en una polémica sobre los vínculos entre filosofía y política, así como sobre la distinta situación de sus cultivadores en el espectro de regímenes que entonces coexistían.[124]

Acerca de éste y otros temas evitó pronunciarse José Gaos, seguramente advertido de que su postura no encontraría respaldo entre los presentes. "Menos demócrata que liberal", su sentir desentonaba con el llamado "mundo libre", mientras que su individualismo resultaba incompatible con el pensamiento marxista en sus diversas interpretaciones.[125] Obligado a elegir entre dos únicas alternativas, ninguna

[120] *Ibid*., p. 9.
[121] M. Neck, "Apuntes de actualidad", *El Nacional*, 14 de enero de 1950, p. 3.
[122] "Congreso de filósofos", sección editorial, *El Nacional*, 14 de enero de 1950, p. 3. En idéntico sentido se escribió la columna editorial de *El Universal*, 14 de enero de 1950, p. 3.
[123] *Novedades*, 15 de enero de 1950, p. 1. También Eduardo Nicol juzgó que el "Congreso transcurrió sin pena ni gloria. Su nivel intelectual fue mediocre. De Francia vinieron Jean Wahl y Koyré. Pero ya sabes lo que pasa con los franceses: cuando salen de su tierra se permiten ser mediocres". Carta de Eduardo Nicol a José Rolz Bennett, fechada el 6 de febrero de 1950, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 157, f. 14482.
[124] *El Nacional*, 15 de enero de 1950, pp. 1 y 7; *Novedades*, 15 de enero de 1950, pp. 1 y 10; *El Universal*, 15 de enero de 1950, p. 1.
[125] AJG, fondo 1, carpeta 36, f. 5851 (24 de diciembre de 1949).

parecía garantizar el ideal libertario que coronaba su credo, dado que "el capitalismo podría evolucionar en tal forma, que el asegurar [medios de vida y bienestar materiales y espirituales] acabase por prevalecer sobre la libertad; y el comunismo en tal forma, que asegurados los repetidos medios, fuese cosa de conceder la misma libertad de que se preocupa la Constitución de la USA".[126] Ahora bien, la renuencia a ceder en lo que a ese principio se refiere le impidió inclinarse por bando alguno, estancado en una especie de limbo inaceptable para sus contemporáneos. "Qué miedo de tantos intelectuales a que los llamen reaccionarios. Y qué chantaje del comunismo con ello", se lamentaba un Gaos temeroso de que su opinión reprobara en el juzgado de las ideas.[127] La conciencia de su aislamiento ideológico desembocó en un destierro voluntario, terminando por marginarse de los asuntos del ágora y por confinar la expresión de sus opiniones políticas a la esfera privada. Y si por excepción tomó la palabra para defender a sus pares de la arbitrariedad y del autoritarismo, se trataron de momentos fugaces tras los cuales regresaba al silencio habitual.[128]

Contrariamente a su mutismo exterior, en esos espacios de soledad dejó fluir su pensamiento, volcado hacia lo que sucedía tras las paredes de su habitación. Desde el mirador de su escritorio, presidido por los retratos de Hume y de Kant, observó los intensos sacudimientos en el horizonte mundial, advirtiendo que "la Tierra está en revolución social". A la cabeza de ese maremoto se encontraba la Unión Soviética, cuyos irrefrenables avances ya superaban en lo científico y económico a su principal antagonista en el orden internacional. De seguir por ese camino, pronosticaba, "será irresistible el ejemplo y el contagio mundial del sovietismo".[129] Aunque reticente por principio, él mismo no dejó de admirarse ante esas conquistas: "la capital del mundo es Moscú", sentenció deslumbrado por las noticias del *sputnik* y demás progresos médicos

[126] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60782-60783 (19 de julio de 1949).
[127] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64087 (20 de octubre de 1962). La cita continúa: "Pero no ser comunista no es ser forzosamente reaccionario: si se hace por una sociedad no comunista más justa: conceder lo contrario es el error de base de todo lo anterior. Y además, ¿por qué no ser un reaccionario? ¿Es esencial la ecuación reaccionario = injusto? Injusto es lo único que en serio no se debe ser ni presumir de ser".
[128] Hay registro de que al menos en dos ocasiones protestó en contra de injusticias perpetradas por el Estado. La primera es una carta condenando el arresto de Victoria Ocampo y de Francisco Romero, entre otros, por parte del gobierno peronista, así como la quema de libros y de objetos de arte en Argentina en mayo y junio de 1953. La segunda corresponde a un telegrama enviado en agosto de 1954 al dictador guatemalteco Carlos Castillo Armas en el que se exigía la liberación de María Solá de Sellarés, eminente educadora española. AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 24, exp. 161, f. 15000.
[129] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62886-62887 (26 de noviembre de 1959). Sobre el lugar de México en ese escenario, su opinión era la siguiente: "Si las revoluciones de las Antillas, Centro y Sudamérica resultan verdaderamente sociales, México quedará atrás, como país reaccionario, por haberse adelantado con una revolución que se quedó en política y que socialmente ha dado por resultado la creación de una gran burguesía de negocios que ha uncido y hasta sometido el país a los Estados Unidos".

y tecnológicos que se realizaban en las tierras dominadas por Nikita Jrushchov. Para mayor realce del acelerado crecimiento soviético, bastaba comparar los triunfos del desarrollo planificado con el uso de la técnica en el campo capitalista, tan interesado en engrosar los beneficios de la industria que no dudaba en forzar la carrera armamentista.[130] Si a ello se sumaba la lista de hipocresías y de traiciones que se perpetraban a diario en el mundo occidental, es posible comprender por qué consideraba que "la URSS es temible, los EU odiosos. *Post mortem* lo temible no lo es, lo odioso sí".[131] Pero aunque la muerte resolviera su situación en un mundo bipolar, mientras su reloj biológico siguiera marchando el dilema se mantenía vigente. En nada lo sorprendía el atractivo del materialismo dialéctico, en su vertiente política, para las grandes mayorías, consciente de que "el comunismo no es verdaderamente temible más que para quienes viven del trabajo ajeno, quienes no pueden menos de tener ideas propias y quienes sienten su individualidad con horror de la masa".[132] El problema, nada simple, radicaba en que él mismo se encontraba entre estos últimos, incapaz de sufrir trastorno alguno en su vida privada, menos aún la socialización, las trabas a la libertad y la forzosa participación en actos colectivos. Esta reserva lo obligó a reconocer que

> los hechos son que el comunismo no me atrae; a pesar de su justicia social, por su dogmatismo filosófico y su dictadura, que implica injusticia social; y que sus oponentes o resistentes me repelen, los francos por su injusticia social, su dogmatismo y su dictadura, y los más de los demás por su hipocresía: si no fuese por el temor al comunismo, si éste fuese vencido, qué reacción dogmática, dictatorial e injusta. En tal situación, no es hacedero más que pugnar, dentro del campo en que se nació, por el perfeccionamiento de él y del opuesto y la inteligencia de ambos en el perfeccionamiento.[133]

Desde las páginas de su diario, a idear un modelo que mejorara y armonizara ambos sistemas dedicó profusas reflexiones, según una fórmula que afirmaba: "contra el régimen capitalista, a favor de uno socialista en técnica económica y libertad en política y cultural".[134] Ese modelo se condensó en lo que él mismo denominó "neosocialismo" y

---

[130] Véase AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62686-8 (19 de septiembre de 1959): "El estallido de la paz sería el derrumbamiento de la economía capitalista basada en la industria de la guerra. […] [S]eguirán los poderosos de los 'países libres' haciendo todo lo posible por conservar el mundo de su poder o forzando correlativamente al enemigo a responder en la carrera de los armamentos".

[131] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63124 (2 de mayo de 1960). Sobre la lista de reproches, véase AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62784-62789 (28 de octubre de 1959): "El liberalismo, confundido con la democracia, es tan invocado verbalmente cuanto renegado con los hechos: conducta de los Estados de Occidente durante la guerra 'civil' española; ayuda o protección de los Estados Unidos a Franco, a Tito, a los dictadores hispanoamericanos; maccarthismo".

[132] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61906-61907 (22 de noviembre de 1958). Reproducido en J. Gaos, *OC* XVII, *op. cit.*, p. 209.

[133] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63755 (15 de agosto de 1962). Reproducido en J. Gaos, *OC* XVII, *op. cit.*, pp. 253-254.

[134] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61455 (22 de febrero de 1958).

que consistía en una serie de medidas en que la iniciativa privada y la libre concurrencia se conjugaban con un "capitalismo del pueblo".[135] En el terreno del gobierno y de sus principios, alcanzar un punto intermedio entre uno y otro paradigma resultaba bastante más complejo, si bien las dificultades parecían más de índole práctica que teórica, "a causa de la conducta de Estados Unidos y [de la] Unión Soviética".[136] Aunque estaba convencido de que tanto marxistas como no marxistas podían colaborar en la búsqueda del bien común, con la justicia social como ideal compartido, desconfiaba —con razón— de los verdaderos propósitos que dirigían las acciones de aquellas dos potencias. De ahí que continuamente vacilara sobre cuál régimen podría derivar hacia algo cercano a su ideario liberal, en ocasiones inclinándose por el de tipo soviético y en otras por el de sus adversarios.[137]

El triunfo en enero de 1959 de aquel movimiento revolucionario, iniciado seis años antes con el asalto al cuartel Moncada, representó para Gaos un nuevo elemento de titubeo en su postura ante el acontecer histórico. Pese a no desconocer los motivos que podían impulsar a un pueblo para derrocar al dictador, la dicha ante el fin de la opresión se veía opacada por el recelo ante un cambio de régimen a través de las vías armadas. ¿Estaba un republicano en condiciones de apoyar un gobierno impuesto por la fuerza cuando él mismo había denunciado hechos análogos dos décadas atrás?[138] Si sobre este punto no logró decidirse del todo, en cambio lamentó que Fidel Castro se declarara marxista-leninista en tanto respuesta a la invasión estadounidense de Playa Girón. En esa coyuntura encontró un doble error de táctica: el primero, por parte del dirigente

[135] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61840 (19 de septiembre de 1958): "Neosocialismo. Ayuda técnica del Estado y la asociación de las empresas pequeñas para evitar su absorción por las grandes. Concurrencia del Estado con las empresas privadas […]. En vez de capitalismo del Estado, capitalismo del pueblo. Expropiación de las grandes empresas, conversión del capital en acciones lo más numerosas posible, venta de éstas al pueblo, obstaculización de la posesión de cierto número de ellas por una sola persona". En otro fragmento escribió: "La tecnificación e industrialización de la agricultura y los problemas internacionales de las producciones, alimentación, etc., vienen a hacer patente lo que no vino antes a hacer tal el sentido político y de justicia social: que la tierra no puede ser trabajada y explotada racionalmente más que como Tierra propiedad de la Humanidad. […] No sé por qué un Estado propietario de todo menos de los bienes de uso o consumo individual tenga que ser forzosamente tiránico o no podría ser liberal para las vocaciones, ideas, palabras de los individuos. El ideal, que hoy puede parecer utópico, parece ser un Estado terráqueo socialista y liberal". AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62874 y 62878 (21 de noviembre de 1959).

[136] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63958 (1 de abril de 1962).

[137] Sobre esas vacilaciones, véase AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63480-63481 (29 de junio de 1961): "Entre un fascismo para volver al liberalismo y el comunismo para llegar a un nuevo liberalismo, no hay, para mí, más opción que la del segundo término de la alternativa […] ¿No sería la misión de los intelectuales liberales la de pugnar por tal meta del comunismo, por tal meta-comunismo?"; así como, del mismo archivo, fondo y carpeta, f. 63598 (1 de noviembre de 1961): "El esfuerzo por hacer que el 'mundo libre' sea no sólo libre, sino también justo, o libre y justo resulta preferible al esfuerzo por hacer que el comunismo deje de ser cruel y se haga liberal".

[138] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63605 (3 de diciembre de 1961).

cubano quien, al hacer profesión pública de fe, privaba a su movimiento de un calificativo de mayor potencia y atractivo: el de "latinoamericano".[139] Más obvio, el segundo lo había cometido el gobierno de John F. Kennedy, al disminuir su apoyo en la región mediante la injerencia militar y el atropello de la soberanía nacional. De esta forma se confirmaban los pronósticos que este analista secreto había vertido en privado, en el sentido de que "los Estados Unidos frustrarán su misión histórica si no se ponen tan leal y resueltamente a la cabeza de la revolución social liberal del 'mundo libre' como se puso la URSS a la del comunismo mundial".[140]

Contribuir a que esa misión se cumpliera fue, al parecer, el cometido que Gaos se impuso en la ponencia que presentó el 10 de febrero de 1962 en la Universidad de Puerto Rico. Su presencia en San Juan desde hacía un mes respondía a la invitación que le extendieron las autoridades universitarias para impartir un curso de metafísica a estudiantes y profesores de filosofía, así como un seminario de explicación de textos para aquellos inscritos en los llamados Estudios de Honor. El propósito principal de su estancia residía, no obstante, en participar en un coloquio que se celebraría aquella semana de febrero bajo la presidencia de Arnold Toynbee. "La economía del Hemisferio Occidental" fue el título de las conferencias que a lo largo de tres días dictó el historiador inglés. En ellas se disfruta esa temeridad, ya casi extinta, y que se cifra en hacer del conocimiento histórico un marco de análisis para los sucesos del presente. Sin amedrentarse por el carácter irrepetible de la historia, sus alocuciones tornaban, en un viaje de ida y vuelta, del pasado hacia el futuro, ya fuera para comparar a John Foster Dulles, secretario de Estado bajo el gobierno de Eisenhower, con Klemens von Metternich, o para extraer del Imperio romano elementos de comprensión sobre el actual problema agrario. Si mediante ese procedimiento llegó a conclusiones erradas, como a predecir el inminente fin de las oligarquías latinoamericanas, sus líneas tienen el mérito de buscar caminos convergentes entre el desarrollo económico y la justicia social.[141]

A comentar esas lecturas se invitó a algunas destacadas personalidades del mundo académico continental: el ensayista venezolano Arturo Uslar Pietri, el antropólogo peruano Luis Eduardo Valcárcel, el historiador mexicano Daniel Cosío

[139] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63878 (1 de febrero de 1962). Sobre las disyuntivas que impuso este movimiento, véase M. A. Urrego, "La revolución cubana y la mitificación del compromiso político de los intelectuales latinoamericanos", en A. Granados, Á. Matute y M. Á. Urrego (eds.), *Temas y tendencias de la historia intelectual en América Latina*, Universidad Michoacana-UNAM, 2010, pp. 125-151.
[140] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62990 (19 de febrero de 1960).
[141] A. J. Toynbee, *La economía del Hemisferio Occidental*, Ediciones La Torre, Puerto Rico, 1963.

Villegas, el político chileno Felipe Herrera Lane y el sociólogo estadounidense Frank Tannenbaum. Por parte de la Universidad de Puerto Rico participaron, además, José Arsenio Torres, Luis Manuel Díaz Soler y, en tanto profesor invitado, José Gaos. Según este último, pese a la calidad y pluralidad de enfoques que concurrían en los panelistas, "coloquio, propiamente, no lo hubo […]. Todo se redujo a lo mismo que los congresos de Filosofía: una serie de discursos".[142] A él mismo le había sido asignada la tarea de cerrar "la agitada y hasta peligrosa 'semana Toynbee' sobre los problemas de la América Latina, entre ellos las revoluciones, siendo la cubana tema tan explosivo, y más aquí, lleno de refugiados cubanos".[143] De tan comprometida empresa salió mucho mejor que airoso: una salva de aplausos lo acompañó durante un largo minuto, en unánime aprobación a unas palabras pronunciadas con honestidad y "seria buena fe".[144] Con ellas había lanzado un llamado de atención a los poderosos vecinos del norte, advirtiéndoles sobre los efectos de una política inconsecuente con sus propios postulados. Las medidas contra Cuba —su reciente expulsión de la Organización de los Estados Americanos, el estímulo a la contrainsurgencia y su exclusión de los proyectos propulsados por la Alianza para el Progreso— mostraban que los principios declarados no eran absolutos, sino que se aplicaban según un criterio de conveniencia. La pérdida de credibilidad constituía su lógico expediente. De ahí que si deseaban colocarse a la vanguardia del devenir histórico era menester, por una parte, fomentar el advenimiento de un futuro más justo y, por la otra, cuidar la congruencia entre discurso y acción, entre consignas y obras. Ahora bien, sostuvo, "la historia humana marcha actualmente en el sentido del socialismo, impulsada por motores que van desde el ideal de la justicia social, difundido ya mundial e ineluctablemente, hasta las formas de energía física que están siendo descubiertas y manejadas". Sólo encauzando los ríos del cambio social hacia el delta de la libertad lograrían los Estados Unidos aprovechar una corriente cuyo rumbo ya era irreversible. Y si los países del bloque soviético, sin renunciar a su propia embarcación, se decidían a fondear esas mismas aguas, quizás llegaría un día en que "la disyuntiva de un socialismo liberal y un comunismo liberalizado […] resulte una disyuntiva tan atenuada, que ni se justifique ni se quiera la precaria supervivencia de cualquiera de las dos al precio de la segura muerte del otro por el intermedio de una catástrofe

[142] Carta a Fernando Salmerón, fechada el 11 de febrero de 1962, en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, p. 383.
[143] Carta a Arnaldo Orfila Reynal, fechada el 1 de marzo de 1962, en *ibid*., pp. 311-312.
[144] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63953 (31 de marzo de 1962).

mundial".[145] Iniciar una era de concordia dependía, por lo tanto, de poner los extremismos al servicio de ese legendario punto medio, tan aritméticamente calculable como indecidible en los hechos.

Pese a la fuerza que infundió a sus palabras, Gaos no era ajeno a las dificultades que entrañaba construir una utopía, tan displicente, por lo general, con la satisfacción de los intereses personales. Al examinar su postura política concluyó, por ejemplo, que "yo debía ser partidario público y activo, y no secreto e inoperante, de la independencia de Puerto Rico, [de] la Revolución Cubana, [d]el comunismo". Todas esas causas habían mostrado, en efecto, su justificación moral y superioridad ética sobre las de sus adversarios. ¿Por qué entonces no lo era? Con toda la crudeza de que fue capaz, admitió que

> de la independencia de Puerto Rico, porque necesito el dinero de la Universidad para pagar la casa. […] No vale la pena jugarse la casa el ser partidario simplemente público de la independencia de Puerto Rico. ¿Involución moral? ¿Cinismo moral? ¿Embotamiento moral? Pero vengamos al otro extremo. ¿Por qué no soy partidario simplemente público del comunismo? En último extremo, porque le tengo miedo al cambio de vida que me impondría hacer privadamente lo que me gusta sin interferencia de la vida pública, del Estado, tener que andar participando en actividades colectivas… ¿Egoísmo monstruoso? ¿Acidia invencible? ¿Derecho del retiro de la historia? ¿Justificación, valor, del individualismo?

En ese cúmulo de interrogantes se expresa un profundo desasosiego ante la imposibilidad de actuar en perjuicio de sí mismo y de sus convicciones, así fuera por el nada despreciable beneficio de las mayorías. Con el fin de mitigar los remordimientos, intentó convencerse de que no "es que importe un pito la Humanidad, sino que no se tiene la vocación ni el deber de salvarla por las vías divergentes de las propias emprendidas por ella". Más aún, insistió para sí, "hay un derecho vital del individuo al retiro y descanso, o a quedar voluntariamente al margen de la historia, frente al derecho de ésta a avanzar sin descanso".[146]

La historia no le acordó ese derecho. Lejos de concederle un respiro, a diestra y siniestra se hacían sentir las presiones sobre los cultivadores del espíritu para cumplir con sus ineludibles deberes: intervenir de modo activo y responsable en los asuntos de la *res publica*. Así lo comprobó durante su estancia en Puerto Rico, cuando se le llamó a rendir cuentas ante el tribunal del presente. Como parte de su defensa, Gaos reivindicó, en larga conferencia, su propia concepción del intelectual, sugiriendo que en el terreno de su disciplina había por lo menos dos tipos distintos. El primero correspondía al que

[145] J. Gaos, "Los Estados Unidos y la revolución de América Latina", en *OC* XV, *op. cit.*, pp. 275 y 277.
[146] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63882-63883 (4 de febrero de 1962) y f. 63925 (13 de marzo de 1962).

representaban los Siete Sabios de Grecia, en particular Tales de Mileto, por haberse abocado a la persecución de la verdad sin intervenir en cuestiones políticas. Los sofistas encarnaban el segundo modelo, más tarde proseguido por todo aquel que exhibía "el bien urdido y tramado tapiz de la Filosofía por el revés, donde se descubren los hilos deshilachados de la urdimbre y de la trama".[147] A esa segunda categoría se adscribió él mismo, en virtud de aquella labor, desempeñada desde hacía un cuarto de siglo, consistente en señalar los verdaderos motivos que guiaban a sus colegas, así como los absurdos subyacentes en las prácticas académicas. De modo implícito, su argumento sugería que los arquetipos del filósofo nada tenían que ver con el "intelectual comprometido", erigido en canon obligado del siglo XX. De nada le sirvió el alegato: entre los miembros del jurado alguno lo acusó veladamente de "escapista", en referencia explícita a quienes no cultivaban la filosofía social. "Mi vocación ya no es de las lícitas", se lamentó el inculpado, incapaz de modificar su conducta e intereses con tal de recibir un indulto.[148] Ver reducida su sentencia, por otro lado, ya no tenía sentido, alegre como estaba "de no tener ya tiempo para vivir en el mundo del futuro". Convencido de que sus valores pertenecían a un pasado irremediablemente extinto, pero sin que ello significara que "el fracaso histórico [fuera] refutación del ideal, ni el éxito histórico justificación de lo real", terminó por aceptar que su destino se encontraba desligado de la historia, esa "irracional mezcla, más que racional síntesis, de razón y de sinrazón". Con base en esas ideas, quien en su momento se consideró como un digno portavoz del mañana, llegó a sus sesenta y un años "prefiriendo ser último heredero de una casa de acreditada nobleza, a ser cofundador de una casa de incierta alcurnia".[149]

[147] J. Gaos "La vida intelectual (el tapiz por el revés)", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 333.
[148] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63930 (13 de marzo de 1962). El portavoz de esa crítica fue José Arsenio Torres.
[149] J. Gaos "La vida intelectual (el tapiz por el revés)", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 352.

Capítulo IX. El árbol de la ciencia

En *Los principios de la filosofía*, una obra de madurez, René Descartes sostuvo, en célebre símil, que la totalidad de esa disciplina "se asemeja a un árbol, cuyas raíces son la Metafísica, el tronco es la Física y las ramas que brotan de este tronco son todas las otras ciencias que se reducen principalmente a tres: a saber, la Medicina, la Mecánica y la Moral, entendiendo por ésta la más alta y perfecta Moral que, presuponiendo un completo conocimiento de las otras ciencias, es el último grado de la Sabiduría".[1] Con esa sugerente imagen, el llamado fundador del pensamiento moderno no sólo establecía una relación orgánica entre los distintos campos del saber, sino que asentaba el carácter originario de uno en particular, la filosofía. Al proyectar aquel fabuloso jardín de la razón, en el que cada cual cultivaría su propia parcela, olvidó, sin embargo, que las raíces se hunden en la tierra y que de las características del suelo dependen tanto la fuerza en el crecimiento como la densidad en la espesura. Gran amante de la naturaleza, José Gaos sabía que en una correcta proporción de porosidad y estructura, de acidez y minerales, se encontraba el secreto de que una planta floreciera. Tampoco ignoraba que el arte de conjugar esos elementos es lo que comúnmente se conoce como pedagogía.

La experiencia acumulada durante diez años de dedicación a la enseñanza se hallaba entre las cualidades que lo distinguían al momento de salir de España y encaminarse hacia nuevas tierras de labranza. Al oeste del Atlántico encontró abundantes hectáreas, fértiles en su mayoría y, sobre todo, susceptibles de aportar valiosos frutos a reserva de emplear la yunta y el arado adecuados. Así se lo indicaba su pericia en la materia, pero, por si cupiera alguna duda, las autoridades locales no tardaron en confirmar aquella primera impresión. Apenas transcurridos unos días desde su llegada, se le invitó, junto con algunos de sus pares, a una sesión extraordinaria del Consejo Nacional de la Educación Superior y la Investigación Científica con el fin de dar aviso sobre las herramientas permitidas. Pese a que el motivo oficial del convivio consistía en dar la bienvenida a los recién llegados, no se desaprovechó la ocasión para informar sobre el sentido y significado de la reforma educativa en México. A cargo de Luis Sánchez Pontón corrió la tarea de explicar los fundamentos del artículo tercero constitucional, así como de analizar sus "antecedentes legales, pedagógicos y filosóficos […] para conocimiento de los intelectuales españoles". Y todo ello "acuciosamente",

[1] R. Descartes, *Los principios de la filosofía*, tr. G. Quintás, Madrid, Alianza Editorial, 1995, p. 15.

según consta en el acta de la reunión. A nombre de sus compañeros de destino, en Gaos recayó la faena de agradecer por el honor recibido, sin que olvidara expresar el deseo de corresponder a sus anfitriones "encauzando investigaciones y publicando trabajos que tengan categoría de un trabajo que perdure".[2]

La advertencia —si es así como debe interpretarse ese encuentro informativo— no se perdió en el vacío. La prueba reside en la ponencia que el todavía rector de la Universidad Central propuso presentar en el Congreso de Maestros, a celebrarse en Morelia en los primeros meses de 1939. Convocada a iniciativa del entonces gobernador de Michoacán, el general Gildardo Magaña, a la asamblea acudirían representantes de distintos cuerpos docentes, además de un grupo de conferenciantes a quienes se solicitó que desarrollaran "temas de interés para el Magisterio".[3] A diferencia de los oradores mexicanos, al visitante de ultramar se brindó entera libertad para "sustentar una o varias conferencias sobre temas que usted determine".[4] Al parecer, la reunión se suspendió, por lo que el trabajo de Gaos se redujo a redactar una sola línea que no por breve resulta menos significativa. "Sobre el dogma del respeto a la conciencia del niño" fue el título que eligió para encuadrar su ponencia y que en su mismo fraseo alude al proyecto de cuestionar racionalmente la tesis ahí expresada.[5] Los términos seleccionados sugieren, en efecto, que su instinto político le desaconsejó ejercer las facilidades que se le prestaban, optando por adaptar su alocución a los principios del artículo que con tanto detalle se le había expuesto. De esa forma, es de suponer, pretendía validar las premisas subyacentes en la educación socialista, en particular aquella que substituía la neutralidad pedagógica por contenidos éticos susceptibles de orientar la acción social.

La necesidad de anteponer la razón de Estado a la libertad de cátedra no era nueva para Gaos, quien en alguna ocasión había incluso pronunciado un alegato en su favor. Pese a su ideario liberal, los delegados que asistieron al Congreso de Primera Enseñanza —verificado en París en el verano de 1937— lo escucharon defender esa

[2] "Acta de la sesión extraordinaria celebrada el día 31 de agosto de 1938", AHSEP, sección Consejo Nacional de la Educación Superior y la Investigación Científica, caja 22, exp. 29, f. 8-9. Los otros intelectuales republicanos invitados fueron Pedro Salinas, León Felipe Camino, Luis Recaséns Siches y José Moreno Villa.

[3] Carta de Enrique Arreguín a Ismael Rodríguez, fechada el 10 de diciembre de 1938, en *ibid.*, sección Consejo Nacional de la Educación Superior y la Investigación Científica, caja 15, exp. 20, f. 5.

[4] Carta de Enrique Arreguín a José Gaos, fechada el 10 de diciembre de 1938, en *ibid.*, f. 6. En idénticos términos estaba redactada la misiva que se envió a León Felipe. La decisión de distinguir a estos dos intelectuales con una invitación al Congreso fue idea de Luis Sánchez Pontón, quizás por haber simpatizado con ellos en la sesión extraordinaria del Consejo recién mencionada. A título de conferenciantes se convocó asimismo a Ismael Rodríguez, a Víctor Manuel Villaseñor y a Daniel Cosío Villegas.

[5] Carta a Enrique Arreguín, fechada el 20 de diciembre de 1938, en *ibid.*, f. 7.

particular jerarquía axiológica, al disertar sobre los logros alcanzados en el ámbito educativo tras la caída de Alfonso XIII. Entre ellos destacó la autonomía política y docente concedida a los pueblos catalán y vasco, las disposiciones en torno a la "escuela unificada" y las llamadas "misiones pedagógicas", medidas que obedecían a aquel lema republicano, "educación para todos".[6] Con especial cuidado relató las innovaciones introducidas en la formación de institutores, encarnadas en su paulatino ingreso en la universidad, así como en la creación de una Sección de Pedagogía en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid, reforma a la que él mismo había estado ligado. El laicismo se encontraba igualmente entre los principios a resaltar, en virtud, decía, a que "la personalidad es una realidad irreductible" que "no puede ser suprimida". El respeto a la conciencia infantil exigía, por lo tanto, reducir el programa académico a contenidos aceptados por unanimidad, es decir, a hechos respaldados por la ciencia. Había, sin embargo, una importante salvedad: que la imparcialidad en materia de religión y los criterios de carácter científico no equivalían a la ausencia de sistemas de valores y menos aún en días de crisis como los que entonces se vivían en España. "Desde el levantamiento de julio —explicó— hemos pasado de la escuela laica a la escuela antifascista […], porque para resistir, no basta una moral neutra, vacía, sino que se requiere una moral que sea netamente valiente y altamente partidista".[7] Los tiempos no estaban para remilgos de liberales pacifistas.

Quien había lanzado esas consignas no ignoraba, desde luego, que en su tierra de asilo no había bombardeos o toques de queda que justificaran un estado de excepción en la enseñanza. Tampoco desconocía, no obstante, que la condición de refugiado imponía serias restricciones a su libertad de palabra, sobre todo ahí donde intervenían políticas públicas o disposiciones federales. Apenas sorprende, por consiguiente, que dudara en expresar una opinión sincera acerca del tipo de educación impuesto en México desde diciembre de 1934. Entre sus notas privadas se conserva, por ejemplo, el borrador de un artículo destinado a la revista de la Universidad Michoacana. Con el título "¿Qué puede ser una Universidad socialista?", en él intentó deslindar esa corriente política de aquella otra, representada por el marxismo. Mientras que hizo remontar la primera a un "impulso revolucionario, impulso generoso", sobre la segunda destacaba las

[6] Sobre estas reformas es posible consultar C. Lozano, *La educación republicana, 1931-1939*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1980.

[7] J. Gaos, "Conferencia para el Congreso de 1ª Enseñanza", sin clasificación, escrita en francés (mi traducción). Se encuentra entre los documentos que formarán parte del tomo I de las *Obras Completas* de José Gaos y que Antonio Zirión amablemente me permitió consultar.

limitaciones de carácter histórico y doctrinal que entrañaban sus premisas. Más allá de esas objeciones, su principal reserva residía en la nocividad de ceñir la enseñanza a criterios ideológicos, sometiendo la anatomía del conocimiento al arnés de la teoría. "El marxismo —sostenía— no es doctrina que pueda profesarse en todas las cátedras universitarias. Los esfuerzos de interpretación marxista de la matemática, por ejemplo, afectan a la *interpretación* de la matemática, no a ésta misma".[8] La imparcialidad ideológica aparecía como lógico expediente de ese razonamiento, como también lo es que con prudencia desistiera de publicar esas páginas.

Si se considera la discreción como una virtud, entonces resulta necesario reconocer que Gaos actuó virtuosamente al recurrir al silencio en coyunturas poco propicias a la libre expresión de las ideas. Aunado a esas abstenciones estratégicas, a allanar el camino concurrieron ciertos rasgos de su personalidad, entre los que sobresalía el ser "perfectamente capaz de no decir más que lo que quieren oír, mientras esto sea más o menos parte de lo que pienso para mí, o no opuesto resueltamente a esto".[9] Desde su propia perspectiva, ese flirteo retórico no equivalía a proferir falsedades, sino convencionalismos, esto es, ciertas manifestaciones orales que en una conferencia por radio definió como "decir lo convenido y entre lo convenido figura el prescindir de que lo que se ha de decir sea verdad o mentira". Más aún, justificaba, de renunciar a esas formas, "la convivencia social, la convivencia humana, sería francamente imposible". La armonía entre los hombres dependía, por ende, de una cierta dosis de pragmatismo que viniera a suavizar las asperezas cotidianas. Y en caso de que hubiere algún escéptico entre sus radioescuchas, agregó, parafraseando a François de la Rochefoucauld, que así "como la hipocresía [es un homenaje] del vicio a la virtud, la mentira [lo es] de la falsedad a la verdad".[10]

A alcanzar esas conclusiones contribuyó su desempeño en la arena pública durante los años de la Guerra Civil, adiestrándolo en el oficio de combinar la reserva y el tacto, el eufemismo y una hábil argumentación. La alquimia dio tan buenos resultados que, a fuerza de suministrar esa poción, logró conjurar cualquier hostilidad asociada a su propia extranjería y salvar los escollos del nacionalismo local. Al parecer víctima de la misoginia, con menor fortuna corrió María Zambrano quien, desde su exilio moreliano, se lamentaba sobre la desigualdad en el trato. Al consultar a Daniel Cosío

[8] AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20247-20249 (marzo de 1940). Cursivas en el original.
[9] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63875 (29 de enero de 1962).
[10] AJG, fondo 1, carpeta 52, f. 10041-10042.

Villegas acerca de los requerimientos del rector de la Universidad Michoacana, en el sentido de adaptar sus cursos a los criterios educativos oficiales, comentó:

> Por el momento he creído mejor no plantear "cuestiones previas" ni discusiones de "principio". La realidad dirá. Y tanto más cuanto que ni el Dr. Gaos ni el Dr. Recaséns son, creo, marxistas. Los programas del primero, que Ud. me ha entregado, nada tienen que ver con la "educación socialista", a mi entender, y al Dr. Recaséns creo conocerle lo bastante para saber que anda bastante lejos —tal vez más que yo— de ello. De ahí mi extrañeza al serme planteada esta cuestión, ya que ellos han estado en esta Universidad y según me dijo el mismo Sr. Rector, se les espera en fecha no lejana.[11]

Además de la diferencia de género y de sus medidas estratégicas, Gaos logró fondear en ese mar de contradicciones merced a su experiencia en el campo educativo. Ésta le valió que en septiembre de 1941 Manuel Sierra Méndez le solicitara, a iniciativa de Manuel Ávila Camacho y por intermedio de Alfonso Reyes, una opinión confidencial acerca del artículo tercero constitucional.[12] La amplia trayectoria de a quien así se distinguía respaldaba la decisión de encargarle tan delicada tarea. Tal como él mismo informó en algún *curriculum vitae*, la legislación en materia de enseñanza no le había sido ajena durante los tiempos de la Segunda República española. A su advenimiento, refirió, "a petición del Consejo de Instrucción Pública, redacté un informe o ponencia para la Ley de Instrucción Pública, que hizo suyo e imprimió la Universidad de Zaragoza".[13] Desde entonces su colaboración se hizo presente en el terreno de la reforma educativa, sobre todo universitaria y secundaria, pero también en la primaria. De hecho, resaltaba, a los caracoles de su pluma se debían el programa y las instrucciones para la enseñanza de la filosofía en el bachillerato, uno y otras todavía vigentes al momento de estallar la guerra.[14]

---

[11] Carta de María Zambrano a Daniel Cosío Villegas, fechada en Morelia el 4 de abril de 1939, citada en A. Stanton, "Alfonso Reyes y María Zambrano: una relación epistolar, en J. Valender *et al*, *Homenaje a María Zambrano*, México, El Colegio de México, 1998, pp. 108-110.

[12] A. Reyes, *Diario*, entrada correspondiente al 10 de septiembre de 1941: "de mañana fui al Colegio, donde M. J. Sierra me pidió de Gaos, para el Presidente, una opinión confidencial sobre el artículo 3º Constitucional. […] Volví a casa para hablar con Gaos del asunto".

[13] AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 19, f. 2. En otro fragmento de sus escritos indicó el sentido de su propuesta: "Personalmente, yo, desde el advenimiento mismo de la República, y en respuesta a una petición hecha por el Consejo de Instrucción Pública, escribí a [Miguel de] Unamuno, su presidente entonces, que todos los planes de reforma serían letra muerta, si no se llevaba a cabo el único cambio capaz de vivificarlos y darles realidad firme y perenne: la de los sujetos personales de las nuevas modalidades culturales y docentes apetecidas". Esto sólo se lograría de dar acceso a los nuevos grupos y estratos sociales a las formas de cultura superior. De esta manera se substituiría a "la clase media española y sus señoritos [que] era un grupo social cada vez más abandonado a la actitud pasiva, de la mera conservación de un pasado social y cultural". Conferencia sustentada en Barcelona ante la Federación Universitaria Escolar, dictada probablemente en mayo de 1938. AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30195-30196.

[14] AHCM, fondo Casa de España, caja 7, exp. 19, f. 2. Pese a ello, escribió el propio Gaos: "Los primeros estudios de Filosofía en España siguieron siendo hasta la caída de la República sustancialmente los oficiales del plan con que yo los hice, pues que este plan no fue modificado sustancialmente por ninguna

Pese a sus sobrados méritos, no deja de admirar que llegaran a oídos del primer mandatario ni que se corriera el peligro de herir el hipersensible orgullo patrio al hacer participar a un extranjero en asuntos de interés nacional. Resulta natural, por lo tanto, que se le asignara la encomienda a título confidencial, sobre todo tomando en cuenta ese temible sentido de lo propio que poco a poco se apoderaba de las instituciones de educación en México. Tal vez previendo el cúmulo de intelectuales que los enfrentamientos en Europa arrojarían a nuestras costas, desde diciembre de 1938 la Universidad Nacional había reservado, en su Estatuto General, el desempeño de todo puesto directivo a los mexicanos por nacimiento.[15] Provisto de un bien calibrado termómetro, Alfonso Reyes había procurado prevenir riesgos y evitar que el calor nacionalista encendiera la hoguera de la xenofobia. Con ese fin envió una circular a los profesores del Colegio a su cargo, instándolos a limitar sus actividades en la UNAM "a la parte docente" y a abstenerse de "intervenir en cuanto se refiere a nombramientos de catedráticos y demás puntos de régimen interior de la respectiva Facultad".[16] En tono un tanto airado, Gaos replicó que "me bastará contestarle que me he abstenido de intervenir

---

de las muchas reformas del bachillerato que se sucedieron desde entonces […]. Aun el programa [que hice yo] se limitaba a añadir a las tradicionales Psicología, Lógica y Ética, la Estética y la Historia de la Filosofía y las lecturas filosóficas, y a ampliar el Derecho a Ciencias sociales, económicas y jurídicas. En todo caso, ninguna de estas reformas, por lo efímeras que las hizo la rapidez con que se sucedió su pluralidad, cuajó ni influyó". AJG, fondo 2, carpeta 39, f. 36427-36428. El programa completo se publicó en *La Gaceta de Madrid*, núm. 358, 24 de diciembre de 1934, pp. 2420-2422, mismo que es posible consultar en AHCM, fondo José Gaos, caja 6, exp. 1, f. 1-3.

[15] "Estatuto General de la Universidad Nacional Autónoma de México", 19 de diciembre de 1938, en I. Carrillo Prieto *et al*, *Compilación de Legislación Universitaria de 1910 a 1976*, t. I, México, UNAM, 1977, pp. 208-215. El Estatuto anterior, promulgado en 1936, sólo estipulaba ciertos parámetros de edad, así como "haber obtenido un grado superior al de bachiller; haberse distinguido en la labor de investigación o divulgación científica y disfrutar del general respeto correspondiente a una reputación de vida personal honesta". *Ibid*., pp. 174-177. El criterio de nacionalidad fue ratificado en 1945, motivo por el cual, comenta Guillermo Sheridan: "Los límites a las aspiraciones acadestrativas [*sic*] de los extranjeros en la UNAM fueron fijados en la Ley Orgánica de 1945, cuyo espíritu en no escasa medida respondía al nerviosismo nacionalista que había suscitado la emigración de intelectuales y científicos españoles en 1939. […] Ese rencor fue una de las razones por las que la Casa de España se rebautizó al poco tiempo como Colegio de México; también fue el que hizo exclusivo para mexicanos (aunque luego ya no por nacimiento) el consolatorio Colegio Nacional de 1943, y el que nacionalizó los puestos académicos en la UNAM en 1945". G. Sheridan, *Allá en el* campus *grande*, México, Tusquets, 2000, p. 41. La Secretaría de Educación Pública también se preparó para recibir a quienes expulsaba el terror nacionalista, si bien lo hizo en un sentido a la vez generoso y oportunista: "Con el fin de impulsar los trabajos de investigación científica en nuestro país —se anunció— y para aprovechar la circunstancia de que pueden venir actualmente a México sabios extranjeros de primera categoría, principalmente alemanes, austriacos y españoles, el Consejo elaboró un proyecto para que, en el resto del presente año, sean contratados seis investigadores que en períodos de cuatro meses realizarán trabajos de investigación científica, de preferencia sobre asuntos de interés inmediato para el país, y también darán conferencias y cursillos en las escuelas superiores oficiales, tanto de México como de provincia". *Memoria de la Secretaría de Educación Pública, septiembre de 1937-agosto de 1938*, México, D.A.P.P., 1938, p. 522.

[16] Carta de Alfonso Reyes, fechada el 23 de abril de 1942, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, p. 109. Según consta en el aparato crítico que elaboró el compilador de esta correspondencia, Reyes había expresado esa preocupación desde los tiempos de la Casa de España. Véase su carta a Gustavo Baz, fechada el 13 de junio de 1939, en *ibid*., p. 109, n. 85.

en nada semejante, hasta el punto de haber renunciado a formar parte de jurados de exámenes y grados".[17]

Aun a costa de despertar la indignación entre sus subalternos, el presidente de la antigua Casa de España sabía que sus medidas apenas eran excesivas. La experiencia le había mostrado que era preciso andar con tiento ahí donde rondara la bestia nacionalista. Por otra parte, en más de una ocasión se habían hecho manifiestas, para desdoro y perjuicio de la institución que encabezaba, ciertas ambiciones por parte de sus miembros. Daniel Cosío Villegas cuenta, por ejemplo, que uno de ellos, Joaquín Xirau, "le había calentado la cabeza a [Octavio] Véjar [Vázquez]" para "echarle mano a nuestro Colegio".[18] La intriga no prosperó, pero en años sucesivos la Secretaría de Educación disminuyó los subsidios que año con año entregaba a aquel centro que su titular codiciaba.[19] De menor envergadura, aunque igualmente molestas, resultaban las consecuencias en el orden de la convivencia que suscitaba ese tipo de pretensiones y que, según el cronista, había despertado aquella legendaria rivalidad entre Gaos y el pensador catalán.

> Xirau —explicó— tenía un lado flaco tremendo: su ingobernable vanidad. Era, sin duda, un hombre bien parecido, pero se creía un don Juan irresistible; sin duda también era hombre bien preparado, pero reclamaba el primer lugar, de modo que le molestaba que un hombre más joven, y de la Universidad de Madrid, compartiera los lauros académicos con todo un profesor titular de la Universidad de Barcelona. Y no digamos con Antonio Caso o Samuel Ramos, o con Eugenio Ímaz, que no había logrado hacer su doctorado.[20]

Si bien las *Memorias* de don Daniel no son precisamente un dechado de buena fe, incluso Eduardo Nicol, quien decía preferir "permanecer encerrado en casa, trabajando y sin meterse en nada", coincidió a ese respecto.[21] En carta a Francesc Mirabent, relataba que "el pobre [Xirau], me duele mucho decirlo, no se portó muy bien con los compañeros, ni tenía demasiada simpatía entre los mismos mexicanos. […] Al final, ya casi nadie le saludaba, y cuando murió, tuve que ser yo quien pronunciara el discurso

[17] Carta a Alfonso Reyes, fechada el 24 de abril de 1942, en *ibid*., p. 110.
[18] D. Cosío Villegas, *op. cit.*, p. 178. Su hijo, Ramón Xirau, negó que esas imputaciones fuesen ciertas. Entrevista a Ramón Xirau, San Ángel Inn, 31 de julio de 2009.
[19] Véase en este sentido las entradas del *Diario* de Alfonso Reyes correspondientes al 31 de diciembre de 1941 y al 9 de enero de 1942. Merced a la buena disposición del gobierno cardenista, hasta ese momento El Colegio de México había sido, después de la Universidad Nacional y junto con la Universidad Obrera, la institución que mayores subsidios recibía por parte de la SEP. Es posible consultar la tabla de subsidios asignados en *Memoria de la Secretaría de Educación Pública, septiembre de 1940-agosto de 1941*, México, SEP, 1941, p. 140.
[20] D. Cosío Villegas, *op. cit*., pp. 178-179.
[21] Carta de Eduardo Nicol a Cornelius Krusé, fechada el 19 de noviembre de 1956, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 24, exp. 163, f. 15144.

necrológico por encargo de la Facultad".[22] Ante ese clima de tensiones, susceptibles de estallar al menor destello, no es difícil comprender que don Alfonso erigiera en criterios de conducta el sigilo y la discreción, la sensatez y la diplomacia.

También explica que, para preservar el frágil equilibrio entre nacionales y extranjeros, se guardara de divulgar la petición dirigida a Gaos y que conservara a ese respecto la más estricta reserva. De hecho, las medidas cautelares resultaron tan bien logradas que no se ha podido localizar el dictamen referido. Sin contar con elementos para determinar si se siguieron las recomendaciones ahí expuestas, únicamente se sabe que en días posteriores Véjar Vázquez refrendó, para furia de los intelectuales mexicanos, la decisión de mantener incólume el artículo tercero.[23] En vista de los rasgos que caracterizaban al moderno visitador, al menos es posible suponer que en esa oportunidad expresara su opinión con franqueza, según una costumbre consistente en "decir irreflexivamente y hasta sin darme cuenta mentiras en pequeñas cosas atañaderas a vanidades personales, pero en las ocasiones grandes digo verazmente lo que pienso y juzgo que es […] lo que hay que decir en verdad y justicia".[24] Ahora bien, el tipo de educación que se impartía en el territorio sin duda se encontraba entre los temas que ameritaban semejante tratamiento.

Algunos indicios de lo que quizás expresó en la opinión requerida se encuentran en una conferencia dictada en enero de 1940, al inaugurarse los cursos regulares para la

[22] Carta de Eduardo Nicol a Francesc Mirabent, fechada el 11 de marzo de 1949, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 24, exp. 160, f. 14872. A ello añadía que "con todo y que me había hecho muchas, inclusive en México, su muerte me conmovió". Traducción de Joan Verdugo. Alfonso Reyes, en su *Diario*, dejó también un claro testimonio de las simpatías y animadversiones que Joaquín Xirau despertó a su paso. En la entrada correspondiente al 2 de agosto de 1946, escribió: "Los discípulos de Xirau hicieron una sesión en su memoria en la Facultad de Filosofía y Letras, que casi les sabotearon los 'conejos'. Faltó el propio Director de la Facultad Samuel Ramos. No les dejaron usar la sala del piano para realizar los números musicales, ni hacer la ofrenda floral en el retrato, no concurrió el alumno Pulido a decir sus palabras. Tuve que presidir yo, improvisaron Maya y Rubén Landa; disertó el discípulo predilecto Uranga. Y yo, como miembro de la Junta de Gobierno de la Universidad de México, los felicité y acusé tácitamente a los demonios adversos".

[23] Véase A. Reyes, *Diario*, registro fechado el 10 de octubre de 1941: "Tarde: atacado por María Izquierdo y su grupo para firmar manifiesto sobre declaraciones que hizo Véjar Vázquez de no reformar el artículo 3º constitucional. No firmé porque les hice confesar que ellos mismos no creen en tales declaraciones, y porque de mí y de mi actitud depende que coman en el Colegio unos 50 refugiados políticos, a quienes compromete automáticamente mi actitud. […] Hablé con M[anuel] J. S[ierra], único que sabe la consulta le hicieron a Gaos. Él se sorprende y me dice que no firme". No obstante las declaraciones del secretario de Educación, la historiografía que se ha ocupado sobre la educación socialista coincide en que durante el sexenio de Manuel Ávila Camacho se fueron liberalizando los criterios educativos, allanando el camino que condujo hacia la reforma del artículo tercero en 1946. De hecho, en la *Memoria* de la SEP, presentada en septiembre de 1941, no se hace referencia a la "educación socialista", asentando con ambigüedad que "la nueva escuela mexicana, esencialmente democrática, científica y de trabajo, no tiene doctrinas ni tendencias que no sean las que constituyen la raíz misma de nuestra nacionalidad y los más caros ideales perseguidos por nuestro pueblo". *Memoria de la Secretaría de Educación Pública, septiembre de 1940-agosto de 1941*, *op. cit*., p. 11.

[24] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63945 (26 de marzo de 1962).

primaria y el bachillerato en el Instituto Luis Vives, de cuyo patronato Gaos formaba parte.[25] "Fines y principios de un centro de 1ª y 2ª enseñanza" fue el tema de su alocución, en la que volvió a aparecer esa extraña mezcla de realismo e idealismo tan característica de su pensamiento cuando entraba en conflicto. Aunque pronunció el discurso ante un público en su mayoría español, el orador no cedió a la tentación de dar libre curso a sus ideas. Además de omitir, en un acto de autocensura, su opinión respecto al materialismo dialéctico, nuevamente justificó el tipo de instrucción impuesto desde las esferas del gobierno. "Es simplemente ingenuo —sostuvo entonces— lamentarse de que en torno a la escuela, y aun en su seno, se libren los combates que se libran en la plaza pública, en los hogares y aun en la intimidad de las conciencias". Los centros de enseñanza formaban parte de la vida en sociedad, por lo que en ellos se reproducía el conjunto de relaciones que primaba fuera de las aulas. En un sentido no demasiado lejano a lo que tiempo más tarde adujeron Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, su razonamiento lo llevó a formular una breve y severa sentencia: "Dime cómo está la escuela de un país y te diré cómo está el país".[26]

A juzgar por las dificultades y reveses que experimentó al incursionar en el medio universitario mexicano, tal vez el saldo de esa correlación no fuera, a sus ojos, en exceso positivo. Haciendo gala de cortesía, nada de ello comentó con el público, limitando su conferencia a apuntar ciertos métodos y orientaciones modernos en la práctica educativa. Unos y otras encontraban sustento en los hallazgos de la psicología contemporánea, así como en los valores que había animado la Institución Libre de Enseñanza. Como era de esperar en un profesional de las ideas, sobre las consideraciones de corte empírico prevalecieron las de orden un tanto más especulativo, convencido de que "es una de las funciones esenciales, centrales, quizás incluso la más céntrica, la verdaderamente definitoria de la naturaleza humana, de la humana convivencia, ésta de estar conformándonos los unos a los otros". Partiendo de las raíces

[25] Propiamente, los cursos de bachillerato dieron inicio al mes siguiente. Los otros miembros del patronato fueron Pedro Carrasco, Isidro Fabela, Jesús Silva Herzog, Felipe Teixidor, Joaquín Xirau, Agustín Millares, Enrique Rioja, Rubén Landa y Pedro Pareja. Retomo esta información de B. Morán Gortari, "Los que despertaron vocaciones y levantaron pasiones. Los Colegios del exilio en la Ciudad de México", en A. Sánchez Andrés y S. Figueroa Zamudio (coords.), *De Madrid a México. El exilio español y su impacto sobre el pensamiento, la ciencia y el sistema educativo mexicano*, Universidad Michoacana-Comunidad de Madrid, 2001, pp. 212-213.

[26] AJG, fondo 1, carpeta 75, f. 14667. En estas hojas emitió nuevos juicios sobre el marxismo que hacen suponer, por estar tachados, que los suprimió de su discurso. Con el título "Notas sobre cultura y pedagogía", estas páginas se encuentran reproducidas en J. Gaos, *OC* XVI, México, UNAM, 2000, pp. 533-539. La referencia a Bourdieu y Passeron corresponde a su obra conjunta, *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, México, Fontamara, 1995.

mismas del hombre, la enseñanza había acompañado nuestra trayectoria colectiva, primero paso a paso y más tarde con gran velocidad, al montar en el carro de la especialización y de la división del trabajo que circulaba por la autopista del progreso. En esa carrera había surgido la profesión del maestro, esto es, "un padre que se especifica en su función de crianza y educación, como el padre es un maestro que no llega a ser".[27] La sabiduría de la especie se había expresado en ese proceso, dado que la improvisación o el ejercicio incorrecto de uno u otro papel podía acarrear trastornos irreparables en el niño, causantes de profundos malestares incluso en edad adulta.[28] Así lo atestiguaba su propia existencia, al haber sido víctima de un mal manejo educativo, por parte tanto de sus padres como de sus educadores. Contra su progenitor —"un gallego inteligente, facundo, jovial, donjuanesco, colérico, bondadoso, generoso, ingenuo"—, guardaba un hondo resentimiento, a causa, decía, de "los hermanos, la carrera y el matrimonio".[29] A su madre —"una asturiana fanática, voluntariosa, obstinada, resistente, dominante"— recriminaba, en cambio, "la religión y la política".[30] No obstante, ese cúmulo de reproches resulta insignificante al lado del que adjudicaba a sus maestros, culpables, en su opinión, de coartar su desarrollo, de reprimir sus pulsiones y de malograr su personalidad.

Su ingreso en la vida escolar había corrido a cargo de los escolapios, orden que al concluir el siglo XIX se había sumado al sentimiento regeneracionista que primaba en España desde la pérdida de las colonias de ultramar. Ese afán de renovación nacional se vio expresado en numerosas obras en materia educativa, así como en la *Biblioteca escolar calasancia intuitiva, cíclica, integral y práctica* que, según algún especialista, "constituyó la última palabra en la pedagogía de la época".[31] De mayor espíritu tradicionalista fueron los centros dominicanos de segunda enseñanza, cuyos cursos se

[27] AJG, fondo 1, carpeta 75, f. 14664.
[28] Aludiendo a su propia experiencia, en alguna entrada de su diario se lamentaba, por ejemplo, de que "toda una vida de esfuerzos puede no ser bastante para librar de los efectos de una educación errada". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61099 (5 de octubre de 1957).
[29] AJG, fondo 4, respectivamente carpeta 7, f. 63981 (9 de abril de 1962) y carpeta 4, f. 62178 (28 de diciembre de 1958). Si bien Gaos no especificó nada más en esa entrada, es de suponer que los motivos de resentimiento contra su progenitor respondieran a que, tras el nacimiento de sus hermanos Carlos (1902-1958) y María (1903-1980), se encomendó la educación del primogénito a los abuelos maternos. Aunado a ello, en más de un pasaje autobiográfico relató la oposición por parte de su padre a que estudiara filosofía, instándolo a que se encaminara por su mismo camino, es decir, a que optara por la carrera de notario. En cuanto al último motivo de reproche, existen múltiples indicios de que su matrimonio se había verificado por un arreglo de los respectivos padres.
[30] AJG, fondo 4, respectivamente carpeta 7, f. 63981 (9 de abril de 1962) y carpeta 4, f. 62178 (28 de diciembre de 1958).
[31] V. Faubell, "Escolapios", en B. Delgado Criado (coord.), *Historia de la Educación en España y América*, vol. 3, Madrid, Fundación Santa María-Ediciones SM, 1994, p. 580.

impartían con un fondo apologético. Aquel que en 1903 se fundó en Oviedo gozó de particular notoriedad, debido a que en sus aulas instruía una selecta nómina de profesores, entre los que destacaban Luis Urbano Lanaspa, José Domingo Gafo y Luis G. Alonso Getino, de quien Gaos anotó tiempo después más de algún recuerdo.[32] El conservadurismo católico que esta orden mendicante procuró infundir en los alumnos encendió la mecha de su rebeldía, sin que tras apagarse las llamas resurgiera indemne de entre las cenizas. Años después, las quemaduras que marcaron su alma todavía le producían escozor, llevándolo a maldecir a "la religión y [a] los educadores que, desvirilizándome, me han hecho vivir una vida anormal, aviril, hasta hoy mismo".[33]

Sin necesidad de aventurarse por los intrincados senderos del psicoanálisis, es posible al menos sugerir un lazo —directo o indirecto— entre su experiencia educativa y el interés por adiestrarse en los más modernos métodos de enseñanza. Con el fin de evitar su propia suerte a generaciones futuras, Gaos reconcentró su atención en el desarrollo infantil, dividido en fases sucesivas de crecimiento. La primera correspondía al aprendizaje de ciertos contenidos culturales, cuya asimilación por parte del niño pavimentaba la ruta hacia la autoafirmación identitaria. La segunda fase, por otro lado, estaba marcada por el signo de la diferencia, momento en que el individuo comienza a distinguirse del resto de sus contemporáneos. En términos prácticos, esto significaba que "la educación, inicialmente, *no puede menos de ser* constitutivo atropello; ulteriormente, *debe ser* respeto".[34] Así lo estipulaba la pedagogía contemporánea, con Jean Piaget y Sigmund Freud a la cabeza, cuyos principales hallazgos consistían en "considerar cada edad de la vida como teniendo una finalidad y una forma —una *entelequia* propia". El error de esas teorías radicaba, empero, "en sobreestimar la niñez y sobre todo la juventud relativamente a las edades adultas", encubriendo "la innegable forma unitaria de la vida humana entera". Corregir esos excesos, pensaba, era "competencia de la filosofía —de una filosofía que lo sea fundamentalmente de la vida humana, al modo de las filosofías más recientes e influyentes en los últimos años".[35]

Los esbozos iniciales de ese proyecto quedaron plasmados en un par de artículos, el primero aparecido en 1939 en la revista *Universidad de La Habana*, el segundo tres años más tarde en su homóloga *Tierra Nueva*. Con el título "Sobre el

[32] R. Hernández y L. Galmés, "Dominicos", en *ibid*., pp. 581-584.
[33] AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20289 (19 de marzo de 1940). La magnitud de su dolor se vio reflejada en las frases siguientes. En ellas añadía: "¡El día que cumplí los 18 años lloré los 18 perdidos! ¡Hubiera podido y debido llorar los 20 que iba a perder!"
[34] AJG, fondo 1, carpeta 76, f. 14664-14668.
[35] AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20243 (febrero de 1940).

auditorio de la filosofía", estableció una tipología de los grupos que acudían a escuchar cursos y conferencias acerca de la materia. Aunque escrito en un tono lúdico no del todo logrado, ese largo ensayo exponía los fines que perseguían quienes invertían o mataban su tiempo en aulas y paraninfos, clasificando al público en ocho tipos distintos: los forzados, los *snobs*, los afanosos de cultura, de expresión, de superioridad, de liberación o de reglas, y, por último, los vocados, es decir, aquellos que, a diferencia de los aficionados, se interesaban en la filosofía por motivos intrínsecos a ella. De esta manera, Gaos asentaba aquella tesis, tan ampliamente socorrida, sobre el carácter subjetivo de la disciplina, a la vez que ponía por escrito ciertos criterios de orden didáctico. En efecto, sostuvo, "la eficacia de la enseñanza depende en notoria proporción de la parte activa que tome el elemento discente, y esta parte, del conocimiento de sí propio que alcance este elemento".[36] O, dicho en clave distinta: de cada uno según su capacidad, a cada uno según sus necesidades.

"Juventud y filosofía" fue el tema que abordó en el segundo de los artículos referidos, en el que hizo del correr de los años un parámetro del interés por esta rama del conocimiento. Tomando como punto de partida la trayectoria de los más insignes filósofos de la historia, concluyó que la vocación filosófica nace en una etapa temprana, cuando se da el encuentro con alguna expresión de ese tipo de saber. La obra propiamente tal aparecía, en cambio, junto con la madurez, debido a que la creación "requiere en general no sólo unas dotes nativas, sino una formación, un trabajo, una experiencia que no pueden alcanzarse sino con el tiempo". Si bien el proceso descrito nada tiene de extraordinario, acorde con el desarrollo natural del individuo, la paradoja residía en que al llegar el momento de verter las ideas sobre el papel, se había perdido toda afinidad con la materia de escritura. Ello respondía a que la juventud representaba "la edad por excelencia de la filosofía", debido a que las ilusiones, el idealismo y el ensimismamiento inclinaban hacia la abstracción, esto es, hacia el pensamiento filosófico. La plenitud de la vida coincidía, por el contrario, con un realismo y búsqueda de concreción que poco o nada tenían que ver con aquella ciencia de los primeros principios. Siendo así, ¿cómo explicar entonces que existiera un *corpus* tan extenso de textos filosóficos? Su respuesta no deja de ser ingeniosa: más que considerar la edad desde una perspectiva biológica, prefirió concebirla en términos de actitud, solución que permitía extender la juventud hacia los extremos de la existencia o que cupiera la

[36] J. Gaos, "Sobre el auditoria de la filosofía", *Universidad de La Habana*, núm. 24-25, mayo-ago. 1939, reproducido en *OC* VII, *op. cit.*, p. 71.

posibilidad de "una vida sin madurez".[37] El filósofo se convertía de esta forma en el joven eterno, en el viejo prematuro o, simplemente, en el inmaduro, sin mayor adjetivo. Al lector correspondía elegir entre esas tres alternativas.

Aunado al deseo de establecer una psicología del filósofo, las reflexiones de Gaos en torno a las sucesivas etapas del desarrollo intelectual respondían a la preocupación por ajustar la enseñanza a las capacidades e intereses de los educandos. Esa inquietud se vio reflejada en los programas que diseñó para sus cursos, adecuados a los planteles y grupos a los que estaban dirigidos. En franca discordancia con el supuesto afán de abstracción que apercibió entre los jóvenes, para los alumnos de la Escuela Nacional Preparatoria preparó unas lecciones basadas en la concreción. El motivo, justificó ante Miguel Ángel Cevallos, su superior directo, radicaba en que los estudiantes de esa edad y preparación mostraban un mayor entendimiento acerca de cuestiones puntuales que sobre temas de carácter general.[38] Ahora bien, asegurar tanto la atención como la comprensión de los asistentes estribaba en integrar los elementos de estudio en el radio de la existencia, de tal manera que el conocimiento engranara con toda naturalidad en la maquinaria de la conciencia. De ahí que, con la pericia de un relojero, sugiriera presentar "a los filósofos de carne y hueso" mediante semblanzas elaboradas a partir de biografías, diarios, correspondencia y documentos afines. Ese tipo de exposiciones, caracterizados por su "viveza y plasticidad", serían capaces, en su opinión, "de promover el más vivo interés por los filósofos, buen medio para promoverlo por la Filosofía misma, y aun de alcanzar un subido valor educativo".[39] A pesar de la sencillez de la propuesta, en ella se cumplía el doble objetivo que subyacía en los cursos de introducción en la materia: inspirar y formar.

Dotado de un espíritu acucioso, Gaos no se conformó con atisbos o intuiciones sobre cómo abrir las puertas de la disciplina. Asegurar el eje, engrasar los goznes, medir el volumen y evaluar la fricción conformaban, igualmente, algunos de los pasos a seguir antes de arriesgarse a empujar las hojas y franquear el umbral del conocimiento filosófico. Dado que un cálculo errado podía dañar la cerradura para siempre, a

[37] "Juventud y filosofía", *Tierra Nueva*, núm. 13-14, ene.-abr. 1942, reproducido en *ibid*., pp. 112, 116 y 120.
[38] Carta a Miguel Ángel Cevallos, fechada el 8 de octubre de 1943, AJG, fondo 1, carpeta 37, f. 6205-6206. Desde ese año y hasta 1946, Gaos impartió un curso de psicología en la Escuela Nacional Preparatoria, asignatura sobre la que versa este informe.
[39] "Programa para el curso de filosofía en la preparatoria", s/f, AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 6, f. 4-6. Ampliado y reelaborado en J. Gaos, *La filosofía en la Universidad*, en *OC* XVI, *op. cit.*, pp. 90-121. Parte de su estrategia docente quedó plasmada en la siguiente línea: "Presentar las posiciones filosóficas como vivencias posibles". AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60748 (19 de septiembre de 1948).

esclarecer las leyes que regían la mecánica de la iniciación había incluso dedicado un sustantivo tratado. Esto sucedió en 1933 cuando contendió por la cátedra de Introducción a la Filosofía que por ese entonces se encontraba vacante en la Universidad de Madrid. En las actas que dan cuenta sobre su desempeño en ese concurso quedaron plasmadas numerosas expresiones de entusiasmo ante la aptitud y disposición docentes del candidato. Al lado de la "sincera estética autobiográfica" y del "vigor de las ideas" que presidió unas exposiciones "magistrales", Xavier Zubiri describió algún ejercicio como "testimonio de un espléndido ejemplar de fidelidad insólita a una vocación filosófica hondamente sentida". De igual forma, Joaquín Xirau ensalzó sus virtudes pedagógicas, resaltando que "la memoria presentada al Tribunal es un ejemplar único de preocupación metódica o didáctica". "Lo mismo las [obras] traducidas que las compuestas por él —remató otro examinador, Hilario Andrés Torre Ruiz— tienen carácter filosófico, lo que revela en el opositor gusto, vocación y laboriosidad perseverante por la disciplina que aspira a profesar".[40]

Ninguno de esos comentarios era gratuito. Gaos mismo había reconocido el carácter excepcional de su inclinación por la enseñanza, recordando en alguna ocasión que "de niño mayor, digamos entre los 10 y los 14 años, jugaba ya a dar clases a un alumnado imaginario".[41] Tres lustros más tarde, ese simulacro se convirtió en docencia efectiva, ejercida primero en el Instituto de Segunda Enseñanza de León y, tiempo después, en la Universidad de Zaragoza. La experiencia acumulada durante ese tiempo sin duda lo alertó sobre las complejidades que entrañaba introducir en la filosofía, tan agudas que en años posteriores llegó incluso a pensar que un libro de esa naturaleza era el último que todo autor debía emprender.[42] No contento con restringir su ejercicio magisterial al azar de las vivencias, abocó sus tempranas energías a dilucidar la mejor vía de ingreso mediante procedimientos teóricos y científicos. Con ese objetivo preparó un denso estudio en el que comparó diversas obras escritas sobre la materia, mismo que entregó como parte de las pruebas en el concurso referido. Que tal fuera el

[40] AGA, fondo Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, sección Universidades, legajo 8589/3, consultado en formato microfilm en AJG. Entre los miembros del jurado también figuró Francisco Alcayde Vilar. Los textos presentados fueron J. Gaos, *La crítica del psicologismo en Husserl*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1933, A. Müller, *Introducción a la filosofía*, tr. J. Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1931, H. Heimsoeth, *Los seis grandes temas de la metafísica occidental*, tr. José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1928, además del resumen de un curso impartido en junio de 1932, el proyecto de Bases para la Ley de Instrucción Pública y un trabajo titulado "La Introducción a la Filosofía (Los problemas de la Filosofía partiendo de las formas de su enseñanza). Concepto, método, fuentes y programa de la disciplina".
[41] AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30185.
[42] J. Gaos, "Iniciación en la filosofía", en *OC* XVI, *op. cit.*, p. 377.

requerimiento establecido en las bases representa un dato menor, si se considera que la propedéutica filosófica encerraba, en su opinión, los problemas medulares de la disciplina entera.[43] Desde esa perspectiva, a la idea que sobre la filosofía se abrigara obedecía el tratamiento que se eligiese, pudiendo optar entre tres alternativas distintas: el método sistemático, el ocasionalista y el didáctico. Tras evaluar las peculiaridades, ventajas e inconvenientes que caracterizaban cada modelo, él mismo se inclinó por aconsejar una pedagogía diferenciada, acorde con el grupo al que estuviera dirigida. De esta forma, mientras que a los jóvenes bachilleres recomendó "la Introducción ocasionalista y propedéutica", para la enseñanza universitaria resultaba más conveniente una de tipo sistemático.[44] Tan lúcido e innovador se juzgó ese detallado balance que, en su dictamen, Manuel García Morente señaló "que no hay al presente nadie que tan profundamente y con tan copiosa información conozca las obras didácticas de la filosofía y haya intentado con mayor acierto clasificarlas en una tipología general. En este sentido [el escrito] presentado puede calificarse de obra maestra".[45] A esas calurosas apreciaciones, y no tanto a la feliz coincidencia de que concurriera como aspirante único, responde que por unanimidad se le asignara la plaza por la que contendía y se integrara así formalmente en la llamada "escuela de Madrid".

Además de vocación pedagógica y de espíritu científico, el estudio que presentó ante el tribunal examinador revela los síntomas de una preocupación que se volvería constante en años sucesivos. Esa inquietud se fundaba en la tendencia, cada día más acentuada, de colmar los cursos con contenidos históricos. El problema radicaba en que la asignatura, impartida pura y llanamente como Historia de la Filosofía, incitaba a la repetición y a la pasividad entre el alumnado. Peor aún, la pluralidad de doctrinas que necesariamente se suceden en ese tipo de enseñanza podía inculcar la idea "de la mera

[43] "Si una Introducción a la Filosofía tiene el contenido que tiene —sostuvo—, es porque para ella […] la Filosofía es tal cosa, y no tal otra, y la entrada en la Filosofía sólo es practicable por esta parte, y no por aquélla. La dialéctica de estas razones filosóficas y pedagógicas pronto se revela, pues, como la dialéctica de los problemas más radicales de la Filosofía misma". J. Gaos, "La Introducción a la Filosofía (Los problemas de la Filosofía partiendo de las formas de su enseñanza). Concepto, método, fuentes y programa de la disciplina", consultado en formato microfilm en AJG.

[44] Según el estudio que Gaos presentó, el método sistemático constituía una construcción personal que abarcaba la totalidad de la filosofía, expuesta con un orden riguroso, ya fuera a partir de sus problemas, de su historia o de la teoría. En esta vertiente se inserta la versión llamada "propedéutica", la cual aparecía como el método más recurrente en el bachillerato de la época y que consistía en exponer la disciplina en función de sus distintas ramas, a saber, psicología, ética, lógica, teoría del conocimiento, etc. El modelo ocasionalista se caracterizaba, como su nombre lo indica, por aprovechar o crear ocasiones de enseñanza. Por último, la introducción "didáctica" se conformaba por un conjunto de lecciones, ejercicios y textos comentados, listos para utilizarse en clase o por cuenta propia. *Ibid.*

[45] AGA, fondo Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, sección Universidades, legajo 8589/3, consultado en formato microfilm en AJG.

actualidad o subjetividad de todos los valores, de la efectiva y práctica imposibilidad de valores objetivos y eternos". En esa deriva se fundaba un veredicto, cuya precocidad no dejará de admirar a más de un lector o al menos a quien esté al tanto de cómo quedaría, con el paso del tiempo, si no superado, al menos asimilado en la filosofía de Gaos, a saber, que "el Historicismo es la corrosión del hombre por la Historia". Había, por lo pronto, una manera de contrarrestar esos efectos disolventes: iniciar al neófito mediante alguna doctrina vigente. De esa manera se sortearían los males del relativismo, a la vez que se evitaría cualquier adoctrinamiento, dado que una explicación cabal incluiría tanto los antecedentes históricos del sistema expuesto como las posiciones adversas.[46]

Su travesía trasatlántica no hizo sino confirmar sus viejas observaciones y argumentos. Sin que al parecer mediara diferencia alguna entre laborar en un Instituto de Segunda Enseñanza o en la Escuela Nacional Preparatoria, ante las autoridades de esta última adujo de nuevo que "la iniciación histórica en la Filosofía no ha dado de hecho hasta ahora más que dos resultados indeseables ambos: nociones superficiales de muchas filosofías, sin ningún conocimiento filosófico verdaderamente tal, y el escepticismo". Al profesor incumbía, por consiguiente, "proporcionar a los alumnos una serie coherente de ideas que ahonden lo más posible en los problemas y las doctrinas mismas y que *concluyan*", esto es, que desemboquen en una postura definida.[47] Combatir la apatía intelectual se presentaba, pues, como el primer obstáculo a superar para alcanzar el fin deseado: asegurar la participación activa del estudiantado. Si bien no existía una fórmula infalible para iniciar en las prácticas del trabajo personal, había al menos algunas actividades que podían fomentarlo, tales como la lectura y la explicación

[46] "La Introducción a la Filosofía (Los problemas de la Filosofía partiendo de las formas de su enseñanza). Concepto, método, fuentes y programa de la disciplina", consultado en formato microfilm en AJG. Sobre el puesto de la historia en los estudios filosóficos, escribió en la década de 1940: "La conclusión de mi formación y experiencia y de mi reflexión crítica sobre ella es que no *hay* más que una introducción a la filosofía: la histórica. Histórico es el encuentro con la filosofía en todos los casos, incluso en el del ocasionalismo espontáneo… Las lecturas son la realización auténtica, plena, de la introducción histórica. […] La introducción histórica por medio de las *Historias* es una introducción *historiográfica* en la filosofía, pero no una introducción histórica *en la filosofía*, que no puede lograrse más que por medio de la *historia* misma de la filosofía, de las filosofías mismas. La introducción histórica por medio de la *Historia*, la introducción historiográfica en la filosofía, debe conceptuarse meramente como una indicación de las filosofías por las cuales introducirse *efectiva = históricamente* en la filosofía misma". AJG, fondo 2, carpeta 39, f. 36429. Cursivas en el original.

[47] "Programa para el curso de filosofía en la preparatoria", AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 6, f. 9. Cursivas en el original. El escrito continúa con unas reflexiones sobre la integridad del maestro y la libertad de cátedra: "La honradez profesional impone a todo profesor el deber de enseñar a los alumnos que hay posiciones distintas de la concluida, enseñándoles suficientemente estas mismas en relación con la concluida. […] Pero a la posición filosófica y *religiosa*, a la conciencia profesional, a la conciencia moral y a la sensibilidad y aptitud pedagógica y humana toda del profesor, hay que dejar la forma y los límites de […] la conclusión a que arribe o a que juzgue no poder arribar". *Ibid*., f. 9,10 y 17.

de textos. Estos ejercicios, explicó, se prestaban a emprender "pequeños trabajos o escritos, de análisis, extractos, resúmenes y exposición, y aún crítica, por ingenua que sea, que son las operaciones fundamentales de todo trabajito filosófico, aún el más elevado y creador".[48] Aunque más de una vez confesó haber fracasado "rotundamente" en este tipo de tareas, la posibilidad de formar en los hábitos del pensamiento crítico y original bien valía el esfuerzo.[49]

Análogos empeños vertió en sus cursos universitarios, en gran medida dedicados a iniciar en los secretos de la hermenéutica filosófica. La lectura de textos clásicos, acompañada de una ceñida interpretación, permitía incursionar en los talleres del intelecto, conocer sus instrumentos, familiarizarse con la técnica y, por último, observar cómo la obra terminada emergía del fogón de las ideas. Lejos de fomentar con ello una llana emulación, ese método tenía por finalidad instruir en los procesos del pensamiento, paso a paso y siguiendo la gesta misma de los conceptos. Sólo así podría el aprendiz adentrarse en la disciplina, partiendo del supuesto de que "la filosofía no son los filosofemas; es la actividad que los crea o se los apropia. En quien no haga más que recibir unos filosofemas, éstos se hallan tan muertos, […] le resultan tan ajenos, como se hallan en las páginas del libro".[50] Traerlos a la vida dependía, por ende, de dejar a un lado el sustantivo "filosofía" para concentrarse en el verbo "filosofar", lo cual significaba "deshacerse de las opiniones recibidas para rehacer desde el *principio* el sistema de la ciencia", esto es, "deshacerse de sí para rehacerse desde el *principio*".[51] En este sentido, la lectura de textos filosóficos contribuía a comprender y a asimilar los procedimientos de aquellos maestros consagrados por la historia, pero únicamente para cuestionarlos a continuación y para comenzar a pensar por cuenta propia.

A la vez formativo e informativo, el tipo de enseñanza que Gaos practicó tenía por requisito evitar el filtro reductor —en ocasiones también tergiversador— de los manuales en la materia, privilegiando que cada estudiante se acercara por sí mismo a las grandes obras de la filosofía. Ponerlas a disposición del alumnado fue el cometido que presidió un amplio proyecto editorial. La idea consistía en elaborar una serie de volúmenes, en el que cada uno integraría algunos de los principales escritos de la tradición, agrupados a partir de sus grandes períodos históricos. Tanto la magnitud de la

[48] *Ibid*., f. 29.
[49] Así lo admitió, por ejemplo, en su carta a Miguel Ángel Cevallos, fechada el 8 de octubre de 1943, en AJG, fondo 1, carpeta 38, f. 6206.
[50] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7594.
[51] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7485. Cursivas en el original.

empresa como las múltiples actividades que pesaban sobre el proyectista determinaron que la colección se viera reducida a un primer y único tomo: *Antología filosófica. La filosofía griega*, misma que en 1940 comenzó a circular por las librerías de la ciudad. Tal como se exponía en la contraportada, su publicación respondía al deseo de proporcionar "materiales y medios que el autor hubo de preparar y reunir para sus alumnos y oyentes".[52] Aunque no era poco, la plena justificación de la obra se encontraba en una especie de proemio teórico que sucedía a aquellas primeras páginas y que el autor tituló "El historicismo y la enseñanza de la filosofía". En él, además de pasar revista a las distintas variantes sobre cómo puede introducirse a la disciplina y de desarrollar ampliamente el triunfo de la historia en tanto vía privilegiada de aprendizaje, asentaba que "la lectura e inteligencia de los textos mismos de los filósofos es el único método que puede, no ya iniciar en el filosofar, ejercitar en él, adiestrar, formar en la filosofía, sino simplemente dar idea verdadera de ésta".[53] Al parecer, el llamado ejerció un efecto positivo, dado que en 1968, al publicarse la segunda edición de la obra, Gaos decidió suprimir esas páginas. El motivo, explicó, radicaba en que "un alegato en pro de la lectura y explicación de textos en ella, si necesario, o cuando menos conveniente en las circunstancias de hace veinticinco años y pico, [es] perfectamente superfluo ya en las de éste que corre".[54]

A lo largo de ese cuarto de siglo, en efecto, esa clase de prácticas se había convertido en moneda corriente, en virtud de un moderno tipo de cambio conocido como "profesionalización" de la enseñanza.[55] En esa operación desempeñó un papel decisivo el espíritu de reforma que en la década de 1950 se apoderó del medio universitario, cristalizando en programas editoriales, en nuevos planes de estudio e, incluso, en algunos experimentos de tipo educativo.[56] A la vez causa y efecto de ese ánimo progresista fue el paulatino traslado de la Universidad Nacional desde el centro

[52] Citado en F. Salmerón, "Nota del coordinador de la edición", en J. Gaos, *OC* II, *op. cit.*, p. 40.
[53] J. Gaos, "El historicismo y la enseñanza de la filosofía", en *OC* III, *op. cit.*, p. 227.
[54] J. Gaos, "Antología de la filosofía griega", en *OC* II, *op. cit.*, p. 241.
[55] En el terreno de la filosofía, por ese término se entiende comúnmente la introducción de ciertos métodos de aprendizaje que permitieron una formación rigurosa, científica, actualizada y provista de un elevado nivel técnico entre los estudiosos y cultivadores de la disciplina.
[56] Entre esos ensayos es posible mencionar, por ejemplo, el proyecto de establecer una Escuela Preparatoria Experimental, a cuya comisión, integrada por Samuel Ramos, Alberto Barajas y Álvaro Bernal, se otorgó "amplias facultades para formular, recogiendo las sugestiones de la Asociación Nacional de Universidades e Institutos de la República Mexicana, el calendario escolar, planes y programas de estudio y para designar con carácter de transitorio, el personal directivo, docente y administrativo que se requiera". A. Alarcón, *op. cit.*, p. 289. Para esta empresa se convocó, entre muchos otros, a José Gaos, tal como consta en la carta que le dirigió Nabor Carrillo, fechada el 23 de noviembre de 1953, AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60122.

hacia el sur de la capital. Con un costo aproximado de 25 millones de dólares, la construcción de Ciudad Universitaria logró congregar las más diversas voluntades, empezando por la de dos primeros jefes de la nación: Manuel Ávila Camacho, quien donó los terrenos y le dio viabilidad jurídica, y Miguel Alemán Valdés, quien dispuso los recursos para su edificación.[57] El 20 de noviembre de 1952, aniversario de nuestra gesta revolucionaria, se celebró la dedicación de la nueva casa, exaltada mediante la colocación de una efigie del presidente saliente, obra del cincel de Ignacio Asúnsolo, y con una ceremonia solemne. La imagen de José Gaos, desfilando por los pasillos y vestido de toga y birrete, quedó como un vivo recuerdo en la memoria de Carmen Rovira, si bien Jesús Silva Herzog precisó que el ropón, de color negro y bastante feo, "nos daba un aspecto frailuno".[58] Los testimonios fotográficos muestran que no le faltaba razón.

"Cuerpo nuevo, vida nueva" condensó el sentir de numerosos universitarios ante la posibilidad de erigir, quizás no una Ciudad de Dios como la agustiniana, pero al menos —y no es poco— una auténtica *polis* del saber. Como si los pilares del conocimiento se cimentaran con vigas y baldosas, los arquitectos de la enseñanza modelaron nuevas estructuras de aprendizaje, a imagen y semejanza de las refulgentes instalaciones que se alzaban alrededor de la explanada. Pero así como las proporciones y perspectivas de los planteles lograron encender el entusiasmo, tampoco estuvieron ausentes quienes opusieron resistencia a las olas del cambio. En su contra invocaron las molestas distancias, las deficiencias en el transporte y las consecuentes pérdidas de tiempo que implicaba la ubicación elegida, por no hablar del afecto que les valían la pátina, intersticios y fisuras de las centenarias casonas.[59] Colocado en algún punto entre el calor y la templanza, Gaos mismo advirtió sobre la necesidad de entregarse al impulso del día, sin por ello olvidar que el presente se sustenta en el pasado y que los años se insertan en los siglos. A los ávidos de porvenir recordó que la Universidad formaba parte de una noble tradición, tanto universitaria como mexicana, merecedora de un hondo respeto. Ello respondía a que la libertad, centro de confluencia entre ambas líneas seculares, aparecía a la vez como meta y principio regulador de la convivencia en una sociedad "libre de la miseria, de la ignorancia, de la esclavitud, del silencio, del

[57] H. Sánchez Gudiño, *op. cit.*, p. 198 y G. García Cantú, *Historia en voz alta: la Universidad. Entrevista con Marco Antonio Campos*, México, Joaquín Mortiz-UNAM, 1998, p. 57.
[58] Entrevista a Carmen Rovira, Ciudad Universitaria, 6 de abril de 2010 y J. Silva Herzog, *Una historia de la Universidad de México y sus problemas*, México, Siglo XXI, 1990, p. 118.
[59] J. Silva Herzog, *op. cit.*, pp. 124-125.

infortunio de las mayorías, para el bienestar, la cultura, la palabra, el gobierno, la felicidad de todos". En ese conjunto de ideales, a todas luces inspirado en la retórica gubernamental, se cifraba la "verdadera vida nueva en un mundo nuevo".[60] Ahora bien, a las instituciones de educación superior correspondía contribuir a forjarla y esto mediante acciones dirigidas hacia el fomento y salvaguarda de las vocaciones científicas. Sólo formando científicos —en su acepción de especialistas dedicados exclusivamente a la investigación y a la docencia— podría la Universidad cumplir su propia misión, es decir, colaborar a resolver problemas de carácter nacional.[61]

La exigencia de orientar la enseñanza hacia fines estrictamente académicos fue una constante en el pensamiento de Gaos, consternado ante el influjo seductor que ejercían las esferas del poder sobre algunos de sus más destacados alumnos. Tras ascender a las glorias del prestigio intelectual, Leopoldo Zea, por mencionar un ejemplo eminente, se había integrado en los puestos directivos de la Universidad Nacional, mientras que otros, como los miembros del llamado Grupo Hiperión, apenas disimulaban su coqueteo con las altas autoridades.[62] Para su maestro en común, sin embargo, el problema residía, no tanto en la deriva política de unos cuantos, sino en que esa orientación pertenecía a la idiosincrasia colectiva en las naciones hispanas. La prueba radicaba en algo que él mismo identificó como "la hostilidad o la indiferencia del medio" hacia la actividad científica. Una y otra se manifestaban en su abandono por parte de las instituciones públicas y privadas, así como en la precaria posición social y económica que se deparaba a sus cultivadores. El "negocio nacional" dependía, no obstante, de que esas vocaciones fructificaran y se reprodujeran, de tal forma que se acrecentara "la propia suficiencia y el bienestar material y espiritual incluso, primordialmente, de los grupos sociales inferiores hasta ahora, en que está empeñado México". En ese convencimiento se fundaba su llamado a multiplicar los puestos

[60] J. Gaos, "Cuerpo nuevo, vida nueva", en *OC* XVI, *op. cit.*, p. 520.
[61] J. Gaos, "La Universidad y las vocaciones", *Vida universitaria*, año IV, núm. 157, Monterrey, 24 de marzo de 1954, reproducido en *ibid.*, p. 484. Gaos dedicó abundantes páginas a reflexionar sobre la naturaleza científica de la disciplina que él mismo cultivaba, inclinándose en términos generales por rehusarle esa categoría. Un ejemplo se encuentra en J. Gaos, "La investigación científica en filosofía", en *ibid.*, pp. 523-532.
[62] Grupo Filosófico Hiperión fue el nombre que se dieron Emilio Uranga, Luis Villoro, Jorge Portilla, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez MacGrégor, Fausto Vega y Salvador Reyes Nevares. Sobre los vínculos que formaron con los círculos del poder, véase A. Santos, "Los hijos de los dioses. El *Grupo Filosófico Hiperión* y el Estado mexicano: una aproximación a las construcciones identitarias y al nacionalismo posrevolucionario de mediados del siglo XX", tesis de maestría en Historia, UNAM, 2012.

docentes y de investigación, en la medida, al menos, en que lo requirieran los intereses del país.[63]

Para hablar con justicia, hacía ya tiempo que las autoridades universitarias habían avanzado en ese sentido, asentando condiciones laborales que permitieran una dedicación exclusiva a las tareas de tipo académico. El establecimiento del profesorado de carrera, aprobado en los últimos meses de 1943, revisado y puesto en vigor dos años más tarde, representa uno de los pasos más contundentes en esa dirección, dado que abrió las puertas a la profesionalización de su cuerpo docente. Entre los profesores españoles que entonces se acogieron al nuevo reglamento se encontraban Luis Recaséns Siches, Niceto Alcalá Zamora y Castillo, Eduardo Nicol y José Gaos, si bien este último desistió del nombramiento cuando ya sólo faltaba su firma en el contrato.[64] El motivo consistía en que, por inexperiencia o por animadversión, la Comisión de Trabajo Docente había dictaminado que el candidato no cumplía con el requisito de antigüedad —dieciocho años de labor docente en la Universidad Nacional—, además de exigirle acceder al cargo mediante un concurso de oposición.[65] Al cabo de once meses de inestabilidad laboral y de una abundante correspondencia finalmente se aprobó su designación, si bien ya para ese momento el hartazgo y ese tan característico orgullo propio se habían apoderado del ánimo de Gaos, quien rechazó el título ofrecido "por haber dejado de convenirme".[66] Más que el producto de circunstancias adversas, el suceso muestra una situación de carácter un tanto más general. Éste ilustra, en efecto, las dificultades de índole administrativa que entrañaron las reformas universitarias y

[63] J. Gaos, "La Universidad y las vocaciones", en *OC* XVI, *op. cit.*, p. 485.
[64] La lista aparece en la carta de Eduardo Nicol a Francisco Romero, fechada el 2 de enero de 1947, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 152, f. 14321.
[65] El reglamento estipulaba, en efecto, que para ser nombrado profesor titular de carrera era necesario haber laborado seis años en cada una de las categorías inferiores: profesor adjunto, auxiliar y de planta. A la Comisión Técnica correspondía la exención de oposiciones. No está de más señalar que en el artículo 51 se establecía que "los catedráticos extranjeros distinguidos, podrán ser designados profesores ordinarios […]. Dichos catedráticos podrán después ascender en la jerarquía universitaria de acuerdo con las prescripciones que establece el presente ordenamiento; pero en ningún caso podrán intervenir en el gobierno de la Universidad ni como elegidos ni como electores". I. Carrillo Prieto, *et al.*, *op. cit.*, pp. 343-350.
[66] Carta a Salvador Zubirán, fechada el 21 de noviembre de 1946, AHUNAM, expediente de personal de José Gaos González Pola, núm. 5707, f. 25. Los detalles que condujeron a este fallido nombramiento se encuentran expuestos en los folios 6 a 30 de este mismo expediente. Una carta de Eduardo Nicol muestra que entre los motivos para declinar el nombramiento se encontraban cuestiones de índole monetaria: "Gaos —decía— está un poco malhumorado. Las obligaciones económicas le han impedido aceptar el contrato de profesor de carrera en la Universidad (el cual, a cambio de una retribución superior y otras ventajas, obliga a dedicarse exclusivamente a la Universidad, en el ramo de la docencia, y sobre todo a la investigación). Debe dar clases y más clases, de un lugar a otro". Carta de Eduardo Nicol a Lluis Pericot, fechada el 11 de marzo de 1949, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. s/n, f. 14871.

que, como todo cambio profundo, en un inicio se hallaron expuestas a la falta de criterio, a la ausencia de pautas definidas y a la incomprensión.[67]

Para el desde entonces "profesor ordinario", verse obligado a dividir su tiempo entre la Universidad Nacional, El Colegio de México, la Universidad Femenina y el Mexico City College no fue la única consecuencia desafortunada del fallido intento por ingresar en el recién creado cuerpo docente. Aunado a los beneficios, también supuso marginarse de uno de aquellos desarrollos en la modernización educativa que él mismo había propugnado desde sus días en España. Como es sabido, ni el conflicto bélico, el traslado de las instituciones a Valencia, la movilización colectiva o la escasez de recursos lograron frenar del todo las reformas universitarias iniciadas por la Junta de Ampliación de Estudios e intensificadas durante el quinquenio republicano. Tuvieron por efecto, eso sí, dificultar las tareas magisteriales en todos sus niveles, suspender los ascensos en el escalafón universitario, imponer una doble jornada laboral entre los maestros leales y, en términos generales, colocar en una situación de precariedad tanto a los alumnos como a los catedráticos. La necesidad de cubrir las obligaciones de los colegas ausentes o destituidos, ya fuera por servir a la República, por haberse colocado a buen resguardo o por luchar en filas enemigas, significó para Gaos la oportunidad de sugerir que se retribuyera adecuadamente a aquellos educadores que se habían empeñado, como él, en perseverar en sus funciones. Reparar una injusticia, mediante un salario que permitiera "vivir decorosa y sobre todo trabajar holgadamente, dedicado con exclusividad a la enseñanza y a la ciencia" no constituía, sin embargo, sino una finalidad urgente pero secundaria implícita en su propuesta. La principal consistía en continuar la reorganización universitaria mediante medios conducentes al cultivo y transmisión especializados del conocimiento. "Los centros de investigación —escribió a las autoridades del Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes— deben ser los núcleos propiamente científicos de la Universidad, que alimenten, por medio de aquellos de sus colaboradores dotados de las particulares aptitudes y vocación reclamadas por la enseñanza, la labor docente, tanto para la formación profesional superior, cuanto para la difusión de la alta cultura en general".[68] Ese conjunto de objetivos sólo se alcanzaría de establecerse un cuerpo de expertos en los campos educativo y pedagógico o, dicho en otras palabras, con un profesorado de carrera.

[67] En opinión de Alfonso Reyes, a ello se debían algunos de los "muchos problemas universitarios", empezando por el profesorado de carrera, "institución que el Rector no acaba de entender". A. Reyes, *Diario*, entrada correspondiente al 17 de enero de 1947.
[68] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 1, f. 1 y 4.

Aunque la guerra no consintió que ese ideal se cumpliera, el exilio americano trajo consigo un modesto resarcimiento en la figura de unos tan escasos como valiosos puestos docentes, ejercidos de forma exclusiva y financiados por La Casa de España en México. En ese sentido, admitió Gaos, los afortunados beneficiarios de esas medidas fueron unos "privilegiados", debido a que por esas fechas,

> mientras que ni un Don Antonio Caso recibía un sueldo del que pudiera exclusivamente vivir, nosotros recibimos un sueldo con el que pudimos hacerlo; es decir: nosotros fuimos los primeros profesores universitarios de carrera o de tiempo completo, años antes de que se fundara la institución para los mexicanos —y para los españoles, pues desde que se fundó se nos ofrecieron y concedieron las plazas en los mismos términos y números que a los mexicanos.[69]

Su incorporación oficial en el profesorado de carrera no sucedió sino hasta 1953, a lo cual se sumó, dos años después, su nombramiento como "profesor de tiempo completo".[70] Esta última categoría formaba parte de las reformas educativas que emprendió la Universidad Nacional al mediar el siglo XX, si bien con la nueva designación se pretendía, más que introducir alteraciones sustantivas en el reglamento, fortalecer a su antecedente inmediato. A juzgar por sus palabras, no cabe duda de que Gaos contempló con sumo agrado esos desarrollos. En ellas afirmaba que el profesorado de carrera "es precisamente el que a lo largo de ocho años de ímproba labor, por haber correspondido ella al período de ensayo y [de] aclimatación, ha hecho arraigar la institución y ha demostrado sus excelencias". Pese a que años después sometió a severas burlas el título recién asignado, es de resaltar que él mismo lo sugirió, al fungir en tanto asesor de la comisión encargada del caso. En el informe que elaboró a ese respecto, señaló la ambigüedad contenida en el sintagma corriente, siendo por ello preferible denominarlo "de tiempo completo", "profesores contratados" o "profesores adscritos al servicio exclusivo de la UNAM".[71] A continuación insertaba una detallada lista de comentarios a los artículos que normarían el funcionamiento de los así agremiados.

El dictamen referido preserva apenas uno de los múltiples asuntos en los que el maestro asturiano intervino al iniciarse la reorganización integral de la enseñanza

[69] J. Gaos, "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 547.
[70] La invitación a formar parte del profesorado de tiempo completo se remontaba a mayo de 1954, si bien un mes más tarde renunció al cargo por razones que se ignoran. AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30778. Se sabe en cambio que su designación efectiva, verificada al año siguiente, respondió a gestiones de Salvador Azuela, quien, escribió Gaos, "está insistiéndome tanto […] que he acabado por dejar el asunto en sus manos: otra cosa parecería ya excesiva obstinación orgullosa". Carta a Vera Yamuni, sin fecha, AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64859. Habría que destacar que, pese a la intercesión del director de la Facultad, también en este caso su nombramiento estuvo sujeto a múltiples dilaciones, tal como lo muestra la carta de Alfonso Reyes a Efrén C. del Pozo, fechada el 28 de junio de 1955, AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 6, f. 28.
[71] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 13, f. 1.

superior. Durante aquella vorágine del cambio, sus servicios fueron continuamente requeridos, en particular con relación a la disciplina de la que hizo su profesión. Uno de los primeros en solicitarlos fue Samuel Ramos, a la sazón director de la Facultad de Filosofía y Letras, invitándolo, junto con José Luis Curiel y Paula Gómez Alonso, a revisar el plan de estudios vigente. Respondiendo a un ideal educativo y a las posibilidades reales de la institución, los comisionados proyectaron algunas modificaciones de importancia —como, por ejemplo, prolongar la carrera un año suplementario y reducir el número de materias por semestre—, así como un cuadro de asignaturas completo, en el que se contemplaban tanto las condiciones para adquirir una formación filosófica especializada como los elementos necesarios para ir al encuentro de la modernidad. De ahí que en un horizonte en el que ya se perfilaba el auge de la corriente neopositivista, se adujera la conveniencia de impartir, además de las tradicionales lecciones en historia y de las corrientes política y moral, cursos de lógica y de filosofía del lenguaje.[72] Sin embargo, continuaban los miembros de la comisión,

> de todas las propuestas aquí hechas, ésta, relativa a los seminarios, es la más importante, hasta el punto de que las demás, sin ella, resultarían prácticamente indiferentes. Los seminarios son la única forma de docencia que responde real y precisamente a la finalidad universalmente aceptada como la más propia y la más alta, a la vez, de la enseñanza superior en general y en especial de la universitaria: el iniciar en el trabajo creador de ciencia y de cultura, en la investigación científica, en el pensamiento original, no contentándose ya sólo con aumentar los conocimientos dados por la enseñanza de los grados anteriores ni con prolongar la ejercitación en los procederes generales del intelecto, ni con perfeccionar la formación humana de la persona, con ser éstos tan grandes fines. Ahora bien, en el trabajo creador no se inicia más que de una manera: trabajando creadoramente en compañía del maestro y el aprendiz, no simplemente exponiendo el primero cómo trabaja al segundo; el aprendiz tiene que ver trabajar al maestro, que imitarlo bajo su vigilancia y corrección, hasta que pueda seguir haciéndolo puramente por su cuenta.[73]

Quien conozca las propuestas de Gaos en materia de enseñanza sin duda habrá reconocido en esas líneas el estilo de su pluma y el tenor de sus ideas. En años sucesivos, en efecto, redactó una serie de escritos, uno a uno elaborado a petición de las más altas autoridades universitarias.[74] En uno de ellos comenzó dictaminando, no sin

[72] La necesidad de participar en las discusiones filosóficas de la comunidad internacional aparece como uno de los principales motivos que condujeron a Gaos para hacer esas recomendaciones. En carta a Salvador Azuela, alegaba, por ejemplo, que parece "muy fundadamente urgente que la Universidad Nacional Autónoma de México dedique los esfuerzos que pueda hacer en favor de la enseñanza de la lógica, no sólo en la Facultad de Filosofía, sino también en la Escuela Preparatoria, exclusivamente a reducir el desnivel entre la enseñanza de la disciplina en ella y la enseñanza de la misma en aquellos países a los que no rehusará el calificativo de ejemplares en el orden de cosas de que se trata". Carta a Salvador Azuela, fechada el 8 de mayo de 1954, AJG, fondo 2, carpeta 10, f. 31756.

[73] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 5, f. 5. Informe fechado el 13 de noviembre de 1950.

[74] Se trata de Nabor Carrillo, rector de la Universidad, así como de Eduardo García Máynez y de Salvador Azuela, sucesivamente a la cabeza de la Facultad de Filosofía y Letras.

cierta sorpresa, que "el *plan* de estudios de Filosofía de la Facultad es prácticamente perfecto". La sorpresa se desvanece al leer más adelante que "lo que parece susceptible aún de perfeccionamiento son más bien los *métodos* de trabajo".[75] Esto no significaba que el contenido de los cursos fuera irrelevante, sino, simplemente, que la información que se brindara a los estudiantes debía estar supeditada a su formación, en el sentido de proporcionar usos y herramientas que les permitiera convertirse en elementos activos de la comunidad académica mundial. Para lograrlo, adujo en una conferencia dictada en 1955, resultaba menester que "las publicaciones de la Facultad, o de sus miembros, traten los temas y resuelvan los problemas de interés predominante en la actualidad internacional de las disciplinas propias de la Facultad, y traten los unos y resuelvan los otros en las formas y con los métodos o técnicas de la misma actualidad". De modo implícito, de esa forma condenaba la excesiva tendencia de sus contemporáneos a ocuparse de lo propio, en detrimento de lo que se discutía allende las fronteras. Pero no era todo. Establecer condiciones que prepararan para ese tipo de publicaciones dependía, igualmente, de contrarrestar la actividad "puramente receptiva de conocimientos por parte del alumnado o, en correlación forzosa, la puramente expositiva de conocimientos por parte del profesorado". Esto sólo se alcanzaría de iniciar al "alumnado primerizo en el trabajo personal".[76]

Esos objetivos explican que su proyecto consistiera, más que en listados de materias o compendios bibliográficos, en un amplio desarrollo sobre esos espacios de diálogo e intercambio, lugares destinados al trabajo intelectual colectivo, dirigido y organizado. Se trataba, casi sobra decir, de los seminarios, concebidos como auténticos talleres de filósofos. Estos se encontraban en funciones en la Facultad de Filosofía y Letras desde la década de 1940, pero, tal como indicaba el propio Gaos, su relativa novedad había suscitado que lo hicieran "sin una adecuada y oficial reglamentación".[77] Ello explica que dejara correr abundante la tinta para precisar sus normas, duración y modo de funcionamiento, según dos modelos distintos: unos dedicados a la lectura y

[75] J. Gaos, "La Filosofía en la Universidad", en *OC* XVI, *op. cit.*, p. 52. Cursivas en el original.
[76] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 14, f. 2. Importa mencionar que Gaos no sólo atribuía a las prácticas universitarias el relativo aislamiento de la filosofía latinoamericana en el contexto occidental. Igualmente responsables era el "menosprecio o la indiferencia previas y generales que por la producción intelectual, y aun por la cultura toda, de las potencias de segundo o tercer orden, sienten los intelectuales de las potencias de primer orden". *Ibid.*, f. 1.
[77] Carta a Eduardo García Máynez, fechada el 10 de agosto de 1953, en AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 4, f. 1. En el Archivo Histórico de la UNAM hay constancia de que desde 1942 había por lo menos dos seminarios en funcionamiento, uno a cargo del propio Gaos y otro más bajo la dirección de Oswaldo Robles. Cinco años más tarde el número de seminarios se elevaba a diez. AHUNAM, fondo Escuela Nacional de Altos Estudios, caja 21, exp. 485, f. 95-96 y exp. 489.

explicación de obras maestras de la filosofía y otros más consagrados a iniciar a los alumnos en la investigación y en la creación personal. Pese a las diferencias obvias que distinguen uno y otro tipo, ambos convergían en fomentar la participación de sus miembros y, consecuentemente, en contrarrestar la nociva pasividad que instigaban clases y conferencias como medios únicos de enseñanza. "Aprender a trabajar —sostenía— es adquirir unos hábitos, y los hábitos no se adquieren por pura información teórica, sino tan sólo por ejercitación práctica".[78]

Además de contribuir a formar individualmente, según los intereses y capacidades de cada estudiante, los seminarios aparecían dotados de una finalidad de mayor alcance: introducir al alumno en el ciclo de las generaciones, de tal manera que se crearan y consolidaran tradiciones del pensamiento.[79] El modo de lograrlo consistía en ejercitarse varios años con un mismo profesor, evitando así "informaciones incoherentes y un postrer escepticismo".[80] Pero más importante aún, el establecimiento de "escuelas" —en el sentido inmaterial de emplear ciertas herramientas conceptuales, ocuparse de temas en común o, simplemente, de compartir una determinada perspectiva epistemológica— poseía la inmensa ventaja de aprovechar el conocimiento producido para continuar construyendo de forma escalonada. El mito del genio filosófico, único capaz de fundar por sí solo un gran sistema de ideas, era así sustituido por el más lento y laborioso proceso, pero también más seguro y eficaz, del trabajo colectivo. Las prácticas contemporáneas, afines, cuando no calcadas, de los procedimientos científicos, se iban abriendo camino en el mundo de la filosofía.

No todo en las propuestas de Gaos pertenecía, desde luego, al *mode d'emploi* moderno. En el índice de utensilios requeridos figuraban igualmente materiales de uso ancestral, erigidos en el basamento del pensar filosófico por lo menos desde el período socrático. Con ello se hace referencia al diálogo, actividad que el maestro español había cultivado a lo largo de su magisterio, si bien no tanto en el salón de clase como fuera de las aulas.[81] A juzgar por las palabras del padre Manuel Mindán, ese tipo de prácticas

[78] J. Gaos, "La Filosofía en la Universidad", en *OC* XVI *op. cit*., p. 65.
[79] En el carácter perdurable del magisterio Gaos fundaba la diferencia entre "escuelas" y "grupos". "La escuela —escribió— trabaja por aprendizaje de los discípulos subordinados en él al maestro; el grupo, más bien por coincidencia de los miembros en el interés por ciertos temas". AJG, fondo 1, carpeta 10, f. 1175b.
[80] J. Gaos, "La Filosofía en la Universidad", en *OC* XVI *op. cit*., p. 63.
[81] Esta diferencia de espacios respondía a que, según Gaos, "la introducción del diálogo en las clases que deben dedicarse a la exposición tiene por consecuencia tan frecuente como inevitable el impedir la exposición cabal y a la postre el desarrollo completo del curso. Pero el diálogo es indispensable: desde la simple aclaración de un punto pedida por el alumno hasta la conversación libre, instrumentos por excelencia de la formación de discípulos por un maestro. […] Y luego hay todo el libro en torno a las

formaban parte de sus métodos de enseñanza desde una época temprana. Con ellas trajo a la memoria las dos horas diarias que los alumnos permanecían, de lunes a sábado, en compañía del profesor, algunos días escuchando sus exposiciones sistemáticas y otros más comentando algún texto o resolviendo problemas de orden filosófico. No obstante, relató el sacerdote,

> la tarea profesoral de Gaos no terminaba en las clases, a pesar de ser éstas numerosas y prolongadas. Con frecuencia a la salida de ellas le acompañábamos algunos alumnos para continuar más familiarmente el diálogo filosófico. Algunas veces nos reuníamos en antiguas chocolaterías de la ciudad que nos ofrecían ambiente tranquilo y silencioso para nuestras conversaciones y alguna vez en primavera, cuando hacía buen tiempo, nos íbamos a una de las próximas arboledas del Ebro que entonces existían, donde, bien paseando, bien sentados sobre la hierba, pasábamos agradablemente el tiempo, haciendo incesantes preguntas al profesor y también exponiéndole nuestro parecer sobre muchas cosas.[82]

A los paseos por el Ebro, "platica que te platica", se sucedieron otros tantos más por las riberas del Manzanares y, tiempo más tarde, por las de nuestro Río Consulado, de no tan distinguido nombre.[83] Algunos de sus discípulos rememoraron con afecto aquellos sábados en que, tras alguna sesión de trabajo, se quedaban "para saborear un sabroso té con exquisitas golosinas que preparaba Ángela, la esposa del maestro" o, ya en sus últimos años, los momentos cuando, al finalizar la clase, lo acompañaban "a esperar al 'amigo taxista' que a veces tardaba algún tiempo en llegar".[84] Era entonces cuando Gaos abandonaba la actitud distante e interactuaba amistosamente con sus estudiantes, ya fuera para profundizar en cierto tema filosófico o para desenhebrar algún recuerdo. Pese al trato amable y familiar, ni aún en esos instantes se despojaba de sus hábitos profesorales, dado que, en su opinión, la interlocución no era sino el "instrumento por excelencia de la formación de discípulos por un maestro". Aunque lecciones, cursos y conferencias podían muy bien *informar* a los educandos, afirmó, "realmente *formativa* será sola aquella enseñanza, y realmente formador será sólo aquel maestro, que sean capaces de culminar en el diálogo articulador de la convivencia de un tipo de

---

clases, antes y después de ellas, del profesor capaz de interesarse y de interesar a sus alumnos, por seguir hablando con ellos y reanudar la conversación al volver a verse". "Programa para el curso de filosofía en la preparatoria", AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 6, f. 25. En sus últimos años, Gaos llevó las restricciones en el uso de la palabra en clase al extremo de solicitar a sus alumnos que le dirigieran sus preguntas por escrito.

[82] M. Mindán, "El magisterio de José Gaos en España", en T. Rodríguez de Lecea, *En torno a José Gaos*, Valencia, Institutió Alfons el Magnànim, 2001, p. 56. También José Gaos atesoró el recuerdo de aquellos paseos y así lo prueban sus "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 94: "Personalmente no puedo convencerme de haber hecho menos que con todas mis clases y seminarios, con aquellos paseos en Zaragoza, a la salida a media tarde, para recalar en una chocolatería del Coso".

[83] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 94.

[84] L. Zea, *José Gaos el transterrado*, Madrid, Asociación Cultural de Amistad Hispano-Mexicana, 2000, p. 10 y A. Lira, "Recuerdos del Seminario de José Gaos", *Thesis*, año 1, núm. 3, oct. 1979, p. 36.

comunidad como el de las escuelas en el sentido más clásico de este término". O al menos eso era lo que intentaban quienes "no se limitan a tratar en las clases con los estudiantes, sino que llegan a reunirse habitualmente con éstos fuera de aquéllas".[85] En ese ir y venir de la palabra viva se realizaba, pues, "el santo sacramento de la conversación" y se consagraba el ingreso a una colectividad más alta, es decir, "aquella en que no sirve a la transmisión de conocimiento, ni siquiera a la mayéutica de las ideas, sino a la compenetración de los espíritus".[86] Tal era el sentido casi místico que confería a la voz "escuela".

El conjunto de escritos que exponen esas reflexiones apareció en 1956 con el sello de la Imprenta Universitaria y con el título *La filosofía en la Universidad*. En el prólogo, Gaos indicaba el origen y propósito de todos ellos, además de afirmar que "este librito, de apariencia un tanto insignificante, pudiera ser la publicación más significativa del autor".[87] Había buenas razones para que pensara de ese modo: aunque ningún gran sistema de pensamiento o ideas revolucionarias se escondían entre sus páginas, en ellas se señalaban los fundamentos y condiciones para que uno y otras llegaran a realizarse. No era todo. Aunque no lo dijo expresamente, en esa serie de textos y propuestas contribuía a reconfigurar la disciplina filosófica, estableciendo la validez, vigencia y preeminencia de algunas ramas sobre otras, así como el método adecuado para estudiar cada una. De esa manera ponía su grano de arena en ese quehacer constante y siempre cambiante, que consiste en ir adaptando las convenciones que rigen las prácticas filosóficas conforme a los dictados del día o, dicho de otra forma, en imponer las reglas del *buen* filosofar. Más aún, en un momento en que el autor dudaba sobre su propia capacidad para escribir su siempre anhelado tratado, esas líneas constituían al menos una clara prueba de que los años no habían transcurrido en balde. Con el carácter fragmentario de su pluma contrastaba la continuidad y solidez de su magisterio, llegando a considerar, en múltiples ocasiones, que su "vocación por la filosofía pudiera ser falsa" y que la "auténtica no sería la filosófica, sino la pedagógica…".[88] El valor que entrañaba ese libro no pasó desapercibido a Antonio Gómez Robledo, quien saludó su edición como un punto de no retorno en la enseñanza: término de "la filosofía como declamación", inicio de una de tipo profesional, rigurosa y efectivamente formativa. De

[85] J. Gaos, "La Filosofía en la Universidad", en *OC* XVI, *op. cit.*, pp. 113 y 64.
[86] J. Gaos, "En torno a la filosofía mexicana", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 368.
[87] J. Gaos, "La Filosofía en la Universidad", en *OC* XVI, *op. cit.*, p. 47.
[88] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20118 (enero de 1940).

ahí que sin el menor titubeo recomendara la inmediata lectura de aquella que calificó como "una pequeña obra maestra sobre la didáctica de la filosofía".[89]

Si evaluar la recepción de una obra es invariablemente una tarea arriesgada, en este caso resulta casi imposible, debido al escaso número de testimonios que así lo confirmen. En términos institucionales, sin embargo, existe evidencia de que las propuestas de Gaos no fueron desatendidas. Un ejemplo es la Antropología Filosófica, cuya inclusión en el plan de estudios juzgó "al par más imperiosa y más urgente".[90] La respuesta fue inmediata y para 1957 ya figuraba entre las disciplinas impartidas en la Facultad. Otro tanto sucedió con la reforma a los métodos de trabajo y que, en palabras de Eduardo García Máynez, "consiste, en uno de sus aspectos principales, en la intensificación del trabajo de los seminarios y en la exigencia de que en cada una de las cátedras sean leídos y comentados los textos que sirven de base a las explicaciones orales".[91] La opinión del maestro español sobre la enseñanza de idiomas fue también debidamente tomada en cuenta, si bien esas consideraciones le valieron no pocos disgustos y malquerencias. Mostrando que sus años de docencia no habían transcurrido en vano y que ya para entonces se había familiarizado plenamente con el medio académico mexicano, en alguno de sus ensayos asentó que dos lenguas vivas y dos muertas, tal como entonces se estipulaba, constituía una utopía. Más valía, en efecto, "pocas bien poseídas que muchas mal o nada". La misión de la Universidad radicaba en lograr que los alumnos se adiestraran en los idiomas que requiriera su campo de trabajo, evitar la dispersión y ofrecer algo más que rudimentos lingüísticos, adquiridos sin oficio ni beneficio. Tal era el caso eminente del griego y del latín, pues, sostenía, ni uno ni otro "parece indispensable para ser gran filósofo". De ahí que aconsejara su aprendizaje en función de las inclinaciones y orientación de los estudiantes, es decir, a partir de la época, espacio y corriente del pensamiento que cada uno deseara cultivar. Sólo así se alcanzaría el objetivo de "formar verdaderos especialistas, condición indispensable de la formación de verdaderos investigadores y verdaderos profesores capaces de investigar y obligados a investigar".[92]

Avalado por esas ideas, afines a las que expresaron algunos otros profesores, en 1955 Salvador Azuela propuso eliminar el carácter obligatorio de aquellas dos lenguas

[89] A. Gómez Robledo, "Reseña de *La Filosofía en la Universidad* por José Gaos", *Diánoia*, año III, núm. 3, 1957, pp. 406-408. Véase también R. Andrade Echauri, "Reseña de José Gaos, *La filosofía en la Universidad*", *Filosofía y Letras*, núm. 57-57, ene.-dic. 1955, pp. 339-341.
[90] J. Gaos, "La Filosofía en la Universidad", en *OC* XVI, *op. cit.*, p. 60.
[91] Carta de Eduardo García Máynez, fechada el 7 de octubre de 1953, AHCM, caja 10, exp. 6, f. 1.
[92] J. Gaos, "La Filosofía en la Universidad", en *OC* XVI, *op. cit.*, pp. 62 y 74.

clásicas. Aunque razonada y bien fundamentada, la iniciativa del entonces director de la Facultad de Filosofía y Letras despertó una intensa polémica en el centro a su cargo, animada por el número y divergencia de pareceres. Dos fueron las opiniones predominantes que se vertieron a ese respecto, divididas entre quienes descubrían en el proyecto un atentado contra la cultura y quienes veían en él, a la inversa, un medio modernizador de la formación humanista.[93] Quien dentro de esa controversia hizo escuchar su voz con mayor violencia fue Alberto Pulido Silva, maestro de filología en la Universidad. Con la pluma a guisa de espada, el 25 de mayo comenzó una serie de artículos periodísticos, en los que acusaba a Francisco Larroyo, a Miguel Bueno, a Miguel Ángel Cevallos, a Raúl Pous Ortiz, a Salvador Azuela y al propio rector, Nabor Carrillo, de pretender nada menos que asesinar las humanidades. Al conocer la postura de Gaos en el asunto, también contra él desató su encono, atribuyéndole la paternidad del proyecto y acusándolo de sumisión ante las autoridades universitarias. "Comprobé una vez más —escribió en *Excélsior* el 12 de agosto— cómo el dinero compra las conciencias y el intelecto. Gaos está recién nombrado maestro de carrera, según la Gaceta Universitaria. Quizá por esto vendió su conciencia".[94]

La respuesta del así aludido no se hizo esperar, aunque fuera de las tribunas de la prensa, dado que "las cloacas —pensaba— no son el sitio más a propósito para limpiarse".[95] El conducto elegido, a su juicio más salubre, fue una queja que presentó ante el Secretario General de la Universidad, Efrén C. del Pozo, solicitando que se comprobara su conducta ilícita o, en caso contrario, se sancionara a Pulido Silva por calumniador. Transcurrieron varios meses antes de que el rector expusiera la denuncia ante el Tribunal Universitario, órgano encargado de ejecutar, desde 1950, las disposiciones disciplinarias contenidas en el Estatuto. En éste se estipulaba, en su artículo 84, que una de las "causas especialmente graves de responsabilidad" constituía "la comisión, en su actuación universitaria, de actos contrarios a la moral o al respeto que entre sí se deben tener los miembros de la comunidad universitaria".[96] Consecuentemente se sentenció al inculpado a tres años de suspensión de su cargo.

---

[93] Al parecer, entre los primeros se encontraban Antonio Gómez Robledo, Ángel María Garibay y José Gallegos Rocafull, mientras que el segundo grupo estaba integrado por Francisco Larroyo, Miguel Bueno, Juan Manuel Terán, Wenceslao Roces y Jesús Silva Herzog. Así quedó consignado en A. Pulido Silva, "¿Humanismo de izquierda y de derecha?", *Excélsior*, 12 de agosto de 1955.
[94] *Ibid.*, p. 3.
[95] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 60990 (10 de abril de 1956).
[96] AHUNAM, fondo Consejo Universitario, sección Comisión de Reglamentos, caja 3, exp. 17.

El fallo nunca se cumplió, debido a que, ni lento ni perezoso, Pulido Silva interpuso un recurso ante la Comisión de Honor del Consejo Universitario. En la carta que dirigió a sus miembros explicaba que las frases que habían suscitado el enojo del ofendido no representaban afirmación alguna, puesto que estaban escritas en el más estricto condicional. Pero en caso de que subsistiera la duda, continuaba, "retiro mi suposición de que 'quizá vendió su conciencia', manteniendo mi extrañeza […], más aún por tratarse de un gran humanista que traduce directamente a Aristóteles en sus clases".[97] Además de mutilar las palabras que expresó en un origen, el filólogo mexicano olvidó mencionar que durante casi seis meses había dirigido una feroz campaña periodística en contra de Gaos, en el que lo tildaba de "filósofo rojillo" y de "hombre fatuo que sólo debido al malinchismo y cobardía de sus incondicionales indígenas ha podido intervenir en los manejos de la Facultad de Filosofía y Letras".[98] Quizás sin medir el alcance de los insultos o, como se llegó a sospechar, porque Pulido Silva contó con la ayuda de algún protector poderoso, la Comisión desestimó la sentencia que había emitido el Tribunal, limitándose a sustituirla con un mero extrañamiento.[99] Ante la insatisfacción de Gaos y a la amenaza de dimitir de su puesto en la Universidad, se exigió que el ofensor se desdijera públicamente de sus palabras. Así lo hizo poco tiempo después en las páginas del *Excélsior*:

> Hoy me veo yo en conciencia obligado a declarar que para escribir las anteriores palabras no tuve en el momento de escribirlas, ni en general he tenido en momento alguno, ningún fundamento válido, por lo que me retracto de ellas como también de la campaña de prensa de que en los meses siguientes hice objeto al Dr. Gaos, al cual pido me disculpe y en adelante me tenga por su amigo.[100]

Al margen de los detalles concretos, el giro que tomó el desencuentro con Pulido Silva constituye una muestra del rechazo que sufrieron los exiliados españoles, cuya llegada habían resentido algunos sectores conservadores del país y, en particular, ahí donde su presencia resultaba especialmente notoria. El medio educativo fue, desde luego, uno de los principales. Por fortuna para el agraviado, el episodio también tuvo un

[97] AHUNAM, fondo Consejo Universitario, sección Comisión de Honor, caja 2, exp. 20.
[98] "Habla el Doctor Pulido Silva Acerca del Maestro Español", *Extra*, sin fecha, AJG, fondo 2, carpeta 5, f. 30741.
[99] Al parecer, en la resolución intervino de forma decisiva un miembro de la Comisión de Honor, al que Gaos se refirió como a un "conejo", quizás aludiendo con ello a Manuel Marván. Véase la carta a Juan David García Bacca, fechada el 20 de agosto de 1956, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 406. También intervino en el caso el entonces secretario de Gobernación, Ángel Carvajal, si bien no se ha podido determinar el sentido de sus gestiones.
[100] AJG, fondo 2, carpeta 5, f. 30766. Es posible conocer mayores particularidades acerca del juicio, consultando el AJG, fondo 2, carpeta 5, f. 30738 y ss., así como el AHUNAM, fondo Consejo Universitario, sección Comisión de Honor, caja 2, exp. 20.

reverso, en el que aparecieron numerosos gestos de simpatía, de reconocimiento y de solidaridad. Por ejemplo, de forma paralela a los ataques desplegados en la prensa, algún articulista se refería al "pensador español que en la cátedra ha echado al voleo muchas semillas mentales". Por ese motivo, argumentaba, personas como él, "cualesquiera que sea su patria de origen, son ciudadanos del mundo y están en él engrandeciéndolo".[101] La carta que Salvador Azuela dirigió al Consejo Universitario confirmaba esa apreciación. "El Dr. Gaos —escribió— ha servido ejemplarmente a esta casa […] a través de 18 años de cátedras y seminarios, de donde han salido alumnos distinguidos y libros de primera importancia y se ha organizado el estudio de momentos fundamentales en la historia de las ideas en México". En vista de ello, agregaba, "la renuncia del Dr. Gaos como catedrático representaría un empobrecimiento de la Universidad, cuya principal riqueza radica en la calidad moral de sus educadores y de sus estudiantes".[102]

Aunado a los mecanismos subterráneos, juego de alianzas y redes de influencias que se desplegaban en la Universidad, el episodio revela ciertos rasgos de la personalidad y conducta de José Gaos. Llama la atención, en efecto, que, sin ser el único afectado por las declaraciones de aquel que llamó un "don Nadie si no fuese un pequeño gánster", haya decidido emprender en solitario un proceso en su contra.[103] Ciertamente banal, pero no menos decisivo, se encontraba el hecho, admitido para sí mismo, de que "todas y muchos me encuentran exagerado. Luego lo soy. […] En todo caso, tiene relación con lo mandón que soy desde niño, y aún ahora, que me domino tanto o soy tan indiferente".[104] Esa nota de su carácter, a la que se sumaba un arraigado sentido de la dignidad, explica que en más de una ocasión amenazara con presentar su

[101] R. Heliodoro Valle, *El Nacional*, 16 de diciembre de 1955, p. 3.
[102] Carta de Salvador Azuela al Consejo Universitario de la UNAM, fechada el 6 de julio de 1956, en AJG, fondo 2, carpeta 5, f. 30775-30776.
[103] La expresión entrecomillada se encuentra en su carta a Juan David García Bacca, fechada el 20 de agosto de 1956, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 406. También sobre la impasibilidad de los otros afectados expresó Gaos su irritación. De ello queda evidencia en una carta dirigida a Efrén C. del Pozo: "El Magnífico Señor Rector de la Universidad —escribió— está inmiscuido como comprador en el acto de venta de mi conciencia y mi intelecto por el dinero del sueldo de maestro de carrera […]. Sin embargo, el Magnífico Señor Rector no ha hecho hasta ahora, en forma oficial u oficiosa, que hubiera llegado a mi conocimiento, la manifestación de serle imposible seguir siendo Rector y simplemente miembro de la Universidad, con la indispensable dignidad, si la H. Comisión de Honor del H. Consejo Universitario no declara que para imputarnos al Magnífico Señor Rector y a mí lo que nos imputó, no pudo probar el Profesor Pulido haber tenido algún fundamento válido. Siento no poder seguir el proceder del Magnífico Señor Rector. Tengo que confesar la debilidad de faltarme la magnificencia capaz de darme fuerzas para proceder con tamaña magnanimidad". Carta a Efrén C. del Pozo, fechada el 30 de junio de 1956, AJG, fondo 2, carpeta 5, f. 30762-30763. Es probable, no obstante, que esta misiva no fuera enviada.
[104] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61712-61713 (6 de julio de 1958).

renuncia ante las autoridades universitarias.[105] También permite comprender que durante los interminables doce meses que abarcaron sus diligencias, la aprehensión le impidiera desviar su vigilancia del caso o tomar el mínimo descanso.[106] De modo más radical, en ese proceder incidió una profunda aversión hacia los medios masivos de comunicación, síntoma y consecuencia de aquello que en otro contexto identificó como la "publicidad" del mundo moderno, en lúcido anuncio de lo que en nuestros días se ha denominado "vida transparente".[107] Su afán de individualidad llegó al extremo de hacerle afirmar que "todo lo público me horroriza, desde el Estado hasta aparecer fotografiado o mentado en el periódico".[108] Apenas sorprende, por lo tanto, que su indignación aflorara tumultuosa, al verse calumniado en un diario de circulación nacional, ni que en esas circunstancias denunciara la libertad de prensa como una "patente de corso para las más bajas pasiones personales". En ese hecho se fundaba su opinión de que "mucho más importante que la necesidad de defender la libertad individual contra el poder del Estado es ya defenderla contra este cuarto poder, degenerado hasta el punto de ser quizá el más maléfico, el mayor mal de nuestro tiempo".[109]

Escritas con una ira apenas contenida, esas palabras dan constancia de su malestar ante un acto de profanación política que afectaba, no sólo el sacrosanto espacio de su intimidad, sino funciones de índole estrictamente académica. Aunque más de uno consideró que incurría en un error, al menos es indudable que sus recomendaciones en torno a las lenguas pretendían contribuir al progreso educativo de los estudiantes.[110] Ese proyecto fue acatado por los directivos de la Facultad, instituyendo los cursos de griego y de latín como materias optativas. Por ése y otros motivos, no deja de extrañar el

[105] Así lo denunció en algún artículo Alberto Pulido Silva, al afirmar que "hace algunos años [Gaos] hizo este mismo berrinche y dio la patadita gritando estentóreamente, que si no corrían a una empleada con la que se disgustó, renunciaría a la Universidad de México". Y remataba: "¿Cuánto tiempo nos tendrá con este susto". Recorte de periódico depositado en AJG, fondo 2, carpeta 5, f. 30741.

[106] A este respecto, véanse sus cartas a Vera Yamuni, fechadas el 21 de diciembre de 1955 y el 11 de enero de 1956, AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64807-64808 y 64816.

[107] J. Marías, "Perjuicios de la vida transparente", *El País*, 10 de abril de 2011.

[108] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64169 (1 de enero de 1963). A ello agregaba: "Naturalmente, me gustaría la gloria —pero grave, discreta, saboreada a distancia".

[109] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 60994 (5 de mayo de 1956).

[110] Eduardo Nicol, por mencionar un ejemplo, lamentaba el hecho de que "la cultura hispánica en general sufre, desde antiguo, mucha penuria en el sector de la filosofía y la filosofía clásicas, y seguirá siéndolo, si de una manera u otra no impedimos que prospere la tendencia tecnológica y utilitarista de la enseñanza, signo de la crisis humanística de nuestros tiempos, y de América particularmente, signo del influjo norteamericano […]. En México mismo, la Facultad acaba de convertir en optativas las materias de griego y latín, que antes eran obligatorias en filosofía; de nada sirvió la oposición de unos cuantos". Carta de Eduardo Nicol a José Emilio González, fechada el 1 de marzo de 1956, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 24, exp. 163, f. 15234.

señalamiento de Fernando Salmerón, al afirmar que las propuestas de Gaos tuvieron "escasos efectos en la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional". Menos difícil de entender resulta que a continuación asentara que "fuera de la facultad, en cambio, aquellas ideas reformadoras pudieron encarnar como normas de nuevas instituciones o como prácticas de política académica".[111] En efecto y pese a que tuvo su epicentro en la capital, el sismo reformista afectó igualmente otras urbes mexicanas, derruyendo viejas estructuras y abriendo el campo para erigir unas nuevas. Con fino tacto para evaluar los movimientos tectónicos, a muchas de esas localidades acudió el profesor asturiano, ya fuera para colaborar a las tareas de reconstrucción o, simplemente, para saludar los nuevos cambios. En Guanajuato, por ejemplo, se le escuchó ensalzar la apertura de una Facultad análoga a la que funcionaba en el Pedregal de San Ángel, además de exaltar "la monumentalidad de su actual cuerpo material [que] hace de ella el verdadero alcázar de la ciudad".[112] Un espíritu más crítico lo acompañó en Guadalajara, a donde acudió, en noviembre de 1956, para inaugurar su respectiva Facultad de Filosofía y Letras. La visita respondía a la invitación que le dirigió su amigo y entonces gobernador de Jalisco, Agustín Yáñez, en razón, decía, a una singular coincidencia: la de haber intervenido en las reformas de dos grandes universidades, la de Madrid y la del antiguo Valle de Anáhuac. Con base en esa experiencia, aducía que el fin de toda institución de esa índole residía en aportar "soluciones científicamente fundadas a los problemas de la vida nacional e internacional". Se trataba, una vez más, de formar especialistas, para lo cual resultaba necesario proceder conforme a lo que él mismo llamó un "plan ideal". Éste se cifraba en cuatro breves puntos, síntesis de sus propuestas en el ramo de la enseñanza:

> 1) mínimo de materias obligatorias, estudiadas con mínimo de profesores de orientación homogénea; 2) corrección de esta unilateralidad; 3) máximo de materias optativas entre las que elegir especializaciones estudiadas con mínimo de profesores de orientación homogénea; 4) predominio decisivo de los seminarios —auténticos— sobre los cursos de puras conferencias puramente escuchadas.[113]

Sin embargo, de entre todos los centros en los que prodigó indicaciones, fue en la Universidad Veracruzana donde surtieron mayores efectos. Fundada en agosto de 1944, por decreto del entonces gobernador, Jorge Cerdán, esa institución congregó en un principio diversas dependencias de educación media y superior, tales como la

[111] F. Salmerón, *Perfiles y recuerdos*, México, Universidad Veracruzana, 1998, p. 88.
[112] AJG, fondo 1, carpeta 50, f. 9698. Ese preámbulo abría la serie de tres conferencias que en 1955 pronunció en la Universidad de Guanajuato, titulada "De la naturaleza o del no ser".
[113] AHCM, fondo José Gaos, caja 10, exp. 15, f. 1-3. La numeración es mía.

escuela de Derecho, el Departamento Universitario del Estado y numerosas escuelas Secundarias y de Bachilleres dispersas en aquella entidad federativa. De lento pero constante crecimiento, con el tiempo se sumaron algunas especialidades al conglomerado inicial, si bien hubo que esperar doce años antes de que se inaugurara la Facultad de Filosofía. El primero en encabezarla fue Fernando Salmerón, discípulo cercano de José Gaos, bajo cuya guía había culminado con éxito su tesis de maestría sobre *Las mocedades de Ortega y Gasset*, y emprendido los estudios doctorales. El nombramiento resultaba bien merecido, dado que, por distintos medios, él mismo había impulsado su creación. Así lo indica una carta fechada en octubre de 1955 y dirigida al rector Aureliano Hernández Palacios. En ella expresaba su desconcierto ante la carencia de una Facultad que "no representaba problemas económicos ni técnicos para la Universidad por lo menos en un futuro inmediato y en cambio hubiera alcanzado pronto prestigio y hubiera influido decisivamente en la vida cultural del Estado".[114] Cuatro meses más tarde, al obtenerse el presupuesto mínimo para ponerla en marcha, se encontraba ya cumpliendo sus deberes como director.

Aunque en una escala modesta, ahí encontró las condiciones de ver realizado un sueño fáustico e inasequible para la gran mayoría, es decir, la oportunidad de construir *ex novo* y según un plan ideal. Faltaban, claro está, recursos materiales, pero nada de ello impidió que, provisto de una nómina de tres profesores —él mismo incluido— y nueve alumnos inscritos, se diera a la tarea de organizar y estructurar el plantel conforme a los preceptos que propugnaba su querido maestro. Sin que se trataran de ideas privativas de Gaos, es posible reconocer su influencia en el primer plan de estudios que elaboró el discípulo, en el que se contemplaban, entre otras más tradicionales, lecciones de lógica matemática, de antropología filosófica y de filosofía del lenguaje, así como tres cursos consagrados a la formación docente: teoría pedagógica, conocimiento de la adolescencia y didáctica filosófica. Su sombra se percibe con mayor evidencia en que, más que un compendio de disciplinas a impartir, el acento recaía sobre los métodos de trabajo y en que a lo largo del recorrido escolar era menester cursar tres seminarios de lectura de textos clásicos y uno de investigación.

[114] Carta de Fernando Salmerón a Aureliano Hernández Palacios, fechada el 22 de octubre de 1955. Citada en T. de J. Mora Schacht, "José Gaos y la Facultad de Filosofía de la Universidad Veracruzana", tesis de licenciatura, Universidad Veracruzana, 1993, de quien retomo los datos referentes a la historia de esta institución. Es posible consultar también M. A. Casillas Alvarado y J. L. Suárez Domínguez (coords.), *Aproximaciones al estudio histórico de la Universidad Veracruzana*, México, Universidad Veracruzana, Biblioteca Digital de Investigación Científica, 2008, disponible en formato electrónico.

A través del alumno, de esa forma se hubiera edificado su propia utopía educativa, de no ser porque la realidad, como es su costumbre, impuso serias limitaciones. La principal radicaba en la "inopia de profesores" que aquejaba al Departamento y que dificultaba la oferta efectiva de clases y seminarios.[115] A ello se debía que con relativa frecuencia recorriera los trescientos kilómetros de distancia que lo separaban de la capital veracruzana para impartir cursos intensivos, y tanto así, que en el espacio de dos semanas lograba abarcar el contenido de lo que normalmente enseñaba a lo largo de un semestre. A juzgar por su correspondencia, en modo alguno ignoraba que esas medidas provisionales no resolvían el problema planteado, pero al menos representaban una ayuda, en tanto las circunstancias impidieran su traslado definitivo a Jalapa.[116] A la espera de que esa perspectiva se verificara, Salmerón continuó con sus proyectos de reforma, mismos que en 1962 culminaron con un arriesgado experimento educativo. Se trataba de las llamadas carreras mixtas, programa que pretendía entrelazar diversas disciplinas, de tal forma que el estudiante no se confinara a marcos estrechos, sino que adquiriera una cultura amplia y pudiera aprovechar las distintas ramas del saber.[117] La noticia de su establecimiento, comentaba Gaos, "me tiene muy complacido, pues ya sabe V. lo que pienso de ellas y por tanto del grande y ejemplar paso que han dado Vds.".[118] No hacen falta grandes dosis de imaginación para suponer que quien por entonces se desempeñaba como rector en Veracruz había leído con suma atención *La filosofía en la Universidad* y que, por consiguiente, conocía bien sus ideas a ese respecto.[119] En esas páginas, el autor había

[115] Carta a Fernando Salmerón, fechada el 14 de abril de 1961, en *OC*, XIX, *op. cit.*, p. 374.
[116] Así lo sugiere en sus cartas a Fernando Salmerón, fechadas el 20 de diciembre de 1958, el 23 de marzo de 1959 y el 14 de enero de 1960, en *ibid.*, pp. 367, 368 y 370.
[117] El programa consistía en un año preparatorio de tronco común, al finalizar el cual el alumno elegía la especialidad que cursaría de modo preferente a lo largo de los tres siguientes años. Sobre los detalles organizativos es posible consultar O. Arróniz, "Las carreras mixtas en la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias", *La palabra y el hombre*, núm. 21, ene.-mar. 1962, pp. 153-156, y, del mismo autor, "Cuadro de las carreras mixtas", *La palabra y el hombre*, abr.-jun. 1962, pp. 291-292. La iniciativa entroncaba con aquella otra que en su momento instigó José Ortega y Gasset, si bien, por una extraña paradoja, los fines que perseguían maestro y discípulo eran radicalmente opuestos. Mientras que Ortega propugnaba la incursión en distintas ramas del conocimiento como un medio para adquirir el "sistema de ideas vivas que un tiempo posee" y combatir el "cientificismo" imperante, para Gaos se trataba, por el contrario, de fomentar la especialización, al permitir que el alumno adquiriera las herramientas que requería el campo de su interés. Las expresiones entrecomilladas de Ortega aparecen en *Misión de la Universidad*, Madrid, Revista de Occidente, 1930, pp. 63 y 102, misma que Gaos elogió en una reseña publicada en la revista *Universidad*, Zaragoza, año VIII, núm. 1, ene.-feb. 1931, pp. 259-262.
[118] Carta a Fernando Salmerón, fechada el 8 de abril de 1962, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 386.
[119] Fernando Salmerón ocupó la rectoría de la Universidad Veracruzana, primero de modo interino, entre noviembre de 1959 y febrero de 1960, y más tarde como titular. Tiempo después, él mismo recordó que su relación con Gaos se había enfriado en dos ocasiones, a saber, "cuando acepté por segunda vez la Rectoría de la Universidad Veracruzana y cuando acepté la Dirección General de Enseñanza Superior e

señalado que "el filósofo, el estudiante de Filosofía, necesitan saber o estudiar más que Filosofía: alguna otra ciencia, o disciplina, aunque no sea científica, sino por caso, artística". Sólo por artificio académico era posible distribuir el conocimiento en función de compartimentos estancos; cualquier investigación concreta mostraba, por el contrario, que estudiar la realidad humana, en su carácter multiforme, exigía habilidades de la misma naturaleza. De ahí que recomendara abrir el espectro de materias optativas o, mejor aún, "hacer posibles administrativamente tales carreras mixtas, no sólo de Filosofía y Ciencias, sino ya de Filosofía y *Letras*".[120]

La Universidad Veracruzana, con Fernando Salmerón a la cabeza, fue la primera en emprender ese intento, comenzando por permitir que cada alumno eligiera una trayectoria propia y, más tarde, con la creación de ese tipo de carreras. El experimento, no obstante, no obtuvo los resultados esperados, debido a la falta de constancia por parte de maestros y estudiantes, así como a las dificultades que interpuso la Secretaría de Educación Pública. A ello responde, según Teresa de Jesús Mora Schacht, que las primeras generaciones sujetas a ese plan no alcanzaran a culminar sus estudios y que al cabo de unos cuantos años se abandonara el proyecto.[121] Hubo otros efectos indeseados en algunas de las medidas educativas que Gaos impulsó, en ciertos casos atribuibles a aquello que podría denominarse los "absurdos de la racionalización". Un ejemplo eminente fue el "profesorado de tiempo completo", a cuyo establecimiento y reglamentación había en parte contribuido. El problema que descubrió no era tanto que los filósofos hubieran hallado en ese régimen una situación de privilegio, "pagados con sueldos nunca pagados por pensar ni a Kant ni a Hegel"; aquel radicaba en que las mismas normas que garantizaban estabilidad laboral y eficiencia en el trabajo, también pretendían regular la vida del espíritu. Sin embargo, en la exigencia de "pensar en un determinado lugar durante determinadas horas de determinados días de la semana", se escondía una triste ironía: que el genio individual no se ajusta a un horario oficinista. Para demostrarlo, bastaba evocar la imagen de Descartes, dejando correr la mañana y la

---

Investigación Científica de la SEP, en que Gaos interpretó mis decisiones como un alejamiento de mi actividad en filosofía y me hizo saber su desacuerdo de una manera un tanto enérgica". Citado en M. García Flores, "El maestro José Gaos: algo de lo mucho que le debe su nueva patria", *La cultura en México*, suplemento de *Siempre*, núm. 387, 16 jul. 1969, p. IX. Según consta en su correspondencia, Gaos estaba preocupado de que la incorporación de Zea y de Salmerón al servicio del Estado expresaran casos de un fenómeno más general: el de la deserción de los profesores adscritos a la UNAM hacia otras instituciones, con la consecuente merma en la calidad de la enseñanza universitaria. Carta a Ignacio Chávez, fechada el 24 de enero de 1965, AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 23.

[120] J. Gaos, "La filosofía en la Universidad", en *OC* XVI, *op. cit.*, pp. 60-61.

[121] T. de J. Mora Schacht, *op. cit.*, p. 50.

tinta desde la tranquilidad de su cama, o la de Schopenhauer, sumido en sus meditaciones mientras paseaba a su perro.[122] De ahí que, advertía para sus adentros, "está por ver que la inteligencia y la fantasía creadoras, movilizadas por el sentimiento, la veleidad y la ocurrencia […] sigan manando bajo reglamentos y entre entradas y salidas 'checadas' a reloj, como en la burocracia, en la industria y el comercio".[123]

El sistema de manufactura en serie que poco a poco se imponía sobre aquellos que llamó con sorna "pensadores de tiempo completo" se extendía hacia el espectro completo de sus actividades, sin olvidar, desde luego, a la escritura. La delicada técnica de teñir en blanco y negro la materia del espíritu se realizaba ahora mediante un precipitado proceso de maquila, a la vez que el silencio contemplativo desaparecía tras el ruido metálico de máquinas y artefactos. Libros y comentarios, artículos y reseñas producidos a destajo eran el resultado de ese furioso golpeteo del teclado, a lo cual se sumaba la tendencia a publicar toda clase de papeles, "confundiendo la obra de arte con el documento biográfico". Lo asombroso residía en que ni esos millares de páginas lograban colmar la voracidad de la imprenta, transformada en insaciable procesador de manuscritos. Las reediciones y traducciones suministraban el carbón suplementario, necesario para mantener la maquinaria en movimiento. Era así como se fabricaba aquel "amontonamiento aplastante" de papel letrado, impreso sólo para convertirse en "pronta basura cultural". "El imperio de lo efímero", según Gilles Lipovetski bautizó a la era moderna, había encontrado, empero, una "defensa higiénica, biológica, contra esta basura y las infecciosas epidemias que esparciría", a saber, el tan sencillo como eficaz remedio de no leer o, en el mejor caso, de no leer todas las novedades apiladas en librerías. "No hay que dejarse engañar — señalaba Gaos— por el hecho de que cada vez se editan y se venden más libros, ni por el hecho de que cada vez lean más personas y personas de menor condición cultural —si cada vez leen menos y peor las personas que leen, no sólo las advenedizas de la lectura, sino hasta los mismos intelectuales".[124] Esa transgresión a la ley de la oferta y la demanda, no sólo demostraba la irracionalidad implícita en aquel extraño combate contra la hoja en blanco, sino que dejaba a la mediocridad como lamentable saldo de una reproducción incontrolada.

Tras el tono irónico que transmite su denominada "crítica del tiempo" despunta una cierta desazón ante los rumbos que tomaba el mundo contemporáneo y que

[122] J. Gaos, "La vida intelectual (el tapiz por el revés)", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 346-348.
[123] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61120-61121 (28 de octubre de 1957).
[124] J. Gaos, "La vida intelectual (el tapiz por el revés)", en *OC* XV, *op. cit.*, pp. 341-342.

afectaban los derroteros de la misma filosofía.[125] Demasiado tarde advirtió que esa rama del saber no se ajustaba a los moldes que configuran otras disciplinas, al menos en la forma en que él la practicaba. El establecimiento de normas laborales y pautas definidas, condición misma de regularidad y eficacia, imponían trabas en una actividad que, en su opinión, "no consiste en investigar, sino en pensar". Esa peculiaridad la hacía refractaria a todo intento por cuantificar sus resultados o por medir sus progresos mediante gráficas y curvas. Más aún, se trataba de "algo tan diferente, no ya de las ciencias naturales y exactas, sino incluso de las humanas más cercanas, que la organización de su enseñanza y trabajos es algo tan *sui generis* […] que debe dejarse a los único que los conocen, los que la cultivan".[126] En esa propuesta, basada en la confianza en el saber individual, se vislumbra el deseo de dar marcha atrás a unas reformas que habían privilegiado parámetros impersonales y homogéneos sobre la libertad y la contingencia humanas. Ahora bien, aunque sin duda existe un fondo de brutalidad en todo régimen institucional, había otras razones para que contemplara con nostalgia la situación que no hacía mucho prevalecía en la academia. Una de ellas residía en la dificultad de arrancarse a unas costumbres tan arraigadas como las raíces de un encino y que le impedían aclimatarse en un hábitat distinto. "Una fábrica y una oficina —admitió— son para mí como una selva: tres lugares en que me siento perdido".[127] Ello explica su malestar ante la obligación de comparecer en la Universidad tres días por semana, en un horario corrido de 9 a 1, y de 4 a 8, para cumplir con las horas presenciales que estipulaba el reglamento. Encerrado en uno de aquellos lugares de trabajo que albergaba la Torre de Humanidades, conocidos como "cubículos", se dedicaba a recibir alumnos y a preparar sus clases, únicas labores que prosperaban en esos estrechos espacios. Sucedía, en efecto, que su propio ritmo ideatorio respondía al influjo lunar y a la "nocturnidad silenciosa", por lo que únicamente se ponía en movimiento una vez concluida la jornada corriente de burócratas y funcionarios. Por esos motivos, explicaba, "desde que debí convertirme en pensador de tiempo completo, nunca hubiera sido pensador más incompleto, si la institución universitaria que me

[125] Véase J. Gaos "Crítica del tiempo", *Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, núm. 61, 62 y 63, sep., oct. y nov. 1959, reproducido en *ibid*., pp. 315-328. Gaos no ignoraba la parte de responsabilidad que le correspondía al censurar esas medidas. Quizás por ello escribió que "debo hacer la autocrítica de mi crítica de nuestro tiempo. Nunca se me ha ocultado lo que hay en ella de *pose*… Debo autocriticarla con la seria buena fe de la responsabilidad con que escribí el discursito para los coloquios de Toynbee". AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63953 (31 de marzo de 1962).
[126] "Seminario de Filosofía Moderna", AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 7, f. 1.
[127] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63981 (9 de abril de 1962).

honró con el nombramiento […] no fuese una institución ejemplar que sabe interpretar y aplicar los reglamentos".[128] Hasta la barbarie tecnocrática tenía un límite.

Pese a aquellas palabras, Gaos había seguido muy de cerca el desarrollo de la Universidad, al que distaba mucho de considerar ejemplar. Sus notas e informes muestran, por el contrario, que los problemas que la asediaban constituían una fuente contante de preocupación y que tanto en público como en privado se esforzó por encontrarles salida. El más alarmante radicaba en la creciente población estudiantil, cuya magnitud muy pronto sobrepasó las previsiones de los propios constructores y directivos de Ciudad Universitaria. La inquietud se comprende fácilmente: aunque concebida como una respuesta "a la insuficiencia del cupo en los edificios" que ocupaban las Escuelas, Facultades e Institutos en el centro de la capital, "así como a lo inadaptado de los mismos para las necesidades modernas en materia de cultura superior", CU se encontró rebasada al poco tiempo de haberse inaugurado.[129] Para 1960, 40 mil alumnos colmaban unas aulas y laboratorios ideados para albergar alrededor de 26 mil, y la cantidad seguía en aumento.[130] Consternado, Gaos observaba desfilar una horda de estudiantes por sus clases, cuya cuantía le impedía, no sólo identificar, como era su deseo, a los más talentosos, sino retener siquiera sus nombres. Sus acostumbrados métodos de enseñanza, diseñados para fomentar la participación activa de un alumnado selecto, se convertían en prácticas irrealizables, cuando no obsoletas, ante esas grandes mayorías que intentaban abrirse paso por los atestados caminos de la educación superior. El trabajo de seminario, por mencionar un ejemplo, se veía obstruido por el número excesivo de asistentes y que desde hacía tiempo superaba el límite por él

[128] J. Gaos, "La vida intelectual (el tapiz por el revés)", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 348.
[129] "Decreto de expropiación de los terrenos destinados a la Ciudad Unviersitaria", *Diario Oficial*, 25 de septiembre de 1946, citado en V. Sánchez Michel, "Ciudad Universitaria, proyectos, contextos y consecuencias, 1930s-1950s", texto presentado en el Primer Seminario de tesis en agosto de 2008, El Colegio de México, p. 30.
[130] Retomo las cifras de A. González Cosío, *Historia estadística de la Universidad, 1910-1967*, México, UNAM, 1968, p. 74. El crecimiento estudiantil había sido un tema de constante preocupación entre las autoridades universitarias, al grado que desde 1952 Luis Garrido ya lo señalaba como uno de los principales problemas a resolver. Véase "La Universidad y la Nación, entrevista a Luis Garrido, rector", *México en la cultura*, 22 de junio de 1952, pp. 1-2. Casi una década más tarde, al tomar posesión como rector de la Universidad, Ignacio Chávez externó su inquietud, aduciendo que "tenemos frente a nosotros problemas capaces de empañar el optimismo. El mayor de ellos, el que está en la raíz misma de los otros, es el de la sobrepoblación escolar. Treinta y cinco mil alumnos que se aprietan dentro de las aulas y laboratorios de esta Ciudad Universitaria y veinticinco mil que se están preparando afuera, en nuestras Escuelas Preparatorias, para venir mañana. […] Si no encontramos la fórmula, mañana serán ochenta mil, serán cien mil. Bien está que como mexicanos no podamos dolernos sino, al contrario, regocijarnos de este aumento en el número de los que alcanzan grados superiores de la educación; pero como universitarios, como educadores, no podemos menos que mirar con dura preocupación, casi con espanto, la plétora que nos ahoga y que amenaza transformar la educación individual en una educación de masas, impersonal, tecnificada, antihumana". Citado en J. Silva Jerzog, *op. cit.*, pp. 142-143.

establecido. Pero incluso los llamados "Estudios de Honor", instituidos en 1958 por Francisco Larroyo como un estímulo para los alumnos destacados, perdía la efectividad proyectada ante el desnivel educativo que aquejaba a sus miembros. Por esa razón, escribió el profesor transterrado,

> personalmente, pienso que no tendrán ni índole ni nivel verdaderamente universitarios, ni la eficacia que podrían tener, si no se organizan como la formación para la investigación científica, el pensamiento filosófico, la creación intelectual, de la pequeña minoría de estudiantes con vocación para dedicarse profesionalmente a tales tareas —a diferencia de la gran masa de los estudiantes universitarios, que con los estudios universitarios quieran tan sólo adquirir una mayor cultura general o un título profesional de más o menos altura y utilidad para la sociedad y para ellos mismos, de los cuales debe separarse a la minoría, so pena de perecer ésta anegada por la masa.[131]

En el entrelazamiento de esos dos términos, "minorías" y "masas", yacía, a su entender, el nudo de los problemas universitarios. Descorrer la soga, de tal suerte que ambos cabos quedaran debidamente separados, fue la solución que una y otra vez propuso con el fin de evitar el ahorcamiento anunciado. Una manera de lograrlo consistía en ofrecer dos tipos de programas: uno destinado a quien "*quiere estudiar la filosofía sin límites, para abrazarla como profesión en alguna forma, de enseñanza, de creación*" y otra más para quien seguía esos cursos por deber, más que por afinidad. Así, mientras que al primero de esos grupos prescribió un completo panorama histórico de la disciplina, punteado por sus grandes obras maestras, al segundo recomendó reducirse a una sola, si bien no cualquiera. Ésta debía caracterizarse por su importancia y por exponer las conclusiones alcanzadas hasta ese momento.[132]

En términos generales, ese criterio de selección resultaba válido para el resto de las Facultades, dado que, además de responder a los intereses y capacidades de cada estudiante, poseía una atractiva ventaja: atajar la desoladora deserción escolar. Según Gaos, ese fenómeno se originaba en "la formación de masas de jóvenes afanosos de superación social y engañados por las metas de superación social ofrecidas actualmente por la Universidad: carreras para las que no tendrían auténticamente vocación ni aptitudes individuales ni sociales". En vista del "derecho del individuo [a] cultivarse y superarse social e indefinidamente", la respuesta a esa problemática no residía, desde luego, en cerrar las puertas de la educación superior a esas mayorías, sino en crear una modalidad de estudios distinta, especialmente diseñada para ellas. En lugar de

[131] "Notas sobre el Seminario", AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 12, f. 3.
[132] AJG, fondo 1, carpeta 42, f. 7183-7184. Cursivas en el original. Como ejemplos de este último tipo de obra aconsejaba el *Discurso del método* de René Descartes y la *Introducción a la Filosofía* de Aloys Müller.

lamentarse por el abandono prematuro, la propuesta consistía en otorgar validez académica a esos cursos, mediante el establecimiento de carreras cortas. Aunado a los beneficios que para la sociedad representaba contar con "el mayor número de individuos lo más cultivados posible", esa sencilla medida lograría "separar de las masas anteriores a los vocados y aptos, para las carreras completas y para la investigación científica, ya no evitando un doble peligro, sino remediando un doble mal: la sumersión de la minoría por la masa, la extinción de la minoría creadora de la cultura también para la masa".[133]

Tributarias de una lógica elitista, las reflexiones de Gaos en torno a una enseñanza diferenciada partían de la "esencia, destino y deber" que atribuía a la Universidad. Ese trinomio se expresaba en el acto de "portarse en la vida de su pueblo como órgano de esa acción personal, aristocrática, ilustrada, liberal y de buena fe sobre el mismo".[134] Con esos supuestos como trasfondo es posible comprender su desasosiego ante lo que juzgaba como una imparable masificación universitaria. Su angustia llegó al extremo de dirigir una carta sentida al por segunda vez rector, Ignacio Chávez, suplicándole evitar que explotara "la tremenda bomba de tiempo de la población escolar". "A lo largo de toda mi vida —le escribió— no he sido ni querido ser, ni cuando pude ser otra cosa, ni siquiera cuando quisieron con suma autoridad que lo fuese —diputado a las Cortes Constituyentes, Secretario General técnico e inamovible del Ministerio de Instrucción Pública…—, con la excepción justificada del tiempo de la guerra y servicio […], más que un universitario". Esa condición, junto con el compromiso que implicaba, le impedía sustraerse al impulso de manifestar un juicio sobre el rumbo que tomaba la Universidad. En su último curso en la Facultad, relató, se había encontrado con "una sesentona de estudiantes oficialmente inscritos", por lo cual "no me fue posible ni llegar a tiempo a distinguir a aquellos que anteriormente distinguía en breve, ni entrar, siquiera con ellos, en la relación personal, de individuación de la enseñanza a la medida de cada uno". Lo que para él representaba un caso extraordinario, resultaba habitual para sus compañeros, que incluso se veían obligados a impartir hasta cuatro cursos semestrales. Esa situación, continuaba, "significa el fin de la enseñanza de la Filosofía y de las publicaciones filosóficas, por lo menos en el nivel al que se había alzado en la Facultad y que era apreciado hasta en un dilatado y autorizado extranjero". Por todo ello, concluía, "si aquello que le he expuesto son males y V. no los remedia, no habrá ya quien los remedie". Sobre lo que él mismo

[133] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63600-63601 (1 de noviembre de 1961).
[134] AJG, fondo 1, carpeta 33, f. 4981.

podría lograr decía no hacerse ilusiones: "a mí ni me quedan fuerzas ni tiempo más que para, a lo sumo, acabar de publicar mis trabajos personales —y para hacer con esta carta un intento último".[135]

Hacía varios años, en efecto, que diversas afecciones le hacían temer por su vida. En una fecha tan temprana como 1955 afirmaba padecer punzadas en el pecho, con dolores que se extendían hacia sus extremidades superiores, así como opresiones de tipo respiratorio.[136] Según José Puche, su médico de cabecera, esos trastornos respondían a "accesos pseudo-ansiosos", producidos por una rutina poco "conveniente para un hombre que trabaja intensamente y en una atmósfera de extremada soledad".[137] Lo que no consiguió cambiar el reglamento universitario, lo hicieron las indicaciones del galeno, obligándolo a reducir sus horas laborales y a prescindir del horario nocturno. Desde entonces, procuró dividir sus días, con la precisión y puntualidad de un relojero, entre la máquina de escribir, el Deportivo Chapultepec y la Ciudad Universitaria. El resto de su tiempo quedó reservado a avanzar en "otros trabajos" y a disfrutar de la música alemana.[138] Un ataque al miocardio, sufrido a finales de 1958, lo forzaron a intensificar esas medidas preventivas y a imponerse unas severas "normas higiénicas":

1) Hacer rigurosa dieta.
2) No andar después de comer.
3) No salir de casa más de una vez al día, ni andar aprisa ni mucho.
4) No fatigarme leyendo después de cenar, antes de dormir.
5) Espaciar, empezar y conducir debidamente las relaciones sexuales.
6) Resolver consciente y ecuánimemente el problema de la biblioteca.
7) Ir desembarazándome efectivamente de los compromisos de trabajo profesional y vida intelectual.[139]

A cumplir con el último punto de su agenda sanitaria contribuyó su nombramiento como profesor emérito, promovido con ocasión de su ya muy próximo sexagésimo aniversario. En el dictamen que presentó el Consejo Técnico de la Facultad de Filosofía

[135] Carta a Ignacio Chávez, fechada el 24 de enero de 1965, AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 23, f. 1-12.
[136] Carta a Vera Yamuni, fechada el 18 de febrero de [1955], AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64853.
[137] Carta de José Puche a Vera Yamuni, fechada el 3 de abril de 1955, AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64795-64796.
[138] En carta a Vera Yamuni, comentaba que "yo voy ahora a la CU de lunes a viernes de 4 a 8, saliendo de casa a las 3 y entrando en ella a las 9. De 4 a 8 trabajo en mi despacho: este año preparo allí las clases y hago todo lo demás perteneciente o referente a la Universidad. He cambiado bastante de costumbres. No leo de noche: consejo de Puche, por la vista, por el sueño. Me levanto a las siete. En cuanto estoy arreglado y desayunado, hago la traducción, para asegurarla: 4 hojas a máquina diarias: 2 horas justas. Después de cenar, al llegar de la CU, no hago más que oír un poco discos alemanes. Me acuesto enseguida. Me quedan, pues, de dos a tres horas por las mañanas —de una a una y media me voy ya al Deportivo— y los sábados y domingos. Estos tiempos los dedico ahora a los otros trabajos". Carta a Vera Yamuni, fechada el 18 de abril de 1955, AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64871.
[139] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62264 (1 de febrero de 1959).

y Letras, aprobado "por unanimidad y aplauso", sus miembros justificaban su decisión, aduciendo que

> al formular esta petición hemos tenido en cuenta fundamentales y bien conocidos motivos. En el Dr. Gaos concurren, sin duda, las circunstancias previstas en el Estatuto Universitario para tan relevante designación. En efecto, el Dr. Gaos ha cumplido la edad requerida, posee el grado de doctor honoris causa de nuestra Universidad, alta distinción que sólo se concede a personas de indiscutible valía; ha desempeñado sus tareas académicas y docentes con ejemplar dedicación y brillantez, distinguiéndose siempre como uno de los maestros más conspicuos y de probada vocación pedagógica; ha consagrado más de veinte años de su vida, con celo infatigable, al servicio de la Facultad de Filosofía y Letras, contribuyendo con eficacia en la renovación de los usos y prácticas académicas; ha sabido vincular sus preocupaciones filosóficas a problemas mexicanos, despertando vocaciones y descubriendo nuevos caminos en el estudio de la cultura patria, y finalmente, ha escrito numerosas obras de alta calidad intelectual que le han granjeado una justa fama dentro y fuera de nuestro país…[140]

En virtud de la "brillante labor universitaria" del candidato, el 20 de diciembre de 1960 el Consejo Universitario ratificó la propuesta.[141] Entre las múltiples cartas de enhorabuena que a la ocasión recibió, alguno le manifestó su esperanza de que "el verdadero significado de ese grado consistirá en la liberación suya de toda tarea rutinaria para dejarle más tiempo para su verdadera vocación de estudios y reflexión".[142] Y es que además de constituir la mayor distinción que la UNAM podía brindar y de significar un más que decoroso salario, todo profesor adscrito a esa categoría quedaba exento de obligaciones y libre de elegir, en acuerdo con el rector, sus actividades académicas. De esta forma, por lo tanto, se exoneraba a Gaos del tráfico administrativo y de la descomunal carga de trabajo que durante más de dos décadas habían quebrantado su salud e impedido consagrarse a su obra. No desaprovechó la dispensa.

---

[140] Carta de Francisco Larroyo a Nabor Carrillo, fechada el 27 de octubre de 1960, en AJG, fondo 4, carpeta 1, f. 60141-60142. Tales eran, punto por punto, los requisitos que establecía el reglamento, en su artículo 47, es decir, 1º Haber cumplido cincuenta y cinco años de edad. 2º Haber servido quince años como profesor titular. 3º Haberse dedicado, asiduamente, durante su ejercicio como Profesor Titular, al estudio y al propio perfeccionamiento académico. 4º Haberse consagrado, durante su ejercicio como Profesor Titular, a la investigación científica, literaria o artística, original y auténtica, de su especialidad, o haber creado obras literarias y artísticas. 5º Haber publicado, durante su ejercicio como Profesor, libros, artículos o monografías que sean resultado de sus trabajos. 6º Gozar de reputación internacional científica, filosófica, artística o literaria. AHUNAM, fondo Consejo Universitario, sección Comisión de Reglamentos, caja 1, exp. 1.

[141] Carta de Efrén C. del Pozo a José Gaos, fechada el 21 de diciembre de 1960, AJG, fondo 2, carpeta 49, f. 38104. Idéntica información aparece en "Gaos profesor emérito", *Gaceta de la Universidad*, vol. VIII, núm. 5, 30 de enero de 1961, p. 2.

[142] Carta de J. M. Zilboorg, fechada el 9 de febrero de 1961, AJG, fondo 2, carpeta 49, f. 38118.

Capítulo X. El silencio de los libros

En la palabra escrita se cifra una obsesión que desde antiguo acompaña al hombre: la voluntad de dejar, tras de sí, un rastro indeleble de su paso por el mundo. Para nosotros, amanuenses de la trascendencia, la historia ha inventado inmensos cementerios de papel, sobre cuyas lápidas se inscribe una segunda muerte, la de la letra que perece al descomponerse la carne. Existe una forma, sin embargo, de escapar a aquellas fosas profundas. La clave se encuentra en lo que Hugo Hiriart, siguiendo a Fernando Pessoa, identificó como el "arte de perdurar". "El artista —señala— apuesta a la perduración aunque la probabilidad de alcanzarla sea muy baja. Los dados corren lentamente sobre el tapete verde, y sentimos que si nuestros trabajos sobreviven, algo de nosotros no morirá y estaremos justificados".[1] Imposible imantar el cubilete o torcer el brazo a la fortuna cuando la "fórmula de la inmortalidad literaria" dicta que "maestría más representatividad igual a fama", esto es, un algoritmo de números indescifrables en el presente.[2] Apenas importa: el envite es tan atractivo que más de uno ha puesto sus fichas sobre la mesa, incluso a sabiendas de que el juego está trucado o de que no reúne el capital requerido. Así lo hizo José Gaos y perdió, pero no todo.

Durante algún tiempo, el azar parecía encontrarse de su lado. O al menos así lo creyó, imaginando que sus dotes intelectuales y capacidad de discernimiento equivalían a uno de esos míticos ases invisibles. Fue entonces cuando comenzó a barajar sus cartas y a alistarse para aquel singular juego, en donde los silogismos representan lances y el sistema filosófico la máxima figura. Tahúr todavía inexperto, su primera partida terminó en un fiasco. En ella había apostado por las llamadas *Jornadas filosóficas*, cuya fragilidad teórica y magnitud expositiva lo condujeron a una bancarrota pasajera. No tardó en recuperarse. Apenas transcurridos unos meses desde el descalabro ya se había convencido de que "lo importante no es lo pasado, sino lo presente y futuro". Tras lo cual se preguntaba: "*¿Qué vida hacer desde ahora?* ¿Qué filosofía? O ninguna… Ello

[1] H. Hiriart, *El arte de perdurar*, México, Almadía, 2010, pp. 11-12.
[2] *Ibid.*, p. 102. Es en este punto donde los análisis de Hugo Hiriart confluyen con los que en su momento expuso Fernando Pessoa. En *Eróstrato y la búsqueda de la inmortalidad*, el escritor lisboeta afirmaba que "el genio no reside en los accidentes, sino en el carácter representativo de esos accidentes". Pessoa advirtió certeramente, además, que la perduración guarda un vínculo ambivalente con los medios impresos y de circulación. En efecto, mientras que, por una parte, "el mundo siempre está atiborrado de genios de lo casual", con lo cual se dificulta reconocer al auténtico; por la otra, "toda celebridad vive, en verdad, sólo en la medida en que puede ser leída o en que se lee acerca de ella. […] Toda celebridad es en verdad literaria, porque la literatura es la verdadera memoria de la humanidad". F. Pessoa, *Eróstrato y la búsqueda de la inmortalidad*, Buenos Aires, Emecé, 2001, pp. 58-61, 68.

implicaría, indudablemente, una filosofía de la filosofía —positiva o negativa".[3] Su relativa juventud y confianza en el mañana lo llevaron a optar por la primera alternativa, es decir, por una construcción de tipo intelectual que, a contrapelo de las corrientes irracionalistas que se afirmaron en la primera mitad de siglo, revaloraría "la modernidad o los valores correspondientes".[4] La manera de lograrlo consistía en infundir un sentido distinto a la voz "razón", de tal modo que comprendiera las formas de racionalidad urdidas en el orbe hispánico y, en general, en un mundo dos veces devastado por las brutalidades de la guerra. Sólo así podrían reconstituirse los vínculos entre los hombres y refundar comunidades oriundas de un credo racional, más que racionalista.[5] Se trataría, dicho en otros términos, de "una filosofía del hombre, una filosofía de la pluralidad y unidad de la realidad, explicativa del movimiento de la historia, de nuestra vida, órgano o instrumento de la nueva comunión de que nuestras vidas son el comienzo del movimiento en la historia". "Tal es mi fe, mi esperanza y mi caridad", concluyó en una frase que destila la fuerza de su convicción.[6]

Asentadas las premisas de partida, quedaba por resolver cómo concretarlas. Tras no pocos devaneos, se inclinó por un método descriptivo, "que ponga situaciones a los problemas humanos, o sea sociología, economía, política, derecho, educación".[7] La empresa contemplaba el análisis de la vida contemporánea, examinada desde sus rasgos más significativos y que culminara en una antropología filosófica digna de los tiempos nuevos. Con un tesón proporcional a la fe que pregonaba, a lo largo de dos décadas fue exponiendo los resultados de ese proyecto en cursos y conferencias, notas y fragmentos, así como en numerosos ensayos dispersos en libros y revistas. Pero justamente ahí, en el adjetivo "dispersos", se encontraba el origen de su malestar. Pese a la constancia y laboriosidad, los años de trabajo no le habían permitido desarrollar su siempre anhelado tratado, aquel que le valdría un lugar en el panteón de los filósofos ilustres. Ahora bien, en el deseo de conquistar la gloria postrera mediante las lanzas de un sistema se

[3] AJG, fondo 1, carpeta 42B, f. 7328, fechado el 15 de abril de 1942. Cursivas en el original.

[4] Esos valores son los que listaba a continuación: "ciencia y reconocimiento de los límites del conocimiento, liberalismo y justicia social —el liberalismo es un principio, la democracia y el socialismo pueden ser medios—, cultura y vida privada regida por los principios de la complacencia —porque el placer = sensible— y la comprensión y elasticidad, organización social y jurídica que facilite esta vida privada… Hay que pugnar por obtener de los pueblos que más cerca están aún de todo ello, los anglosajones, el derecho de los demás a todo ello, la ayuda para ello". AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60681 (15 de octubre de 1946).

[5] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60696 (22 de mayo de 1947): "La fe de las comuniones parece haber sido lo único potente para trascender: la razón individual parece impotente para ello".

[6] AJG, fondo 1, carpeta 12, f. 1599. Estas notas forman parte del curso sobre el inmanentismo que impartió en 1944.

[7] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60706-60707 (24 de enero de 1948) y f. 60767 (11 de diciembre de 1948).

situaban los límites a su cuestionamiento de los valores modernos. Aunque sometió su *contenido* a constante revisión, en el fondo estaba persuadido de que la *forma* discursiva seguía respondiendo al canon filosófico germano.[8] De ahí que el pensamiento metódico y ordenado se presentara como el ideal regulador de sus esfuerzos. No era todo: en la voluntad de construir una suma filosófica, síntesis de la imagen que le devolvía el mundo, se hallaba también una necesidad profunda, común a quienes hacen de la pluma una forma de existencia. Al menos es lo que sugieren las palabras de Alfonso Reyes, al afirmar que "todos tenemos derecho —pero casi siempre nos estorba la vida— a procurar la unidad, la confortante unidad".[9] También para Gaos había sido el ajetreo cotidiano, con su tráfico de citas y ocupaciones, un impedimento para alcanzar el sosiego que requieren las tareas continuas y persistentes. Ante ese sinfín de compromisos, resulta comprensible que en más de una ocasión se propusiera conciliar los dictados del día con los imperativos de la obra, pero siempre sin éxito. Por más que procuraba convertir las lecciones universitarias en prolegómenos de un tratado, sus palabras se evaporaban en las aulas sin llegar a condensarse entre las páginas de un libro.[10] Su característica honradez lo obligó a admitir que, mucho más que un cúmulo de actividades, contra ese designio se oponía una sólida resistencia, proveniente de sus gustos y personalidad. Al hurgar en su conciencia reconoció, para sí, que

> yo no he sido tanto como un Oblomov o un Nieves del Kilimanjaro, pero en mí ha predominado la indolencia de la avidez de novedades y las lecturerías sobre la energía de lo más trabajoso, el sistema filosófico desarrollado cabalmente por escrito.
> En los escritos, publicados e inéditos, he sido un circunstancialista y un reiterativo, aunque a veces encarnizado, y hasta un improvisador, pero no un iterativo.
> Los largos cursos, hasta de muchos años, se desgranan en porciones cuasi-circunstanciales y han sido medio de vida.
> Las traducciones, medio de vida, como tal falto de una acribia cabal.
> En las lecturas mismas han predominado sobre los sistemas de la manía las tentaciones de la fantasía de gusto.[11]

A alimentar esa especie de laboriosidad inútil había contribuido el desencanto, cada día más agudo, respecto a la disciplina que cultivaba desde hacía varias décadas.

[8] Sobre la preeminencia del modelo alemán y la dificultad de desprenderse al imperativo de sistema en el medio cultural español, véase F. Gil Villegas, *Los profetas y el mesías*, *op. cit.*
[9] A. Reyes, "El Deslinde", en *Obras Completas*, vol. XV, México, FCE, 1963, p. 19.
[10] Así lo asentó, por ejemplo, en AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35914: "Mi actividad principal debe ser la de escribir mi filosofía. Pero ésta que debe ser mi actividad principal no es mi principal actividad obligatoria. Mi principal actividad obligatoria es la de enseñar. Debo, pues, unificar la que debe ser mi actividad principal y mi principal actividad obligatoria. Esta unificación no es precisamente difícil. Para lograrla me basta hacer objeto de mi actividad docente mi filosofía, la que ya por su parte debía ser el objeto de mi actividad docente. Lo que tengo que hacer es, por tanto, puntualizar mi filosofía y la manera de enseñarla".
[11] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61575 (23 de mayo de 1958). A lo cual añadía: "Pero por el 'espíritu de concepto' de la conceptuación anterior ¿no me he hecho por lo menos algo de injusticia?".

Los años no habían hecho sino confirmar aquella intuición juvenil, catalizador de sus sucesivas crisis, sobre el carácter personal y relativo de la verdad filosófica. Tanto en clase como en secreto, con frecuencia cavilaba sobre la inanidad de sus esfuerzos, convencido de que al final del camino sólo encontraría un espejo, reflejo de su propia imagen. El desengaño operaba de forma tan corrosiva que lograba deslavar cualquier piedra, preciosa o no, que le ofreciera la vida. Un ejemplo: el 11 de mayo de 1950, víspera de la boda de Angelines, Gaos cavilaba, no sobre el futuro que deparaba a su primogénita, sino sobre la necesidad de convertir a la filosofía en ciencia. A tal punto lo cegaba la obcecación que en su pensamiento se revolvía un único tema, el de la manera de adaptar su método e ideas a los tiempos nuevos. "El libro de filosofía que hay que escribir —juzgó entonces— [es] una filosofía de la filosofía o una *Nueva Crítica de la Razón Pura*. O el problema de la filosofía en la actualidad: definición y valoración de la filosofía".[12] Quien conozca su trayectoria intelectual habrá reconocido en esa respuesta la verdadera dificultad que enfrentaba el padre de la pronto desposada, este es, que incluso en momentos en que pugnaba por renovarse, en su mente resurgía la misma solución que había formulado hacía tres lustros.

Aunque milímetro a milímetro, el eje en torno al cual giraba poco a poco se fue desplazando o, más bien, hincando con mayor firmeza en las profundidades de la tierra. La madurez que alcanzaron sus reflexiones, producto de ese lento escarbar, quedó plasmada en un breve ensayo, publicado en 1954 por *Cuadernos americanos*. Con el título "Discurso de filosofía", en él realizó un balance de las distintas ramas que conforman ese tipo de saber, concluyendo que sólo las vertientes más científicas —como el método que creó Edmund Husserl o la "filosofía de la filosofía"— poseían liquidez en el mercado de las ideas. La quiebra de la metafísica aparecía demostrada por la imposibilidad de responder a las cuestiones que con mayor insistencia había planteado. Ya fuera que se pensara en la "pregunta por el ser" o en las pruebas sobre la existencia de Dios, en la inmortalidad del alma o en la disyuntiva entre realismo e idealismo, se trataba en todos los casos de interrogantes irresolubles. Que sólo nos fuese dado zanjar esas aporías mediante motivos tributarios de la razón práctica constituía una evidencia contundente acerca de la irracionalidad que guiaba esos intentos. "En suma y cifra —concluyó en ese escrito—: adiós a los sistemas metafísicos del universo, en lo que tienen de seudocientífico-metafísicos, no en lo que contienen de fenomenología;

[12] AJG, fondo 1, carpeta 36, f. 5724 y f. 5788.

razones del corazón; y ciencia *conducente* a éstas, singularmente a aquella que es el ideal, liberal, de la comunión en la estimada como única unanimidad valiosa".[13]

Pese a que el recuento arrojó un saldo moderadamente positivo, a juicio de Gaos esas posibilidades representaban poco menos que unas migajas del esperado banquete, único capaz de saciar su terrible hambre intelectual. En alguna de sus anotaciones apuntó, por ejemplo, que "la filosofía hubiera podido interesarme hasta el extremo de la dedicación satisfecha a ella, si lo que promete lo cumpliera. Promete los conocimientos más importantes, más interesantes: el del mundo o universo en su totalidad o intimidad, el del más allá de la vida y del mundo, el de Dios. Pero no los da". Lo único que le restaba consistía en "explanar y razonar lo anterior, los intereses objetivos en mí y posibles en general de la filosofía, en forma viva, de confesiones y reflexiones personales".[14] Aunque más acotada, la empresa no se había simplificado. Aunado a las dificultades intrínsecas, en su contra se erigía un sinsentido: el de obstinarse en una materia que él mismo consideraba arcaica, caduca e inoperante, salvo como ejercicio de formación.[15] En esas circunstancias, ¿de dónde emanaría el aliento creador, la energía inspiradora, cuando ninguna trama universal o cuanto menos intersubjetiva coronaría el final de tan arduas tareas? Las páginas que comenzó a redactar por esos días fueron fruto de la resignación, por no hablar de una rigurosa disciplina y sentido del compromiso.[16] Él mismo se refirió a ese prodigio como a un "milagro de la voluntad",

[13] J. Gaos, "Discurso de filosofía", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 50. En una nota personal admitió, sin embargo, que su postura era incluso más escéptica de lo que había revelado en ese ensayo. "Lo que pasa en el más profundo fondo —reconoció en esa entrada—, es que en el *Discurso* he admitido las razones del corazón en términos generales, y las religiosas en especial, por razones de conveniencia circunstancial y de respeto a aquellos para quienes valen, en el sentido del ideal propugnado allí mismo, pero a mí personalmente no me interesan lo mismo las religiosas, y con ellas las metafísicas, que las estéticas. Más aún: personalmente me inclino a admitir aún la Metafísica sólo como razones del corazón estéticas o como *Weltanschauung* personalmente adoptada cuyo único valor de comunicación sería el del intercambio de ideas enriquecedor mutuo de las personalidades… Pues, este enriquecimiento mismo ¿en qué consistiría si no es en verdad universalmente válido? Sólo puede consistir en goce estético de la propia visión del mundo enriquecida por lo ajeno y de la propia personalidad en cuanto sujeto de tal visión". AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 60911 (27 de marzo de 1954).

[14] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61497-61498 (30 de marzo de 1958).

[15] AJG, fondo 1, carpeta 42B, f. 7552.

[16] Véase AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62731 (10 de octubre de 1959): "Ni la soberbia, ni el orgullo, ni la vanidad de 'filósofo' ni de autor son poderosos para hacerme dejar los gustos por trabajos de los que no espero la verdad. Si los acabo, será por cumplir el compromiso que es la profesión con los amigos más que con el público y hasta que con las instituciones. Sin prejuicio de que si los acabo, no quede satisfecho hasta en la vanidad, que así se es."

debido a que, aunado a la desgana y al desinterés por la filosofía, su personalidad e inclinaciones eran, en su opinión, incompatibles con el espíritu de sistema.[17]

Con frecuencia, claro está, lo invadía la desidia. En esos momentos hasta tomar la pluma se le aparecía como una empresa formidable, no tanto porque le molestara dejar correr la tinta, sino porque lo aburría "escribir descubrimientos que no valen la pena".[18] Para su propio solaz, de inmediato identificó al responsable de su indolencia: el escepticismo que, pensaba, "es una enfermedad paralizante del impulso vital".[19] Una vez reconocida la causa de su mal, se entretenía largamente en tomarse la temperatura, palparse el pulso y auscultar cualquier síntoma de molestia, cuyos resultados anotaba diligente en alguna libreta. Ello explica que por esos días sus diarios engrosaran a un ritmo acelerado, mientras que su manuscrito filosófico apenas sumaba unos cuantos folios. Pese a que su conducta recuerda por momentos a la de aquel famoso "enfermo imaginario", lo cierto es que también entre sus contemporáneos comenzaba a cuestionarse su estado de salud.

> Julián Marías —comentó en una entrada— ha escrito de mí que no he publicado propiamente un libro. Francisco Romero, que la riqueza de ideas quizá me impide ser un filósofo. Marías no puede saber que soy incapaz, va pareciéndome, de escribir un libro. Romero quizá quiso decir que la riqueza de ideas me impide concertar un sistema. […] El hecho es que lo más continuo y largo que he, no ya publicado, sino escrito, son series de artículos, conferencias o lecciones de cursos: unidades pequeñas, de redacción y, sobre todo, de sucesión, forzadas por las peticiones y necesidades económicas y por los deberes profesionales. El motivo radical del hecho no me parece ni el escepticismo *filosófico*, ni la incapacidad para pensar con la insistencia requerida por el sistema filosófico, sino el motivo de tal incapacidad: la pérdida del interés por la cátedra y, decisivamente, la abulia del esfuerzo entrañado por tal insistencia, la falta de razones morales, de ideales, de entusiasmos, para imponerme tal esfuerzo; el hedonismo intelectual diletantesco y su escepticismo vital —que no es absoluto, sino preferencial. Y me parece también, pues, que si quiero dejar una filosofía y algo de mis lecturas, no debo seguir embarcándome con la idea de acabar por componer un discurso seguido de filosofía, ni de doscientas páginas, ni ensayos críticos; debo solamente pensar sobre los temas de mi filosofía, anotar las ocurrencias lo más perfectamente posible e ir ordenándolas; y leer con atención, anotar al margen o al pie y recoger o redactar las anotaciones también lo más perfectamente posible, para en su día ordenarlas —o que me las ordenen. Libros de filosofía y crítica en aforismos, como los de Nietzsche.[20]

---

[17] Véase AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 61706 (5 de julio de 1958): La obra que voy a dejar será "mínima e ínfima, si un milagro de la voluntad no me hace acabar, acabalar, *mi* libro —porque he acabado por querer ser hombre de un solo libro —siquiera".

[18] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62732 (10 de octubre de 1959).

[19] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61844 (17 de octubre de 1958).

[20] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62683-62684 (17 de septiembre de 1959). Cursivas en el original. También entre los alumnos de Gaos comenzaban a manifestarse ciertos gestos de impaciencia. Al comentar la serie de escritos contenidos en el libro *Discurso de filosofía*, Fernando Salmerón señalaba que "hasta la fecha, podemos decir que la obra publicada por Gaos se reduce a ensayos —más o menos extensos—, conferencias o series de conferencias, prólogos, estudios sobre filósofos clásicos y contemporáneos, y notas críticas surgidas en apariencia de motivos circunstanciales, pero una obra orgánica, un libro que

El empeño que volcó en sus cuadernos muestra la seriedad con que se planteó el proyecto. Pero ni siquiera la conciencia de que entre esas páginas se escondían algunos de sus pensamientos más lúcidos, sus observaciones mayormente acertadas y ciertos comentarios ingeniosos lo hizo cambiar de parecer. En el fondo la decisión ya estaba tomada: expondría su pensamiento con rigor y precisión, de forma cabal y sistemática, y abarcando el número de páginas que fuera necesario.[21]

Un par de sucesos, acaecidos al expirar la década de 1950, contribuyó a cristalizar ese sueño. El primero sobrevino en noviembre de 1958, cuando un infarto agudo al miocardio le recordó, en fulminante lección, la evanescencia del tiempo y la caducidad de la vida. "La vejez —se lamentaba todavía convaleciente— me ha sido impuesta desde fuera del espíritu, aunque haya sido desde el interior del cuerpo —paradójicamente, por haberme esforzado en conservarme joven con el ejercicio y el amor". Sin embargo, reflexionó optimista, "no hay mal que por bien no venga: el no haber sido hasta ahora [sino] el profesor que he sido y no el escritor y publicista que se quisiera que fuese, me hace posible ser éste desde ahora".[22] No fue otra cosa lo que ocurrió. Menos dramático, el segundo suceso consistió en un bien merecido descanso, prescrito por el médico y concedido por gracia del reglamento universitario. Éste le permitió, en 1959, acceder al único sabático que disfrutó en su larga trayectoria laboral, brindándole ocasión de liquidar ciertos compromisos y concentrarse en una obra de gran aliento. Entre esos pendientes se contaba poner en orden sus papeles, preparar algunas publicaciones y realizar una estancia en Venezuela, cuya Universidad Central hacía tiempo lo invitaba.[23]

Antes de emprender el viaje, es probable que ni él mismo sospechara el enorme provecho que obtendría de aquellos días en Caracas, ciudad que juzgó "esbeltísima, copiosa en eminencias y sinuosidades admirablemente espectaculares, de pelo espesamente cárdeno y piel gayamente constelada, cálida y acogedora". A juzgar por

---

reúna sus ideas personales con presentación sistemática no ha sido dado a la imprenta todavía". F. Salmerón, "Reseña de José Gaos, *Discurso de filosofía*", *Diánoia*, año VI, núm. 6, 1960, p. 259.

[21] Así lo dejó asentado en una de las numerosas notas que escribió al respecto: "Si el escepticismo intelectual, motivado en parte radical por la desolación y la obsesión vitales, me impidió hasta ahora ser el escritor y publicista que en otro caso quizá hubiera podido ser, en parte la satisfacción y en parte la resignación vitales pueden permitirme, si no producirme, un interés intelectual poderoso para hacerme llevar a cabo la obra de aquel que quizá hubiera podido ser —no fallándome definitivamente la salud demasiado pronto". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61903 (16 de noviembre de 1958).

[22] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61902 (16 y 17 de noviembre de 1958).

[23] En gran parte lo logró, sobre todo si se considera que tras su año sabático alcanzó a publicar *Orígenes de la filosofía y de su historia*, *Introducción a la fenomenología, seguida de la crítica del psicologismo en Husserl*, *Museo de filósofos: sala del cartesianismo* y *Sobre enseñanza y educación*.

sus anotaciones, no es casualidad que la capital venezolana adquiriera a sus ojos los contornos de una hermosa dama. Ello se debe a que, mucho más que las conversaciones con su viejo amigo Juan David García Bacca o el trato asiduo con Eduardo Mayz Vallenilla, director del departamento de filosofía, a amenizar su estadía contribuyó la compañía de Martha Hildebrandt, conocida filóloga peruana que por ese entonces laboraba en el Instituto Andrés Bello. Las salidas a cenar, las visitas a librerías y los paseos por parques y avenidas adquirían un cariz distinto al lado de esa "fragante alma juvenil en mujer plena y perfecta". Rejuvenecido por el amor hacia su "imposible novia limeña", Gaos recobró el ingenio, gastaba bromas y se hinchaba el ánimo firmando notas como "le Pseudo-Voltaire". De ahí que al hacer el resumen de esas cuatro reparadoras semanas, estimara que "he tenido un éxito profesional y social de primera, he ganado dinero suficiente para comprarme una casa, he enamorado a una mujer linda, cultivada, distinguida y en relaciones con otro. ¿Puede pedirse más —de la vida?".[24] Sólo una cosa: su propia filosofía.

Plenamente repuesto en cuerpo y en espíritu, entre el 30 de enero y el 2 de noviembre de 1960 Gaos se empleó en procrear un vástago de papel, cuya gestación en nueve meses le valió el adjetivo de "humano".[25] Es de suponer que durante ese tiempo redactara en promedio unas seis páginas diarias, tal como él mismo calculó para un experimento previo: "50 lecciones de 50 minutos a 1 hoja cada 5 minutos = 10 hojas por lección. Según la experiencia: 15 hojas x 50 lecciones = 750 hojas el curso = 375 hojas por semestre = 2 tomos de 375 hojas".[26] La esterilidad escrituraria que se había tan duramente reprochado se veía así compensada por una especie de "graforrea" que lo llevaba a colmar, en ritmo vertiginoso, una cuartilla tras otra. Sobra decir, sin embargo, que nada había de improvisado en esa celeridad sin pausa. Por el contrario, la mayoría de los temas que iba abordando eran resultado de consideraciones largamente meditadas y expuestas con todo detalle tanto en clases universitarias como en cuadernos de apuntes. La fenomenología de la expresión, la historicidad filosófica y el binomio amor/odio habían constituido el eje de sus cursos de metafísica a lo largo de la década anterior, como también lo había sido la historia de textos en tanto basamento de la disciplina entera. De hecho, tan completo había sido el desarrollo de esas ideas que desde los albores de 1955 comentaba a Vera Yamuni que "durante diciembre y unos

[24] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62311 (30 de abril de 1959), f. 62313 (2 de mayo de 1959), f. 62309 (27 de abril de 1959) y f. 62321 (2 de mayo de 1959).
[25] AJG, fondo 1, carpeta 49, f. 9164.
[26] AJG, fondo 1, carpeta 50, f. 9608, fechado el 28 de diciembre de 1954.

días de enero escribí 150 páginas de 'Meontología'", con lo cual, afirmaba, "tengo prácticamente escrita 'mi filosofía'".[27] Es de suponer que si no dio esos papeles a la imprenta, tal como lo tenía planeado, se debía a su "manera de pensar y [de] escribir que procede, no por adiciones hasta tener un conjunto, sino por refundiciones de un conjunto".[28] Las lecciones que dictó a lo largo de 1960 fueron, por consiguiente, el último de numerosos borradores elaborados y reelaborados en años anteriores, conservados hasta entonces en la intimidad de un cajón por un prurito de perfeccionamiento.[29] No obstante, si a diferencia de las versiones previas, ésta emergió hacia la luz, ello respondía a que el tiempo lo presionaba con su bien conocida estrategia, amenazando con agotarse.

Durante el año lectivo de 1960, un pequeño grupo de asistentes presenció cómo Gaos, semana a semana, extraía unas páginas de su portafolio para a continuación leer con voz grave y pausada el fruto de sus reflexiones.[30] Expuesta bajo la forma de lecciones, su filosofía le permitía representar, una vez más, el papel de profesor universitario que él mismo se había asignado. Que al declamar sus diálogos sobre el proscenio intentara interpretar los ademanes del filósofo es algo que nunca confesó, persuadido de que en esa audición hacía tiempo que había fracasado. Lo cierto es que las líneas que entonces recitó, no sólo favorecían su desempeño como actor, sino que eran las únicas que se ajustaban a sus habilidades como dramaturgo. Así lo reconoció él mismo, al sostener que "dada mi incapacidad, intelectual o caracterológica, o ambas cosas, para persistir en obra larga y sistemática, lo más cercano a ella de que podría aún ser capaz sería una obra compuesta de capítulos trabajados como ensayos cortos e

[27] Carta a Vera Yamuni, fechada el 21 de enero [de 1955], AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64845. "Meontología", por oposición a "ontología", es la ciencia que se ocupa de la inexistencia o del no-ser.
[28] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61638 (23 de junio de 1958).
[29] En un borrador de prólogo que preparó para ese libro expuso la larga trayectoria de ese proyecto: "Este volumen da a la publicidad del libro un curso escrito para leído y leído efectivamente, en el primer semestre de 1960 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. El curso es, y con la mayor probabilidad será, la última de una serie de versiones cuyos orígenes remontan a cursos y escritos de los años de enseñanza (1933-8) en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid: una de ellas fue leída en uno de los cursos dados en la Facultad mexicana durante el primer año de enseñanza en ella (1939). La versión publicada en este volumen expone las ideas que he llegado a hacerme en materia de Filosofía, sobre todo acerca de la Filosofía misma, a lo largo de los cuarenta y seis años transcurridos desde que me encontré con la Filosofía, treinta y siete desde que empecé a enseñarla". AJG, fondo 1, carpeta 53, f. 10301.
[30] En su libro, Gaos dejó constancia de las personas que asistieron al curso, dedicando la primera parte a Luis Villoro, Emilio Uranga y Alejandro Rossi, y la segunda a los cinco estudiantes inscritos de forma oficial: Roberto Caso, Gonzalo Hernández de Alba, Rosa Krauze de Kolteniuk, José M. López-Gatell y Ramón Salvat. J. Gaos, "De la Filosofía", en *OC* XII, México, UNAM, 1982, pp. 2 y 214.

independientes".[31] Recortar el discurso en actos breves aparecía, por lo tanto, como la única posibilidad de llevar a escena esa pieza.

Cualquiera que sea la opinión que merezca, no cabe duda que *De la filosofía*, título que enmarca aquellas lecciones, es una muestra de construcción teórica y conceptual ejemplares. En ella Gaos levantó, ladrillo por ladrillo, el gran edificio de la comprensión teórica y racional del universo, comenzando por estudiar los materiales disponibles. Lo primero que se presentó a sus ojos fue el lenguaje, en tanto cimiento y punto de partida de toda arquitectura humana. Consecuentemente, eligió a la gramática como matriz del plan maestro y organizó la traza en función de sus elementos constitutivos. La expresión en general, pero sobre todo verbal y filosófica, lo llevaron a analizar los objetos que pueblan el mundo, así como la forma y sujetos que los conciben. Adjetivos, preposiciones, verbos y sustantivos contribuyeron a elevar aquel imperio logocrático, si bien, como en los grabados de Escher o en las fantasías surrealistas de Edward James, sus líneas dibujaron algunas figuras tan perfectas como imposibles y puertas que se abren hacia el vacío. El lector que recorra los tortuosos pasillos y ascienda por las empinadas escaleras descubrirá que muchos de ellos desembocan en una encrucijada, cuando no en un abismo. Si el vértigo no lo obliga a recular, entonces podrá apreciar la difícil geometría que rige esas páginas, apuntaladas sobre lo que Gaos mismo identificó como antinomias: cuestiones irresolubles para la razón pura.[32] Y es que, como una trampa bien urdida, su torre intelectual pretendía revelar la irracionalidad que subyace en la filosofía, además de mostrar que la precisión matemática y simetría de su obra escondían las veleidades y pasiones de su propia conciencia.

A juzgar por ciertos pasajes, él mismo intentó escapar a la soledad y encierro que le deparaba ese obscuro laberinto. Así lo muestra el postulado sobre la estructura espiral de las ciencias humanas, misma que permitiría seguir avanzando de forma objetiva pese a las lagunas de subjetividad encontradas en el camino. La estructura rectilínea de las ciencias exactas determinaba, por el contrario, que en ellas fuera menester proceder por pequeños pasos axiomático-deductivos, en el que cada enunciado

[31] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61694 (3 de julio de 1958).
[32] Así definió el término antinomia: se trataba de "una disyuntiva entre términos entre los cuales no se puede optar por razones propiamente tales o de la razón pura, sino únicamente por seudo-razones de la razón práctica, pero por éstas, es forzoso optar, pues hasta el no optar por ninguna es una opción". J. Gaos, "De la Filosofía", en *OC* XII, *op. cit.*, p. 113.

y premisa son solidarios del resto.[33] Sin necesidad de desgastarse en la lectura, el breve prólogo que precede las lecciones da cuenta de aquel deseo. "El autor —asentó en esas páginas— no piensa que sea absolutamente imposible que siquiera alguno de los que lean el volumen se mueva a juzgarlo tanto, al menos, como por las fallas y faltas […], por las aportaciones".[34] Quizás previendo que el porvenir no le prestara ningún par de ojos atentos, él mismo señaló, en el lugar correspondiente, las dosis de originalidad que revestían sus análisis, se tratara de la "clasificación de los seres", el orden de las antinomias o la "sustantivación".[35] El examen de los conceptos negativos fue motivo de merecido orgullo, debido a que con ellos se insertaba, de modo original y productivo, en el corazón de las discusiones más recientes. La "nada", en efecto, había sido elevada al rango de categoría ontológica por Martin Heidegger, mientras que Jean-Paul Sartre, máximo representante del existencialismo francés, hizo depender de la noción aquello que denominó "ateísmo coherente".[36] Pese a la centralidad del término en una y otra teoría, ambas ignoraron la naturaleza radicalmente lingüística del adverbio "no", con lo cual fallaron en explicar las características y funcionamiento de la negación. A diferencia de ellas, el enfoque de Gaos permitía dar cuenta de ese "insólito, extraño, casi siniestro, concepto sin objeto", al observar que esa partícula connota sin denotar y que, al mismo tiempo, ejerce su poder aniquilador sobre todo lo existente.[37] Unos cuantos saltos argumentativos más bastaron para llegar a una detallada fenomenología de la inexistencia y para hallar en la contraposición entre finitud e infinitud la aporía por excelencia.

Impulsado por la fuerza interna del discurso, el sistema despliega los términos cardinales de la disciplina, llámeseles ente, sustancia, el mundo o Dios. Sin embargo, el verdadero giro de tuerca sobreviene en los últimos capítulos, al adoptar los contornos y maniobras de una *Wissenschaftslehre* de estilo hegeliano. En la penúltima lección, en efecto, *De la Filosofía* engloba la totalidad de las obras filosóficas elaboradas a lo largo del tiempo, explicando su desarrollo a partir de la articulación de conceptos y de su

[33] *Ibid.*, p. 268.
[34] *Ibid.*, p. XXIX
[35] *Ibid.*, pp. 68-69, 114-115, 150 y 289.
[36] En uno de los numerosos pasajes que dedicó al tema, Jean-Paul Sartre afirmó que "estamos rodeados de nada. La posibilidad permanente del no-ser, fuera de nosotros y en nosotros, condiciona nuestras interrogaciones sobre el ser. Y el mismo no-ser circunscribirá la respuesta". J.-P. Sartre, *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, tr. J. Valmar, Buenos Aires, Losada, 1968, p. 44. También Heidegger en sus primeros ensayos fundaba el ser del hombre en la nada, si bien en sus últimos escritos parece conferir al ser una consistencia propia, al caracterizarlo como *patencia* del *Dasein*, pero sin reducirla a la existencia humana.
[37] J. Gaos, "De la Filosofía", en *OC* XII, *op. cit.*, p. 303.

desplazamiento de un autor a otro y de una época a la siguiente. A semejanza del *Ars Magna* de Ramón Llull, Gaos estableció así una suerte de combinatoria, en la que un número limitado de elementos —los conceptos— se entrecruzan, formando un número prácticamente ilimitado de filosofemas. Con el fin de completar el cuadro, estos últimos se entrelazan para dar cuerpo a una cantidad bien acotada de doctrinas, que se subsumen, a su vez, en las distintas corrientes del pensamiento. Establecer y enumerar ese conjunto de posibilidades fue el cometido que emprendió en esas páginas. Y si con una admirable capacidad de síntesis encontró solución al problema de la unidad y pluralidad de la historia, ese esfuerzo simplificador no puede menos que producir cierto desconcierto en el lector contemporáneo, desacostumbrado a las grandes teorías sobre la Historia. Con asombrosa coherencia, el autor de esa "máquina lógica" llevó los argumentos hasta sus últimas implicaciones, es decir, hasta comprender su propia filosofía dentro del marco por ella postulado. De ahí que el apartado final constituya un intento por interpretar y justificar su obra a la luz de las premisas que le brindan sustento. En él afirmó: "Consecuentemente —conmigo mismo, no puedo *proponer* el curso a ustedes, ni a nadie como válido para ustedes, ni para nadie; no puedo más que considerarlo como una *exposición* de mi '*perspectiva*' que *no puede* ser compartida por nadie más que en la proporción en que sea idéntico conmigo mismo". Tan apegado se encontraba al espíritu deductivo que Gaos no dudó en sacrificar cualquier viso de verdad al imperativo de congruencia. Resumiendo su tragedia en un par de líneas, concluyó: "Por eso no hay un diálogo filosófico —a fondo: filosóficamente, a fondo no puede haber más que monólogo en soledad. No es mi culpa, ni por ende, mío el remedio —imposible, de que esto reduzca al absurdo los congresos de filosofía —*y la misma enseñanza de la Filosofía*".[38] El argumento se cerraba, formando un círculo perfecto, pero hermético.

El curso dictado en 1960 reconcentró muchas de las ideas que sobre la materia había venido concibiendo a lo largo de casi tres décadas. Ejercicio terapéutico, su escritura trajo consigo el alivio liberador, conseguido al cabo de cuarenta y cuatro sesiones de forcejeo analítico e intelectual. Se entiende, pues, que una vez concluido viera sus energías agotadas, al grado de admitir que desde entonces no se sentía capaz de corregirlo ni de interesarse por nada equiparable.[39] Ahora bien, nadie mejor que él conocía las insuficiencias que horadaban la obra, así como la consiguiente necesidad de

[38] *Ibid.*, p. 427. Cursivas en el original.
[39] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63564 (14 de agosto de 1961).

repararla. Gran parte de esas fallas y ausencias habían sido mencionadas en "Autobiografía y autocrítica del curso", última de las lecciones impartidas, si bien en secreto su balance fue todavía más duro, incluso despiadado por momentos. En alguno de ellos estimó que se trataba de

> un esfuerzo sistemático no logrado del todo, pero considerable. Unas fenomenologías no del todo indignas de la escuela. La explicación de algún punto como quizá no se había dado: la conceptuación general… Una serie de ideas nuevas […]. Pero cuestiones no resueltas cabalmente, cabos no atados debidamente, y una temática y lenguaje *démodés*, pre-existencialistas, neopositivistas-neomarxistas: la fenomenología del pensamiento necesitaría traducirse al neopositivismo —la antropología tomar en cuenta la formal existenciaria— la última parte tener más en cuenta lo sociológico e histórico neomarxista. Los trabajos sobre Antropología y Eudemonología contienen material para desarrollos o conclusiones que no he hecho o a que no he llegado. Aunque aporte lo no aportado por sus maestros, es un libro epigonal y tardío: liquida un pasado, no hace aportación directa al futuro.[40]

Pese a que esas apreciaciones casi rozan la crueldad, no se hallaban del todo erradas. La armonía del lenguaje, por ejemplo, había sucumbido ante el yugo de la precisión, llegando al extremo de acuñar neologismos como "trascendentalizar", "cuasisubclases" y "plurificación", además de optar por términos abigarrados, ahí donde las palabras de uso corriente se prestaran al menor equívoco. Justo es reconocer, sin embargo, que no le faltaba razón al reivindicar, en nombre de la filosofía, el derecho a emplear "una terminología y fraseología tan abstrusa y poco amena, si lo juzga indispensable".[41] Es de suponer que un derecho análogo —el de sustraerse a esa lectura— se encontraba implícito en el reclamo, tal y como, de hecho, amenazó con suceder.

Mucho más grave resulta, empero, el calificativo "epigonal" que imputaba a su libro, así como el gesto de negarle cualquier utilidad para el futuro. El pasado filosófico se encontraba, desde luego, inserto en esas páginas, no sólo bajo la forma de una síntesis histórica, sino en tanto heredero de las corrientes que establecieron Edmund Husserl, Friedrich Nietzsche y, todavía más atrás en el tiempo, Immanuel Kant. Del primero retomó el método, así como ciertas distinciones de tipo conceptual, mientras que del segundo emuló el olfato para identificar los motivos irracionales que impulsan al

[40] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63777-63782 (30 de julio de 1962). Resulta interesante observar que en momentos de pesadumbre fantaseara sobre su propia situación en un mundo paralelo. Véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62333 (3 de junio de 1959): "Si la República hubiese triunfado sobre Franco, España sería un Estado comunista creador y alegre, y yo, en vez de un individualista soledoso y retrospectivo, consciente vástago final de un pasado, sería, en comunión con un pueblo, un filósofo de la nueva ciencia, sociedad y educación"; y, del mismo fondo y carpeta, f. 62523 (8 de agosto de 1959): "El triunfo de la República quizá hubiera determinado que yo fuera un exponente del futuro. El de Franco ha determinado que sea un caso final".

[41] J. Gaos, "De la Filosofía", en *OC* XII, *op. cit.*, pp. XXIX-XXX. En otra nota completó el argumento: "Por qué pedirme que escriba mejor, más claro, menos difícil, que Husserl —o Moore o Pears [*sic*], sobre todo después de haber criticado tanto a Ortega por ser más literato que filósofo". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64103 (20 de noviembre de 1962). Es de suponer que se refería a Charles Pierce.

hombre. En el fundador del pensamiento criticista halló, por otro lado, aquel juego de antinomias y la decisión de anclarlas en el punto que divide la razón pura de su contraparte práctica. Abrevar en el conocimiento de los antepasados constituye, sin embargo, una práctica común, casi obligada, entre los cultivadores de la filosofía, quienes no por ello sienten mermadas sus pretensiones de universalidad. De ahí que para comprender los estigmas que Gaos mismo se infligía sea necesario volver la mirada hacia el contexto de enunciación, es decir, hacia un momento en que investirse de filósofo significaba convertirse en portavoz del presente.[42] Ahora bien, la batalla por implantar las consignas del día se dirimía por ese entonces a varios kilómetros de distancia, en los campos marxista, analítico y neoescolástico.[43] Ello explica que, habiendo errado la línea de combate, sus misiles terminaran en terreno descampado. Si a esto se le aúnan el parapeto teórico y las barricadas de tecnicismo que erigió en torno suyo, es posible entender por qué fueron pocos, amigos o enemigos, quienes intentaron sitiar aquel sistema amurallado.

No contento con su situación, este soldado solitario consideró muy seriamente alistarse en algún ejército con perspectivas de victoria. A fin de cuentas, aprestarse a la leva apenas ofrecía dificultades, reducibles a traducir su propia filosofía en los códigos empleados en unas u otras filas.[44] Encontrar un lugar en el bando neopositivista dependía de una operación relativamente sencilla, consistente en actualizar su vocabulario y en hacer hincapié en las temáticas compartidas. Entre ellas se contaban, por mencionar algunas, los análisis del lenguaje, conceptos como el de "significado" y "denotación", así como las reflexiones en torno al nombre propio y a los llamados "términos indexicales". Previendo un eventual reclutamiento, incluso había vertido cierto pasaje de su libro en el idioma de la lógica simbólica.[45] Canjear a Husserl por Russell constituía, sin embargo, un sacrificio que no estuvo dispuesto a ofrecer en el altar de la actualidad; ello se debía a que en el fondo creía que la corriente anglosajona,

[42] Es de resaltar que por algunos instantes, Gaos se reveló contra la tiranía de la actualidad, como al preguntar: "¿Es posible invalidar, no sólo la filosofía tradicional, sino una filosofía de la Filosofía como la de *De la Filosofía*, por ininteresante actualmente? ¿Qué concepción entrañaría tal invalidación? —en razón de ser el tema de nuestro tiempo el del comunismo". AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63877 (30 de enero de 1962). Su propia jerarquía axiológica determinaba que "el imperativo no debe ser la búsqueda de originalidad, ni siquiera de la verdad, sino la autenticidad, que dará las otras dos por añadidura si el individuo es singular y tiene su verdad". AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63716 (28 de julio de 1962).

[43] Véase AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63933: "No hay más que tres filosofías vigentes: la de la Iglesia católica, la de los Estados comunistas y la de las Universidades anglosajonas" (14 de marzo de 1962).

[44] Véase AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63573 (19 de agosto de 1961): "*De la Filosofía* es un curso husserliano-nietzscheano ya *demodé*, que quedaría de toda actualidad 'traduciendo' sus dos partes respectivamente al neopositivismo y al marxismo".

[45] J. Gaos, "De la Filosofía", en *OC* XII, *op. cit.*, pp. 284-285.

ignorante y desdeñosa de otras tradiciones, no representaba sino una forma de "fenomenología rezagada".[46] Más aún, escribió satisfecho, "las críticas de los neopositivistas y las réplicas de los metafísicos muestran que el problema de la metafísica se reduce al de la realidad objetiva […] y que precisamente estos conceptos no se encuentran entre los analizados por la filosofía analítica —y que yo no estoy atrasado relativamente a ésta, sino adelantado".[47] No había motivo, pues, para cambiar de bandera.

Con mayor detenimiento analizó la posibilidad de pintar su filosofía con los colores del materialismo dialéctico. Unas pinceladas de sociología y otras tantas de sentido sociopolítico parecían bastar para satisfacer la tarea.[48] Una vez más, empero, su antigua reticencia ante las insuficiencias teóricas e inconvenientes prácticos implícitos en esa doctrina lo obligó a dar marcha atrás en el proyecto. "El hecho —admitió— viene siendo que la veleidad […] de ser actual, ocupándome con el marxismo, no acaba de sobreponerse a mis gustos inactuales, de juventud, de siglo pasado, a que me doy en la intimidad sin preocuparme gran cosa de la publicación". La consecuencia le resultó tan natural como ineluctable: "El retrasado o rezagado —afirmó resignado— tiene que renunciar a ser actual, a interesar a sus contemporáneos, a no ser considerado por ellos como lo que es o como un reaccionario".[49] Sólo le restaba aceptar que el suyo constituía uno de aquellos "destinos aciagos", en particular, aquel que le había deparado "llegar tarde a todo en la vida, incluso a la restauración de la Metafísica".[50]

Mucho más que el carácter didáctico de una obra sin corregir, ese conjunto de consideraciones explica por qué, en la disyuntiva entre reformar *De la Filosofía* o

[46] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64276 (17 de febrero de 1963). Sobre la falta de diálogo entre las distintas corrientes, escribió: "Diferencia entre Filosofía y ciencias: los científicos tienen que estar al corriente mutuamente; los filósofos pueden ignorarse hasta el extremo en que la filosofía analítica ignora la fenomenología". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64107 (25 de noviembre de 1962).

[47] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63764 (27 de agosto de 1962). En otra nota consideró que "extinguido el existencialismo, en reflujo el marxismo y el ocuparse con él, queda el neopositivismo —¡que es una rezagada fenomenología! La fenomenología, ¡la filosofía de nuestros días!". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64276 (17 de febrero de 1963). A esos argumentos se sumaba otro, muy recurrido en la época, según el cual "el peligro de una filosofía como la analítica, igual que antes el de la fenomenología, y mucho antes, el de la escolástica, es el de degradar en una proliferación de trabajos inesenciales y que no conducen a nada, por lo mismo por lo que degradan así las ciencias, hasta las matemáticas". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64538 (9 de julio de 1963).

[48] Véase, entre muchos pasajes similares, AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61642 (25 de junio de 1958): "Mi filosofía de la Filosofía es tan pasada como la Filosofía de la que lo es. Debo pensar en una filosofía de más actualidad con porvenir: la que he concebido como filosofía 'positiva', pero con una orientación y un contenido más sociales que aquellos con que la he concebido hasta hoy".

[49] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63713-63714 (28 de julio de 1962).

[50] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62984 (15 de febrero de 1960).

dejarla en el mismo estado, Gaos optó por la segunda alternativa.[51] Su orgullo muy pronto resintió esa decisión. Pese a sus sombríos pronósticos, ni en sus momentos de mayor abatimiento imaginó que el suyo carecería del menor interés en el mercado de los libros. Una carta dirigida tanto a Arnaldo Orfila Reynal, a la cabeza del Fondo de Cultura Económica, como a Eduardo García Máynez, director de *Diánoia*, revela que su manuscrito estuvo a punto de enmohecer en un armario, sin llegar a recibir los beneficios de la imprenta.

> Querido Orfila/García Máynez:
>
> Nunca he pensado que ninguno de mis escritos valiese nada. Por eso nunca he publicado ninguno espontáneamente. Nunca he publicado más que por habérmelo pedido alguien que parecía darle algún valor. Es inmoral publicar nada a lo que nadie da valor alguno.
>
> De lo que V. me ha dicho que van a pagarme por *De la Filosofía* y de la forma en que van a hacerlo, tengo que sacar la conclusión de que el libro no vale nada, y de ésta y de la última cláusula del aparte anterior la conclusión de que *no debe publicarse*.[52]

Aunque no se conoce el monto ofrecido, resulta indudable que rozaba el ridículo, al punto de equivaler a la cifra invertida por pasar el documento a máquina. A semejanza de la llamada "teoría de la dependencia", el indignado filósofo atribuía el hecho a una distorsionada tabla de valores, cuyo yerro radicaba en privilegiar los productos foráneos sobre la sustitución de importaciones. "Mientras se pague mejor la palabra oral que la escrita —sentenció—, la traducción que la producción original, el artículo que el libro y a las mecanógrafas que a los autores, habrá más mecanógrafas que autores, muchas conferencias y traducciones, menos artículos y ningún libro".[53] El subdesarrollo cultural aparecía como el bien merecido castigo ante ese tipo de estrategias.

Por insistencia del editor, Gaos finalmente accedió a devolver las pruebas de imprenta "para que haga de ellas y en general del libro, lo que gusten". "Por mi parte —remató— no quiero saber nada de la publicación".[54] Fue así como *De la Filosofía* comenzó a circular en librerías, entre el silencio de la crítica y la indiferencia de la prensa. Sólo por excepción alguno lo celebró como "el libro más importante de filosofía

[51] La naturaleza pedagógica de su libro fue, en efecto, el principal alegato que Gaos blandió para publicar *De la Filosofía* sin mayores adiciones o modificaciones. "La mejor lección que puede dar un profesor —adujo en el prólogo— es la de no ocultar, sino mostrar lisa y llanamente cómo se corrige y completa con modestia y aplicación". J. Gaos, "De la Filosofía", en *OC* XII, *op. cit.*, p. XXIX.
[52] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63712 (28 de julio de 1962). Cursivas en el original.
[53] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 64042 (1 de junio de 1962).
[54] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63712 (28 de julio de 1962). Según Fernando Salmerón, Gaos entregó sus derechos de autor por *De la Filosofía* al Instituto de Investigaciones Filosóficas, en restitución de la beca que éste le había acordado para escribir *El siglo del esplendor en México* y que, por razones diversas, nunca culminó. F. Salmerón, *Perfiles y recuerdos*, *op. cit.*, p. 95. Sin embargo, no se han encontrado documentos que así lo confirmen.

escrito en español, desde hace mucho tiempo", si bien el número de líneas que ahí se le dedican difícilmente valida esa aserción.[55] Larga y minuciosa fue en cambio la reseña que le consagró Luis Villoro, el único, a nuestro conocimiento, en acometer con formalidad esa labor. En un espectáculo de malabarismo, el discípulo no sólo equilibró con destreza el elogio y la crítica, la admiración y el distanciamiento, sino que también se aventuró por la cuerda floja de la "salvación", la salvación del maestro. Tal es al menos la impresión que desprende el esfuerzo —presente en cada frase y en cada párrafo— por vincular el pensamiento de Gaos con las corrientes filosóficas del día. Ello explica que insistiera en subrayar su originalidad frente a Husserl y que lo situara en un diálogo preferente con Russell y con los existencialistas. El comentario de Villoro concluía con un excepcional acto ilusionista, en el que, por magia de la pluma, liberó al profesor de cualquier antigualla para convertirlo en representante del ahora. "Libro bifronte —escribió—, contempla a la vez el fin de una filosofía, a la cual pertenece, y vislumbra los nuevos temas que surgen. Su teoría del lenguaje, sus análisis de la fenomenicidad y la negación, su examen de la génesis de las categorías metafísicas a partir de lo fenoménico, apuntan a una forma de filosofar que corresponde al presente y futuro inmediatos más que el pasado reciente".[56]

Apenas terminada la lectura y contrariamente a sus costumbres, Gaos se apresuró en enviar unas líneas al rescatista. Además de prometer honrar las objeciones en su siguiente obra, en esa misiva expresó un profundo agradecimiento a quien se había tomado la molestia de reflexionar sobre sus ideas.[57] Aunque conmovido por el gesto del alumno, él mismo no guardaba esperanzas acerca de su propia pervivencia intelectual, convencido de que "soy un epígono. Y honradamente tengo que reconocer que los epígonos no quedan en la historia, como aquellos de que lo son".[58] Para comprobarlo bastaba con observar el desinterés que se urdía a su alrededor, si bien, en caso de que restara alguna duda, el escenario mundial muy pronto se lo confirmó a domicilio. En septiembre de 1963, en efecto, una porción del continente filosófico se desplazó a la Ciudad de México, con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía. Sobre las circunstancias que condujeron a elegir esta capital como sede del encuentro circulan varias versiones, cada una promovida por quien deseaba arrogarse el

[55] "Los libros al día", *Siempre*, 23 de enero de 1963. Véase también la breve reseña aparecida en *Gaceta de la Universidad*, vol. X, núm. 10, 11 de marzo de 1963, p. 2. Otra reseña, un tanto más extensa pero igualmente inocua, apareció en *La Gaceta del Fondo*, año 10, núm. 101, ene. 1963.
[56] L. Villoro, "La filosofía de José Gaos", *Diánoia*, año 10, núm. 10, 1964, p. 322.
[57] Carta a Luis Villoro, [1964], en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, pp. 490-491.
[58] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64345 (24 de marzo de 1963).

mayor protagonismo. De otorgar algún crédito al humilde testimonio de Eusebio Castro, tanto la moción como el conjunto de gestiones habían sido producto de "una idea, una imaginación, un proyecto un tanto audaz, de mi mente, sin medir los escollos, las tormentas, los peligros que deberían salirme al paso, y que por mi parte debería arrostrar".[59] Leopoldo Zea relató, en cambio, que la iniciativa procedía de la propia Federación Internacional de Sociedades de Filosofía y que sobre él había recaído la responsabilidad de llevarla por buen cauce.[60] Quienquiera que fuese el principal artífice de la reunión, al menos se sabe que, tras extenderse la invitación oficial, los delegados reunidos en Venecia aprobaron la propuesta. Según se dijo, sobre la balanza se había colocado el clima de libertad que prevalecía en México, "razones geográficas, turísticas y artísticas", así como representar "un país ideal para ver la mediación entre la cultura de Europa y la de Estados Unidos".[61] Ninguno de esos motivos satisfizo a los pensadores nacionales, quienes optaron por interpretar el veredicto como un "homenaje al pensamiento y filosofía latinoamericanos", cuando no un "reconocimiento de nuestra madurez filosófica".[62] Entre esos entusiastas se encontró el propio Gaos, quien, al conocer la noticia, estimó para sus adentros que "el haber solicitado sus organizadores la reunión […] es el más alto reconocimiento internacional recibido en la historia por la cultura mexicana y el más alto reconocimiento intelectual recibido por la política liberal internacional del México de la Revolución".[63]

Se tratara de un juicio fundado o de una ilusión de óptica, resulta indudable que el gobierno federal no desaprovechó la ocasión para difundir su prestigio a los cuatro vientos. Con ese fin, no sólo extrajo de las arcas abundantes recursos, sino que colocó al Congreso en el centro de la agenda presidencial. En virtud de ese despliegue de

[59] E. Castro, *Vida y trama filosófica en la UNAM*, *op. cit.*, p. 194.
[60] "XIII Congreso Mundial de Filosofía", *La cultura en México*, suplemento de *Siempre*, núm. 81, 4 de septiembre de 1963, p. XIV. Sin mencionar nombres, en la sección de "Noticias" de la revista *Diánoia* se explicaba que "una Comisión Gestora se encargó de hacer las gestiones necesarias ante el Gobierno de México para que éste oficialmente ofreciera la sede a la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía. En el IV Congreso Interamericano de Santiago de Chile, se declaró a nuestro país candidato de América para el fin señalado. El Primer Seminario de Historia de las Ideas en América, que se efectuó en San Juan de Puerto Rico, solicitó de la O.E.A. su intervención para que México fuese la sede del repetido Congreso. El V Congreso Interamericano de Filosofía, en la ciudad de Washington, tomó acuerdos semejantes y por fin el Gobierno de México hizo la invitación oficial". *Diánoia*, año V, núm. 5, 1959, p. 215.
[61] Palabras de Felice Battaglia, de Luigi Bagolini y de Enzo Paci, respectivamente en *Novedades*, 8 de septiembre de 1963, p. 15 y *Excélsior*, 7 de septiembre de 1963, pp. 1 y 9.
[62] L. Zea, "La filosofía como humanismo", *Novedades*, 10 de septiembre de 1963, p. 4, y A. Villegas, "La lección del XIII Congreso Internacional de Filosofía", *México en la Cultura*, suplemento de *Novedades*, 15 de septiembre de 1963, p. 1. Entre los invitados extranjeros, el único que expresó una opinión similar fue Patrick Romanell, *Excélsior*, 8 de septiembre de 1963, p. 16.
[63] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61775-61776 (21 de julio de 1958).

abundancia, el Comité Organizador estuvo en posibilidad de publicar, amén de una "muy completa Guía del Congresista" y de un volumen de historia del pensamiento en México, doce tomos, algunos de más de mil páginas, con las comunicaciones enviadas y los temas a tratar en los *symposia*.[64] En un acto inverosímil en nuestros días, a inaugurar las sesiones acudió el presidente Adolfo López Mateos con su corte de notables: Miguel Alemán, uno de sus antecesores en el cargo, Jaime Torres Bodet, secretario de Educación, Manuel Tello, secretario de Relaciones Exteriores, Ernesto P. Uruchurtu, Jefe del Distrito Federal y el rector Ignacio Chávez.[65] No terminaron ahí las demostraciones de interés por la asamblea. A lo largo de la semana se invitó a los más de ochocientos delegados a paseos por Xochimilco y Teotihuacán, a recepciones, ágapes y banquetes por cuenta de la cancillería, de la Universidad Nacional y del Seguro Social, a muestras pictóricas, exposiciones y conciertos, y, para no quedar cortos en el agasajo, a alguna sesión del ballet folklórico.[66] Detrás de tamaña prodigalidad, el mensaje era claro: los cultivadores del espíritu habían llegado a un país pujante, en pleno crecimiento económico, respetuoso de las libertades individuales y, sobre todo, orientado hacia el desarrollo de la cultura por obra de un gobernante revolucionario pero de extracción universitaria. Ante ese espectáculo de liberalismo, ni siquiera el largo desplegado de David Alfaro Siqueiros, recluido en la crujía número uno de la Cárcel Preventiva por "delito de opinión", logró atemperar los gestos de entusiasmo.[67] Por el contrario, exclamaban algunos congresistas, el Premio Nobel sería la justa recompensa del primer mandatario.[68]

También para otras naciones brindó la reunión una inmejorable plataforma política. La delegación soviética, integrada por alrededor de cuarenta miembros, se destacó por su disciplina y excelente organización, habiendo preparado un pequeño volumen con sus participaciones centrales, mismo que distribuyó entre el público

[64] *Novedades*, 7 de septiembre de 1963, p. 10. A la labor editorial atribuyó José Gaos gran parte del éxito con que se desarrolló la reunión. "No se recuerda —escribió— más que el de París [de] 1937 en que los volúmenes impresos de todas las comunicaciones enviadas se entregaran a los congresistas en el momento de inaugurarse el Congreso. […] En éste se entregaron al iniciarse los volúmenes de las ponencias para las sesiones plenarias y para todos los simposios, y antes de clausurarse, dos de los cuatro volúmenes de las comunicaciones […] y un bello volumen de historia del pensamiento en México". AJG, fondo 2, carpeta 30, f. 35291.
[65] *Novedades*, 8 de septiembre de 1963, p. 1.
[66] *Novedades*, 10 de septiembre de 1963, p. 13; 11 de septiembre de 1963, p. 15; 12 de septiembre de 1963, p. 4; *Excélsior*, 8 de septiembre de 1963, p. 12; 9 de septiembre de 1963, pp. 1 y 7; 11 de septiembre de 1963, p. 12; 13 de septiembre de 1963, p. 16; 14 de septiembre de 1963, p. 25.
[67] D. Alfaro Siqueiros, "Al XIII Congreso Internacional de Filosofía", *Excélsior*, 11 de septiembre de 1963, p. 17.
[68] Tal fue la opinión de Felice Battaglia y de José Todoll Duque, *Novedades*, 8 de septiembre de 1963, p. 15 y *Excélsior*, 8 de septiembre de 1963, pp. 15-16.

asistente.[69] Reseñadas en detalle por la prensa, cada una de sus intervenciones estuvo acompañada por aplausos y siseos, réplicas y contrarréplicas, con lo cual se erigieron en el principal interlocutor durante el encuentro. Con su característica estridencia, los diarios capitalinos no tardaron en anunciar una "Guerra Fría filosófica". "'Espiritualismo' y 'Materialismo' —podía leerse en uno de ellos— […] deslindaron ayer sus particulares campos de operación en la tarea de concebir al hombre y al mundo, y convirtieron al XIII Congreso Internacional de Filosofía en escenario de otra escaramuza de la 'guerra fría'".[70] Allende al estruendo que conviene a los titulares de periódico, no cabe duda de que por momentos la asamblea de filósofos parecía parodiar el ambiente de tensiones que reinaba más allá del Centro Médico. Así, mientras que desde la tribuna se lanzaban discursos en favor del materialismo dialéctico, Adolfo Muñoz Alonso, teólogo español, instruía a un grupo de estudiantes para abuchear a los ponentes y Luis Recaséns Siches afectaba aspavientos de desdén hacia los representantes marxistas.[71] En esa reproducción en miniatura del mundo circundante, los delegados de la URSS y de los Estados Unidos incluso organizaron una "junta secreta" que los llevaría a exponer y a resolver sus diferendos.[72]

Ajenos al regusto de comicidad que liberan esos gestos en el paladar de nuestros días, los delegados se entregaron así a lo que la prensa festejó como un "experimento de convivencia".[73] Que en su éxito reposaran las esperanzas sobre el porvenir humano sólo se entiende al recordar tanto el diagnóstico de la época como el papel que entonces se prestaba a la filosofía. Palabras más, palabras menos, a diestra y siniestra se repetían

---

[69] Véase *Philosophy, Science and Man. The Soviet delegation reports for the XIII World Philosophy Congress of Philosophy*, The Academy of Sciences of the USSR, Moscú, 1963.

[70] *Excélsior*, 12 de septiembre de 1963, pp. 1, 18 y 19.

[71] *Excélsior*, 13 de septiembre de 1963, p. 23. Sobre estos incidentes, comentaba Gaos, "es interesante y justo decir que los materialistas dialécticos se condujeron, con una sola excepción, en una forma tan correcta académicamente, que contrastó con la demagógica y agresiva de algunos de sus adversarios". AJG, fondo 2, carpeta 30, f. 35290.

[72] *Excélsior*, 14 de septiembre de 1963, p. 1, 12 y 19, y A. de Ezcurdia, "Una dialéctica efectiva hacia la convivencia pacífica", *La Gaceta del Fondo*, año X, núm. 110, oct. 1963. La reunión se verificó el día 13 de septiembre, a puerta cerrada, en un salón de la unidad de Congresos del Centro Médico. A ella concurrió, por iniciativa de la Sociedad Americana para el Estudio Filosófico del Materialismo, la delegación soviética y un grupo de profesores estadounidenses. Al concluir, dieron a conocer un desplegado con los puntos de acuerdo. Contagiado por el entusiasmo generalizado, Gaos mismo calificó el encuentro como "un acto de singular significación en pro del entendimiento pacífico entre los hombres". "Nada semejante —lamentó enseguida— se produjo entre los congresistas reunidos de España y los de origen español residentes fuera de España: las relaciones entre unos y otros no pasaron de las debidas a amistades personales no rotas por la guerra ni la emigración". Para su consuelo, el público supo discernir por sí solo quiénes eran los más valiosos. "Es también interesante y justo decir —comentó— que los únicos venidos de España cuyas intervenciones fueron favorablemente juzgadas fuera de círculos confesionales y políticos muy estrechos, son los representantes del pensamiento más liberal". AJG, fondo 2, carpeta 30, f. 35290.

[73] *Excélsior*, 8 de septiembre de 1963, pp. 1 y 12.

sombríos pronósticos en torno a un "orbe inquieto y angustiado […] que principia a ser cautivo de la técnica, de la servidumbre de las máquinas y de tendencias políticas divergentes y tajantes". Se trataba, según se decía, de "un mundo que ha llegado a la era atómica y que tiende a la estandarización espiritual, a la uniformidad y a la conformidad bajo la égida estatal, doctrinaria y disciplinaria, ya sea en el sistema de las democracias populares o en el de las democracias capitalistas".[74] Ante ese lúgubre panorama, a los filósofos correspondía hacer prevalecer la inteligencia sobre las causas de conflicto y convertir al *logos* en un agente de conciliación. De ahí que López Mateos, asesorado por Torres Bodet, emitiera votos para que los trabajos del XIII Congreso contribuyeran "al perfeccionamiento del hombre, al mejor entendimiento de los hombres entre sí y a la paz de las naciones".[75]

Hay indicios, sin embargo, de que la estrella filosófica comenzaba a declinar. ¿Cómo interpretar, en efecto, la insistencia sobre el poder bienhechor de la disciplina y sus alcances para el presente de no existir una horda de escépticos o indiferentes menesterosa de conversión? Por labios de los misioneros en la prensa, los incrédulos se enteraban de que "no puede entenderse ya una filosofía sin consecuencias prácticas, ni existe una conducta sin la base de una filosofía"; detrás de los grandes movimientos políticos, aseguró algún otro, había percibido los ojos de Atenea; incluso hubo quien vio cómo de las fábricas salía el humo blanco de las ideas: "a semejanza del artista y del científico —afirmó aquel testigo—, el filósofo se ha vuelto un ser obrero. Se ha reintegrado él también a la tribu".[76] Y mientras en la primera plana de los diarios se anunciaba la buena nueva —"El mundo de la filosofía es el mundo de los hombres"—, desde el Monte Sinaí, trasladado oportunamente a la colonia de los Doctores, los filósofos ponían todo de su parte para cumplir con los mandamientos de su profesión. A ello se debía que las sesiones plenarias giraran en torno a "El problema del hombre" y a "La crítica de nuestra época", en lugar de las cuestiones técnicas que algunos otros habían sugerido.[77] También explica que, con el evangelio de la libertad bajo el brazo,

[74] *México en la cultura*, suplemento de *Novedades*, 8 de septiembre de 1963, p. 1.
[75] *Novedades*, 8 de septiembre de 1963, p. 1.
[76] *Novedades*, sección editorial, 9 de septiembre de 1963, p. 3; *Excélsior*, 8 de septiembre de 1963, p. 1; *México en la cultura*, suplemento de *Novedades*, 8 de septiembre de 1963, p. 1; R. de Ertze Garamendi, "Crítica de Nuestro Tiempo", *Excélsior*, 13 de septiembre de 1963, p. 8.
[77] *Diorama de la cultura*, suplemento de *Excélsior*, 8 de septiembre de 1963, p. 1. Tal como aparece en un par de reseñas, las sesiones plenarias fueron objeto de muy distintos pareceres: mientras que algunos, como Alejandro Rossi, juzgaron que los temas planteados se prestaban "a la grandilocuencia y a la retórica", otros, como Adolfo Sánchez Vázquez, estimaron que se trataba de un gran acierto, dado que de esa forma se vinculaba la filosofía a las "necesidades e inquietudes vivas". *Gaceta del Fondo*, año 10, núm. 110, oct. 1963. A ese respecto opinaba Gaos que "el número de las comunicaciones hizo que apenas

los delegados externaran su preocupación sobre la carrera armamentista, el muro de Berlín, la situación en Cuba o las condiciones de colonialismo en América. No faltó el inconforme que los encontrara "demasiado politiquizados".[78]

El tiempo de los profetas llegaba a su fin. Con el correr de los días se sostenía con cada vez mayor frecuencia que la nueva filosofía "será fruto intelectual de la ciencia moderna, no un regalo celestial".[79] Como si se tratara de un acto valerosamente iconoclasta, cierto editorialista afirmaba que "también los filósofos pueden emitir opiniones poco meditadas".[80] Ningún demiurgo o redentor universal se escondía bajo ropajes filosóficos. Por el contrario, a medida que se desarrollaba la asamblea resultaba más evidente que los delegados estaban muy lejos de haberse elevado sobre la inopia de la especie; de ahí que en su seno se reprodujeran los conflictos, pero no la voluntad de concordia. "Los marxistas —vaticinaba algún profeta— seguirán viendo las cosas bajo el prisma del materialismo dialéctico; los espiritualistas bajo el suyo; los existencialistas, de acuerdo con su criterio, y así todos los demás".[81] Un juicio análogo profirió Juan David Bacca, si bien su opinión se fundaba en la dificultad de modificar los puntos epistemológicos de partida. Que del concilio filosófico no pudiera emanar "una tercera tendencia" respondía a que "todos los filósofos que vienen están tan convencidos de la propia, que una reunión externa y breve como tiene que ser un Congreso no da oportunidad para una discusión a fondo". En nada ayudaba, por lo demás, la mecánica del encuentro. "En los simposios —se quejaba un profesor— se leen los trabajos y discuten entre los filósofos que están ubicados en la mesa que preside y ha habido muy poca participación del público. Tampoco el programa de actividades sociales ha permitido el diálogo entre los filósofos, ya que ha sido muy agitado".[82]

Resulta menester señalar, no obstante, que aunque el Congreso Internacional no produjo los prodigios esperados, al menos sí operó alguno que otro milagrito. Uno de los más notables fue permitir que ciertos personajes de rango menor, como José Luis Curiel o Eusebio Castro, se erigieran en protagonistas del encuentro. Fungiendo respectivamente como secretario y asesor, sus comentarios, opiniones y actividades fueron reseñados con una minucia inusitada para quienes no se destacaban por la

---

pudieran ser discutidos propiamente los temas […]. Lo que quedó relativamente a ellos fue más que nada una pululación de problemas y soluciones, de ideas y sugestiones flotantes en el ambiente". AJG, fondo 2, carpeta 30, f. 35279.

[78] *Novedades*, 10 de septiembre de 1963, p. 4.

[79] Palabras de Juan David García Bacca, *Novedades*, 11 de septiembre de 1963, p. 4.

[80] *Novedades*, sección editorial, 7 de septiembre de 1963, p. 4.

[81] *Excélsior*, sección editorial, 13 de septiembre de 1963, p. 6.

[82] *Novedades*, 11 de septiembre de 1963, p. 15.

originalidad de sus ideas. Pese a que uno y otro profesor eran miembros activos en el ambiente universitario, su ascenso a las altas esferas se había verificado a la sombra de José Vasconcelos, elegido en 1958 como presidente del comité organizador. La muerte del ateneísta al año siguiente no logró modificar los hechos consumados.[83] Según se ventiló en la prensa, Francisco Larroyo, su sucesor en el puesto, prefirió mantener aquellos nombramientos para concentrar su artillería contra los adeptos al marxismo.[84] Sólo logró que Vicente Lombardo Toledano, para desconcierto de muchos, quedara excluido de participar en el Congreso.[85] Convertida en un tablero de juego, en el que cada uno procuró acomodar sus piezas, la asamblea puso en movimiento el campo filosófico, con sus luchas de poder y redes de alianzas. Mal perdedor, Eli de Gortari renunció a media partida, ocasionando contrariedades en la mesa que coordinaba y una molestia generalizada.[86] Otro derrotado en la contienda, Joaquín Sánchez MacGrégor, denunció que Curiel y Castro se habían "aprovechado de sus cargos […] para medrar en su propio y particular provecho". El resultado había sido una imagen distorsionada del medio intelectual mexicano, a lo cual contribuyó la inmoderada presencia de "seminaristas y religiosos". Además de orgullo herido, su lista de reivindicaciones revela los nombres de quienes carecieron de destreza para posicionarse en el torneo. "Los hombres que realmente reflejan el pensamiento del México actual —señaló— son Gaos, Nicol, Leopoldo Zea, Gómez Robledo, Villoro, Ricardo Guerra y Emilio Uranga. Pero éstos han sido prácticamente relegados".[87]

Había, claro está, cierta desmesura en las palabras de Sánchez MacGrégor. En tanto director general del Departamento de Relaciones Culturales de la cancillería, a

[83] José Vasconcelos murió el 20 de junio de 1959. Su fallecimiento estuvo precedido por el de Samuel Ramos, vicepresidente del comité, acaecido diez días antes. Gaos escribió una sentida nota necrológica sobre Ramos, publicada en *Ciencia. Revista hispano-americana de ciencias puras y aplicadas*, vol. XIX, núm. 6-7 y reproducida en J. Gaos, *OC* VIII, *op. cit*, pp. 620-622. Sin embargo, la pena que resintió por el suceso fue incomparable a la que lo embargó seis meses más tarde, al fallecer Alfonso Reyes. El 27 de diciembre de 1959 escribía compungido que "alcancé a cumplir los 59 ayer, pero esta mañana murió Alfonso Reyes, uno de los solos tres amigos con quienes desde hace ya muchos años me trataba asiduamente". AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62950. Dos días más tarde, añadió: "El cadáver de Alfonso Reyes se hubiera quedado solo durante las altas y heladas horas de la madrugada si no hubiese sido por tres personas de la familia […] y cuatro españoles: Enrique y Joaquín Diez-Canedo, Francisco Giner de los Ríos y yo; y se hubiera quedado solo a ratos si no hubiese sido por mí, que no dejé ni un minuto la sala". AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62951-62952 (29 de diciembre de 1959).

[84] E. Vargas, "Multicosas", *Novedades*, 11 de septiembre de 1963, p. 4. La periodista festejaba, sin embargo, que "hasta ahora, y a pesar de algunos oscuros empeños porque a la reunión de los filósofos no tuvieran entrada determinadas posturas y tendencias de las que llamaríamos revolucionarias, se ha impuesto por la fuerza de la circunstancia y de las inquietudes del mundo actual, una plena libertad".

[85] *Excélsior*, 7 de septiembre de 1963, p. 10.

[86] *Excélsior*, 10 de septiembre de 1963, pp. 4-5, y 11 de septiembre de 1963, p. 12.

[87] *Excélsior*, 13 de septiembre de 1963, p. 23.

Leopoldo Zea se le había visto desfilar al lado de López Mateos, al tiempo que su presencia en convivios y recepciones fue en su momento reseñada por los principales diarios de la ciudad. También José Gaos había tenido una participación activa, fungiendo como vocal de la comisión organizadora y como coordinador de uno de los cinco *symposia* que presidían "pensadores consagrados internacionalmente".[88] Con mayor concreción, a su cargo había quedado la comisión de comunicaciones libres, es decir, de todas aquellas que versaban sobre un tema ajeno a las sesiones plenarias. En vista de que se recibieron más de doscientas ponencias, distribuidas en once secciones y expuestas en alrededor de veinte salones de la Ciudad Universitaria, no cabe duda de que esa parte de sus labores debió resultar ingente.[89] O al menos así lo sugiere que poco tiempo después sufriera un segundo ataque cardíaco.

Es de suponer que mucho más sosegadas fueron las actividades vinculadas con la mesa redonda, en torno a la cual se acomodó un selecto grupo de fenomenólogos. Además del organizador y de Luis Villoro, designado como secretario, sobre el pódium se reunieron Enzo Paci, el mayor exponente de la fenomenología en Italia; Ludwig Landgrebe, junto con Eugen Fink, el más cercano discípulo y colaborador de Edmund Husserl durante sus últimos años; y John Wild, profesor en Yale y uno de los fundadores de la *Society for Phenomenology and Existential Philosophy*. Tomando "La noción husserliana de la *Lebenswelt*" por tema a discutir, los ponentes habían enviado sus textos con antelación, de tal modo que las sesiones se dedicaran exclusivamente a intercambiar comentarios. Salvo que se habló de una "Crisis en la ciencia moderna", sobre ellas fue poco lo que supo referir la prensa, quizás amedrentada por el carácter técnico de los debates.[90] Paradójicamente, cada uno de los expositores había procurado conferir un sentido concreto a la filosofía del autor que los congregaba, ya fuera que lo intentaran por vía de la "historicidad del mundo de la vida corriente", por el camino de las "esencias temporales" o, a la manera de Maurice Merleau-Ponty, mediante el

[88] "Noticias", *Diánoia*, año VIII, núm. 8, 1962, p. 261. Los simposios versaron sobre los temas siguientes: "La argumentación filosófica", "La noción husserliana de la *Lebenswelt*", "Derecho natural y axiología", "Valor *in genere* y valores específicos" e "Información y comunicación".

[89] *La cultura en México*, suplemento de *Siempre*, 4 de septiembre de 1963, p. XVII. Sobre la magnitud de las tareas, véase la carta a Jean Wahl, [1963], en *OC* XIX, *op. cit*., p. 479. En el informe que Gaos rindió al concluir el Congreso, se felicitó por las disposiciones tomadas: "Al tener esta división por efecto la reducción del número de miembros de cada sección, permitió a éstos un diálogo que en algunos casos llegó a ser extremadamente vivo y en todos fue seguramente interesante y probablemente fecundo". AJG, fondo 2, carpeta 30, f. 35289. No muchos, sin embargo, participaron de ese éxito. Según se leyó en los diarios, en esas secciones tanto el número de comunicantes como el de los asistentes disminuyó día con día. Para el 11 de septiembre los periodistas reportaban que en alguna sesión sólo se habían presentado siete personas. *Excélsior*, 12 de septiembre de 1963, p. 40.

[90] *Novedades*, 11 de septiembre de 1963, p. 15; *Excélsior*, 11 de septiembre de 1963, pp. 1 y 12.

concepto de "*corps vécu*".[91] En congruencia con lo que había mostrado en su más reciente libro, Gaos señaló que el método fenomenológico no alcanzaba a resolver el problema cardinal de la subjetividad, es decir, el de la relación entre el sujeto concebido a la vez como agente cognoscente y como objeto del mundo. No habiendo causa suficiente para inclinarse por uno u otro polo, inquirió provocativo: "¿y si la dualidad del realismo ingenuo y el idealismo transcendental fuese la de los términos de una antinomia […]?, ¿y si Husserl hubiese optado por el idealismo trascendental, por los motivos irracionales que fuesen?".[92] De las respuestas que le dirigieron sus compañeros de mesa sólo se han encontrado dos. Mientras que con toda cortesía Luis Villoro apuntó a una lectura equivocada del término *epoché*, John Wild lanzó un reproche que logró despertar el enojo de Gaos. Aunque el profesor estadounidense admitía conocer su escrito sólo por la traducción de unos amigos, señalaba que las objeciones del colega le resultaban bastante elementales. "Me parece —continuaba— que usted está argumentando en contra de la fenomenología, tal como Husserl la concibió en el período de las *Ideen*, sin atacar los desarrollos más recientes de esta concepción".[93] El interpelado contestó con monosílabos y con tanta agresividad que hasta los diarios, sin dilucidar bien el motivo, lo dejaron consignado.[94] A quien se colocaba bajo sospecha de rezago no consintió, empero, que éste se adivinara, consagrando su alocución final a mostrar que se encontraba perfectamente al día, tanto en materia de elucubraciones teóricas como en las cuestiones que más preocupaban a sus coetáneos. Con voluntad de confirmar que nada humano le era ajeno, terminó asentando su dicha ante la marcha del mundo que, "desde el Capitolio hasta el Kremlin, pasando por el Vaticano", se dirigía "hacia una conciliación de los antagonismos".[95]

A juzgar por su propio balance, no parece que ese lento navegar hacia un punto medio se haya visto reflejado en el Congreso. Por el contrario, afirmó,

> la impresión de conjunto […] ha sido la de un gran duelo de la filosofía católica, en primer lugar, y la académica en general del 'mundo libre', con la materialista dialéctica de la Unión Soviética y de otros países de régimen comunista, acompañado, sin tanto estruendo, pero quizá no menor fecundidad histórica, y sin duda mucho mayor rigor científico y técnico, por el diálogo, más cooperativo, de otras direcciones de la filosofía, muy principalmente, por el

[91] Véase J. Gaos *et al*, *Symposium sobre la noción husserliana de la Lebenswelt*, México, UNAM, 1963.
[92] J. Gaos, "La *Lebenswelt* de Husserl", en *OC* X, *op. cit*., pp. 76-77.
[93] Carta de John Wild, fechada el 8 de septiembre de 1963, AJG, fondo 2, carpeta 30, f. 35373-35374. Mi traducción. Sobre la pérdida de interés que Gaos resintió *vis-à-vis* de Husserl tras haber traducido las *Meditaciones cartesianas*, puede consultarse el "Prólogo" que Laura Mues de Schrenk preparó para J. Gaos, *OC* X, *op. cit.*, en particular pp. 6-16.
[94] *Excélsior*, 11 de septiembre de 1963, pp. 1 y 12.
[95] J. Gaos, "Comentarios sobre el tema del simposio", en *OC* X, *op. cit*., p. 403.

número y la calidad de los trabajos de la filosofía analítica de lengua inglesa y corrientes afines.[96]

Se daba por descontado que tanto la fenomenología como el existencialismo, tan en boga en las últimas décadas, habían pasado a las catacumbas de la historia. Es de señalar, no obstante, que la ausencia de sus principales representantes —considerados, por lo demás, como los mayores pensadores de la época— había contribuido a forjar esa imagen. Aunque a la reunión se había convocado con especial solicitud a Martin Heidegger, a Karl Jaspers, a Jean-Paul Sartre y a Martin Buber, todos ellos rechazaron la invitación. Por el lado de la filosofía matemática, otro tanto sucedió con Bertrand Russell, Gilbert Ryle y Kurt Gödel. Sólo aceptaron acudir Gabriel Marcel y Michele Federico Sciacca, pero sin que llegaran a cumplir el compromiso. "Parece —comentaba Gaos— como si los grandes filósofos rehuyeran la asistencia a estos Congresos desde que se volvieron multitudinarios".[97] Pese a esa deficiencia, había buenos motivos para felicitarse por la reunión que se celebró en nuestro país y que él mismo no dudó en calificar como "un inmenso éxito". El Estado mexicano, la Universidad Nacional y el esfuerzo colectivo habían confluido para forjar "esta prueba de saber hacer las cosas que acaba de dar México" y que demostraba, una vez más, "su madurez plena e incontrovertible de país ya de primer orden entre todos los del mundo de hoy".[98]

A diferencia de las naciones, cuya madurez al parecer coincide con épocas de expansión y florecimiento, la de tipo humano consistía, según su experiencia, en "un ir renunciando a ilusiones, principalmente acerca de sí mismo".[99] O al menos así sucedió en su caso, cuando consintió en dirigir sus velas hacia el atardecer de la vida.[100] Mecido por la brisa vespertina, lentamente se fue liberando de la angustia que hasta hacía no mucho lo atormentaba. Que sus escritos le valieran un puesto de "segundón del mayorazgo de García Bacca y de Zubiri" o que la historia sólo lo recordara como a un discípulo de Ortega, poco a poco cesó de inquietarlo.[101] Al percibir a lo lejos las sombras de la noche eterna, se convenció de que más le convenía sumergirse en ellas,

[96] AJG, fondo 2, carpeta 30, f. 35290.
[97] AJG, fondo 2, carpeta 30, f. 35281. Importa destacar, no obstante, que al Congreso asistieron algunas personalidades de talla mundial como Alfred Ayer, Jean Wahl, Lucien Goldmann y Norberto Bobbio. Según refirió Alejandro Rossi, por esos días también se celebró una reunión con Rudolf Carnap a propósito de la "inducción", si bien tuvo lugar al margen del Congreso. *Gaceta del Fondo*, año X, núm. 110, oct. 1963.
[98] AJG, fondo 2, carpeta 30, f. 35291.
[99] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64680 (1 de junio de 1969).
[100] Véase AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64400 (20 de abril de 1963): "La vejez es un espontáneo y sereno desasirse de muchas cosas que facilita la aceptación de la muerte".
[101] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63782 (30 de julio de 1962).

no con el estruendo de la fama, sino con la placidez de una conciencia tranquila. Para lograrlo, tomó por consigna unas líneas escritas años antes, en las que sentenció, a la manera de Arthur Schopenhauer, que "el arte de ser feliz consiste en procurar en todo lo más y contentarse en todo con lo procurado efectivamente. Sin lo primero, no habría nunca más que felicidad mediocre. Sin lo segundo, no hay, pura y simplemente, felicidad".[102] Siguiendo esos sabios preceptos, decidió levar el ancla de la actualidad para dejarse arrastrar por la marea de sus gustos e intereses, tal como los precisó en una nota:

> No es nada probable que en lo que pueda quedarme de vida me vuelva diferente del que he sido hasta hoy: un profesor de filosofía, tan interesado, si no más, por la literatura, especialmente la poesía y la novela, y, quizá más aún, por la historia y la crítica literarias *lato sensu*, y por las mujeres, por lo que de la literatura, de la poesía y la novela, me han interesado, a su vez, las de amor.
>
> De la filosofía me interesan aún más que nada las pruebas de la existencia de Dios y la crítica de ellas, de los conceptos que son reducibles, del origen o razón de ser de estos conceptos; y la filosofía de la vida, primordialmente individual, filosofía finalmente regulativa. Lo que más me interesa después de lo anterior: ante todo, la filosofía del lenguaje. Teología y Ética. Eudemonología; Filosofía del Lenguaje, Lógica, Ontología, Crítica.

El plan para el resto de sus días consistía, por ende, en convertir esos temas en materia para un libro o, más bien, en materia para tres de ellos. El primero abordaría las pruebas de la existencia de Dios; retomando las anotaciones diarias en sus cuadernos, el segundo versaría sobre el "arte de vivir"; y el tercero, por su parte, llevaría por título y tema "De la literatura y del amor: filosofía de la literatura y filosofía del amor".[103]

En ese orden inició también sus trabajos, abocándose en primer lugar a la dilucidación de aquellas cuestiones de índole teológica, cuyo interés radicaba en revelar el secreto de toda filosofía: su irracionalidad última. Más que dar cauce a la erudición, el enfoque le permitiría extirpar, tal como siempre había anhelado, los restos de metafísica enquistados en el cuerpo de la disciplina. Sólo así sería posible dirigirla por el más sano, aunque no necesariamente más seguro, camino de la ciencia. Las pruebas de la existencia de Dios fungieron, pues, como el carrete en torno al cual devanó los hilos teóricos y conceptuales de su segundo sistema, y con tanta laboriosidad que apenas logran distinguirse en el fondo de ese inmenso ovillo conocido como *Del Hombre*. Resulta menester, en efecto, deshilvanar dos terceras partes del libro para encontrarlas mencionadas y un poco más aún para comprender su centralidad en el tejido. Pero una

[102] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61057 (25 de agosto de 1957). Una variante de ese apotegma aparece en J. Gaos, "Del Hombre", en *OC* XIII, *op. cit.*, p. 524.
[103] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64495-64497 (8 de junio de 1963).

vez alcanzado ese punto aparece como una evidencia que Gaos hizo depender de ellas nada menos que el carácter indiscernible de la esencia, del ente y de la existencia, es decir, de los conceptos cardinales de la metafísica.[104] Que a partir de ahí esgrimiera su principal tesis —que las concepciones son tributarias de "motivos" oriundos de la razón práctica— resurge como una consecuencia previsible. La novedad reside, en este caso, en que el profesor aprovechó la inflexión en el argumento para detenerse en el origen primario del pensamiento, a saber, el amor y el odio en tanto fuerzas directrices de la voluntad. Siguiendo esos postulados, la idea de infinitud, por mencionar un ejemplo eminente, emanaría del deseo, consciente o inconsciente, de prolongar la existencia de lo amado, mientras que detrás de la idea de la nada se encontraría un impulso de aniquilación análogo. Otro tanto sucedería con la creencia en la inmortalidad de las almas o, por el contrario, con la incredulidad.[105] La ética, en el sentido de introducir una distinción originaria entre el bien y el mal, conformaría, por consiguiente, el núcleo constitutivo del ser humano.[106]

Con rigor y detalle, Gaos desarrolló ese conjunto de ideas a lo largo de 1965, en el marco de su tradicional seminario de metafísica. Quienes hayan recorrido con la lectura las cuarenta y ocho lecciones que conforman ese curso saben que la estructura no es lo único que lo emparenta con el que había dictado hacía un lustro en idénticas aulas. Aunado al método analítico y a numerosas temáticas en común —como la naturaleza de la expresión, la clasificación de los objetos o el lugar que prestaba a la negación—, también las acercaba una misma interrogante. Ésta se cifra en la manera en que el hombre y la filosofía, por esencia, se definen y condicionan mutuamente.[107] Buscando responder la pregunta por caminos opuestos, ambas obras se articulan, sin

[104] J. Gaos, "Del Hombre", en *OC* XIII, *op. cit*., pp. 403-418. Más adelante afirma: "Si el hombre no preguntase, sería […] como los seres infrahumanos superiores […]. Y esto revela, como no lo había hecho nada de lo humano examinado hasta ahora, cómo la esencia del hombre, la naturaleza humana, está en esta constitución dinámica consistente en concebir lo que lo trasciende, lo sobrehumano, que es por lo que la prueba eudemonológica de Dios es en el fondo pura y simplemente una formulación de la esencia del hombre, de la naturaleza humana, hasta el punto de que en una gran explanación de ella podría hacerse consistir la Antropología Filosófica". *Ibid*., pp. 424-425.

[105] *Ibid.*, pp. 473 y ss.

[106] Con esa concepción, Gaos se oponía a lo que denominó el "autismo ético", cuyo principal representante era, en su opinión, el George Edward Moore de los *Principia Ethica*. AJG, fondo 1, carpeta 63, f. 12405, fechado el 7 de febrero de 1965.

[107] Si bien Gaos empleó la palabra "exclusivas" para referirse al objetivo de sus indagaciones fenomenológicas desde un ángulo antropológico, el término apunta hacia algo similar a lo que la tradición ha colocado bajo el concepto de "esencia". Es de resaltar, asimismo, que el vínculo entre el hombre y la filosofía, es lo que definía el sentido de "la verdadera Antropología Filosófica", es decir, aquella "que *da razón* de la Filosofía […] por el hombre y de éste *por la Filosofía*. AJG, fondo 1, carpeta 63, f. 12321 (30 de noviembre de 1964). Cursivas en el original. Sobre este punto resultan en particular esclarecedores los ensayos en materia de antropología contenidos en *OC* XV, *op. cit.*

llegar a sobreponerse del todo. No era otra la intención de su autor, quien, una vez abandonado el proyecto de escribir un volumen de "Correcciones y complementos" a *De la Filosofía*, optó por comenzar su siguiente tratado en el punto donde ésta culmina. No es casualidad, por lo tanto, que aquel que tituló "Autocrítica y autobiografía del curso", último de los capítulos abordados, aparezca como un verdadero programa del libro que le sucedería enseguida. Fiel a su palabra, en *Del Hombre* se hizo cargo de los temas ahí apuntados, llámeseles expresión mímica, oral, artística o literaria, pero, sobre todo, cumplió con la principal promesa anunciada: desentrañar los rasgos capitales de la naturaleza humana, concebidos desde la óptica de una antropología filosófica. Con ayuda de las claves que encierra el lenguaje, Gaos fue identificando las "exclusivas" que distinguen a nuestra especie, mismas que, concatenadas una a la otra, integró como la otra mitad del sistema.[108] Ello explica que, aunque compuestas como piezas autónomas, las dos obras resulten complementarias entre sí.

Si bien la continuidad surge como la nota dominante, las diferencias entre aquel par de sumas filosóficas no se reducen a la puerta de entrada al análisis. Pese a que sólo cinco años las separan en su redacción, el tono de voz que se escucha en la segunda pareciera surgir de una garganta más sosegada y segura, libre de la urgencia que la envolvía en el pasado. Por instantes se percibe incluso un ánimo retador, como cuando afirmó, por ejemplo, que "puede encontrarse con una repulsa inmediata el solo anuncio de [una Antropología Filosófica], por *démodée*, atrasada, anacrónica, condenada definitivamente. Pero tal posibilidad no me intimida nada ni arredra, porque creo saber cómo se montan y se arrojan semejantes anatemas, y por ende poder montar y arrojar a mi vez uno contra el anterior".[109] La edad le había enseñado que los juicios del presente son tan efímeros como las horas del día y que la perduración, si la hubiera, provendría de ideas grávidas en rigor y honestidad. Esto no significa, desde luego, que los años lo hubieran inmunizado contra los denuestos de la crítica. Por el contrario, la mayor suavidad del lenguaje que preside *Del Hombre* y que por momentos adquiere el ritmo de una parsimonia exasperante, indica que había tomado muy en cuenta los reproches que

[108] José Gaos justificó ese procedimiento de la siguiente forma: "si la expresión verbal es exclusiva del hombre, lo esencial a la expresión verbal será esencial al hombre, es decir, los ingredientes esenciales de la expresión verbal serán sendos ingredientes de la esencia misma del hombre, y suministrarán parte esencial de la armazón de la Antropología Filosófica". J. Gaos, "Del Hombre", en *OC* XIII, *op. cit.*, p. 100.
[109] *Ibid*., p. 133.

se le habían dirigido.[110] De igual forma, la aserción de que no postulaba un escepticismo absoluto, sino tan sólo moderado, aparece como una posible respuesta a objeciones interpuestas a su primera obra.[111] Ninguna de esas leves rectificaciones impidió, sin embargo, que aquellos temas, foco de una casi inmemorial obsesión, prevalecieran sobre los que dictaba la actualidad. Ello explica que, en lugar de ceder un espacio a la formación del hombre nuevo o a los enigmas de la inducción, prefiriera proponer una salida distinta al problema de la unidad y de la pluralidad de la historia. En la nueva formulación, mientras que la multiplicidad de doctrinas respondería a la naturaleza de su objeto —el más subjetivo de todos en razón de su carácter eminentemente concreto—, la unicidad estaría conferida por el agente pensante, concebido, no como un "yo" trascendental, sino biográfico.[112] En virtud de que "todo concepto… o teoría de conceptos […] que no se aplique a sí mismo es acrítico", las consecuencias de ese razonamiento ejercieron su ley en las líneas con que culmina el circunloquio.[113] Si, según lo postulado, "toda filosofía es subjetiva, subjetiva ha de ser esta misma que les he expuesto. Y recuerden —añadió— lo que la subjetividad de la Filosofía entrañaba o acarreaba: hasta la imposibilidad de que una filosofía sea comprendida en su integridad por sujeto distinto de ella. ¿Puedo poner fin al curso con palabra distinta de ésta?".[114] Las premisas que dan sustento a la pregunta impiden, por sí mismas, siquiera intentar proferir una respuesta.

Pese a que la comprensión cabal del sistema se nos niega de antemano, al menos es posible buscar la congruencia interna del discurso, con lo cual una interrogante se impone de inmediato: ¿es *Del Hombre* un libro autobiográfico? Lo sería en el sentido en que todos lo son, es decir, en que dan expresión al pensamiento de un autor en cierta coyuntura de su vida, pero sin que ello suponga que todos los contextos resulten relevantes al momento de estudiar la obra. Determinar cuáles lo son constituye el

[110] Así se comprueba en las notas preparatorias para esta obra, como en AJG, fondo 1, carpeta 63, f. 12322: "Mi quehacer actual principal es redactar *Del Hombre*. La redacción requiere que vaya haciendo simultáneamente una serie de lecturas comprobatorias. Mi quehacer actual concomitante del principal, de la redacción de *Del Hombre*, es la lectura estilística. Puedo, debo identificarlo con la lectura moral-religiosa, puesto que los mejores prosistas españoles y franceses son los religiosos!".
[111] J. Gaos, "Del Hombre", en *OC* XIII, *op. cit*., p. 292. Capítulos más adelante indicó las razones por las que su escepticismo era únicamente moderado y tanto así que incluso las expresó bajo la forma de una "ley". Según ésta, la intersubjetividad es directamente proporcional a la abstracción de los objetos e inversamente a su concreción. *Ibid*., p. 559. En términos personales, había otros motivos para caracterizar su postura como moderada: "Mi escepticismo tiene un límite: mi visión honrada, veraz, de las cosas; pero ve que en ellas es la certeza inasequible —sin límites." AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62732 (10 de octubre de 1959).
[112] J. Gaos, "Del Hombre", en *OC* XIII, *op. cit*., pp. 561-569.
[113] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62561 (11 de agosto de 1959).
[114] J. Gaos, "Del Hombre", en *OC* XIII, *op. cit*., p. 581.

callejón sin salida de la biografía intelectual, debido a que en el fondo sólo el sentido común permite zanjarlo y a que ese sentido responde a una suma de preconcepciones. Para el propio Gaos la cuestión no era en modo alguno transparente, al grado de llegar a sorprenderse por las implicaciones existenciales de su doctrina. En alguna ocasión reflexionó, por ejemplo, sobre el significado de una tesis, a saber, la que estipula que "concebir la inmortalidad está motivado por el amor al bien de las existencias ajenas y propia. ¿No he querido —se cuestionaba— ni quiero a nadie ni a mí mismo como para creer en la inmortalidad?".[115] En este caso, la teoría precede la vivencia, si bien en otras instancias el vínculo aparece invertido. Así sucede con la idea, sostenida en su monumental antropología filosófica, según la cual

> la emocional y mocional conciencia de la fugacidad de las cosas, primordialmente las humanas, [es la] que ha movido y sigue moviendo a los hombres a apelar contra ella a una vida y un Dios eternos en la religión y en la Filosofía. Si la esencia de la religión es la oración de petición y de gracias referentes a los bienes y los males, no hay mal mayor que la fugacidad de la existencia o la inexistencia, ni bien mayor que la existencia infinita, ni petición más religiosa que la de la salvación de la muerte eterna en la vida eterna, ni agradecimiento más religioso que el anticipado al otorgamiento de tal petición.[116]

Ahora bien, hacía algún tiempo que el impulso por elevar el alma en oración se había apoderado del ánimo de Gaos, en particular conforme el fin de sus días le parecía más inminente.[117] Atónito ante esas erupciones de absoluto, por momentos dudaba si su religiosidad pervivía latente o si en verdad se había extinguido entre nociones imbuidas de relativismo.[118] Instruido por el giro que se operaba en su sensibilidad, alguna vez admitió comprender "perfectamente que después de haber dado la vuelta a la vida en la experiencia y al ser en el pensamiento, quien no sea capaz de sufrir el quedarse en el escepticismo estoico o entusiasta a pesar de todo, vuelva a la fe de la infancia".[119] Aunque no con el fervor que lo embargó en aquellos días tempranos, desde las bóvedas de su conciencia observaba resurgir un sentimiento similar. Vera Yamuni, una de las pocas personas en poseer la clave de apertura, fue testigo de esa titubeante reconversión, que nunca llegó a ser completa.[120] El arraigado racionalismo del maestro le impedía reconocer un principio creador distinto del "Bien concebido por el hombre", en tanto

[115] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64159 (18 de diciembre de 1962).
[116] J. Gaos, "Del Hombre", en *OC* XIII, *op. cit*., p. 532.
[117] Véase AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63433 (17 de junio de 1961): "La razón dice que no hay razón concluyente alguna de la existencia de dioses o de Dios del hombre; pero en mi intimidad no puedo menos, cuando temo, ansío, peno, gozo, de *orar*". Y, así por ejemplo, el 2 de enero de 1965 daba "gracias a Dios por la fertilidad de ideas a mis años". AJG, fondo 1, carpeta 63, f. 12344.
[118] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62210 (9 de enero de 1959).
[119] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63555 (9 de agosto de 1961).
[120] V. Yamuni, *José Gaos. El Hombre y su Pensamiento*, *op. cit*., pp. 52 y ss.

fundamento y guía de toda conducta moral. Con ello bastaba para practicar "el arte de vivir", única dimensión que le interesaba.[121] La otra, la ultraterrena, resultaba incognoscible, por lo que, puestos a elegir, le parecía preferible que no existiera. "Ya en la vida —afirmó— vivámosla hasta el final, sobre todo por la obra, por la perfección de uno mismo; pero otra vida, mejor no, por si caso fuera a ser como ésta; si no fuera como ésta, ¿sería otra *vida*, *mía*?".[122] Sus últimos años, consagrados a dictar cursos y a preparar escritos, fueron, en ese sentido, auténticamente propios, pero sin que las horas de trabajo le alcanzaran para entregar *Del Hombre* a la imprenta.[123] Ignorante de que los minutos se agotaban, el 9 de junio de 1969 anotó en su libreta que "esta madrugada, en un insomnio, me di cuenta de que he dejado de atormentarme con exámenes de conciencia y oraciones —desde que concluí que es inútil pedir que 'Dios' hace o deja de hacer sin que ni atisbemos relación regular alguna con nuestras peticiones, que basta agradecer los bienes 'recibidos'".[124] Con la tranquilidad que le prestaba el buen obrar, al día siguiente su espíritu se extinguió y se fundió en el infinito. O quizás en la nada.

[121] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64455 (14 de mayo de 1963).
[122] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64675 (30 de mayo de 1969). Cursivas en el original.
[123] *Del Hombre* apareció de forma póstuma en 1970, con el sello de *Diánoia*. En la nota editorial, Fernando Salmerón explicó que Gaos "hizo pasar en limpio el manuscrito y añadió un breve prólogo y algunas modificaciones incidentales en las primeras lecciones, pero no pudo revisar el texto sino hasta la lección 27. Otros compromisos docentes y de publicaciones y, sobre todo, su delicado estado de salud que le obligó a reducir la jornada de trabajo, le impidieron dar fin a la tarea". F. Salmerón, "Nota editorial" a J. Gaos, "Del Hombre", en *OC* XIII, *op. cit.*, p. 27.
[124] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64689.

CUARTA PARTE

JOSÉ GAOS, MAESTRO DE MAESTROS

Capítulo XI. La balsa de piedra

Hay ideas esenciales que se pierden. Son las más numerosas. Hay otras que se encienden entre llamaradas de novedad, encandilan, asombran, pero enseguida se apagan. Aunque en extremo raras, también hay unas más que brillan con luz propia, iluminan el camino y propagan su reflejo en cuanta superficie esté a su paso. Éstas nos transforman. José Gaos tuvo la fortuna de procrear una de ellas, al percibir la necesidad de explorar el pasado filosófico de nuestra región y decidir hacerlo objeto de un trabajo colectivo. Fue, por decirlo así, su balsa de piedra. La observación fue rica en consecuencias: además de participar en esa empresa con sus propias investigaciones, organizó en torno suyo a un grupo de estudiosos que, de forma original y productiva, contribuyeron a introducir en suelo mexicano la disciplina hoy conocida como Historia Intelectual. El marco de esas labores en conjunto fue el llamado "Seminario para el estudio del pensamiento en los países de lengua española" que, iniciado en 1943 en El Colegio de México y proseguido más tarde en la Universidad Nacional, se mantuvo en actividad hasta bien entrada la década de 1960. El medio que lo recibió no volvió a ser el mismo.

Transcurridos más de dos decenios desde su "transtierro", Gaos confesó que un motivo de arraigo consistió en descubrir que el Nuevo Mundo se conservaba como una hoja en blanco. O casi.

> Pronto —afirmó— también tuve aquí la impresión de haber entre Europa y América un gran contraste en punto a las posibilidades de trabajo intelectual, allá era un problema encontrar temas de tesis […]; había más candidatos para cada tema posible que temas para los aspirantes a tratar alguno; aquí todo lo contrario: para los temas que se ocurrían no parecía haber interesados en dedicarse a estudiarlos; había pululación de temas en que trabajar y el problema era encontrar trabajadores para ellos. En vez, pues, de una perspectiva de concurrencia intimidante, una perspectiva que no podía ser más atractiva: la de ser dueño, no de un campo, sino de varios, capaces de dar rendimientos que, por módicos que fuesen, serían únicos y, aunque sólo fuese por ello, nuevos, originales […].[1]

Por "pronto" debe entenderse, una vez más, unos cuantos años, tiempo requerido para familiarizarse con las características del país receptor. Aunado al interés que lo llevó a emprender una larga serie de lecturas, sus primeros cursos universitarios le brindaron un

[1] J. Gaos, "Confesiones de transterrado", en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 548-549.

mayor conocimiento del contexto local, al permitirle entrar en relación con estudiantes y profesores oriundos de estas latitudes. En ese sentido ocupa un lugar prominente aquel que tituló, sin excesivo ingenio, "Introducción a la filosofía". Un simple vistazo al sumario muestra que tras el carácter convencional del rubro se escondía un amplio y ambicioso programa, a impartir en semestres sucesivos, y que abarcaba desde los *Fragmentos* de Heráclito hasta el *Discurso del método* de Descartes. En virtud de la tenacidad con que se opuso a que sus trabajos naufragaran entre las aguas del olvido, grandes fragmentos de esas lecciones todavía se preservan como maderos de aquella monumental embarcación que son sus *Obras completas*. De ahí que para conocer el trayecto inicial de este navegante experto baste con consultar las coordenadas inscritas en el segundo volumen de esa serie y, con mayor concreción, en la sección denominada "Orígenes de la filosofía y de su historia". En esas páginas se encuentra la bitácora docente de aquellos días tempranos, junto con una crónica en detalle de las escalas realizadas en los escritos de Herodoto, de Platón y de Aristóteles.[2] Por si fuera poco, dispersos en publicaciones diversas, también se cuenta con los testimonios de algunos cuantos argonautas. Uno de ellos, Antonio Gómez Robledo, rememoró tiempo más tarde cómo, buscando completar sus créditos universitarios "[con] lo que fuera y como fuera", fue a parar en las aulas que dirigía el recién llegado. En vista del hastío que por entonces lo embargaba, cuál no fue su asombro al resentir el "calosfrío […] que me produjo el magisterio de Gaos […]. Volví a ver con nuevos ojos, para empezar, el universo platónico". Ello respondía, según relató, a que el profesor fincaba la exposición en el comentario directo de textos, mismos que traducía de clase en clase para beneficio de los presentes. Así se explica que, contra todo pronóstico, observara resurgir el antiguo entusiasmo por la filosofía y, a tal punto, que con gusto se sometió a cursos intensivos de griego.[3]

Si bien es cierto que la nostalgia tiende a nublar los ojos del recuerdo, no menos lo es que las palabras de Gómez Robledo reflejan fielmente el propósito que en su momento orientó el ciclo de lecciones. Tal como puede leerse en el anuncio, su finalidad consistía en "iniciar a los estudiantes y al público en general en el conocimiento de la filosofía, tomada en su expresión más auténtica, los textos mismos de los grandes filósofos, y en sus relaciones históricas esenciales con las otras

[2] Véase J. Gaos, "Orígenes de la filosofía y de su historia", en *OC* II, *op. cit*., pp. 43-236. Puede consultarse el programa completo del curso en las páginas 477-491 del mismo volumen.
[3] A. Gómez Robledo, "Mis recuerdos de Gaos", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 69-70.

creaciones de la cultura confrontadas en las obras más representativas de cada edad".[4] Pese a las buenas intenciones, no tardó en hacerse evidente que de la teoría a la práctica la distancia es muy grande y más aún cuando el medio académico impone serias restricciones. La más grave residía en la carencia de libros, limitados, en el caso del maestro, al mínimo indispensable que le proveyó La Casa de España y a algún otro que le dejaba "de cuando en cuando, porque le ha dado por estudiarlo", un "escritor muy inteligente". En esas condiciones, se lamentaba, "la labor resultó mucho más robadora de tiempo e ímproba de cuanto me había figurado".[5] Por fortuna, las satisfacciones alcanzadas no desmerecieron del esfuerzo. Eso sugiere al menos una carta a Alfonso Reyes, en la que informaba sobre los numerosos alumnos que se dieron cita para escuchar sus conferencias y que, al lado de otros tantos curiosos y transeúntes, en ocasiones llegaron a colmar el aula. El verdadero éxito residía, no tanto en la nutrida concurrencia, cuanto "en que lo haya seguido, sin intermitencia alguna desde los primeros días hasta el de ayer [31 de octubre de 1939], una treintena de personas, profesionistas y estudiantes, algunos de los primeros, bien reputados y algunos de los últimos, de primer orden".[6] De los trabajos redactados, agregó, más de uno ameritaba figurar entre las páginas de una revista.[7]

Aunque en esa misiva no se mencionan nombres, apenas resulta difícil colegir que, entre los ensayos referidos, un par pertenecían a Edmundo O'Gorman y a Justino Fernández. Un indicio de que su participación no se limitó a la simple escucha aparece en la bella edición, por parte de la editorial Alcancía, de los *Fragmentos de Heráclito*, según la traducción que el profesor había vertido en clase.[8] La obsequiosidad con que

[4] "Cátedra de filosofía. Curso público de Introducción a la filosofía, encargado al Dr. José Gaos", en J. Gaos, *OC* II, *op. cit.*, p. 481.
[5] Carta a Francisco Romero, fechada el 20 de enero de 1940, en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, pp. 172-173. El escritor a quien se refería era Antonio Gómez Robledo. Según consta en esa misiva, Gaos había previsto que la preparación del curso fuera relativamente sencilla, en razón de haberlo impartido en Madrid durante el año lectivo de 1936 a 1937.
[6] Carta a Alfonso Reyes, fechada el 1 de noviembre de 1939, en *ibid.*, pp. 210-211.
[7] Y algunos, de hecho, lo fueron, como el trabajo sobre Heráclito que Leopoldo Zea publicó en la revista *Tierra Nueva*, año 1, núm. 1, ene.-feb. 1940, así como el que compuso Antonio Gómez Robledo con el título "Teodicea de Aristóteles" y que apareció en *Ábside*, vol. IV, núm. 2, 1 de febrero de 1940.
[8] *Los fragmentos de Heráclito*, trad. José Gaos, México, Alcancía, 1939. La advertencia que precede esos escritos da constancia de su origen en versión castellana, así como de la alegría con que Gaos recibió su publicación. "La presente traducción de los fragmentos de Heráclito —explicó— fue hecha para los asistentes al curso de introducción a la filosofía que estoy dando en la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de México durante el corriente año de 1939. Entre estos asistentes al curso figuran Edmundo O'Gorman y Justino Fernández, quienes encontraron los fragmentos de Heráclito un texto singularmente incentivo para una de las escogidas y limitadas ediciones de su *Alcancía*. Con todo acierto. La sugestiva belleza aforística, mútil, de pedazos de estatua, tan frecuentemente paradójica y enigmática de estos fragmentos, mueve a gozarla en adecuada forma impresa". Citado en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit*., p. 58, n. 27. Adolfo Menéndez Samará destacó igualmente la belleza de

los amigos pusieron su imprenta en movimiento no fue, desde luego, el único ni principal puente que los unió con el maestro de ultramar. En décadas posteriores, Justino Fernández rememoró que "a los primeros meses de su arribo a México, Gaos distinguió los trabajos históricos de Edmundo y estimó su capacidad intelectual". Pese a que la modestia le impidió incluirse entre los así destacados, no cabe duda de que otro tanto sucedió con sus propios escritos e inteligencia. El relato continúa con detalles que ya se han convertido en un lugar de referencia: "La amistad con el maestro nos ha unido desde entonces, pues casi no hemos interrumpido la frecuencia semanal de cenar juntos y en esa intimidad ha sido para mí un espectáculo maravilloso el chisporroteo de ideas en conversaciones del mayor interés entre Gaos y Edmundo".[9]

De esas puntuales y enriquecedoras charlas sólo se conserva el débil eco que todavía resuena en libros y en cuadernos de notas. Algunas líneas de ese diálogo forman parte de un estudio que O'Gorman publicó en los albores de 1940 y que corresponden al prólogo de *La historia natural y moral de las Indias* del padre José de Acosta. Difícilmente se encontrarán páginas tan breves como instructivas, en las que el prologuista, además de actualizar la obra en cuestión, revelando "el secreto y la clave de lo que a su vez ese texto tiene de fundamental para nosotros", compuso prácticamente un manifiesto sobre el sentido y método de la actividad historiográfica.[10] Que la posición cientificista no sólo se apoyara en premisas injustificadas, sino que errara al momento de examinar su objeto quedó al descubierto en un análisis que sin duda hubiera hecho las delicias de Michel Foucault. Ese análisis muestra que la tendencia a proyectar concepciones modernas sobre los hombres del pasado desemboca en la incomprensión, cuando no en la falsificación, de aquello mismo que se busca conocer. En concreto, al partir de una idea contemporánea del sujeto, los historiadores habían fallado en situar el tratado del jesuita, imputándole, en escandaloso anacronismo, el calificativo de "plagiario". Sobra decir que el argumento apuntaba, no tanto a rehabilitar el nombre de Acosta, cuanto a demostrar la necesidad de entender cada etapa dentro de

---

ese libro. "Felicitamos a los editores, al traductor y al ilustrador que lo ha sido Carlos Alvarado Lang, el grabador, quien, con un dominio admirable de la gubia, reproduce en madera dos motivos griegos tomados, el de la portada de un vaso helénico, el más grande que se conserva, existente en el museo Metropolitan; y el del interior, que es muy bello, de la estela de Hoplita". *Letras de México*, vol. II, núm. 11, 15 de noviembre de 1939, p. 4.

[9] J. Fernández, "Edmundo O'Gorman, su varia personalidad", en J. A. Ortega y Medina (ed.), *Conciencia y autenticidad históricas. Escritos en homenaje a Edmundo O'Gorman*, México, UNAM, 1968, p. 15.

[10] E. O'Gorman, *La historia natural y moral de las Indias del P. José de Acosta. Estudio que se publicará como prólogo de la nueva edición de dicha obra. Contribución al IV Congreso Nacional de Historia*, México, FCE, 1940, p. X.

los términos vigentes durante el período estudiado. Descubrir la "estructura, finalidad, estilo, y en general todos los supuestos bajo cuya influencia [una obra] pudo producirse" constituía, por consiguiente, la principal tarea de la historia como disciplina. Sólo contando con esos elementos podría apreciarse en su justa medida la diferencia que nos separa de aquellas personas y tiempos, así como distinguir, por efecto de contraste, la particularidad de los nuestros. Ahora bien, ésta residía en la experiencia de la temporalidad o, en palabras del autor, en la "conciencia de nuestro *ser*, como manera histórica de ser".[11]

No bien hubo cerrado las cubiertas de ese libro, Gaos admitió en privado haber "sentido un gozo… de paternidad pedagógica. Profundamente satisfactorio, tanto, que casi compensador de otras decepciones". Aunque no se detuvo a precisar los sinsabores, tampoco escatimó tinta para contabilizar las deudas que contrajo su novel amigo. "Me debe —puntualizó—, más que los conocimientos aristotélicos que el sábado me reconocía […], el método —mis lecciones sobre la expresión, sobre Herodoto— pero que O'G[orman] lleva a plenitud mayor aún que la mía". Mucho más que la alegría de quien encuentra su inversión multiplicada, este meticuloso cuentaideas se entregó a la menos interesada dicha de encontrar sus monedas colocadas en mejores manos. Por lo demás, la transacción resultaba equilibrada, debido a que, convino, "he aprendido y sacado bastantes cosas de él".[12] Ello explica que muy pronto abandonara la fastidiosa tarea de adjudicar a cada quien lo suyo para registrar, simplemente, alguna "conversación con O'Gorman". Por esas anotaciones nos enteramos de que en el transcurso de una misma cena los comensales departían sobre temas tan diversos y sesudos como, por ejemplo, lo irracional, el vínculo de dependencia entre la contradicción y el tiempo, el pasado y la objetividad en historia, la verdad y las fuentes para la historiografía.[13] Para nuestra suerte, ninguno falleció de indigestión, sino que asimilaron las mutuas sugestiones que les ofrecía aquel sustancioso convite intelectual.

No pasó largo tiempo antes de que comenzara a circular en librerías un nuevo pasaje de ese diálogo, cuya publicidad corrió esta vez a cargo de la revista *Filosofía y Letras*. "Sobre la naturaleza bestial del indio americano" fue el título que Edmundo O'Gorman eligió para encuadrar el artículo y que descubre el espíritu de provocación

[11] *Ibid*., pp. XIII y LXX. Cursivas en el original.
[12] AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20175, fechado el 6 de febrero de 1940. Véase también su carta a Alfonso Reyes, fechada el 19 de marzo de 1940, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit*., pp. 67-69.
[13] AJG, fondo 1, carpeta 101, f. 20327-20328, fechado el 16 de junio [de 1940].

que con frecuencia animaba su pluma. Quien recorra esas líneas no dejará de admirar la sagacidad con que supo aprovechar las inspiraciones de Gaos, consistentes, a la sazón, en distinguir las diversas acepciones contenidas en el término "humanidad".[14] Como si de un moderno Midas se tratara, el también alumno convirtió esas disquisiciones abstractas en el más concreto oro histórico. El prodigio se produjo, al retomar las definiciones postuladas para examinar el famoso debate que sostuvieron, a propósito de los naturales de nuestra región, fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda. Además de proponer una novedosa interpretación de la polémica, situándola dentro de las concepciones que sobre el hombre imperaban en el siglo XVI, con esas páginas ofrecía al maestro un servicio nada despreciable. Este consistía, no sólo en llamar la atención sobre un ensayo que había pasado "casi inadvertido", sino en mostrar el alcance de sus ideas y la posibilidad de emplearlas dentro de confines mundanos.[15] Aunque había buenos motivos para despertar el agradecimiento de su amigo refugiado, menesteroso como estaba de anclar su filosofía en la circunstancia americana, una misiva indica que todavía se encontraban a varios kilómetros de conocerse plenamente el uno al otro. "Dime si gustó mi nota al Sepúlveda —solicitaba en ella a Eduardo Nicol—. Qué [dijeron] Gaos y Gómez Robledo".[16]

Pese a que Nicol incumplió el encargo requerido, no resulta excesivo suponer que aquellas reflexiones gozaron del beneplácito anhelado. Por si no bastara saber que la amistad siguió su marcha, tal es lo menos que puede deducirse de un ensayo posterior, compuesto bajo la supervisión directa de Gaos y aparecido entre las cubiertas de *Trabajos de historia filosófica, literaria y artística del cristianismo y la Edad Media*. Con ese título se difundió un conjunto de ocho ensayos, producto de las lecciones que en 1940 el profesor español consagró a la filosofía cristiana medieval.[17] Según explicó en el prólogo, los logros alcanzados durante los meses precedentes lo motivaron a proceder en los siguientes con mayor orden y sistema. De ahí que propusiera a los

[14] Véase J. Gaos, "Sobre sociedad e historia", *Revista mexicana de sociología*, primer trimestre, 1940, reproducido en J. Gaos, *OC* VII, *op. cit*., pp. 157-169.
[15] E. O'Gorman, "Sobre la naturaleza bestial del indio americano", *Filosofía y Letras*, núm. 1, ene.-mar. 1941, p. 142. Reproducido en E. Meyer (ed.), *Imprevisibles historias. En torno a la obra y legado de Edmundo O'Gorman*, México, UNAM-FCE, 2009, pp. 126-154.
[16] Carta de Edmundo O'Gorman a Eduardo Nicol, fechada en Minnesota el 12 de noviembre de 1941, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 151, f. 14004. En su respuesta, Nicol procuró tranquilizarlo, al asegurarle que "tu nota al Sepúlveda gustó, por lo menos me gustó a mí […]. No la he comentado con Gaos ni con Antonio, porque he faltado a la reunión de algún sábado". Carta de Eduardo Nicol a Edmundo O'Gorman, fechada el 17 de noviembre de 1941, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 151, f. 14005.
[17] Los autores de esos ensayos fueron Leopoldo Zea, Edmundo O'Gorman, José Luis Martínez, Gustavo Pizarro, Tomás Gurza, Antonio Gómez Robledo, María Ramona Rey y Pina Juárez Frausto.

asistentes una lista de temas a desarrollar, de tal modo que cada uno eligiera el que mejor le pareciese. La moción tuvo buenos resultados, dado que en octubre de ese año anunciaba a Alfonso Reyes que de su curso habían "salido más de media docena de trabajos que me parecen merecedores de ser publicados en un volumen, con una introducción mía, por la Casa [de España]".[18] Así se hizo y en virtud de esos buenos oficios el lector curioso puede hoy consultar un original ensayo de O'Gorman en el que, más que una hazaña, acometió una afrenta contra las convenciones historiográficas vigentes. En implícita burla a los profanadores de tumbas, afanosos por exhumar hueso por hueso el cadáver del pasado, él mismo logró revivirlo a partir de un solo documento. Con base en una crónica fechada en el siglo XIII, *La destrucción de Jerusalén*, intentó inferir nada menos que "La conciencia histórica en la Edad Media", según reza el título que encabeza el ensayo.[19] La maestría del historiador se hizo presente, al ir más allá de los detalles chuscos o soeces que puntean el relato para inquirir por la cosmovisión que hizo posible ese tipo de discurso. Y lo que descubrió fue a un hombre volcado hacia el fin de los Tiempos, atento a la inminente redención y con la confianza puesta en la única Verdad, aquella a la que se subordinaban las pequeñas y muy grises verdades factuales. Una "croniquilla" anónima fungió como mónada que encarna, en cada una de sus partes, la totalidad de una época.

Tan asombroso como el procedimiento, análisis y conclusiones que se encuentra en esas páginas es su convergencia con los que aparecen en algunos escritos tempranos de Martin Heidegger.[20] La reciente edición de esos textos, tanto en alemán como en español, cancela, empero, cualquier posibilidad de que fueran entonces conocidos en el medio mexicano. Siendo así, ¿cómo explicar tamañas coincidencias? A ese respecto Francisco Gil Villegas sostiene una interesante hipótesis, cuando señala que las clases de Gaos constituyeron "una profundización del curso que Ortega [y Gasset] había impartido en el año de 1933 en la Universidad Central de Madrid y que se publicaría

[18] Carta a Alfonso Reyes, fechada el 31 de octubre de 1940, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, p. 82.

[19] E. O'Gorman, "La conciencia histórica en la Edad Media", en L. Zea *et al*, *Trabajos de historia filosófica, literaria y artística del cristianismo y la Edad Media*, México, El Colegio de México, 1943, pp. 31-59. Sobre el número de fuentes y amplitud de la investigación reconocía Gaos que el "ideal de la Historia, también de las Ideas, parece deber ser que los historiadores lleguen a conocer todos los documentos no material y totalmente destruidos". Admitía, sin embargo, que la experiencia "enseña que hay documentos más 'instructivos' que otros […]. De donde, en fin, que por un solo documento bien elegido y estudiado pueda conocerse todo el trozo de historia que interese, todo un trozo importante de la historia, en casos privilegiados incluso un gran trozo de la historia". J. Gaos, "En torno a la filosofía mexicana", en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 285-286.

[20] Véase en particular M. Heidegger, *Introducción a la fenomenología de la religión*, México, FCE-Siruela, 2006.

años después con el título de *En torno a Galileo*". Curiosamente, puesto que en esas sesiones el filósofo madrileño se inspiró en las lecciones que su homólogo alemán había impartido de 1919 a 1921 en la Universidad de Friburgo, "los discípulos mexicanos de Gaos en el curso de 1940 parecen ser heideggerianos vanguardistas sin saberlo".[21] En términos más generales pero no menos plausibles, Alfonso Mendiola sugiere, por su parte, que "O'Gorman comprendió los retos planteados para la obra de Heidegger por la conciencia de la historicidad".[22] Quien sabe leer entrelíneas —y no era otra una de las especialidades de don Edmundo— no necesita mayores desarrollos.

Además de esa insospechada filiación, el volumen contiene otras que no lo son tanto. Por ejemplo, al abrir el tomo y avanzar un par de páginas se descubre un singular ensayo titulado "Superbus philosophus". La obra de Tomás de Kempis, *De imitatione Christi*, las *Confesiones* de san Agustín y algunos pasajes bíblicos sirvieron para demostrar que el cristianismo señaló a la soberbia como esencia y suma de la filosofía pagana. Caracterizado en términos semejantes a los de Satanás, el ángel rebelde, el filósofo es instado a revestirse de humildad para doblegarse ante el pensamiento cristiano y convertirse en siervo del Señor. Contra lo que pudieran hacer creer algunas expresiones clave, como el afán de dominación, el saber de salvación y de perdición en tanto movimientos extremos y complementarios del filosofar, o el carácter demoníaco de la filosofía, el autor del escrito no era José Gaos, sino Leopoldo Zea, un joven estudiante que desde hacía unos cuantos años recibía —y al parecer asimilaba de modo extraordinario— las enseñanzas del profesor.[23]

Aunque no de forma tan notoria, los demás ensayos portan también la marca de aquel hábil escultor de almas que llegó con su cincel a nuestras tierras. La "visión del mundo" con que concluye el escrito de José Luis Martínez y la necesidad de adoptar puntos de vista pluriformes para dar cuenta del cambio histórico, tal como lo reivindica el artículo de Gustavo Pizarro, parecen concepciones labradas en su taller de historiador. Algunos otros, en cambio, no se privaron de señalar sus deudas con el maestro artesano. Tal fue el caso de Tomás Gurza, al referir que "la asistencia a los cursos regulares del señor Gaos nos dio oportunidad de familiarizarnos con el contenido más profundo" de

[21] F. Gil Villegas, "Ortega y el Hiperión mexicano", en *Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las segundas jornadas celebradas en El Colegio de México en noviembre de 1996*, México, El Colegio de México, 1999, pp. 168-169.
[22] A. Mendiola, "¿Es posible el diálogo entre filosofía e historia? El caso O'Gorman", *Historia y Grafía*, núm. 25, 2005, p. 94.
[23] Sin embargo, según refirió Alí Chumacero, el propio Gaos "orilló" a Leopoldo Zea a "escribir un estudio que reforzara los muchos argumentos" que había aportado a propósito de la soberbia. A. Chumacero, "Gaos: rasgo por rasgo la filosofía es exacta a la soberbia", *op. cit*., p. 4.

la obra objeto de estudio, la *Summa* de santo Tomás; de modo similar lo hizo Antonio Gómez Robledo en diversos pasajes de su ensayo, ya fuera al explicar algún término en específico o al mencionar el origen de cierta idea.[24] Bajo la forma de conceptos, expresiones, enfoques o herramientas metodológicas comenzó a manifestarse, discreta, la influencia de Gaos sobre sus primeros alumnos, si bien es cierto que quienes prefirieron no adoptar sus métodos y temática quedaron excluidos de participar en aquel volumen colectivo.[25] Sobre el resto pudo decir que le producían "el gozo que sólo el padre y el maestro comparten: el de verse más perfectos en su prole carnal o espiritual".[26]

Los beneficios de esa obra no se hicieron esperar, no sólo para los autores, sino también para el organizador. Desde la prensa docta, Juan David García Bacca juzgó los escritos como "modélicos", en virtud de que "nos describen un tipo de conciencia histórica viviente en individuos cuya función consiste en 'reflejar' una cultura colectiva, ecuménica, católica, en el sentido de que abarca a todo el universo, natural y sobrenatural". Tan felices resultados explican que los describiera como un "ramillete ejemplar de hermenéutica histórica" o, mejor aún, como un "ramillete de personalidades agrupadas al derredor de Gaos".[27] De esta forma ponía en evidencia los cambios que se operaban en el campo académico mexicano, en donde, a golpes de papel impreso, su colega lograba colocarse en lugar prominente y, junto con él, un grupo de jóvenes promesas. Apenas admira, por consiguiente, que quien se situaba a la cabeza de esa naciente red intelectual señalara que "la publicación de los trabajos sobre Cristianismo y Edad Media, y las noticias acerca de la tesis de Zea están estimulando a todos".[28]

No era para menos. Pese a que en nuestros días su lectura provoca el bostezo cuando no la perplejidad, es de recordar que la aparición de *El positivismo en México* hizo en su momento las veces de una auténtica conmoción cultural. De otorgar crédito a la leyenda, desde el 31 de marzo de 1943, fecha del examen de grado, comenzaron a sentirse las primeras sacudidas, suscitadas por el aplauso de don Antonio Caso, figura

[24] T. Gurza, "La Catedral y la *Suma*" y A. Gómez Robledo, "Cristianismo y filosofía en la experiencia agustiniana", en L. Zea *et al*, *op. cit.*, pp. 184, 236 y 259.
[25] Véase J. Gaos, "Presentación", en *ibid.*, p. VIII: "De los trabajos emprendidos, algunos no fueron continuados o concluidos oportuna o adecuadamente. Los más de los restantes siguieron trayectorias muy propias. Yo había hecho indicaciones previas acerca de la manera de llevar a cabo cada uno, y fui revisándolos a medida que avanzaban, pero desde un principio no podía menos de dejar una amplia libertad a los más de los autores".
[26] *Ibid.*, p. IX.
[27] *Letras de México*, vol. 4, núm. 5, 15 mayo 1943, p. 6.
[28] Carta a Alfonso Reyes, sin fecha, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, p. 125.

sancionadora del medio. Laureada con varios premios en la Feria del Libro y proclamada por el diario *El Universal* como la mejor tesis del año, la investigación suscitó exaltadas reseñas en la prensa. Apenas salida de la imprenta y todavía fresca la tinta, ya se aclamaba la obra como "clásica en el asunto" y no pasó largo tiempo antes de erigirse en lectura de "obligada consulta".[29] Mientras que alguno, como Francisco Giner de los Ríos, se admiró de una rara *opera prima* "que deja de ser índice de una promesa […] para convertirse en presentación definitiva de una realidad hecha", en opinión de otros, como Alberto T. Arai, el libro representaba "el símbolo de la nueva generación filosófica".[30] Y es que, a ojos de sus contemporáneos, en él se vislumbraba un futuro cargado de esperanza, momento en que las producciones americanas presentes y pasadas se fundirían en un abrazo fraterno con la filosofía occidental.[31] Sólo por excepción se manifestaron ciertas objeciones, como las que acremente profirió Octavio Paz. En una nota publicada en Argentina, el poeta refirió que "el autor ha desdeñado los datos de la historia mexicana o no los ha sabido interpretar correctamente; es visible, pues, que no ha empleado ningún método histórico para examinar las ideas en su 'concreción histórica'".[32] No obstante, cualquier palabra crítica quedó silenciada tras escucharse la voz autorizada de Werner Jaeger. En una carta dirigida al recién estrenado maestro, el gran humanista alemán comentaba que, de todos los que sobre la materia habían llegado a sus manos, "su libro ha sido el que más ha contribuido para hacerme comprender la historia espiritual del México moderno". La misiva concluía expresando la alegría "de que ahora exista tanto interés en su país por la historia de las ideas, y de

[29] A. Menéndez Samará, *Letras de México*, vol. I, núm. 5, 15 mayo 1943, p. 9; y A. Chumacero, "Leopoldo Zea", *Letras de México*, vol. V, núm. 109, 1 mar. 1945, p. 1. Véase también la reseña que le dedicó Eduardo García Máynez en *Filosofía y Letras*, núm. 10, abr.-jun. 1943, pp. 286-289. Pese al éxito inmediato, Zea relató tiempo después que su tesis nunca satisfizo del todo a José Gaos, quien en más de una ocasión le exigió que lo rehiciera. El discípulo sólo se negó a acatar esas disposiciones cuando llegó a la última versión, contentándose con asentar en el prólogo que "con seguridad este trabajo no es el que mi maestro quisiera; pero culpa es de mis limitaciones y no suya". L. Zea, "Joaquín Xirau: uno de los grandes del transtierro", *Cuadernos americanos*, n. e., año XV, vol. 1, núm. 85, ene.-feb. 2001, p. 231.

[30] A. T. Arai, "Leopoldo Zea, de la nueva generación filosófica", *Letras de México*, vol. IV, núm. 7, 15 jul. 1943, p. 8 y F. Giner de los Ríos, "Leopoldo Zea y su primer libro", *Letras de México*, vol. IV, núm. 9, 15 sep. 1943.

[31] Sin embargo, tampoco faltó el argumento inverso. Este señalaba que "al dirigirse a nuestra propia realidad mexicana, hasta ahora generalmente desdeñada por los estudiosos, [Zea] nos lleva al conocimiento de nosotros mismos". M. R. Rey, "Reseña de Leopoldo Zea, *El positivismo en México*", *Rueca*, año II, núm. 6, primavera de 1943, pp. 55-56.

[32] O. Paz, "Historia y filosofía", *Letras de México*, vol. IV, núm. 10, 15 oct. 1943, p. 8. La revista refiere que este comentario había aparecido originalmente en el número 107 de su homóloga *Sur*, de Buenos Aires. En tono igualmente crítico, algún otro señaló que se trataba de "un ensayo histórico o político más que filosófico", debido a que "el autor intenta adoptar una actitud filosófica y a precisarla dedica los primeros capítulos de su libro; pero no consigue precisión, sino que, por el contrario parece moverse con cierta inseguridad en ese ámbito". R.S.M., "Leopoldo Zea, *El positivismo en México*", *El hijo pródigo*, año 1, núm. 2, mayo 1943, pp. 124-125.

que podamos entendernos los unos a los otros, al parecer tan fácilmente, en esta actitud de nuestra mente".[33] La celebridad del destinatario estaba asegurada.

En justo resarcimiento a sus labores preceptivas, más de uno colocó algunas ramitas de laurel sobre las sienes del mentor. Quienes así lo hicieron, reconocían su destreza para guiar al alumno, abrirle camino y brindarle herramientas para trabajar con "un rigor metódico jamás alcanzado en nuestro medio".[34] Con sonrisa apenas velada, también se admitió el enorme mérito de haber sabido distinguir el impenetrable mutismo de Zea sobre la llana estulticia. Alguno refirió, en efecto, que durante largo tiempo se sintieron asombrados "del entusiasmo que por él sentía José Gaos, y que no compartían entonces sus mismos compañeros y amigos, intimidados o desconcertados por su casi mudez".[35] José Luis Martínez confesó, por su parte, que estando acostumbrado "a que la capacidad intelectual de una persona fuera más o menos perceptible con su trato", desesperaba "frente a aquel extraño joven capaz de mantenerse en absoluto silencio tantas horas como se estuviera con él".[36] Tan extendida parecía esa opinión que Alí Chumacero tuvo la delicadeza de compartir una fecha memorable, aquella en que un descubrimiento insospechado lo obligó a separarse del común de la gente. Ese día anotó en su diario: "empiezo a creer que [Zea] no es tonto".[37] A todos ellos se adelantó el juicio penetrante del profesor, quien desde muy pronto comenzó a apreciar la laboriosa inteligencia del discípulo y ello sin obstar que, según este último, "el prestigio, el tono categórico, el rango profesional de sus enseñanzas me infundieron miedo y acentuaban la hurañez de mi temperamento".[38] Imposible imaginar, así, lo que fueron sus charlas en común.

En vista de las inmensas deudas que contrajeron el uno con el otro, no resulta casual que los pormenores que llevaron al "descubrimiento" de Leopoldo Zea hayan sido sobre todo divulgados tanto por el descubridor como por el descubierto. Merced a sus respectivas crónicas, se sabe, entre muchos otros detalles, que un trabajo sobre Heráclito le valió las primeras atenciones por parte del maestro, quien encontró hondas afinidades con los análisis de Xavier Zubiri.[39] Al finalizar el curso, relató el así destacado, "Gaos declaró que sólo eran de tenerse en cuenta las monografías escritas

[33] Carta de Werner Jaeger a Leopoldo Zea, fechada el 27 de octubre de 1943, reproducida en *Letras de México*, vol. IV, núm. 16, 1 abr. 1944, p. 9.
[34] A. T. Arai, *op. cit*., p. 9.
[35] F. Giner de los Ríos, *op. cit*., p. 4.
[36] J. L. Martínez, citado en *ibid.*
[37] A. Chumacero, "Leopoldo Zea", *op. cit*., p. 2. La fecha registrada fue el 9 de julio de 1942.
[38] A. Yáñez, "Entrevista con Leopoldo Zea", *Occidente*, año 1, vol. 1, núm. 2, ene.-feb. 1945, p. XII.
[39] L. Zea, *Gaos el transterrado*, *op. cit.*, p. 7.

por Antonio Gómez Robledo, por Edmundo O'Gorman… y la mía".[40] Es de suponer que el profesor no sintió reparo alguno en sacrificar a las grandes mayorías, si de esa manera lograba alimentar las aspiraciones de una minoría excelsa. Por el contrario, en la hoguera de la docencia selecta siguió arrojando abundantes leños que, bajo la forma de estímulos, facilidades y becas, consiguieron encender la carrera del afortunado elegido. Según el testimonio de su principal promotor, el alumno respondió con plenitud a la confianza prestada, al grado de llegar a decir de él que "tan espantosa puntualidad […] no la ha habido, a buen seguro, nunca, ni en Alemania, país de trabajadores intelectuales espantosamente regulares".[41] Aunque Gaos no lo expresó abiertamente, su mayor virtud quizás consistió en dejarse convencer, al momento de emprender su tesis de maestría, en cambiar el tema de investigación: en lugar de adentrarse en el pensamiento de los antiguos sofistas, decidió abocarse, por sugerencia suya, a comprender la génesis, influencia y modalidades del positivismo en nuestro país.[42] De esa forma contribuyeron a fijar los papeles que cada uno representaría en lo sucesivo: mientras que al primero quedó reservado el de maestro por antonomasia, al segundo se le ciñó el título de filósofo latinoamericanista. A fin de cuentas, le preguntaba el mayor, "¿quién de los dos tendrá la culpa de que sea usted el mayor éxito de mi vida como profesor?... Si toda vocación y profesión debe justificarse, y usted no existiese, tendría que inventarle".[43]

La segunda parte del libro de Zea, *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, confirmó que Gaos no se equivocó al brindarle su apoyo. En esta ocasión, el encargado de certificar el trabajo, presentado como tesis doctoral, fue Alfonso Reyes, si bien no tardaron en sumarse nuevas voces al himno laudatorio. Entre ellas destacó la de José Vasconcelos, quien en un solo verso expresó una mezcla de pasmo y admiración. "No creo —dijo— que se haya escrito nada comparable sobre el pensamiento de la época pofiriana".[44] Aplaudida por las grandes figuras del medio intelectual, la "última revelación de genuino talento filosófico" inició así una meteórica trayectoria,

[40] A. Yáñez, *op. cit*., p. XIII.
[41] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit*., p. 87.
[42] Sobre la entrevista con José Gaos que dio origen a las dos obras de Zea sobre el positivismo en México, véase L. Zea, *José Gaos transterrado*, *op. cit*., pp. 9-10. Es de señalar que Gaos rara vez permitía que el alumno eligiera el tema a investigar. Al parecer, por lo general indicaba: "Haga usted este tema". Y así se hacía. Entrevista a Carmen Rovira, Ciudad Universitaria, 6 de abril de 2010.
[43] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, pp. 87-88. Años antes Gaos había sido incluso más contundente, como al afirmar que "aunque pudiera parecer que yo he contribuido a hacer posible en México a un Leopoldo Zea, por ejemplo máximo, en realidad es él quien ha contribuido a hacerme a mí posible en México". J. Gaos, "Los 'transterrados' españoles de la filosofía en México", en *OC* VIII, *op. cit*., p. 244.
[44] J. Vasconcelos, citado en A. Chumacero, *op. cit.*, p. 1. Destaca, igualmente, la elogiosa reseña que le dedicó Juan David García Bacca en *El hijo pródigo*, vol. VII, núm. 22, ene. 1945, pp. 21-22.

comenzando por obtener una cátedra en la Universidad Nacional, en sustitución de Antonio Caso.[45] Pero ni aún provisto de tan solemne investidura académica se independizó de quien hasta entonces le había servido como guía intelectual. Lejos de ello, en 1945 emprendió, por instrucciones de Gaos, un recorrido a través del Cono Sur, con la finalidad de extender sus investigaciones hacia toda Latinoamérica. Además de indicarle la ruta a seguir, el maestro se encargó de encontrar los medios materiales que aseguraran la marcha, al gestionarle una beca ante la fundación Rockefeller que comenzaba, por ese entonces, un programa de estímulos para estudiantes mexicanos.[46] De esa forma se cristalizaba el proyecto, no sólo de elaborar "una historia de la filosofía, y aún más en general, de las ideas, en México, como no dispone todavía de análoga ningún país de lengua española", sino de dar a los trabajos un alcance "más que nacional".[47]

Las obras de Zea abrieron el camino a una larga serie de ensayos, inscritos dentro de la misma disciplina, que en el transcurso de los años y bajo la atenta asesoría de José Gaos compusieron varias generaciones de estudiantes.[48] El marco de esas labores en común fue un seminario instituido en 1941 en la Universidad Nacional, abocado, en un principio, a "estudiar, con los conceptos y métodos de la actualidad, la filosofía de la historia, las primeras obras de Historia de América y la idea de América forjada durante los primeros tiempos a partir del descubrimiento". La afinidad entre la temática elegida y las preocupaciones del director aparece con mayor claridad, al leer un

[45] El entrecomillado aparece en *Occidente*, año 1, vol. 1, núm. 1, nov.-dic. 1944, p. XIII. Sobre la designación de Leopoldo Zea como catedrático de la Universidad, véase, "Noticias", *Filosofía y Letras*, núm. 16, oct.-dic. 1944, p. 239.

[46] A. Yáñez, *op. cit*., p. XIV. A mediados de 1943, el Centro de Estudios Filosóficos, a cuya cabeza se hallaban Eduardo García Máynez y Eduardo Nicol, comenzó a gestionar apoyos por parte de la Fundación Rockefeller. La solicitud contemplaba la compra de libros europeos y norteamericanos, así como la asignación de recursos para becas. "Sé —escribía el representante de la Fundación— que el Centro está atento ante la aparición de jóvenes de gran promesa, cuyo trabajo pueda requerir estímulo, guía y asistencia". Carta de William Berrien a Rodulfo Brito Foucher, fechada el 15 de marzo de 1944, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 155, f. 14248-14251 (mi traducción). Entre los primeros becarios se encontraron los propios gestores, así como Leopoldo Zea. Sobre la docilidad con que Zea acató las instrucciones de Gaos, véase L. Zea, "El maestro José Gaos", *Cuadernos americanos*, n. e., año XV, vol. 1, núm. 85, pp. 233-238.

[47] Carta a Daniel Rubín de la Borbolla, fechada el 7 de mayo de 1946, en AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 3, f. 5.

[48] Según el propio Gaos, hacia finales de la década de 1940 ya habían desfilado por su seminario dos generaciones de alumnos y comenzaba la tercera. La primera estuvo compuesta por quienes participaron en el volumen colectivo de *Trabajos de historia filosófica, literaria y artística del cristianismo y la Edad Media*; la segunda por Eusebio Castro, Ricardo Guerra, Victoria Junco, Rafael Moreno, Bernabé Navarro, Monelisa Lina Pérez Marchand, Olga Quiróz, Luis Villoro y Vera Yamuni; y la tercera por quienes en ese momento solicitaban su ingreso: Carmen Rovira, Addy Salas y Francisco González Aramburu. "Nota informativa sobre el Seminario de Historia del Pensamiento en los Países de Lengua Española", fechada el 1 de marzo de 1948, AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 3, f. 2.

poco más adelante que con ello pretendía realizar "una contribución a una 'teoría' o 'filosofía de América'".[49] Volver a las crónicas del siglo XVI le permitiría, por consiguiente, comprender cómo se había gestado la identidad del continente, así como rastrear el desarrollo de su personalidad. Una vez precisados esos elementos dentro de su concreción temporal podría situarse a los vástagos de esta región dentro de un marco universal y, sobre todo, disponer de esa historia escrita que tanto echaba en falta como preámbulo de una "filosofía americana".[50] Así, mientras que el planteamiento formal correría a su cargo —en particular a partir de sus llamadas *Jornadas filosóficas*—, para acometer las tareas de tipo histórico buscó el concurso de algunos estudiantes, aunque desde luego no cualesquiera. Tal como indicó en la convocatoria, la admisión en esa magna empresa se fundaría "atendiendo a su cultura general y en particular a su conocimiento de lenguas, a su preparación filosófica y trabajos en los cursos dados por el profesor, a su interés anterior por los temas del curso o conexos con ellos". No era todo. También se advertía que "la continuación de su asistencia al seminario dependerá de la adquisición de los conocimientos de Historia de la Historiografía, Metodología y Filosofía de la Historia en la literatura que se les señale y de la realización de los trabajos que se les encargue en división del total del curso".[51] El cielo de las ideas también tenía su precio.

Pese a su temprana apertura en la Facultad, la trama de aquel que llamó en un inicio "Seminario de Filosofía de Ciencias Humanas aplicadas a América" sólo comenzó verdaderamente dos años más tarde, cuando se trasladó, por sugerencia de Daniel Cosío Villegas, a El Colegio de México.[52] En esa institución, no sólo adquirió el nombre por el que sería recordado, sino que durante tres lustros constituyó el espacio donde se fueron develando importantes fragmentos de nuestro pasado intelectual. Punto determinante en ese desarrollo fue la resolución de anclar los trabajos en la segunda mitad del período colonial y, más específicamente, en los jesuitas de los siglos XVII y

[49] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35732, fechado el 16 de agosto de 1941. Si él mismo no prosiguió con ese proyecto dentro de los términos especificados, sí lo hizo en cambio Edmundo O'Gorman, quien en 1942 dio a la imprenta *Fundamentos de la historia de América*, en el que se anuncian ya las fundamentales investigaciones que desarrollaría a lo largo de la década siguiente.

[50] Véase J. Gaos, "¿Cómo hacer filosofía?", *Cima*, núm. 6, mar. 1942, reproducido en *OC* VI, *op. cit*., pp. 297-303. En otro pasaje explicó: "Si nos sentimos movidos a estudiar la historia de nuestro pensamiento como nuestra historia en general, no es ni por una cariñosa debilidad por las cosas propias, ni por una desinteresada curiosidad teórica; es porque vivimos nuestra vida como un problema que nos es —vital resolver. […] Y únicamente la resolución de este problema será una filosofía propia". AJG, fondo 2, carpeta 13, f. 32235.

[51] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35732.

[52] Sobre el traslado del seminario a El Colegio de México, véase su carta a Alfonso Reyes, fechada el 9 de enero de 1942, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit*., pp. 104-106.

XVIII.[53] La razón de ese giro temático y temporal, explicó Gaos, radicaba en que "después de las investigaciones que dieron por resultado los brillantes dos volúmenes sobre el positivismo en México […], [se] pensó que lo más necesario y prometedor era retroceder" hacia aquella centuria "para estudiar como lo reclamaba la entrada de la filosofía moderna en Nueva España".[54] Es de resaltar, sin embargo, que igual o más decisivas que aquellos primeros éxitos fueron sus faenas de traducción, mismas que por ese entonces se centraban en la obra de Bernhard Groethuysen, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*.[55] Que con base en sermonarios el autor de ese libro hubiera identificado los signos de un cambio en el orden de las mentalidades, apuntando hacia una sociedad crecientemente secularizada, logró inspirar las labores del traductor, quien en cierto modo las trasladó hacia su seminario. En la versión mexicanizada, en efecto, se trataba de entender, por las vías que trazó la Compañía de Jesús, el proceso que llevó a la integración de la antigua colonia en el mundo occidental, así como los antecedentes que desembocaron, desde el campo de las ideas y, por lo tanto, de las conciencias, en el movimiento independentista.[56]

Si bien la obra de Groethuysen sirvió como una fuente fecunda en sugestiones, se incurriría en un error de pretenderse que Gaos la empleó como modelo a imitar o que intentó homologar las dos orillas.[57] Quienes conocen sus métodos de trabajo saben que, lejos de ello, la voluntad de encontrar categorías intrínsecas al objeto de estudio constituía una de las máximas que impuso a toda investigación realizada bajo su tutela. El siglo XVIII mexicano no era la excepción. Por el contrario, demostraba en grado

[53] Esta temática se mantuvo desde 1943 hasta 1948, momento en que se juzgó agotada. Fue entonces cuando se amplió el enfoque, de historia del pensamiento a "filosofía de la cultura". AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 3, f. 1, fechado 1 de marzo de 1948. Gaos explicó tiempo después que este giro respondía a que "el paso de la Historia de las Ideas a la Filosofía de la Cultura pudiera ser, por lo demás, la finalidad más trascendente de la primera. Y la Filosofía de la Cultura, quizá la disciplina filosófica más propicia a que la vocación filosófica hispanoamericana aporte a la historia de la filosofía universal una gran filosofía original, renovadora y revitalizadora de la filosofía, que da en estos momentos el espectáculo de un nuevo estado de postración, agotamiento y esterilidad". AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30226, fechado el 26 de enero de 1961.

[54] AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17276.

[55] En ese sentido es posible consultar tanto el prólogo que Andrés Lira preparó para presentar la correspondencia entre José Gaos y Alfonso Reyes, y que lleva por título *Itinerarios filosóficos*, *op. cit.*, en particular pp. 23-25, así como aquel que antecede el volumen XV de las *Obras completas* de José Gaos y que escribió Álvaro Matute, en J. Gaos, *OC* XV, *op. cit.*, p. 12. Para conocer la lectura que Gaos hizo de aquella que llamó "obra maestra", puede consultarse su "Prólogo a *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII* de Groethuysen", en *OC* VII, *op. cit*., pp. 341-348.

[56] J. Gaos, "El siglo del esplendor en México. Estudios de historia de las ideas en México desde fines del siglo XVII hasta principios del XIX", en *OC* XV, *op. cit*., p. 381.

[57] Al menos en sentido estricto, dado que en términos generales consideraba que "Groethuysen es el mejor modelo de historia de las ideas en la plenitud de la historia: el resto de la realidad íntegra por el que se comprenden las ideas". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61785 (25 de julio de 1958).

sumo la necesidad de pensar el período en sus propios términos, incluso al punto de llamar a un replanteamiento de las nociones de tiempo y de espacio históricos. Así lo declaró en el curso de un congreso, verificado hacia finales de la década de 1940 o principios de la siguiente. En la ponencia que presentó en ese marco expuso algunos de los obstáculos que había enfrentado en el ejercicio de sus actividades como director de seminario e investigador, y que él mismo redujo a seis. El primero se fundaba en la dificultad de ceñir el examen de una época a una estricta cronología cuando lo que interesaba eran sus contenidos, irreducibles a las periodizaciones corrientes. En segundo lugar, señaló el error de delimitar la cultura de un país con base en principios geográficos. En ese sentido, la obra de los jesuitas novohispanos, realizada en Italia a raíz de la expulsión, representaba un "caso singular de unificación de la historia universal", con lo cual mostraba la urgencia de adoptar criterios "más espirituales".[58] No menos acuciante resultaba la cuestión de articular un período tanto interna como externamente. ¿Cómo explicar la diferencia en el *tempo* histórico que distingue sucesivas etapas y cómo se enlazan entre sí? ¿Cómo vincular la historia de una nación con lo que acontece en otras regiones del globo sin desvirtuar su desarrollo específico? Al problema de las fuentes dedicó igualmente algunos minutos de atención. Si lo que se buscaba consistía en conocer "la 'circunstancia' toda cultural y social, social e individual", era menester incluir, no sólo a los grandes pensadores, sino también a ese extraño ser que somos todos, conocido como "hombre de la calle".[59] ¿Dónde encontrar los rastros de un pensamiento evanescente? El sexto y último punto se centraba, por su parte, en la necesidad de dar cuenta de la historicidad, es decir, de los cambios operados en las conciencias y que derivaban en las distintas concepciones que se reemplazan a través del tiempo. Con esa serie de consideraciones, el expositor mostraba el carácter radical de su cuestionamiento y que conducía, de tomarlo con la seriedad requerida, a una reformulación integral de la disciplina.

Tanto el excepcional esfuerzo de síntesis como la riqueza reflexiva que desplegó en esa ponencia revelan que los años dedicados al estudio de la Ilustración en México le

[58] J. Gaos, "Problemas y métodos de la Historia de la Ilustración en México", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 389. En su reflexión sobre la expulsión de los jesuitas desempeñó un papel de relevancia su propia situación de refugiado. En efecto, adujo, de tomar por criterio de pertenencia la nación de origen, "la obra de la actual inmigración española en México pertenece a la historia de España y no a la de México", lo cual "parece incompatible con la realidad". *Ibid.*

[59] *Ibid*., pp. 391-392. Sobre este punto Gaos fue contundente, al aclarar que "nos interesa la intimidad de la existencia más que la 'historia de las ideas'. […] Las ideas, repetimos, no viajan entre el bagaje de las caravanas, sino que son inseparables del complejo hombre-mundo en el cual existen y adquieren sentido". AJG, fondo 1, carpeta 25, f. 3295-3296.

habían aportado no pocas enseñanzas. Aunado al conocimiento acumulado, aquellas páginas descubren que los logros y satisfacciones, los fracasos y desaciertos, se habían ya sedimentado en los estratos de la experiencia. Los triunfos son, desde luego, los más conocidos, debido a que ellos representan los trabajos concluidos y que, por medio de la imprenta o cuanto menos del mimeógrafo, consiguieron trascender los espesos muros del recinto académico. Entre ellos se cuenta uno titulado *Algunas aportaciones al estudio de Gamarra o el eclecticismo en México*. Además de situar a ese pensador dentro del horizonte cultural al que él mismo se adscribía, la autora, Victoria Junco, descubrió y puntualizó una corriente del pensamiento hasta entonces ignorada.[60] Uno más que pertenece a esta categoría fue el de Monelisa Lina Pérez Marchand, quien se adentró en los papeles de la Inquisición para revelar las ideas que circulaban de este lado del Imperio español. El proceso de investigación —que al parecer fue extraordinario— le permitió dividir el período estudiado en lo que ella misma identificó como "dos etapas ideológicas": la primera, caracterizada por un mayor peso tradicionalista y por la relativa sumisión ante las autoridades eclesiásticas, y la siguiente, en donde los signos de creciente secularización se convierten en manifestaciones expresas, al tiempo que surgen algunos brotes de inconformidad ante el poder peninsular.[61] También son de recordar las tesis de Bernabé Navarro y de Olga Quiroz, consagradas a examinar la introducción de la filosofía moderna tanto en la Nueva como en la Vieja España.[62] Y habría que incluir muchas otras en la lista, cada una celebrada por su rigor en el tratamiento y por constituir un aporte original al conocimiento de la historia.[63]

---

[60] V. Junco Posadas, *Algunas aportaciones al estudio de Gamarra o el eclecticismo en México*, versión mimeográfica, 1944. Es de señalar, en tanto dato curioso, que la Biblioteca Daniel Cosío Villegas de El Colegio de México resguarda el ejemplar de José Gaos, tal como lo muestran las anotaciones al margen. Amén de sus propios comentarios, en él aparecen los que el día del examen externó el jurado, compuesto por Juan Roura Parella, Samuel Ramos, Paula Gómez Alonso y Julio Jiménez Rueda.

[61] M. L. Pérez Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 1945.

[62] B. Navarro, *La introducción de la filosofía moderna en México*, México, El Colegio de México, 1948; y O. Quiróz, *La introducción de la filosofía moderna en España. El eclecticismo español en los siglos XVII y XVIII*, México, El Colegio de México, 1949.

[63] Extrañamente, Gaos señaló que esos trabajos "han sido recibidos por [el público] en general y por la crítica en especial con la acogida y las repercusiones más satisfactorias para sus autores y de rechazo —¿por qué no voy a decirlo?— para mí". J. Gaos, "Los 'transterrados' españoles de la filosofía en México", en *OC* VIII, *op. cit.*, p. 229. La extrañeza responde a que en ninguna de las revistas consultadas se han encontrado comentarios adversos al director de tesis. Quede aquella frase, sin embargo, como testimonio de su sentir. A continuación una pequeña muestra de las recensiones encontradas: "Monelisa Lina Pérez Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de la Inquisición*", *Occidente*, núm. 5, jul.-ago. 1945, pp. XX-XXI; F. Salmerón, "Conceptos e imágenes en pensadores de lengua española", *Cuadernos americanos*, vol. LXIII, núm. 3, mayo-jun. 1952, pp. 136-141; R. Cardiel, "Francisco López

Como es habitual reconocer en "prólogos" y "agradecimientos", ninguno de estos trabajos se lleva a buen término sin el concurso de más de un alma caritativa. Ese papel lo desempeñaron, en el caso de esos jóvenes pioneros, figuras prominentes del medio intelectual, como Julio Jiménez Rueda, a la sazón director del Archivo General de la Nación, y José Vasconcelos, a la cabeza de la Biblioteca Nacional. Hecho casi insólito en las prácticas de nuestros días, los miembros del seminario al parecer actuaban con la solidaridad de un equipo. Así, mientras que alguno sugería un tema y otro indicaba la ubicación de fuentes, había incluso quien traducía para el resto los textos redactados en latín.[64] Entre todos ellos destacaba la ayuda del propio José Gaos, quien semana a semana los recibía durante una hora para conocer el estado de sus pesquisas. Con los ojos entrecerrados y columpiándose en su silla, en esas sesiones interpelaba al estudiante en turno: "A ver, hable. ¿Qué ha trabajado?". Si la relación de fichas y resultados no alcanzaban a colmar el tiempo concedido, se infligía al indolente un tan sencillo como terrible "hay que trabajar más". La pena por reincidencias consistía en la expulsión del seminario.[65] Pero en caso de satisfacer las expectativas, el pupilo aplicado se veía compensado con ese trato a la vez distante y protector, severo y bondadoso, en el que subyacían unas loables máximas docentes: "no utilizar, sino servir", "no abatir, sino estimular", "no celos, sino generosidad".[66] Sólo por excepción alguno se vio privado del amparo y guía que prestaba a sus alumnos. Desde Río de Janeiro, donde se desempeñaba como representante ante la Comisión Jurídica Panamericana, Antonio Gómez Robledo se lamentaba del "abandono cada día más completo, más amargo, más hostil de todos cuantos en México se dedican a estas nobles labores [filosóficas]". Tras enviar cartas y libros, notas y recortes sin recibir siquiera

---

Cámara, *La génesis de la conciencia liberal en México*, *Filosofía y Letras*, núm. 51-52, jul.-sep. 1953, pp. 296-301.

[64] Bernabé Navarro fue el encargado de traducir los textos del latín. Se trataba de un joven seminarista, a quien Gaos conoció por intermedio de Gabriel Méndez Plancarte, pero que finalmente decidió seguir la carrera de filosofía. Carta a Eduardo Nicol, sin fecha, pero probablemente escrita en 1944, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 155, f. 14263. Para conocer sus trabajos en historia de las ideas, véase B. Navarro, *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, UNAM, 1964.

[65] Entrevista a Carmen Rovira, Ciudad Universitaria, 6 de abril de 2010. Rovira dejó un retrato a la vez vívido y enternecedor de lo que representó su maestro: "Él era severo en el sentido de que cumpliéramos, de que no nos envaneciéramos de lo que descubríamos, de que trabajáramos, pero eso lo combinaba con una gran bondad en el sentido de que nos tenía un gran respeto. […] Y también sentías cariño y bondad. Todos decían: 'es que es muy enojón'. Pero junto a ese enojo, sentías una protección de él hacia ti, hacia la tesis que estabas haciendo". Asimismo cuenta que Gaos se hizo cargo de todas las gestiones que condujeron a la publicación de su tesis de maestría y que incluso le ofreció traducir los textos que ella hubiera necesitado en caso de haber seguido el camino que él le prescribía: una tesis doctoral sobre el pensamiento alemán.

[66] AJG, fondo 1, carpeta 35, f. 5510. Se trata de algunas notas preparatorias para sus "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, y que se encuentran desarrolladas en las pp. 95-100.

una línea en respuesta, se convenció de que había sido "cortado de una comunidad espiritual a la que tan vinculado estuve durante los últimos años". Su desesperación fue profunda. "He dejado por tanto de mano —confesó a un amigo—, quemando lo que ya llevaba escrito, del ensayo de que hablé en mi carta pasada, en vista de que no recibí de Gaos ninguna palabra que me alentara para proseguir".[67] El esbozo inicial de *La filosofía en el Brasil* se perdió así entre las cenizas, si bien sólo para renacer mejorado algún tiempo más tarde. Fue entonces cuando el autor, quizás con mejores ánimos, presentó una nueva versión de ese trabajo. Ésta le valió, no sólo los comentarios entusiastas de Alfonso Reyes, sino también el título de doctor.[68]

Aunque intangibles, los trabajos frustrados resultan no menos relevantes que los concluidos para comprender el funcionamiento y dificultades que enfrentaron aquellas exploraciones iniciales en la cultura dieciochesca. Para conocerlos, es necesario revisar informes y proyectos inconclusos, cartas y notas sueltas, prólogos e introducciones de libros. Pero una vez superado el tedio que supone esa consulta, el lector se ve recompensado con la imagen de la creación en movimiento, como un proceso en marcha y sin que el desenlace se perciba de antemano. Más aún, sólo recorriendo el camino a la inversa es posible advertir que toda obra en realidad representa una conquista. Por ejemplo, que el intento por estudiar un gran número de filósofos modernos se haya reducido a uno solo —Benito Díaz de Gamarra—, o que la idea de examinar la historiografía americana de los jesuitas acabara en un ensayo sobre el eclecticismo español, nos habla de la incertidumbre que rodea, por principio, cualquier tarea de investigación. De ahí que con mayor fuerza lo hagan aquellas que desembocaron en un callejón sin salida. Entre ellas se encontraba la que emprendió Francisco Giner de los Ríos, quien en unas líneas dejó constancia de la magnitud del infortunio. "No exagero— escribió al director— si digo que naufragué. Usted recuerda tan bien como yo la inmensidad de problemas que surgían con sólo empezar a arañar los temas, problemas que se agravaban materialmente con la falta de libros y documentos que consultar. Todo

[67] Carta de Antonio Gómez Robledo a José Sánchez Villaseñor, fechada el 30 de marzo de 1944, AHPM, sección VI *ad vitam*, caja 35, exp. (AV) Sánchez Villaseñor S. J. P., José.

[68] En la revista *Filosofía y Letras* se comentaba al respecto: "Sin duda uno de los exámenes más brillantes en lo que va del año ha sido el de Doctorado en Filosofía que sustentó en la Facultad el licenciado Antonio Gómez Robledo, con la tesis 'La filosofía en el Brasil', obteniendo la mención *magna cum laude*. El jurado estuvo presidido por el doctor Samuel Ramos, director de la Facultad, y lo integraron los doctores Alfonso Reyes, José Gaos y los licenciados Eduardo García Máynez y Agustín Yáñez". "Noticias", *Filosofía y Letras*, núm. 23, jul.-sep. 1946, pp. 187-188. Además de fungir como sinodal, Gaos escribió una elogiosa reseña del libro, quizás en compensación a su silencio epistolar. Véase J. Gaos, "La filosofía en el Brasil (Antonio Gómez Robledo)", en *OC* VIII, *op. cit.*, pp. 207-214.

eran bibliografías de bibliografías, partiendo de [José Mariano] Beristain, sin que las fuentes mismas fueran asequibles sino en muy raros casos".[69] Igualmente dramático fue el caso de Ramón Iglesia. Pese a dividir su tiempo entre El Colegio de México y la "labor infecta de corregir traducciones desastrosas, pruebas de imprenta peores, etc.," en la editorial Nuevo Mundo, logró reservar unas horas para asistir al seminario de Gaos. El esfuerzo, sin embargo, no rindió fruto alguno. Por el contrario, reconoció, "hasta ahora casi no he podido hacer nada que valga la pena". La misiva, dirigida a Eduardo Nicol, terminaba con un triste recordatorio y peor pregunta: "Hace cuatro años a estas fechas estábamos en alta mar. ¿Valía la pena de haber salido para esto?".[70]

Al seguir hurgando entre los proyectos malogrados se descubre, no sin cierta ironía, que entre ellos se hallaban los que acometió el propio director del seminario. Aprovechando la disposición de los asistentes, así como el concurso de su buen amigo Juan David García Bacca, el primero que emprendió se centraba en el tema "Jesuitismo y Modernidad". En vista de los resultados recabados en cursos precedentes, confiaba en que de este surgiera "un final volumen de trabajos de una importancia ya decisiva".[71] Nunca lo llevó a término, si bien dejó consignado que, de los cinco capítulos que se había asignado, alcanzó a completar tres.[72] La razón del temporal abandono al parecer radicaba en que a las precarias condiciones de consulta se sumó el cierre de la Biblioteca Nacional, por motivo de su mudanza al antiguo templo de San Pedro y San Pablo.[73] Y todo ello por no hablar de la descomunal carga de actividades que siempre lo

[69] Carta de Francisco Giner de los Ríos, fechada el 6 de diciembre de 1943, AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 2, f. 3. La misiva también da cuenta de la hegemonía que entonces ejercía Gaos sobre el campo de las ideas, dado que en ella se menciona incidentalmente que las becas en El Colegio de México se supeditaban, en gran medida, a la participación en su seminario.

[70] Carta de Ramón Iglesia a Eduardo Nicol, fechada el 28 de mayo de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 53, f. 14154. Según consta en la misiva, las dificultades no eran privativas del seminario de Gaos, sino que respondían a las precarias condiciones de trabajo. "Tengo como siempre —comentaba—, mi clase en el seminario dirigido ¡ay! por Zavala. Este año han venido alumnos de fuera: costarricenses, portorriqueños, cubanos. No te quiero decir. Y luego aquello de que no aparece nada de lo que buscan. Más de una vez han de preguntarse para qué los hemos traído".

[71] Carta a Eduardo Nicol, fechada el 29 de marzo de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 153, f. 15116. En su planteamiento inicial, Gaos planeaba coordinar una obra colectiva, compuesta por un prólogo, una introducción y nueve capítulos, en los que se abordarían, entre otras grandes temáticas, la teología, la literatura biográfica, la ciencia, la historiografía y la estética jesuíticas. Además de él mismo, los autores incluían a Juan David García Bacca, a Tomás Gurza, a Antonio Gómez Robledo, a Victoria Junco, a Olga Quiroz, a Justino Fernández y a Elena Prado. El proyecto completo aparece en su carta a Alfonso Reyes y a Daniel Cosío Villegas, s/f, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit*., pp. 121-125.

[72] AHCM, fondo José Gaos, caja 7, exp. 20, f. 3.

[73] Si bien el traslado de la Biblioteca Nacional en 1944 significó una grave molestia en las labores de investigación, resulta incomparable con la que supuso su clausura entre 1952 y 1963, debido a "severos daños materiales". "El presidente reabrió la Biblioteca Nacional", *Gaceta de la Universidad*, núm. 463, 19 de agosto de 1963, p. 1. Muchas de las propuestas que Gaos dirigió a sus superiores tenían por

acompañó y que por ese entonces se veía multiplicada a causa de "la carestía creciente y la necesidad de compensarla trabajando más, si es posible".[74]

Los preparativos del cuarto centenario de la Universidad Nacional, a celebrarse en 1951, supuso una oportunidad inmejorable para retomar las labores suspendidas. El programa editorial dispuesto para festejar la magna ocasión contemplaba la publicación de varios volúmenes en historia de las ideas en México, cada uno encomendado, según la temática y período en cuestión, a un especialista en la materia.[75] Siguiendo esos lineamientos, a José Gaos se asignó la tarea de escribir sobre el siglo XVIII mexicano, área del conocimiento a la que había consagrado prácticamente una década de estudio.[76] Con el título *El siglo del esplendor en México*, la obra se anunciaba dividida en tres secciones, cada una caracterizada por su mayor profundidad en el tema y por responder al distinto grado de interés que pudiera despertar en el lector: "Síntesis histórica", "Estudios monográficos" y "Discusiones y otros complementos".[77] De esa ambiciosa empresa quedan poco más que los prolegómenos y algunos cuantos pasajes, en particular unos dedicados a Carlos de Sigüenza y Góngora, y a sor Juana Inés de la Cruz. Aunque inconclusos, los dos fragmentos permiten asomarse hacia uno de esos mundos posibles, aquel en donde el libro planeado se hubiera efectivamente realizado.

---

propósito subsanar esas precarias condiciones de consulta. Entre ellas se encontraba la de recolectar, catalogar y estudiar los materiales dispersos mediante labores recompensadas en términos académicos.

[74] Carta a Eduardo Nicol, fechada 29 de marzo de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 153, f. 15116. Sobre esa sobrecarga de trabajo, escribió Justino Fernández: "Gaos ha estado muy ocupado (qué novedad!) con las tareas que se ha impuesto: seminario-cursos, etc., los lunes acaba el hombre agotado, hablando desde las 5 a las 9, y por supuesto con su pilón. Pero el seminario parece que va caminando y sus cursos se han vuelto a ver muy concurridos; él como siempre —soberbio". Carta de Justino Fernández a Eduardo Nicol, fechada el 27 de marzo de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 53, f. 14113.

[75] El programa editorial que se esbozó en 1948 contemplaba cuatro volúmenes. El primero, sobre "La historia de las ideas en torno al descubrimiento de América", correría a cargo de Edmundo O'Gorman; José Manuel Gallegos Rocafull se encargaría, por su parte, de escribir acerca de "La historia del pensamiento filosófico mexicano en los siglos XVI y XVII"; a José Gaos se le encomendó una "Historia del pensamiento mexicano en el siglo XVIII"; mientras que la "Historia del pensamiento mexicano en la actualidad", sería obra de Juan Hernández Luna. "Noticias", *Filosofía y Letras*, núm. 34, abr.-jun. 1949. Más tarde se agregaron otros volúmenes: de la pluma de Samuel Ramos surgiría una "Historia general de la filosofía en México", y de la de Luis Villoro una "Historia de las ideas, de la Independencia a la Reforma" ("Noticias", *Filosofía y Letras*, núm. 38, abr.-jun. 1950, p. 439). Por último, se agregaron los trabajos de Justino Fernández sobre "Estética del arte mexicano" y los de Eli de Gortari acerca de la "Historia de la ciencia en México" ("Noticias", *Filosofía y Letras*, núm. 41-42, ene.-jun. 1951, p. 232). Sobre las obras efectivamente publicadas, véase, J. L. Martínez, "La vida literaria", *México en la cultura*, suplemento de *Novedades*, 15 de junio de 1952, p. 7.

[76] Sobre la justificación de la obra y enfoque de origen, véase AJG, fondo 1, carpeta 7, f. 564-590. Fernando Salmerón comenta que para realizarla, Gaos contó con una de las diecinueve becas que el Centro de Estudios Filosóficos asignó entre 1947 y 1953. F. Salmerón, *Perfiles y recuerdos*, *op. cit*., p. 94.

[77] J. Gaos, "El siglo del esplendor en México. Estudios de historia de las ideas en México desde fines del siglo XVII hasta principios del XIX", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 379.

Apenas resulta necesaria la imaginación para visualizar esa realidad alterna, dado que la meticulosidad con que desmenuzó las ideas de ambos religiosos, denuncia ya el método elegido, caracterizado por un análisis en detalle y por buscar los supuestos que sostienen el discurso. Los objetivos generales se encuentran igualmente esbozados. Estos se cifran en la identificación de cuatro aspectos, síntesis del esplendor intelectual que con el cambio de siglo se derramaría sobre el país: "jesuitismo, enciclopedismo, mexicanidad y modernidad".[78]

Como ya se ha indicado, el proyecto corrió la suerte de muchos otros, no llegando a prosperar, y esto pese a haber gozado de una persistencia y tenacidad extraordinarias por parte de Gaos. En esa perseverancia desempeñó un papel relevante aquel arraigado sentido del deber, mismo que lo compelía a acatar sus compromisos hasta verlos por entero satisfechos. Habría que añadir, además, que en ese empeño intervino un gusto muy especial por el Siglo de las Luces, reflejado en la preferencia por filósofos ilustrados —Kant y Hume—, y que él mismo se explicaba por haber originado sus "ideas políticas, más fundamentalmente liberales que socialistas". Más aún, pensaba, "mi interés por el XVIII mexicano entrañaría el interés por la modernización de —España", es decir, por esa época conocida como de "grandeza". Paradójicamente, al igual que "todos los [europeos europeizantes] del XX que no se resuelven a marchar con él en ideas, gustos, política", ese sesgo lo situaba a contracorriente del impulso progresista que había dirigido a aquellos hombres admirados, con la vista puesta en el futuro y no en el pasado.[79] Ese conjunto de motivos confluyó para que en 1955 escribiera a Vera Yamuni que, terminados otros pendientes, "vengo dedicándome al libro sobre el XVIII en México, que, de esta vez, sale".[80] En virtud de la cercanía que lo unía con Gaos, Fernando Salmerón se encontró en condiciones de anunciar, un lustro más tarde, que el maestro preparaba dos grandes libros, uno de los cuales versaba sobre "la historia de la filosofía en México en el siglo XVIII".[81] Se sabe, por último, que todavía en 1966 se acercó al Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM con el propósito de reanudar esas tareas.[82] Ahí terminan las noticias del libro programado.

Sin importar que incumpliera con su parte del encargo, resulta revelador que las autoridades universitarias no encontraran mejor manera de conmemorar el cuarto

[78] *Ibid*., p. 408.
[79] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63636 (junio de 1962) y f. 63650 (28 de junio de 1962).
[80] Carta a Vera Yamuni, fechada el 21 de enero de 1955, en AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64847.
[81] F. Salmerón, "Reseña de José Gaos, *Discurso de filosofía*", *Diánoia*, año VI, núm. 6, 1960, p. 259.
[82] F. Salmerón, *Perfiles y recuerdos*, *op. cit*., pp. 94-95.

centenario de la Casa que con un banquete en historia intelectual.[83] Amén del fácil gusto que se encuentra en los sabores patrios, tan afines al paladar nacionalista, el menú indica que, entre los platillos del día, se hallaba aquella rama de la disciplina que Gaos mismo había ayudado a cocinar.[84] A realizar esa proeza más que culinaria contribuyeron los resultados surgidos de su seminario, así como el combate colectivo por implantar una nueva forma de concebir el pasado. Adalid en esa lucha de conciencias fue su amigo Edmundo O'Gorman, quien se sirvió de libros, artículos y asignaturas para abrir el camino a la reflexividad en historia. Uno de los episodios más conocidos de esa batalla fue el debate que propuso a Silvio Zavala, considerado como máximo representante en México de la visión positivista y como un Goliat en el terreno historiográfico. Para discutir sobre el tema de "la verdad", la reunión se dispuso como un auténtico duelo, dado que además de fijar fecha y hora, cada uno de los contendientes eligió una suerte de padrinos, por cierto todos españoles: José Gaos y Ramón Iglesia, por parte del retador, Rafael Altamira y Francisco Barnés, en tanto testigos del desafiado. Como se sabe, la sonda del David mexicano no dio en la cabeza elegida, puesto que ésta partió, junto con su dueño, en un viaje a Puerto Rico. Acudió, en cambio, un nutrido público, conformado por numerosos estudiantes y por profesores allegados a quien, por ausencia del rival, se erigió en el principal ponente. Ello explica que las conclusiones extraídas del encuentro fueran las siguientes:

> En definitiva —se comentó en *Occidente*—, la importancia de esta Junta de historiadores y filósofos, consiste en haber mostrado, en primer lugar, la existencia de dos orientaciones opuestas entre los intelectuales de México, a saber la tradicional, cientificista en las disciplinas humanas; y la contemporánea de tono historicista. En segundo lugar, con la ausencia del señor Zavala, primero, y más tarde de las personas que él había designado para

[83] Unido al proyecto editorial y a los ciclos de conferencias organizados con motivo del cuarto centenario, la Universidad tuvo a bien multiplicar los nombramientos de *Doctor Honoris Causa*. En esa ola se encontró inmerso el propio José Gaos, quien lo recibió en 1953, por iniciativa de Alfonso Caso, Antonio Castro Leal, Manuel Martínez Báez, Alfonso Reyes, Manuel Sandoval Vallarta, Jesús Silva Herzog y José Vasconcelos. De esta forma, su nombre se encontró unido al de quienes antes que él habían sido así condecorados, es decir, nada menos que con personalidades como John Dewey, Juan Ramón Jiménez, Hans Kelsen, Jaime Torres Bodet y Norbert Wiener. Es posible consultar el conjunto de designaciones en A. Alarcón, *El Consejo Universitario. Sesiones de 1924-1977*, México, UNAM, 1985, pp. 270-290.

[84] Así lo reconoció también Gaos en 1961: "Una de las actividades culturales más características de los países hispanoamericanos en el último cuarto de siglo, ha sido la de cultivo de la Historia de las Ideas en ellos: cursos, cátedras y conferencias, investigaciones y centros de ellas; ediciones de pensadores y documentos referentes a la historia de las ideas y publicación de síntesis históricas, libros didácticos, monografías en forma de obras sueltas, obras completas, colecciones, publicación de artículos, ensayos, revistas especializadas en la materia. No podrá decirse que la historia de las ideas en estos países esté ya sobradamente conocida; pero debe decirse que el conocimiento de ella ha hecho en el tiempo susodicho progresos muy superiores a los hechos en todos los tiempos anteriores". Podía, pues, concluir que "parecen asegurados el lugar, la función y la importancia de las ideas en la comprensión del presente por el pasado". AJG, fondo 2, carpeta 1, f. 30219 y 30221.

> sostener sus puntos de vista, los debates se llevaron a cabo dentro de la aceptación general por parte de los concurrentes de la orientación historicista.[85]

Los ya conversos escucharon un vehemente sermón sobre la naturaleza subjetiva de la historia. Se trató, una vez más, de un manifiesto teórico y metodológico, con el que O'Gorman invitó a abandonar las tan erradas como nocivas pretensiones de objetividad. La comunión esperaba a quienes hicieran suya la renuncia: en lugar de un pasado distante, frío e inamovible, el asceta se vería recompensado con un nuevo absoluto. De reconocer el presente como mirador obligado de todo acontecer humano, se advertiría que los hechos pretéritos sólo adquieren sentido en relación con nosotros, los hombres del ahora. El pasado así entendido se transmutaría en "nuestro pasado". El discurso, sin embargo, no se limitó a cuestiones de orden especulativo. Detrás de su carácter programático, se vislumbra el deseo de que se abriera el paso a una nueva generación de historiadores que, como él, buscaban reconocimiento tanto en la esfera de las ideas como en la institucional. No es otra cosa lo que sugiere el acento en su propio talante "revolucionario", así como el acto de dar por muerta a la postura tradicionalista.[86] La realidad, no obstante, decidió no conformarse a sus palabras. Determinó, en cambio, que el enfoque representado por Zavala continuara madurando en aulas e impresos, llegando a profesarse entre una amplia mayoría. Así lo sostuvo, al menos, José Bravo Ugarte, cuando en 1950 emprendió un balance de la historiografía en México durante el último medio siglo. Si bien admitía que "no pocos han dado a su investigación el carácter de revisión, más expuesta a los prejuicios que la investigación simple", también afirmaba en ese informe que "todos los que toman en serio el papel de historiadores —que son los más—, aspiran al ideal científico de la investigación completa y de la exposición veraz".[87]

Sin olvidar el influjo seductor de la Verdad, concebida como única y eterna, había motivos poderosos para que la visión historicista no llegara a difundirse como O'Gorman esperaba. Uno de ellos se transluce en el comentario que Gaos introdujo durante la sesión de historiadores. Que sus palabras tuvieran por objeto aclarar que los monstruos del historicismo sólo existían en leyendas y en cuentos de ancianos indica que, en torno a esa corriente, se condensaba una honda desconfianza. No es casual, por

[85] *Occidente*, núm. 5, jul.-ago. 1945, p. XXVI.
[86] E. O'Gorman, "Consideraciones sobre la verdad en historia", en A. Matute (comp.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, SEP-Diana, 1981, pp. 32-41.
[87] J. Bravo Ugarte, citado en G. Zermeño, *La cultura moderna de la historia*, *op. cit*., p. 167. Páginas más adelante el autor de este libro muestra cómo, desde distintas vertientes, el enfoque cientificista, de impronta rankeana, terminó por imponerse en el medio mexicano.

consiguiente, que centrara su artillería discursiva en la caza de fantasmas, aduciendo que el escepticismo, bestia famosa, era producto de una mirada parcial, paralizada ante el carácter relativo de todo conocimiento. Pero de tomarse en cuenta que la conciencia del cambio no desvirtuaba las certezas del día ni eximía de ninguna responsabilidad, entonces era posible comprender por qué se trataba de temores infundados. El reto consistía, por lo tanto, en elaborar una teoría general de la unidad y de la pluralidad que distingue a la realidad, de tal forma que se diera cuenta tanto de los acuerdos como de los desacuerdos prevalentes entre los hombres a través del tiempo.[88] A idéntico propósito dedicó Edmundo O'Gorman una sección de la obra *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, aparecida en 1947 y dedicada a su compañero de armas. Pretendió allí desmontar el "argumento escéptico", en tanto principal crítica a su propia postura. La "angustia del relativismo" que tan injustamente se le atribuía encontraba su origen en ideas anacrónicas, subsistentes en los tiempos nuevos merced a la terquedad de algunos. Únicamente quienes cedieran a "la manía o hábito enquistado de creer que es posible satisfacer la aspiración de llegar a poseer una verdad absoluta" sentirían la zozobra inherente a perder el suelo firme. El resto podía vivir tranquilo, a sabiendas de que tanta extravagancia terminaría por extinguirse, al igual que "desapareció en su día ante la conciencia científica moderna, la necesidad antes tan vivamente sentida de cargar a cuenta del curso de las estrellas las venturas y desventuras del amor, y aun los desarreglos del aparato digestivo".[89]

Hijo de la época, el polemista no se atuvo al arbitrio celestial para continuar empuñando la espada historicista. Desde la Facultad de Historia, donde instaló su cuartel general, continuó lanzando estocadas, contribuyendo de esta forma, si no a derrotar al modelo "objetivista", al menos a llenarlo de agujeros.[90] Desde entonces se ha señalado que su "seminario significó una enorme reforma en la enseñanza de la historia

[88] J. Gaos, en "Sobre el problema de la verdad histórica", reproducido en A. Matute, *op. cit*., pp. 52-53.
[89] E. O'Gorman, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, México, UNAM, 2006, pp. 115 y 126. A propósito de este libro, escribió Emilio Uranga un original artículo, en el que colocaba a O'Gorman en una relación casi simbiótica con Gaos. Ambos amigos sólo se diferenciaban, según el articulista, por la distinta expresión que daban a su escepticismo: el primero como cinismo y el segundo como desilusión. E. Uranga, "La filosofía en México y de México. Desilusión y cinismo", *México en la cultura*, 4 sep. 1949, p. 3.
[90] Como señala acertadamente Moisés González Navarro, en esas escaramuzas "estaba en juego una lucha por el poder, que en cierta forma estaba polarizando a la Facultad de Filosofía y Letras, dominada por O'Gorman, y a El Colegio de México, parcialmente dominado por Zavala". G. Zermeño, *La historia y su memoria. Entrevista(s) con el historiador Moisés González Navarro*, México, El Colegio de México, 2011, p. 32. Junto con el entrevistado, es menester subrayar el muy *parcialmente*. La analítica de fuerzas constituye, igualmente, la línea de partida que Abraham Moctezuma Franco utiliza en su ensayo "El camino de la historia hacia su institucionalización", *Historia y Grafía*, núm. 25, 2005, pp. 45-78, si bien es de lamentar que no la desarrolle plenamente.

en la facultad, paralela a lo que había sido el seminario del doctor Gaos en el campo de la filosofía: la introducción del análisis riguroso y erudito de textos que, en sí, significaba toda una formación académica".[91] Lo que quizás se ha subrayado menos es que sus lecciones encontraron eco en unas cuantas minorías. Uno de sus primeros discípulos, Juan Antonio Ortega y Medina, recordó hace algún tiempo que a sus cursos asistían inteligentes aunque escasos alumnos. Para explicarlo, es de suponer que a la singularidad de su enfoque —en cierta medida contra-intuitivo y de difícil asimilación— se sumaba el problema de acercarse a aquel profesor de temple aristocrático, que se dejaba siempre acompañar de una "desdeñosa e irónica sonrisa de *enfant terrible*".[92]

Otro tanto sucedió con las enseñanzas de José Gaos. Diseñado para acoger a un número reducido de aprendices, su seminario se destacó por la atención personalizada y selecta. Junto con sus cursos, en él realizó la proeza de formar a varias promociones de estudiantes de forma continua y ordenada, al calor del método y dentro de los cánones de la precisión. De esa hazaña docente dejó testimonio Fernando Salmerón, al relatar que las clases en Mascarones "fueron toda una experiencia":

> Pero no una experiencia de grupo filosófico, sino precisamente de escuela; de la jerarquía de las generaciones; y de la distante relación —por lo menos para los más jóvenes —entre discípulo y maestro. Al fondo del aula, ocupaban los pupitres más cercanos a la pared, al menos una tarde por semana, los de mayor edad: O'Gorman, Justino Fernández, Tomás Gurza y alguno más. En las siguientes filas, adelante de ellos, se sentaban Leopoldo Zea, Vera Yamuni y algunos otros menos asiduos. Después venía la generación del Hiperión: Uranga, Portilla y Guerra eran los más puntuales […]. Y en la primera línea de pupitres, ya casi frente a la mesa ante la que Gaos se sentaba para explicar su clase, los más jóvenes —los recién llegados— y algún fortuito visitante.[93]

Sin embargo, faltaba un elemento para que de ese magisterio surgiera efectivamente una "escuela", a saber, que la transmisión del conocimiento no dependiera de un mismo maestro. Prestar a sus lecciones un carácter institucional, único medio susceptible de trascender la existencia individual, fue la pieza que falló en su maquinaría docente. Cuando intentó repararla, ya era demasiado tarde: las tareas que imponía el nuevo régimen universitario, impidieron que nadie tomara el relevo.[94] De ahí que, al llegar el

---

[91] "Discurso de la doctora Josefina Zoraida Vázquez", en *La obra de Edmundo O'Gorman. Discursos y Conferencias de Homenaje en su 70 Aniversario 1976*, México, UNAM, 1978, p. 16. En el mismo sentido véase A. Arnáiz y Freg, "Presentación", en J. A. Ortega y Medina (ed.), *op. cit.*, pp. 9-12.
[92] "Discurso del doctor Juan A. Ortega y Medina, en *ibid*., p. 12.
[93] F. Salmerón, *Perfiles y recuerdos*, *op. cit.*, pp. 120-121.
[94] Carta a Ignacio Chávez, fechada el 24 de enero de 1964, en AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 23, f. 3. Es de destacar que en 1955 el "Seminario para el estudio del pensamiento en los países de lengua española" dejó de funcionar en El Colegio de México para trasladarse a la Facultad de Filosofía y Letras, en virtud de que Gaos fue nombrado "profesor de tiempo completo". No obstante, solicitó a Alfonso

momento de abandonar las aulas en calidad de emérito, las ruedas del seminario perdieran velocidad hasta que en 1964 se detuvieron por completo. Fue entonces cuando cerró definitivamente sus puertas en la UNAM.

Reyes que se mantuvieran los lazos con aquella primera institución, no sólo porque la fractura perjudicaría a quienes recibían ayuda de El Colegio, sino porque "romper los vínculos con él se sentiría como arrancarle fibras únicas a lo más entrañable de nuestra vida de 'transterrados'". Carta a Alfonso Reyes, fechada el 31 de agosto de 1955, en A. Enríquez Perea (comp.), *Itinerarios filosóficos*, *op. cit*., p. 173.

Capítulo XII. La lección del maestro

La historia intelectual exhibe algunas veces constelaciones singulares. A semejanza de la bóveda celeste, iluminada ciertas noches merced a la orientación de los planetas, al cruce entre dos ejes o a la caída de un cometa, también las ideas pueden alinearse en figuras asombrosas. Una de las más sorprendentes en la vida cultural mexicana apareció a finales de la década de 1940 y principios de la siguiente, momento en que confluyó una original mezcla de tendencias y doctrinas: fenomenología, historicismo, existencialismo y el interés por cimentar una filosofía nacional. Esa suma de corrientes encontró un crisol a la medida en el "Grupo Filosófico Hiperión", círculo de reflexión y de debate que integraron Emilio Uranga, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez Macgrégor, Jorge Portilla, Luis Villoro, Salvador Reyes Nevares, Fausto Vega y Leopoldo Zea. Tanto la capacidad intelectual de esos jóvenes universitarios como la receptividad del medio cultural concurrieron para gestar un episodio de particular animación y riqueza en la historia del pensamiento en nuestro país. De ello da cuenta el testimonio de Francisco Miró Quesada, quien recordó su paso por México a principios de la década de 1950 como "una época extraordinaria en la filosofía mexicana", en la que se hablaba con entusiasmo de la filosofía de lo mexicano, de la mexicanidad del mexicano y sobre la urgencia de forjar una filosofía propiamente hispanoamericana. Sobre esos portavoces del cambio, rememoró el pensador peruano, "planeaba, majestuosa, la figura de [José] Gaos".[1]

No le faltaba razón, si bien es necesario añadir que esa majestad, ejercida en ocasiones con benevolencia y otras tantas casi con crueldad, adquirió múltiples matices. El resultado fue uno de esos cuadros que con arte y acierto pintó George Steiner: el de los discípulos que continúan y niegan a la vez las enseñanzas del maestro. "Es una vieja historia —nos dice, citando a Heinrich Heine—, pero quienes la experimentan tienen el corazón partido en dos".[2] Nada en los inicios auguraba, sin embargo, tan triste desenlace. Como es sabido, la mayoría de quienes más tarde se dieron a la fama bajo la bandera de la mexicanidad habían pasado por las aulas del profesor asturiano. Según testimonio de los propios asistentes, con particular provecho escucharon los minuciosos comentarios que a lo largo de un lustro consagró a la obra *Ser y Tiempo*. Tan profunda

[1] F. Miró Quesada, "La filosofía como aventura personal", *Thesis*, año 1, núm. 3, oct. 1979, p. 20.
[2] H. Heine, citado en G. Steiner, *Lecciones del maestro*, tr. M. Cóndor, México, Siruela, FCE, 2004, p. 119.

marca imprimieron esas lecciones que, en opinión de alguno, "pocos cursos académicos habrán dejado en México la huella de esos cinco años 'heideggerianos'".[3] A ese empeño, sostenido con rigor y con tenacidad, se debía que a Gaos correspondiera el mérito de haber introducido la filosofía existencial en el país, empresa en la que no estuvo solo. Por el contrario, en ese proceso de transmisión intervinieron varias personalidades, entre las que destacaba Juan David García Bacca. Fue él quien en enero de 1942 consagró un ciclo de conferencias al pensamiento de Heidegger y, años después, justipreció los alcances de la corriente francesa frente a su homóloga alemana.[4] Aunque de forma más discreta, no menos significativo resulta que a sus sugerencias y estímulo respondiera la idea, por parte de algunos estudiantes, de conformar un círculo de lecturas filosóficas.

Sobra decir que nada sabríamos acerca de esas reuniones, organizadas en casa de Luis Villoro, de no ser porque los participantes decidieron compartir los resultados de sus meditaciones con un público más vasto. Con el nombre "Grupo Filosófico Hiperión", los contertulios lograron canjear aquella habitación en la colonia Cuauhtémoc por el más amplio y concurrido auditorio del Instituto Francés de América Latina (IFAL). Fue allí donde en julio de 1948 hicieron su presentación oficial mediante un ciclo de conferencias dedicado al "Existencialismo Francés". En presencia de Luis Garrido, rector de la Universidad, de Samuel Ramos, director de la Facultad de Filosofía y Letras, y de Jean Sirol, agregado cultural de la embajada gala, Emilio Uranga inauguró las sesiones con un trabajo que, mucho más que ponderar la obra de Maurice Merleau-Ponty, tal como estaba anunciado, constituía una auténtica toma de posición. Así se entiende que, no bien tomó la palabra, planteara la temática como un juego de oposiciones, colocando en un mano a mano a la vertiente francesa contra la

[3] L. Villoro, "Génesis y proyecto del existencialismo en México", *Filosofía y Letras*, vol. XVIII, núm. 36, oct.-dic. 1949, p. 237.

[4] Las conferencias de García Bacca fueron pronunciadas en el marco de los cursos de invierno de 1942. El artículo "Existencialismo alemán y existencialismo francés (Heidegger y Sartre)" apareció, por otra parte, en *Cuadernos americanos*, año 6, vol. 34, núm. 4, jul.-ago. 1947, pp. 87-117. Su influencia en los miembros del Grupo Filosófico Hiperión quizás no ha sido suficientemente subrayada, sin duda debido a que su salida de México se verificó antes de que el movimiento adquiriera forma y alcanzara notoriedad. Sin embargo, sería un grave error desestimarla, en razón de que, según Emilio Uranga, "el maestro García Bacca consolidó nuestras aficiones, y en cierto modo nos dio con su artículo carta de aprobación y de legitimidad para nuestra dedicación". E. Uranga, "Maurice Merleau-Ponty: fenomenología y existencialismo", *Filosofía y Letras*, núm. 30, abr.-jun. 1948, p. 221. La admiración que el mismo Uranga resentía por el profesor navarro lo llevó incluso a afirmar por ese entonces que "la figura prodigiosa del maestro Juan David García Bacca es ya la primera del pensamiento filosófico de habla española, […] honroso puesto de avanzada que hasta hace pocos años llenaba don José Ortega y Gasset". E. Uranga, "Una jornada del Centro de Estudios Filosóficos. Ponencia del doctor García Bacca", *Revista mexicana de cultura*, núm. 18, 3 ago. 1947, p. 19.

alemana y a Sartre contra Heidegger. También explica que no tardara en indicar las coordenadas locales en que ellos mismos se inscribían, al mencionar a los santos patronos —Gaos y García Bacca—, a las fuerzas del mal —los neokantianos— y a algún posible ángel aliado —Leopoldo Zea. Su ponencia terminaba asentando el desafío que les abriría las puertas del cielo, a saber, "el proyecto de utilizar en un futuro, que quisiéramos que fuera inmediato, [los] utillajes o repertorios conceptuales [del existencialismo] para dar una descripción del hombre mexicano".[5]

Pese a su juventud y relativa inexperiencia, los "hiperiónidas" se arrojaron a la mar en un navío bien equipado, provisto con una síntesis de los principales intereses del día, un directorio de puertos amigos y una tripulación talentosa. Muchos peces mordieron el anzuelo y poco a poco se fue colmando la red. Quienes los vieron desembarcar cuatro meses más tarde en la Universidad Nacional, descubrieron que a su lado se hallaban ya Samuel Ramos, Carlos Graef Fernández, Juan Hernández Luna y Leopoldo Zea, investido desde entonces en capitán.[6] Si ceder el liderazgo quizás no fue sencillo, a cambio lograron que las autoridades de la Facultad inflaran sus velas mediante recursos, publicidad y prestigio por contigüidad.[7] El éxito de la empresa se vio reflejado en el gran número que decidió subir a bordo, entre quienes se contaban profesores, estudiantes y figuras reconocidas del medio intelectual. Ese conjunto de elementos conspiró para que la "filosofía de lo mexicano" se convirtiera en un discurso

[5] E. Uranga, "Maurice Merleau-Ponty: fenomenología y existencialismo", *op. cit.*, p. 240. En este mismo número de la revista es posible consultar los textos de las conferencias que dictaron sus compañeros.

[6] En esa ocasión, se trataba de una nueva serie de conferencias, titulada "Problemas de Filosofía Contemporánea", ofrecida en la Facultad de Filosofía y Letras en octubre de 1948. Aunque años más tarde Joaquín Sánchez Macgrégor admitiera que "lo que hizo Leopoldo Zea fue abrirnos las puertas para lanzarnos a la fama" (citado en O. Díaz Ruanova, *op. cit*., p. 203), en su momento, Emilio Uranga se esforzó por mantener cierta distancia. "Nunca diríamos —afirmó— que la inquietud por nuestro destino filosófico fue motivo o móvil de la actitud pragmática de Zea, ni tampoco que esta actitud nos haya esclarecido la inquietud en que antes vivíamos. Son dos hechos contiguos, en pura relación de exterioridad". E. Uranga, "Filosofía en México y para México", *México en la cultura*, 31 jul. 1949, p. 3.

[7] Así, por ejemplo, en octubre de 1949 la prensa informaba que "en estos días se han visto tapizadas las calles de nuestra ciudad con carteles anunciando una serie de conferencias que han llamado la atención por lo inusitadas. ¿Qué es el mexicano?, es el tema general de las mismas. El interés que han despertado se ha hecho patente en el número de personas que a ellas han asistido hasta hacer insuficiente la sala en que se han ofrecido. Las conferencias están auspiciadas por el Departamento de Extensión Universitaria y ofrecidas por el Grupo Filosófico Hiperión". G. Rubens, "El indio en la cultura mexicana. Entrevista con Luis Villoro", *México en la cultura*, 23 oct. 1949. Con la lucidez y el tono descarnado que lo caracterizaba, Emilio Uranga sostenía que "lo decisivo es […] el afán de hacerse reconocer y la generación nace, no en el momento en que 'descubre su problemática y se dedica expresamente a resolverla', sino en el instante en que un órgano de publicidad le da ocasión de darse a notar y de hacer circular, so capa de estudio, habladurías y desatinos sobre sus allegados". E Uranga, "Generación y grupo", *México en la cultura*, 3 dic. 1950, p. 3.

hegemónico durante los cuatro años en que el Hiperión se mantuvo en actividades.[8] El cúmulo de libros y artículos que por ese entonces salió a flote así lo atestigua, como también lo hacen las marejadas adversas que el grupo tuvo que enfrentar. Algunas de esas tormentas se expresaron en la prensa, mediante furibundos ataques por parte de filósofos marxistas, que de esta forma reproducían los debates que por ese entonces sostenían sus homólogos en Francia;[9] además de montarse en aquellas olas, el bando neokantiano se sirvió igualmente de las corrientes submarinas, como al organizar conferencias simultáneas a las de sus jóvenes rivales.[10] Pero ya fuera en el sentido del consenso o desde el disenso, la supuesta exigencia de intervenir en los temas por ellos planteados indica que el movimiento logró ejercer un magnetismo casi irresistible sobre los miembros de su gremio.

También José Gaos se vio inmerso en ese remolino que al parecer todo lo engullía. Aunque es verdad que de su mano saltaron ciertas piedras agitadoras del agua, no menos lo es que las ondas creadas no corrieron en la dirección programada. Un movimiento fallido de muñeca determinó que sus invitaciones a formular una filosofía auténtica, en tanto expresión y respuesta a las circunstancias concretas, se interpretaran en un sentido estrecho y que el ideal de universalismo se le apareciera en ocasiones ensombrecido con ominosos tintes nacionalistas. De la desazón y desconfianza que le produjo ese giro dan cuenta unas anotaciones que en octubre de 1948 registró en su diario, en las que lanzó un silencioso llamado a corregir el rumbo de las inquisiciones.

> Hay que dejar de seguir mirándose al ombligo —conminó en esa entrada—, seguir haciendo examen de conciencia nacional. Lo que hay que hacer de una buena vez es entrar en la historia universal, proyectando hacia el futuro, cooperando a conformarlo. Dejemos lo que haya de tener de español nuestra obra y su relación con la tradición española a lo que, por ser de españoles, haya de español en nosotros —y puntualizarlo, a los historiadores del futuro.

---

[8] Exponer en detalle los planteamientos, desarrollo y actividades del Grupo Filosófico Hiperión excede, por más de un motivo, el propósito de estas páginas, consistente en examinar su relación con el maestro José Gaos. Quien se interese por un estudio cabal en la materia tiene a su disposición el espléndido trabajo de Ana Santos, "Los hijos de los dioses. El *Grupo Filosófico Hiperión* y el Estado mexicano: una aproximación a las construcciones identitarias y al nacionalismo posrevolucionario de mediados del siglo XX", *op. cit*. Para conocer las propuestas teóricas que planteaba el Grupo, es posible consultar igualmente la antología de textos que preparó Guillermo Hurtado, así como la esclarecedora introducción que precede ese volumen. G. Hurtado, *El Hiperión. Antología*, México, UNAM, 2006.

[9] La campaña periodística referida se originó a raíz de un artículo de José Mancisidor en el que tachaba la filosofía existencial de "evasiva". "La filosofía como compromiso" fue la respuesta que Zea emitió a su vez. Todo ello dio pie para que la *Revista mexicana de cultura* propusiera una encuesta en la que participaron Hernán Laborde, Paula Gómez Alonso y José Vasconcelos, entre otros.

[10] De ello dio cuenta J. Sánchez Macgrégor, en "Balance de la filosofía en México durante el año 1949", *México en la cultura*, 1 ene. 1950, p. 7, refiriendo con sorna que "en vista del 'numeroso' público sólo se efectuaron seis o siete conferencias" de las veinticuatro que estaban programadas.

> En el momento actual, la manera de entrar en la historia universal es dialogar con norteamericanos y soviéticos de tú a tú. […]
>
> Sobre lo que hay que dialogar es qué se puede hacer con la ciencia, y, en previsión de sus limitaciones, qué filosofía, ética y política hacer —y hacerlas.[11]

Pese a que apenas queda algún rastro de su contenido, es de suponer que las conferencias dictadas en enero de 1949, con motivo de los cursos de invierno que año con año organizaba la Universidad Nacional, fueron la ocasión para pronunciar esas reflexiones en voz alta. Tal es, al menos, lo que sugiere el título que coronó el ciclo, "Problemas de la filosofía en la actualidad", y que constituye prácticamente el único vestigio que ha llegado hasta nosotros. En virtud de un artículo publicado con anterioridad, es posible inferir que esos "problemas" se centraban en el carácter irracional e irreligioso que identificaba a numerosos filósofos de sus días y, más en particular, a aquellos que se señalaba como existencialistas. Amén de despojar la disciplina de todo principio y fundamento, esas tendencias amenazaban con erosionar los cimientos humanistas de la civilización occidental. "La razón —declaró con aquel dramatismo tan distintivo de la segunda postguerra— se ha autocriticado y ha acabado, no sólo por reconocer sus límites, su *finitud*, sino su *nulidad*, por autoanularse, por suicidarse".[12] ¿Cuál sería, por lo tanto, la función de la filosofía en un mundo carente de fe en la racionalidad, pero menesteroso de alguna forma de comunión capaz de proyectarlo hacia el futuro? Su respuesta apareció envuelta, una vez más, de esa escéptica entereza que le permitía avanzar sin sostenerse en la esperanza. Consistía en afirmar que la disciplina se convertiría en un saber de segundo grado, quizás incluso subsidiario, es decir, en filosofía de la ciencia, del arte, de la religión o de la historia; según sus propios presagios, la metafísica, por su parte, subsistiría como una reliquia de otros tiempos hasta que llegara el momento de cumplir con su destino: desaparecer entre las sombras del ayer.

Un par de notas periodísticas ofrecen indicios suplementarios sobre el tenor que distinguió las conferencias referidas. Por pluma de Joaquín Sánchez Macgrégor se sabe que el expositor decidió presentar sus alocuciones como una severa lección, en el doble sentido de enseñanza y de escarmiento. Que Gaos hubiera identificado el "existencialismo de Heidegger como la primera filosofía de la nada (meontología) que aparece en la historia, mientras que el existencialismo de Sartre sería una filosofía de *la*

[11] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60754-60755 (9 de octubre de 1948).
[12] J. Gaos, "La situación de la filosofía en el momento presente", *Filosofía y Letras*, vol. XII, núm. 24, oct.-dic. 1946, reproducido en *OC* III, *op. cit*., p. 265. Cursivas en el original.

joie de vivre à tout prix", así lo confirmaba.[13] No se trataba, empero, de la primera ocasión en que el maestro profería juicios semejantes. Quienes se hayan asomado a sus *Obras completas* sin duda habrán advertido que aquellas líneas concuerdan con diversas apreciaciones vertidas en otros escritos, en los que juzgaba "el pensamiento filosófico francés del día" como "una mera glosa del alemán" y se preguntaba, zumbón, por la extraña coincidencia de que tal moda se hubiera extendido en Francia nada menos que durante el régimen de Vichy.[14] La novedad residía, por ende, en que los embates alcanzaban en esta oportunidad a sus jóvenes alumnos, reprendidos por haberse distanciado de las sendas señaladas. En vista de la censura que se blandía sobre su cabeza, apenas sorprende que el articulista buscara devolver el golpe, desacreditando a su vez el pensamiento de a quien había considerado hasta entonces como mentor y guía. En referencia explícita a la idea de la disciplina como confesión personal, vehículo de una verdad personal e incomunicable, afirmó que "Gaos rechaza ambos existencialismos y establece un credo que tiene más de mística que de filosofía".[15] De dar fe al testimonio de Oswaldo Díaz Ruanova, esa temeridad e irreverencia no permanecieron impunes.[16]

Más virulenta pero también más instructiva fue la reacción de Emilio Uranga, expresada en una serie de artículos publicada entre agosto y octubre de 1949. Con el título "Dos existencialismos", en uno de ellos daba cuenta de una nueva fragmentación del campo filosófico, originada en la disputa entre la escuela alemana y su homóloga francesa. A consolidar la primera en el medio universitario mexicano había contribuido como ningún otro el profesor "transterrado", quien había a tal grado afianzado su feudo que "los filósofos que se declaran heideggerianos son estudiantes que temen encontrarse con un juicio desfavorable de Gaos y prefieren estar bien con el maestro y no con los discípulos rebeldes". La pública reprobación que durante los cursos de invierno había dirigido a la vertiente latina formaba parte de sus estrategias por dictar el rumbo de los pensamientos, dado que la condena de "toda desviación de la ortodoxia heideggeriana" había significado para muchos "una orden de apartarse decididamente de todo lo

[13] J. [Sánchez] Macgrégor, "Balance de la filosofía en México durante el año 1949", *op. cit.*, p. 7.
[14] J. Gaos, "Nuevas de la filosofía en Francia", *Filosofía y letras*, vol. XIII, núm. 25, ene.-mar. 1947, reproducido en *OC* XI, México, UNAM, 2007, p. 379.
[15] J. [Sánchez] Macgrégor, "Balance de la filosofía en México durante el año 1949", *op. cit.*, p. 7.
[16] Según Oswaldo Díaz Ruanova, Gaos eligió a Sánchez Macgrégor como chivo expiatorio para castigar a sus alumnos rebeldes. Su examen profesional habría sido la ocasión para ejecutar lo que el cronista denominó una "*vendetta* siciliana" a la que se prestaron igualmente los otros miembros del jurado: José Romano Muñoz, Samuel Ramos y Wenceslao Roces. Sólo Eduardo García Máynez se habría resistido a aquella conjura desatada por la "furia española". O. Díaz Ruanova, *op. cit.*, pp. 213-214.

sartreano". Uranga vaticinaba, sin embargo, que tales astucias se verían frustradas a la postre, puesto que "siempre que entren en pugna un español y un francés, el mexicano sentirá inclinación a ponerse de lado del francés, por atavismo cultural". A ese sesgo se añadía otro no menos determinista: aquel que suponía un gusto invariable por lo que estuviera "de moda, lo actualísimo, lo *up to date*, la novedad". Ahora bien, sostenía el infractor, "en el existencialismo lo actual no es Heidegger sino Sartre", puesto que de él se esperaba "una teoría de las relaciones sociales, una pedagogía, una teoría de la historia, una moral y una idea del hombre", mientras que el discípulo de Husserl prometía, a lo sumo, una identificación entre el ser y la nada. La nota terminaba con una última provocación que era también un grito de guerra. Al referirse a las conferencias que el Grupo Hiperión había sostenido un año atrás en el IFAL, adujo en retrospectiva que "presentábamos o imponíamos una elección entre el existencialismo francés y el existencialismo alemán, y en ningún momento supusimos que la disyuntiva podía ser obviada por conductos diplomáticos".[17] El guante estaba echado y sólo restaba responder.

Al decir de alguno de sus compañeros, los artículos de Uranga "hicieron mucho ruido por su tono agresivo y despiadado".[18] Sin duda no era otra su intención, puesto que escandalizar fue una estrategia a la que con frecuencia recurrió para hacerse escuchar en el mar de voces que por entonces contendían. No obstante, junto a la evidente dureza también se escuchan los ecos, bastante más tenues, de ese doloroso parto que es el de la propia identidad.

> No hay fuerza ni prestigio —escribió desafiante— capaz de detener el proyecto de un pensamiento mexicano, ajustado del modo más estrecho a nuestra radical manera de ser. En definitiva, el compromiso que exigimos es el compromiso con nuestras cosas, con nuestro carácter, con nuestra historia. Y para decirlo todo de una vez: queremos que, a pesar de nuestras limitaciones y de nuestras restricciones, sea lo mexicano el punto de partida desde el cual nos elevemos a lo universal. […] Sería desde luego preferible que no filosofáramos como mexicanos, que en nuestros extremos nos quedáramos, por ejemplo, en un filosofar americano, pero no hay tal. Semejante ampliación nada nos sugiere, nada nos dice.[19]

En ese proceso de autoafirmación, Uranga puso en movimiento todo tipo de recursos, se tratara de argumentos teóricos, de criterios territoriales o, simplemente, de divertidas insolencias. Como punto de contraste, interlocutor y antagonista erigió al propio José Gaos, quien de este modo encontró realizado uno de sus mayores postulados docentes.

[17] E. Uranga, "Filosofía en México y de México. Dos existencialismos", *op. cit*., p. 3.
[18] J. [Sánchez] Macgrégor, "Balance de la filosofía en México durante el año 1949", *op. cit.*, p. 7.
[19] E. Uranga, "Filosofía en México y de México. Por una filosofía circunstancial y concreta", *México en la cultura*, 2 oct. 49, p. 3.

"Lo principal que los discípulos tienen que aprender —asentó en vena nietzscheana— es a defenderse de sus maestros. Lo principal que el *verdadero* maestro tiene que enseñar a su discípulos es a defenderse de él".[20] La enseñanza adquirió, por consiguiente, su forma más acendrada en aquella lid intelectual, de la que todos resultaron hasta cierto punto perdedores. En esa derrota colectiva desempeñó un papel decisivo el profesor de ultramar, cuya ambigua postura ante el Grupo Hiperión contribuyó a atizar la hoguera de los conflictos y de las rivalidades. Así, mientras que en la prensa culta asignó a sus miembros un lugar comparable al que en su momento ocupó el Ateneo de la Juventud, también fomentó la competencia, como al invitar a sus alumnos de las generaciones más recientes a adiestrarse en la fenomenología mediante ejercicios de tema mexicano.[21] Nada en especial tendría esa actitud, proclive a estimular el movimiento, de no ser porque el aparente entusiasmo venía acompañado de importantes reservas en torno a la solvencia teórica y viabilidad metodológica de los postulados y procedimientos que guiaban la corriente. De ahí que, como digno discípulo de Ortega, lanzara un llamado a la paciencia y a dejar que el tiempo, en su sabio fluir, ayudara a madurar las reflexiones. Un verso del *Cantar del Mio Cid* —"*Apriessa cantan los gallos e quieren crebar albores*"— fueron las palabras que eligió para extender una añeja invitación "de tan mexicana actualidad".[22]

El mayor esfuerzo por puntualizar sus objeciones fue la serie de conferencias pronunciadas en enero de 1952.[23] Se insertaban en una nueva edición de los tradicionales cursos de invierno, organizados por quienes reputaba de impacientes y dedicados a "El mexicano y sus posibilidades". "La elaboración de la filosofía mexicana

---

[20] AJG, fondo 1, carpeta 27, f. 3700. Cursivas en el original.

[21] La analogía entre las conferencias del Grupo Hiperión y las que organizó el Ateneo de la Juventud en 1910 se encuentra en J. Gaos, "México, tema y responsabilidad", *Cuadernos americanos*, núm. 5, ago. 1952, reproducido en *OC* VIII, *op. cit*., p. 169. Los alumnos a quienes se hace referencia eran Angelina Guízar, Isaías Altamirano, Jesús Montejano, Laura Mues, Adolfo García Díaz y Fernando Salmerón. Los trabajos que prepararon por indicaciones de Gaos fueron presentados en los cursos de invierno de 1952 y se publicaron en *Filosofía y Letras*, núm. 41-42, ene.-jun. 1951.

[22] J. Gaos, "Lo mexicano en filosofía", *Filosofía y Letras*, núm. 40, oct.-dic. 1950, reproducido en *OC* VIII, *op. cit*., p. 265. Véase también AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 60870: "Clave de lo que tiene la cultura hispánica y lo que le falta: la impaciente exhibición de lo aprendido y ocurrido impide el paciente 'descubrir' y 'probar'" (15 de julio de 1952).

[23] Estas conferencias completaban la que dictó en marzo de 1951, como parte de un ciclo dedicado a "El mexicano y su cultura". En ella precisó el sentido y función de la historia de las ideas, en una exposición reivindicadora tanto de la originalidad relativa del pensamiento hispanoamericano como del enfoque de estudio que él mismo había cultivado a lo largo de la última década. Ampliada y retocada, esa intervención se encuentra en el primer volumen de *En torno a la filosofía mexicana*, publicado por la editorial Porrúa y Obregón en 1952. Al respecto, es posible consultar las siguientes reseñas: L. Mues de Manzano, "La filosofía mexicana como profecía", *México en la cultura*, 25 mar. 1951, p. 3; y S. Reyes Nevares, "En torno a la filosofía mexicana", *México en la cultura*, 2 nov. 1952. Agradezco a Ana Santos por haberme facilitado estos materiales.

y de su historia" fue el título que enmarcó las participaciones de Gaos en ese ciclo. En ellas reiteró los reparos que ya había proferido en el pasado, con la diferencia de que en esta oportunidad llevó el rigor y la minuciosidad a sus puntos extremos. Como un consumado estratega, empleó la primera alocución para preparar el terreno, definir la línea defensiva y colocar la artillería. Sólo entonces dio inicio a la ofensiva. Con suma cautela pero también gran puntería, atacó uno a uno los pabellones contrarios, dejando caer sus proyectiles en los centros neurálgicos de la "filosofía del mexicano". En esa lógica distinguió las diversas aporías que entrañaba la doctrina, señalando, en primer lugar, aquella que oponía Filosofía e Historia. Que se tratara de una disyuntiva irresoluble resurgía como consecuencia inevitable de un hecho en particular, a saber, que el examen de lo mexicano no podía prescindir de un sustrato empírico y, a la inversa, que toda relación histórica estaría siempre fundada en concepciones de orden filosófico.

Otro tanto sucedía con la alternativa entre esencialismo y existencialismo. En cuanto al primer término, Gaos retomó las críticas que diversos especialistas habían dirigido contra la fenomenología eidética. Entre ellas se contaba la imposibilidad de identificar una esencia sin conocimiento previo de lo que se quería definir, así como las dificultades que implicaba elegir un caso "ejemplar" como punto de arranque para el análisis. Por esos motivos, concluía que "es problemático, como mínimo, que sea posible una filosofía de la esencia de lo mexicano y más aún del mexicano". Partir de la historia y de la existencia, por otra parte, tampoco ayudaría a sortear los escollos. De ello daba cuenta el propio lenguaje, cuya dependencia de los sustantivos mostraba cuan insoslayable eran las esencias, adheridas como lapas al discurso. En vano serían los esfuerzos por sustraerse a cualquier generalización que supusiera un núcleo atemporal, puesto que los enunciados así formulados únicamente resultarían válidos para un solo individuo, llámesele Leopoldo Zea o Emilio Uranga. Se desembocaría, por ende, en un "paradójico soliloquio inefable de cada uno de éstos acerca de sí mismo".[24]

Con esas duras objeciones, válidas para los mayores filósofos de la época, tan sólo comenzaba la retahíla que Gaos dirigió a unos jóvenes que, con excepción de Zea, apenas rondaban los treinta años. Aunque no exenta de dureza, esa desproporción se explica por las inmensas expectativas que tenía depositadas en ellos, al hacerlos acreedores de la máxima responsabilidad histórica: sustituir los parámetros ajenos con

[24] J. Gaos, "En torno a la filosofía mexicana", en *OC* VIII, *op. cit*., pp. 349 y 351.

otros forjados desde el recinto nacional. Sólo así el pasado y el presente filosóficos de la región resurgirían revalorados en tanto contribuciones a la cultura occidental. "Junto con vosotros —les advertía— arraigarán en la historia o correrán aún peligro de ser arrancados de ella vuestros padres espirituales".[25] Dada la magnitud de la tarea y las consecuencias que entrañaba, las severas admoniciones que profirió a continuación se veían justificadas. Entre ellas destacaba un recordatorio de orden metodológico, a saber, que la perspectiva fenoménica adoptada podría reducir sus trabajos a una mera contemplación esteticista del folklore mexicano, sin alcanzar el rango de filosofía ni, mucho menos, producir los cambios sociales que ellos mismos propugnaban. De igual envergadura fueron sus consideraciones en torno a las relaciones entre el objeto de estudio —el "ser del mexicano"— y la disciplina elegida para emprender el análisis, la ontología. La contradicción era evidente: la ciencia del ser *en general* resultaba inoperante para examinar un ser *en concreto*, en este caso, el que se revolvía en cada habitante de estas tierras. Lo correcto residía, por lo tanto, en hablar de óntica, la rama que se ocupa de los entes. Más que un uso inapropiado del lenguaje, todo ello revelaba la falta de rigor y de congruencia en el empleo de los métodos y en la definición de los fines. "No se trata —explicó— de tomar el mexicano por sujeto de proposiciones para predicar de él, por medio de la cópula 'es', tales o cuales notas; se trata de dar expresión a la efectiva confección existencial, histórica, de la esencia del mexicano". De ahí que la vía adecuada consistiera, no en "la descripción esteticista de fenómenos, sino [en] el planteamiento y resolución de los problemas de la circunstancia nacional actual".[26]

Como muestran las líneas recién citadas, Gaos no se limitó a señalar las barreras que se alzaban contra la "filosofía del mexicano", sino que también indicó la puerta de salida. "*No fenómenos sino problemas*, podría ser el lema", resumió en una de sus intervenciones y tal era, igualmente, la llave a los conflictos.[27] De seguir ese único lineamiento, todas las impugnaciones se disolverían en el aire: la contraposición entre nacionalismo y universalismo, entre ciencia y filosofía, entre teoría y acción. Muy pronto pudo comprobarse que el sentido de sus sugerencias cayó en saco roto. Así lo sugiere al menos la reseña que le dedicó Emilio Uranga, en el que lo felicitaba por haber al fin terciado en los tópicos propuestos por el Hiperión, sancionando "con su solo testimonio la fecundidad de esa temática". Una vez echado a andar su molino, el alumno

[25] *Ibid*., p. 330.
[26] *Ibid*., p. 361.
[27] *Ibid*, p. 352.

no desaprovechó la ocasión para seguir encauzando las aguas. Entre cubeta y cubeta mencionaba, por ejemplo, la extraña coincidencia de haber encontrado la postura del maestro "más sartreana que heideggeriana", con lo cual justificaba "la dirección en que sus discípulos han lanzado la meditación sobre el mexicano". Es de resaltar, empero, que no todo en aquella crónica se reducía al burdo autoelogio, puesto que de mayor peso fueron las críticas que arrojó contra su mentor. En esa línea de argumentación, le reprochaba haber pecado de injusticia en sus apreciaciones sobre el esencialismo y la fenomenología, así como la insulsa vacuidad de sus ponencias. Reconcentrado en los métodos y sin detenerse en los contenidos, el profesor había evitado enlodarse en lo concreto y, con ello, entrar de lleno en la polémica. Para el articulista, el origen de tales insuficiencias resultaba meridiano. Lejos de enraizarse en la cortesía o en la discreción, el problema de fondo residía en que el conferenciante no se hallaba actualizado en cuanto a los últimos trabajos del Grupo. A ello se debía que hubiera "juzgado de las cosas de última hora con informaciones de penúltima. Cuando nos dice *lo que se debe de hacer* no repara en que es *lo que ya se hace*". No había, pues, razón para enderezar el rumbo. Motivos de contento, en cambio, había de sobra, puesto que "siempre ha sido nuestra convicción […] que el Hiperión puede ser definido como un diálogo con Gaos. Esta es una nueva etapa de ese diálogo que nunca quisiéramos ver interrumpido".[28]

La respuesta del interlocutor quedó plasmada, no en los canales públicos de la prensa, sino de unas hojas sueltas, guardadas durante largo tiempo en la intimidad de un cajón.[29] La aversión a la publicidad sin duda así lo exigía, aunque quizás no menos relevantes resultaron unas consideraciones de carácter pedagógico. Entre ellas sobresalían las siguientes:

> El maestro objeto de una crítica dura por parte de un discípulo debe tener presente que éste no estará tan maduro como él para ser objeto de una crítica semejante sin enemistarse. El maestro debe soportar con buen humor al majadero, sobre todo si éste es inteligente. El joven no puede dejar de darse el gustazo de criticar severamente a sus mayores, lo que le da el sentimiento de su propia fortaleza. Pero bastaría la recíproca para hacer patente su fragilidad en la pérdida de la ecuanimidad.[30]

No fue necesario entrar en turbios enfrentamientos para descubrir la fragilidad del movimiento. El ciclo de conferencias sobre "El mexicano y sus posibilidades" fue, en efecto, el último que coordinó el grupo, disuelto a partir de esa fecha a causa de

[28] E. Uranga, "Advertencia de Gaos", *México en la cultura*, 10 feb. 1952, p. 6. Cursivas en el original.
[29] En virtud de la labor de rescate que emprendió años más tarde Fernando Salmerón, esa respuesta se encuentra reproducida en J. Gaos, *OC* VIII, *op. cit*., pp. 626-630.
[30] AJG, fondo 1, carpeta 35, f. 5508. Es probable que estas líneas formen parte de sus notas preparatorias para la conferencia pronunciada el 5 de marzo de 1951 y titulada "Lo mexicano en filosofía".

distintos factores. Uno de ellos salta a la vista: la salida de varios de sus principales miembros hacia distintas universidades francesas y alemanas, en donde contaban profundizar en sus estudios. No obstante, resulta problemático contentarse con esa razón coyuntural, insuficiente para explicar por qué nadie intentó tomar el relevo, sobre todo tratándose de un tema que había suscitado subido interés entre las élites ilustradas. Asomarse a la lógica que dirigió a la corriente tal vez contribuya a entender ese hecho. Lo primero que podría señalarse es un par de características que ya Gaos echaba en falta desde que sus alumnos salieron a la palestra pública, a saber, que "la eficacia colectiva del pensamiento individual tiene dos condiciones: que el pensamiento no sea —individual, sino colectivo… y que el pensador se imponga el ascetismo respecto de toda forma del poder que no sea el poder del pensamiento mismo".[31] Aun reconociendo que ambos criterios eran producto de su talante liberal, lo cierto es que el incumplimiento de uno y otro parece en este caso haber incidido en el debilitamiento y final desintegración del movimiento. Asociado a unas cuantas cabezas, la corriente no sólo se mantuvo ajena a las formas impersonales que requiere la transmisión continua del conocimiento, sino que adoptó, según testigos de la época, los rasgos de una camarilla intelectual. Así lo sugieren las palabras de Eduardo Nicol, al lamentarse de que, en "un ambiente de convivencia entre las diversas, y a veces antagónicas, facciones y personalidades", expresar las ideas no bastara; "es necesario además formar una capilla, o llevar una etiqueta; la gente está perpleja, y por ello desconfiada, si uno no se exhibe a sí mismo como católico, o comunista, o masón, o hyperión, o qué sé yo cuantas cosas más".[32]

A la lógica de la exclusión es necesario añadir el desgaste que muy pronto sufrió el discurso sobre la mexicanidad. Como bien ha señalado Ana Santos, "al repasar la historia de este grupo llama la atención la rapidez con que logró hacerse de un sitio dentro de la comunidad académica e intelectual mexicana de fines de los años cuarenta, al punto de llegar a ser reconocido como el protagonista colectivo de lo que se dio en

[31] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60775-60776 (20 de marzo de 1949).

[32] Carta de Eduardo Nicol a Oberdán Caletti, fechada el 7 de diciembre de 1956, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 152, f. 15137. En otro misiva, al explicar su dimisión como vicepresidente de la Sociedad Mexicana de Filosofía, comentaba que "le ofrecí a Zea, privadamente, la Secretaría General, o la Vice-Presidencia, o lo que quisiera, con el fin de que colaborase, en vez de denigrar aquí y ahí a una Sociedad de la cual él es también miembro. Pero, ¡candidez la mía! De lo que se trata no es de que su grupo y el otro grupo y el de más allá puedan convivir, sino que este grupo, o el otro o el de más allá pueda mandar sobre todos los demás, o excluirlos. Yo no me quiero meter en estos líos, de suerte que decidí dejar el campo libre para que diputen entre ellos los católicos, los comunistas, los masones, los hyperiones, etc., etc.". Carta de Eduardo Nicol a Risieri Frondizi, fechada el 27 de octubre de 1956, en *ibid*., caja 24, exp. 163, f. 15151. También Oswaldo Díaz Roanova, quien conoció a los miembros del Grupo desde la década de 1950, sostuvo que "la verdad es que el 'vedettismo', las discolerías, las vanidades, las rencillas separaron a los hiperiones". O. Díaz Roanova, *op. cit.*, p. 216.

llamar 'movimiento de búsqueda de lo propio'".[33] Ensayos, cursos, ciclos de conferencias, programas en congresos e incluso una colección editorial y un Centro de Estudios sobre el Mexicano y sus Problemas se sucedieron sin interrupción a lo largo de esos cuatro años. Ahora bien, en ese éxito, alcanzado a una velocidad vertiginosa, quizás se encuentre la fuente de su igualmente súbito declive, dado que muy pronto se alcanzó el punto de saturación. Sin importar que se buscaran ángulos y matices diversos, el examen reiterado de un mismo objeto no tardó en conducir al hastío, incluso entre quienes contribuyeron a congestionar las librerías. Por ejemplo, desde una fecha tan temprana como 1949, Octavio Paz confesaba a Alfonso Reyes que

> el tema de México —así, impuesto, por decreto de cualquier imbécil convertido en oráculo de la 'circunstancia' y el 'compromiso'— empieza a cargarme. Y si yo mismo incurrí en un libro fue para liberarme de esa enfermedad. […] [U]na inteligencia enamorada de sus particularismos […] empieza a no ser inteligente. O para decirlo más claramente: temo que para algunos ser mexicano consiste en algo tan exclusivo que nos niega la posibilidad de ser hombres, a secas.[34]

Es de suponer que quien dio al movimiento una de sus obras más perdurables, *El laberinto de la soledad*, optó por no asistir a los cursos de invierno de 1951 y de 1952, prolongados a lo largo de tres meses, debido al extenso número de ponentes.[35]

En ese proceso de paulatino agotamiento las censuras desempeñaron un papel no menos significativo. Aunadas a las que profirió una de las voces con mayor prestigio en la época, es decir, la del propio José Gaos, también Pablo González Casanova puso su sentido crítico al servicio de sus contemporáneos. En "El mirlo blanco. Ensayos de filosofía provinciana", el sociólogo y futuro rector de la UNAM arremetía contra las falacias que habían logrado postular a *el* mexicano como una categoría de análisis, cuando lo cierto era que únicamente poseían consistencia histórica *los* mexicanos, en concreto y en plural. Sólo un enfoque atento a las diferencias, sensible ante las particularidades que suponían cada tiempo y lugar, podría penetrar en nuestra compleja realidad nacional, irreducible a una mera demarcación territorial. Los yerros de orden metodológico, epistemológico y conceptual no constituían, sin embargo, sino los males más evidentes que aquejaban a la corriente. Mucho más grave era que, detrás de esos falseamientos, se escondiera una estrecha concepción nacionalista, ciega ante la

[33] A. Santos, "El *Grupo Filosófico Hiperión* en tres publicaciones periódicas de mediados del siglo XX, 1948-1952", *op. cit.*

[34] Carta de Octavio Paz a Alfonso Reyes, fechada el 25 de noviembre de 1949, en A. Stanton (ed.), *Correspondencia Alfonso Reyes/Octavio Paz*, México, Fundación Octavio Paz, FCE, 1998, p. 117.

[35] Para una lectura novedosa de la más célebre obra de Octavio Paz, en la que se da cuenta de su transformación al filo de las sucesivas ediciones, es posible consultar G. Hurtado, "A vueltas con *El laberinto de la soledad*" (en prensa).

pluralidad y cerrada ante la amplitud del mundo. Ávidos de singularidad, los hiperiones se habían privado así de todo acceso a lo universal.[36]

Cualquiera que fuera el motivo de desgaste y final consunción, lo cierto es que los años, que en ocasiones parecieran diluirse en segundos y en otras tantas albergar la suma de los siglos, no ayudaron a recomponer los hilos rotos por la ausencia. A su regreso de Europa, hacia 1957, los antiguos hiperones se encontraron con que el panorama filosófico había cambiado por completo. Había sucedido, en efecto, que el existencialismo, tan afín a los dolores de la segunda postguerra, parecía ya una respuesta inadecuada a los dilemas que planteó la llamada Guerra Fría y a las exigencias de transformar el mundo desde abajo. Entre numerosos *mea culpa*, incluso Jean-Paul Sartre se había decantado por la doctrina que en su momento formuló Karl Marx, buscando compensar sus tan denunciadas proclividades burguesas con un decidido apoyo al sovietismo.[37] Todo ello confluyó para que desde 1956 el propio Uranga declarara, por carta a José Gaos, que "la hora de la ontología ha pasado. La moral y la política nos exigen su atención. Me considero feliz de haber formulado en mi juventud mi catecismo ontológico, mi sistema de ultimidades y de radicalidades, pero esa breve y concisa formulación me aparecería como una exigencia de traducir lo dicho en términos más amplios, más fundamentados, más cabales. Ilusión".[38] Dos años más tarde no halló reparo en anunciar, como tantos otros alrededor del globo, "la muerte del existencialismo", si bien precisaba que con aquel último gesto la corriente sólo demostraba haber tenido vida alguna vez. "Que su caducidad haya sido la de las cosas menudas —sostuvo— no lo condena".[39]

También para Gaos habían sido los vuelcos operados en los últimos tiempos motivo de preocupación y zozobra. Aunque incapaz de interesarse a fondo por las

---

[36] P. González Casanova, "El mirlo blanco. Ensayos de filosofía provinciana", *Cuadernos americanos*, vol. LXII, núm. 2, mar.-abr. 1952, pp. 71-84. Aunque no de modo sistemático, la falta de rigurosidad ya había sido señalada desde distintos frentes. Por ejemplo, Alberto Morales Jiménez, periodista de *El Nacional*, había denunciado en 1949: "La gente, señor, piensa que en México se requieren más Sociólogos que Filósofos. La gente, señor, piensa que son los Sociólogos quienes están construyendo a México y no los Filósofos. La gente, señor, piensa que los Filósofos han creado un ambiente de completo confusionismo en el país. […] La gente no está conforme con las características que los filósofos le han atribuido al mexicano de este medio siglo". *El Nacional*, 7 de diciembre de 1949, 2ª secc., p. 1. Otras críticas, más completas pero formuladas cuando el Grupo Hiperión ya se había disuelto, se encuentran en G. W. Hewes, "Mexicans in search of the 'Mexican': Notes on Mexican national character studies", *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 13, núm. 2, ene. 1954, pp. 209-223; y A. Villegas, *La filosofía de lo mexicano*, México, UNAM, 1979.

[37] Véase B.-H. Lévy, *El siglo de Sartre*, tr. J. Vivanco, Barcelona, Ediciones B, 2001, pp. 367-402.

[38] E. Uranga, "Cartas de Alemania", *La Gaceta del Fondo*, año 2, núm. 22, jun. 1956.

[39] E. Uranga, "Filosofía de nuestros días. La muerte del existencialismo", *Revista mexicana de filosofía*, vol. I, núm. 2, 1958, p. 87.

novedades que ofrecían las corrientes filosóficas en boga, su labor como profesor exigía, no sólo estar al día, sino incorporarlas entre los contenidos de clase.[40] Por insistencia de la generación que él mismo denominó "hegeliana", se había visto obligado a ocuparse singularmente con el "marxismo y la llamada filosofía científica, neopositivismo, análisis filosófico".[41] Es de subrayar, no obstante, que su claudicación ante los imperativos del presente nunca fue completa, dado que incluso entonces sólo se abordaron ambas escuelas en tanto "vivo y 'exitoso' enfrentamiento a la filosofía clásica". Comprobar si una y otra eran tan revolucionarias como pretendían o si se trataba de meras versiones del "viejo nominalismo" le permitió seguir ahondando en aquello que realmente le importaba, es decir, conceptos como la inexistencia, la nada y el infinito.[42] Pero si el compromiso con las nuevas tendencias filosóficas apenas alcanzó los grados que supone la tibieza, para aquellas que se apartaban del universalismo sus reacciones adquirieron todo el calor de la impaciencia. "A los pueblos hispánicos —exhortó en una entrada de su diario—: no más autoauscultación de enfermos paralizados; ¡acción, avante!".[43]

Otras transformaciones, no menos concretas y sin duda más visibles en el paisaje, contribuyeron a cambiar la teoría y la práctica del maestro y sus alumnos. La colocación, en noviembre de 1952, de la primera piedra sobre la que muy pronto se erigiría la Ciudad Universitaria fue desviando la atención de los problemas en torno al mexicano y su cultura hacia unos más apremiantes, como el tipo de ciencia que se

[40] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64268-64269: "Hay los ufanos de su tiempo […]. Yo lo estuve de joven, picado de estar al día, de ser avanzado, ultraavanzado en todo, filosofía, literatura y arte, política. Pero por el filo de la guerra de España y la venida a México me puse en actitud de crítica 'romántica' de 'nuestra vida' y empecé a no gustar de las novedades, ni siquiera a lograr interesarme por ellas, a no interesarme por ni gustar más que del pasado que fue la actualidad de mi juventud, también en todo. ¿No será ley de la vida del espíritu, en alguna relación con las de la biológica, tal ser del pasado inmediato en la juventud y quedarse en él?" (17 de febrero de 1963). Otro apunte personal, escrito por las mismas fechas, matiza esa nota de carácter: "Al menos no he perdido del todo la capacidad de enterarme ni de sentir curiosidad, aunque no llegue a tener la de enterarme del todo, comprender a fondo, recrear…". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64404 (20 de abril de 1963).

[41] AJG, fondo 2, carpeta 32, f. 35514. En sus *Confesiones profesionales*, Gaos identificó tres generaciones que hasta ese momento habían pasado por su seminario: la de los historiadores, la de los hiperiones y la de los hegelianos. Entre los miembros más connotados de esta última se encontraban Fernando Salmerón, Alejandro Rossi y Elsa Cecilia Frost.

[42] AJG, fondo 2, carpeta 32, f. 35515-35527.

[43] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63900 (22 de febrero de 1962). Gaos sin duda leyó con placer las declaraciones que poco tiempo después emitió Luis Villoro: "La filosofía en nuestro país —sostuvo entonces— parece haber pasado ya la necesaria etapa 'nacionalista' en que enfocaba su atención sobre los caracteres distintivos del hombre y de la sociedad mexicanos. Ahora nos vemos cada vez más apremiados a dirigir nuestra atención a los rasgos universales de nuestra situación y a tomar contacto estrecho con las grandes corrientes y temas del pensamiento internacional". L. Villoro, "México: sede del XIII Congreso Mundial de Filosofía", *La Gaceta del Fondo*, año X, núm. 109, sep. 1963.

impartiría en la prometida urbe del saber.[44] Más aún, para que la casa fungiera como pase de entrada en el selecto club de la modernidad, se requirió olvidar aquel pasado plebeyo, caracterizado por el interés en la idiosincrasia nacional, así como las formas de organización centradas en el "genio" o "mal genio" de unos cuantos.

> Lo que puedo asegurar —afirmó Fernando Salmerón en retrospectiva— es que, pasados los dos primeros años de la década de los años 50, no se daban entre nosotros sociedades secretas o semisecretas, o grupos de discusión filosófica, al estilo, por ejemplo, de las universidades inglesas. Los años polémicos y agresivos que la universidad había vivido en los periodos anteriores estaban llegando a su fin y las agrupaciones filosóficas iniciaban entonces una etapa de desintegración. Incluso el Hiperión —al que ni Rossi ni yo llegamos a incorporarnos—, que a pesar de sus orígenes estudiantiles, había venido a desempeñar, como grupo, un papel notorio en aquel ambiente polémico.[45]

La normalización de la enseñanza exigió, por lo tanto, sacrificar egos y pasiones en aras de un trabajo colectivo que fuera, si no anónimo, al menos mucho más impersonal. Aunque tal vez imposible de anticipar, el triunfo del universalismo que de esa manera se verificaba no estuvo libre de inconvenientes. Por ejemplo, que con el traslado de la Universidad se anularan varias de las condiciones que permitieron el ascenso del Grupo Hiperión —el ambiente familiar y la convivencia estrecha que reinaba en Mascarones, ubicado en el centro de la capital—, en cierto modo redujo la posibilidad de que el fenómeno se reprodujera con posterioridad.[46] Si bien son muchos los factores involucrados, como el crecimiento demográfico y el desarrollo de los medios de comunicación, lo cierto es que no ha vuelto a suceder que los jóvenes decidan las temáticas a discutir en el medio estrictamente cultural.[47]

Es muy probable que a combinar los mecanismos inherentes a la enseñanza personalizada con las exigencias del saber científico respondiera la iniciativa de Francisco Larroyo, director de la Facultad de Filosofía y Letras desde 1958, de multiplicar los seminarios en la institución a su cargo. Uno de ellos, aquel que se

---

[44] Un indicio radica en que las mismas cátedras que solían dedicarse a desentrañar las características del ser propio, comenzaron a emplearse para discurrir sobre "La misión de la Universidad" o "La vida académica de la Facultad". "Noticias", *Filosofía y Letras*, núm. 57-59, ene.-dic. 1955, p. 403; y núm. 63-65, ene.-dic. 1957, p. 343.

[45] F. Salmerón, "Alejandro Rossi. Años de aprendizaje", en *Obras* 6, México, El Colegio Nacional, 2003, p. 117. La referencia al "genio" y "mal genio" de algunos hiperiones se encuentra en J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit*., p. 89.

[46] Aunque en un sentido muy distinto, Ariel Rodríguez Kuri abordó la filosofía de lo mexicano como una respuesta a las formas de urbanización y de secularización desarrolladas al mediar el siglo XX. Véase, A. Rodríguez Kuri, "Urbanización y secularización en México: temas y problemas historiográficos (ca. 1960s-1970s)", en *México en tres momentos: 1810-1910-2010*, México, UNAM, 2007, pp. 107-118.

[47] Resulta indudable, sin embargo, que el fenómeno es mucho más complejo de lo que aquí se apunta. Si bien el carácter limitado de los órganos de información y de los circuitos socioculturales permite referirse hasta la década de 1950 a un solo medio intelectual, no sucede así para etapas posteriores. Que a partir de esa fecha haya comenzado a diversificarse y a bifurcarse, en proporción exacta a su crecimiento y especialización, exige enfoques de estudio diferenciados en función del período estudiado.

denominó de "Filosofía Moderna", quedó bajo responsabilidad de José Gaos. Pese a que el proyecto estipulaba que un número reducido de maestros y estudiantes participara, bajo la supervisión de un director, en trabajos de tipo colectivo, el profesor decidió llevar las indicaciones recibidas al mayor extremo posible. De ahí que convirtiera el suyo en un "seminario 'privatísimo', como a él le gustaba decir".[48] A ese exclusivo cenáculo convocó a algunos de los antiguos hiperiones —Ricardo Guerra, Emilio Uranga y Luis Villoro—, así como a un alumno de una generación posterior —Alejandro Rossi—, todos recién repatriados. Según consta en los papeles que resguarda el archivo, la idea que dirigió al grupo consistía en reunirse, una vez al mes y a lo largo de un año, para discutir obras clásicas y contemporáneas que cada uno expondría en función de su especialidad y mayor conocimiento acerca de los autores. Siguiendo esos lineamientos, acordaron que Gaos explicaría algunos textos de Kant, Heidegger y Husserl, Guerra y Rossi lo harían de otros tantos de Hegel, Uranga se abocaría al pensamiento de Feuerbach y Villoro comentaría, por su parte, a Husserl y a Jaspers.[49] Son pocos los rastros que se conservan de esas sesiones, consagradas a reflexionar sobre el legado filosófico de los últimos cien años. Subsisten, en cambio, una serie de escritos que cada miembro del seminario elaboró, dedicados al tema de la vocación filosófica. ¿En qué momento preciso —al parecer rezaba la pregunta— comenzó el interés por la filosofía y a qué se debía haber perseverado, vital y profesionalmente, en esa disciplina?

La primera interrogante que aquella a su vez despierta es obvia: ¿cómo y por qué se dio el giro, de la crítica de los textos fundadores de la filosofía contemporánea, a la inquisición por las circunstancias específicas que los condujeron a su análisis? Según aclaró el propio Gaos, ese viraje respondió a la necesidad de legitimar la apertura de ese foro mediante aportaciones concretas a la disciplina que entre todos cultivaban.

> Lo que había que hacer —explicó— era pensar lo más a fondo posible la justificación del trabajo filosófico en general. […] Más concretamente, pensé que el seminario debía empezar a funcionar escrutando los profesores nombrados miembros de él las razones justificativas del hacer profesión de la filosofía, que obviamente habían de radicar en las de la filosofía misma.[50]

Una nueva modalidad laboral, oriunda de las prácticas científicas, le sirvió para discutir con sus alumnos aquellos temas producto de remotas obsesiones. Aunque previsible, no

[48] E. Uranga, *Astucias literarias*, México, Federación Editorial Mexicana, 1971, pp. 188-189.
[49] AJG, fondo 2, carpeta 43, f. 36964a. Retomo algunos pasajes de la introducción, bastante más extensa y detallada, que escribí para presentar los textos que Gaos y sus alumnos elaboraron en el marco de estas reuniones y que, con el título *Filosofía y vocación. Seminario de 1958 de José Gaos*, publicará el Fondo de Cultura Económica.
[50] AJG, fondo 2, carpeta 43, f. 36933.

deja de resultar paradójico que empleara los aparatos de la intersubjetividad para escrudiñar, una vez más, la dimensión más personal de la filosofía. Sin duda no podía ser de otra manera, puesto que los años sólo habían confirmado su ya viejo escepticismo, con el agravante de que también se había acentuado su desinterés por la disciplina. Así lo confesó a los alumnos en el texto que sometió a escrutinio, en el que cuestionaba lo acertado de sus motivos, la autenticidad de su vocación, el sentido de su persistencia en ella y, más importante aún, el futuro de sus ideas. Dos términos fungieron como común denominador a la experiencia acumulada: frustración y fracaso condensaban, en efecto, la suma de las horas transcurridas. Para quien la decepción filosófica convirtiera en un ser desgarrado, observar cómo su soberbia se había ido poco a poco diluyendo al menos anunciaba que se avecinaban tiempos mejores, dado que "la modestia —escribió— es el *requiescat in pace* de la metafísica".[51] Tales eran su propia condena y confirmación, pesimismo y esperanza.

Pese a prestarse al ejercicio referido, ninguno de los cuatro alumnos siguió al maestro por las sendas que él mismo transitaba. Por el contrario, cada uno a su manera rechazó sus ideas, ya fuera al estilo de Ricardo Guerra, desestimando, con una mera negativa, la posibilidad de la filosofía como confesión personal; como Alejandro Rossi, cuestionando la validez de la pregunta misma; mediante el proceder de Emilio Uranga, quien se prestó al juego del profesor únicamente para demostrar que los motivos del filósofo nada tenían que ver con su obra; o, finalmente, como Luis Villoro, quien destacó el carácter no filosófico de la propuesta. Y es que, desde que los conociera en su salón de clase hacía largos años, la relación con todos ellos también había cambiado. Aunque la mayoría seguía asistiendo a sus cursos —por aquel entonces participaban en uno dedicado a la lógica aristotélica—, para esas fechas todos ocupaban cargos como profesores e investigadores en la UNAM, habían permanecido largas temporadas en universidades extranjeras, contaban con obra publicada y, en general, se perfilaban como los miembros más prometedores de sus respectivas generaciones. Por otra parte, si bien la colaboración con Gaos se había mantenido de forma ininterrumpida, asistiéndoles en más de una ocasión en la obtención de becas y puestos de trabajo, el distanciamiento intelectual resultaba cada día más notorio.

Así lo demostró la organización, al año siguiente, de un segundo ciclo de sesiones. Pese a las reticencias de Uranga y de Rossi, decepcionados del pensamiento

[51] AJG, fondo 2, carpeta 43, f. 36939-36945, 36 971-36977, reproducido en J. Gaos, *Filosofía y vocación. Seminario de 1958 de José Gaos*, *op. cit*.

filosófico alemán, el opúsculo de Edmund Husserl, *La filosofía como ciencia rigurosa*, constituyó el objeto en torno al cual discurrieron. A semejanza de lo que había ocurrido doce meses atrás, cada uno preparó sus trabajos por escrito y se aprestó a recibir los comentarios pertinentes; una diferencia radicó en que en esta oportunidad se les dio lectura pública y recibieron el beneficio de la imprenta. No obstante, la mayor divergencia aparece, en que si bien se mantuvo una severa tónica académica, las claves de interpretación que emplearon provenían de tradiciones filosóficas radicalmente distintas. Así, mientras que Guerra criticaba el carácter ahistórico de las tesis de Husserl, Villoro se decantó por una postura muy afín a la de Gaos, al mostrar que el modelo de "ciencia" que propugnaba el matemático moravo se enraizaba en motivos preferenciales, es decir, oriundos de la razón práctica. En la filosofía como ciencia rigurosa se hallarían siempre, por lo tanto, ciertas dosis de sabiduría.[52] Los textos de Uranga y de Rossi muestran, por su lado, que se encontraban a muchas leguas de distancia de aquellas consideraciones. No se trataba, argumentó uno de ellos, "que desdeñemos sus argumentos en contra del historicismo, sino que hemos perdido interés por ellos a causa de que en el aspecto teórico, si cabe hablar así, el historicismo no nos despierta mayores inquietudes".[53] Concordaban con Husserl, eso sí, en que la disciplina sólo resultaba válida cuando se revestía de aspiraciones científicas, pero no en el sentido en que lo postulaba la fenomenología trascendental. Ésta expresaba meramente "ideas clásicas", así como una "definición científica de la filosofía que encuentra su cumplimiento en cualquier otra construcción del mismo estilo".[54] A juzgar por sus referentes explícitos —autores como Bertrand Russell, George E. Moore y Ludwig Wittgentein— la novedad residía en otra parte, a saber, en el empirismo lógico, en los análisis del lenguaje ordinario y en la lógica simbólica.[55]

Según relató años más tarde Emilio Uranga, "la creciente influencia que ejercía sobre mí Ludwig Wittgenstein […] fue motivo cada vez más poderoso de desavenencias con Gaos y de tener que soportar la furia con que se burlaba de mis aficiones con el

[52] L. Villoro, "Ciencia radical y sabiduría", *Anuario de filosofía*, 1961, pp. 177-182. El trabajo de Ricardo Guerra llevó por título "La historia y la filosofía como ciencia rigurosa".
[53] A. Rossi, "La tentación del filósofo", en *ibid.*, p. 160.
[54] E. Uranga, "La filosofía como ciencia y como sabiduría", en *ibid*., p. 175.
[55] Si bien todavía hace falta un estudio pormenorizado sobre la recepción de la filosofía analítica en México, a disposición del lector se encuentran los siguientes artículos, en los que se traza esa historia en sus grandes líneas: F. Salmerón, "La recepción del análisis filosófico en América Latina", en *Filosofía e historia de las ideas en México y América Latina*, México, UNAM, 2007, pp. 195-230; y M. Valdés y M. Á. Fernández, "La filosofía analítica en Hispanoamérica", en M. Garrido, N. R. Orringer, L. M. Valdés y M. M. Valdés (coords.), *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 2009, pp. 1133-1144.

vienés". La divergencia en gustos y pareceres determinó que la relación fuera "convirtiéndose en indiferencia. Nosotros íbamos por nuestro camino y Gaos seguía por el suyo. Apartados, separados".[56] Sobra decir que esa distancia creciente no pasó desapercibida para el profesor, atento a los derroteros que tomaban sus alumnos, si bien adjudicó el ya infranqueable abismo a las diferencias en la formación y al paso irresistible del tiempo.[57] "La divergencia entre mi personalismo filosófico y mis discípulos —escribió para sí— es un caso de la oscilación histórica entre los términos de las antinomias por afán de personalidad, un caso de la oscilación en la antinomia capital o radical del yo en el mundo o el mundo en el yo". Las leyes de la historia disponían, por consiguiente, que cada cual siguiera su órbita propia, sin desgastarse en buscar imposibles confluencias. Al final de cuentas, muy pronto se reconocería que la filosofía se asemejaba a una estrella solitaria, cuya luz era todavía perceptible, pese a haberse extinguido hacía largo tiempo. Y aunque logró aceptar que su destino formaba parte de ese universo ya extinto, en su fuero interno lamentaba que sus rayos no alimentaran la vida.

> Ser yo mismo —asentó en 1959—. Y ¿qué soy? Si me muriese ahora, un cierto empeño no logrado del todo, de un testimonio acerca de la filosofía, un testimonio escéptico, una filosofía escéptica, si hubiera logrado la valía de una revelación decisiva de la esencia de la filosofía y de una crítica decisiva de ésta…; un testimonio acerca de un humano […]; la palabra oral ya se la llevó el viento; el magisterio, aunque no sólo oral, como si lo fuese, ya se lo llevó también el viento, o acabará de llevárselo; los demás escritos, las críticas: o de poco alcance o imperfectos.[58]

De ahí que concluyera: "En mi vida de profesor sin excepcionalidad se ha actualizado el humano absolutismo y su fracaso".[59] O, en las palabras que Diótima dirigió a Hiperión: "No querías a hombres, créeme, lo que querías era un mundo". Por eso tienes todo y tienes nada.[60]

---

[56] E. Uranga, *Astucias literarias*, *op. cit*., pp. 191-192. Sobre el paulatino distanciamiento entre Gaos y sus discípulos, es posible consultar G. Hurtado, "Postscript", en J. Gaos, *Filosofía y vocación*, *op. cit.*

[57] En cuanto a las diferencias de formación, véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61763, en donde Gaos comenta unas conversaciones con Alejandro Rossi: "este diálogo es entre un hombre formado en el neokantismo y Husserl, en la distinción rigurosa entre lo genético y lo lógico, y un hombre formado en el historicismo y existencialismo, en la reinserción de la lógica en lo genético, de lo ideal en lo psíquico y existencial" (16 de julio de 1958).

[58] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62388 (12 de julio de 1959) y f. 62482 (3 de agosto de 1959).

[59] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62922 (10 de diciembre de 1959).

[60] F. Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia*, tr. J. Munárriz, Madrid, Peralta, 1979, p. 98.

Capítulo XIII. La educación sentimental

"Toda vida —escribió José Ortega y Gasset— es secreto y jeroglífico. De aquí que la biografía sea siempre albur de la intuición. No hay método seguro para acertar con la clave arcana de una existencia ajena".[1] No le faltaba razón. En la pregunta por el Otro radica el motor de nuestros pasos, el impulso que nos arroja al mundo y, por lo tanto, la fuente de todo conocimiento. Pero la pregunta queda sin respuesta, dado que en el espejo de la alteridad encontramos, una y otra vez, nuestro mismo reflejo. Hay algunos hombres, sin embargo, que permiten penetrar lo insondable, al entreabrir las compuertas de su propio misterio. Uno de ellos fue José Gaos, quien a lo largo de los días dejó numerosos rastros sobre los ejes que guiaron su destino. Así, por ejemplo, en una página de particular franqueza se lee que "el secreto de mi autobiografía y autopeya es mi erótica".[2] La revelación apenas sorprenderá a nadie y menos aún si se considera que en el mandamiento del amor se encuentran los cimientos de la civilización judeo-cristiana. En este caso, no obstante, se trata menos del código mosaico como del freudiano, enriquecido, quizás, con algunos preceptos de corte agustiniano. Cualquiera que sea la línea de interpretación que se elija, al menos resulta significativo que un individuo reconozca la pulsión amorosa en el origen de su identidad y actuar cotidiano. Que el tema aparezca en abundantes escritos, publicados e inéditos, confirma el inmenso espacio que esa dimensión ocupaba tanto en su conciencia como en su actividad profesional, y que un estudio biográfico de índole intelectual no puede sino abordar. Veamos, pues, cuál es el sentido, lugar y evolución de esas pasiones.

Afirmar que la vida americana de Gaos comenzó bajo el signo de Isis tal vez no sea del todo desatinado. En sus alocuciones iniciales, primero en la Habana y después en la ciudad de México, la mujer apareció como contrapunto del filósofo, es decir, como una creatura a quien los vuelos metafísicos estaban vedados. Ello se debía a que, aunque provista de orgullosas y muy vanidosas plumas, carecía de las alas de la soberbia, únicas capaces de elevar hacia el cielo de las ideas. De poco sirvió que intentara suavizar sus palabras con expresiones de torpe galantería, como al encomiar "una tierra en que hasta las mujeres tienen una mirada encendida y una sonrisa amable incluso para el filósofo".[3] ¿Cómo lograrían hacerlo, cuando el "hasta" indica una extrañeza en modo alguno

[1] Citado en J. Zamora Bonilla, *op. cit.*, p. 15.
[2] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62562 (12 de agosto de 1959).
[3] AJG, fondo 1, carpeta 14, f. 1895. Esa frase forma parte de su discurso de despedida en Cuba en 1938.

halagüeña para quienes lo favorecían con una encantadora presencia? Resulta natural que las protestas no se hicieran esperar ni que se despertara la polémica en torno a unos postulados que rozaban la misoginia. A esa inconformidad, manifestada por representantes de ambos géneros, responde que meses más tarde el conferenciante proyectara publicar un artículo, en el que aclaraba y justificaba su postura.[4] Con el título "La mujer en la Historia", el texto partía de una evidencia, a saber, que el género femenino no figuraba, por derecho propio, entre las personalidades forjadoras del devenir humano. Había participado, claro está, en la común gesta histórica, pero siempre en tanto agente anónimo e invisible. ¿Cómo entender, inquiría, que se hubiera dejado sojuzgar, al punto de verse borrada de anales, crónicas y libros? Él mismo lo explicaba, no por una debilidad intrínseca, oriunda de la naturaleza, sino por su "carácter", esto es, "en términos de mayor actualidad científica". La psicología contemporánea dictaminaba, en efecto, que la personalidad se fundaba en factores sociales y culturales, por lo que la actual disparidad entre sexo femenino y filosofía en modo alguno cancelaba una afinidad futura. Que esa posibilidad se cumpliera, de tal manera que el porvenir ofreciera más de una Diótima de Mantinea, dependía de que una generación, la primera, comenzara por cultivar la disciplina. Una vez franqueada la brecha, a las siguientes correspondería ahondar en la materia. "Por eso —concluía—, si mis desazonadas oyentes y presumibles lectoras se determinan a ser esta promoción, cualquiera que sea el resultado de su arrojo, la filosofía les quedará agradecida".[5]

Por ínfima que parezca esa concesión, al menos representa un ligero avance con respecto a las convenciones corrientes. El relativo mérito se amplifica en vista de que, como bien ha señalado Françoise Collin, "la filosofía se mantuvo durante más largo tiempo que otras disciplinas como un espacio masculino, sin duda en razón del carácter más o menos sagrado de quien se vincula con la verdad".[6] Este aserto se confirma al observar que el medio intelectual en que Gaos se desenvolvió no se distinguía por promover la paridad de géneros en asuntos de metafísica. Por sólo mencionar a uno de sus maestros más cercanos, en 1929 Manuel García Morente había publicado un artículo

[4] No fue otra cosa lo que Gaos reconoció en las primeras líneas de su ensayo: "Recientemente he dado en La Habana y en México sendos cursillos bajo el título de *Filosofía de la Filosofía*. Tanto en una ciudad como en otra, dos de los temas tocados han provocado resistencias y promovido polémicas más generales que las suscitadas por otros en el círculo de los profesionales de la filosofía y de algunos intelectuales de profesión: la teoría de las edades de la vida y la relación de éstas con la filosofía y las relaciones entre la filosofía y la mujer". J. Gaos, "La mujer en la Historia", en *OC* XVI, *op. cit.*, p. 295.

[5] *Ibid*., pp. 297-299.

[6] F. Collin, "Différence et différend. La question des femmes en philosophie", en F. Thébaud (dir.), *Histoire des femmes en Occident. Le XXe siècle*, Évreux, Plon, 1992, p. 244. Mi traducción.

en que se preguntaba por la ausencia de rostros femeninos en las galerías de filósofos. Esa laguna no podía ser casual, dado que, de haber resentido un deseo irresistible por verse retratadas, ningún impedimento, material o externo, hubiera contenido tan imperioso anhelo. El obstáculo debía provenir, por consiguiente, "de la estructura misma del alma femenina". Un breve cotejo entre "el espíritu filosófico" y la "feminidad" mostraba que sus sospechas no andaban erradas. La mujer, en efecto, "asume del mundo todo cuanto la conmueve en lo profundo; pero lo que así queda asumido y apropiado se contamina de identidad sentimental, se convierte en contenido homogéneo del alma y queda reducido a un mismo denominador común". De ahí que su "tipo psicológico", caracterizado por un mayor sometimiento al "proceso vital", resultara incompatible con una disciplina que requería "una fina percepción de lo diverso", así como "cierta distancia y desasimiento, esto es, […] eso que suele llamarse objetividad". Pese a esos atributos, Morente no descartaba la posibilidad de que los cambios que se producían en la vida contemporánea concurrieran al desarrollo de una capacidad filosófica. Por el contrario, estaba convencido de que algún día el universo se hallaría enriquecido con "un tipo maravilloso de mujer, una forma de cultura femenina que reúna la intensa preocupación vital y personal, la unidad profunda del ser, con la diversidad de los más tenues, sutiles y apartados intereses ideales, un tipo de mujer hecho a la medida de la meditación filosófica".[7]

Tal como revelan esas páginas, las reflexiones de Georg Simmel sobre la diferencia de géneros se habían abierto el paso a través de los Pirineos. Sus ideas acerca de la coexistencia de dos esencias humanas, una masculina y otra femenina, cada una provista de rasgos específicos y figurando en tanto elementos estructurales del mundo, habían comenzado a circular en España desde la década de 1920, merced a la empresa editorial *Revista de Occidente*.[8] Esas inspiraciones encontraron tierra fértil en su principal promotor, quien las cultivó y dejó florecer en múltiples ensayos. Sin embargo, en esa labor de trasplantación, Ortega decidió podar cualquier ramita crítica para permitir que creciera un robusto tronco varonil. De esa manera, aun cuando admitía que los modelos humanos evolucionaban en el transcurso del tiempo, adjudicó a uno y otro

[7] M. G. Morente, "El espíritu filosófico y la feminidad", *Revista de Occidente*, año VII, núm. LXIX, marzo de 1929, pp. 289-306.

[8] Por ejemplo, los ensayos "Lo masculino y lo femenino. Para una psicología de los sexos" y "Cultura femenina" aparecieron en *Revista de Occidente*, respectivamente en 1923 y en 1925. Por parte de su Biblioteca se publicaron, además, *Filosofía de la coquetería. Filosofía de la moda. Lo masculino y lo femenino, y otros ensayos*, así como *Cultura femenina y otros ensayos*, el primero en 1924 y el segundo una década más tarde.

género unas características bien delineadas, cuya constitución y vínculo no convenía subvertir y ni siquiera modificar. Los lugares comunes que colocan la racionalidad en el despacho masculino y el sentimentalismo en el *boudoir* femenino se hacen presentes a lo largo de esos escritos, si bien el autor no se privó de recubrirlos con cierta dosis de formalismo científico. Así, mientras que la psique masculina estaría dotada de múltiples epicentros, permitiéndole desdoblarse en tantos aspectos como actividades desarrollaba, la femenina se definía por su forma concéntrica, volcada hacia una pura interioridad. La paradoja radicaba en que, al penetrar en ese misterioso núcleo femenil, únicamente se escuchaban ecos, cuando no un silencio sepulcral. Esa vacuidad tan distintiva le permitió concluir que "la personalidad de la mujer, es, más bien, un género que un individuo" y que su papel en la Historia consistía en "ser el concreto ideal ('encanto', 'ilusión') del varón".[9]

El esencialismo en cuestiones de género, revestido con pretensiones de cientificidad y sólo matizado con algunas ideas de corte historicista, aparece igualmente en los juicios que emitió el discípulo, así como en el texto que preparó en defensa propia. No obstante, quizás con el deseo de desarrollar esas líneas o, tal vez, por evitar sacudir el avispero, el articulista decidió guardar el ensayo en un cajón, al menos por el momento.[10] Por lo demás, el alegato parecía casi superfluo, dado que el llamado bello sexo seguía acudiendo en largas filas a escuchar su docto verbo. Así lo registró Pedro Salinas, quien, al retratar el exilio español en México con los pinceles de la prosa, comentaba: "Gaos muy bien, muy sereno, y con gran éxito femenino en sus conferencias de Filosofía".[11] De ahí que ese Don Juan especulativo, además de ironizar sobre la presencia de señoras y señoritas en aulas y anfiteatros, se permitiera afirmar por escrito que "entre los *snobs* de los cursos y conferencias, en particular de filosofía, son abundantes las mujeres, las damas".[12] Formaban parte, por lo tanto, del sinnúmero de

[9] J. Ortega y Gasset, *Estudios sobre el amor*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, pp. 119 y 131. Pese a postular una inferioridad constitutiva de la mujer con relación al hombre, es de señalar que Ortega promovió la trayectoria intelectual de algunas colaboradoras, ya fuera al difundir sus escritos en la *Revista de Occidente* o al favorecer su desempeño universitario. Tal fue el caso eminente de María Zambrano.

[10] "La mujer en la Historia" sólo apareció publicado en 1960, como parte de la obra *Sobre enseñanza y educación*.

[11] Carta de Pedro Salinas a Jorge Guillén, fechada el 26 de diciembre de 1939, en P. Salinas y J. Guillén, *op. cit.*, pp. 205-206.

[12] J. Gaos, "Sobre el auditorio de la Filosofía", en *OC* VII, *op. cit*., p. 79. En sus *Confesiones profesionales*, Gaos asentaba que en ningún momento había atribuido una inferioridad mental a la mujer, sino que sus frases respondían a que "me son antipáticas las intelectuales apócrifas como no me lo son menos los intelectuales de la misma laya". J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit.*, p. 90.

ociosos que buscaba ornar sus días con oropeles de cultura. En honor de quienes así se denostaba, aquel grupo no se limitó a asentir pasivamente, sino que llevó sus quejas hasta los tribunales de la prensa. "Un Profesor que Molesta a las Mujeres que Asisten a su Clase" fue el rótulo con que apareció la denuncia en uno de los principales diarios de la capital.

> Algunas damas asistentes al curso de Filosofía que imparte en la Universidad Nacional el profesor Gaos —se asentaba en la nota—, se han presentado a esta Redacción para decirnos que dicho señor se ha dedicado de una manera sistemática a molestar a las mujeres que asisten a sus clases. De tiempo atrás aprovecha toda coyuntura para decir que la mujer es incapaz de interesarse por la filosofía; que aquellas que lo fingen sólo están movidas a ello por snobismo y pedantería y, finalmente, externó opinión tan baja respeto al sexo femenino, que raya en el insulto.

"En opinión de estas damas —continuaba el artículo—, el doctor Gaos pretende quedarse en su curso con un grupo seleccionado de los que él considera preparados o aptos para sus enseñanzas; todos ellos sus amigos, con los que la clase va dejando de tener el aspecto de curso libre y popular de los de nuestra Universidad, para convertirse en un cenáculo de escogidos".[13] De esa forma, se hace evidente que los métodos de enseñanza que promovía el catedrático, orientados a alimentar la vocación de los más sobresalientes, poseían la enorme desventaja de sacrificar a las grandes mayorías, incluyendo al conjunto de la población femenina. Una de las excluidas, Lia Parasquevopoulos, explicaba que se había inscrito, junto con unas amigas, en algún seminario, movida por el atractivo que suponían aquellas lecciones. "Su palabra fácil —precisó—, su maciza erudición y esa su voz de gravedad profunda […], han sido factores que le han dado envidiable boga, no sólo en las aulas, [sino] también en las tertulias y bailes de disfraces, en donde es escuchado como oráculo". Sin embargo, añadía, "sólo el terrible *ukasé* en el que se exigía el conocimiento cabal del sánscrito, griego, latín, francés, inglés, alemán, catalán y andorrano nos impidió enriquecer nuestros conocimientos en el curso de Seminario que fue escuchado nada más por un círculo privilegiado de elegidos".[14] Por esos motivos, pregonaba *El Nacional*, las

[13] *El Universal*, 6 de febrero de 1941. De hecho, todavía en 1944, recordaba Juan Marichal que "sólo varones […] asistían al seminario del doctor Gaos, de ocho a nueve". Si bien ajenas al tema que aquí se trata, las frases siguientes no están desprovistas de interés: "Me sorprendió encontrarme allí con el maestro O'Gorman y otros colegas […]. Mayor fue mi sorpresa cuando Gaos inquirió, con cierta risilla, si por azar había algún estudiante matriculado, ¡y resulté que yo era el único! Quedé, así, incorporado al grupo del seminario, que a las nueve atravesaba la avenida para merendar en un modesto *chino*, enfrente de Mascarones. Así, pude participar, como mero y entusiasta oyente, en la tertulia más animada intelectualmente de mi vida". J. Marichal, "Recuerdos de Mascarones", en J. L. Abellán *et al*, *op. cit*., p. 25.

[14] *El Nacional*, 12 de febrero de 1941. El artículo proseguía con lo que la autora reivindicaba como el verdadero motivo de reclamo: "si como mujeres hemos olvidado sus ofensas, como universitarias

conferencias "se han convertido en un caos". Esto se debía a que "al fin, las dulces, las pacientes, las sufridas mujeres que lo escuchan, se han rebelado. No quieren ser más Cleopatras universitarias […]. Ellas quieren seguir empapándose de esta sutil sabiduría, aplazada siempre, ante su pretendida ignorancia".[15]

Mucho más que un incidente anecdótico, el episodio muestra las trabas y prejuicios a vencer para que las mujeres accedieran a la educación superior. En nuestro país, las leyes habían garantizado ese derecho desde 1861, pero sin que las disposiciones jurídicas lograran erradicar los condicionamientos sociales que, en gran medida, dificultaban su disfrute. De modo un tanto ambiguo, Gaos mismo celebró que la Segunda República, mediante múltiples reformas, hubiera atraído a un mayor número de señoritas hacia la Facultad de Filosofía y Letras, si bien el encomio se limitaba a elogiar las transformaciones en el orden de la apariencia. De jovencitas de porte vulgar, incluso cursi, al cabo de un año se convertían en un "enjambre de muchachas esbeltas, ligeras, con un vestido y tocado sencillos, prácticos y entonados, elegantes, con un aire, sin gravedad ni pedantería, a la vez contenido y resuelto".[16] Nada dijo, en cambio, sobre sus posibles contribuciones en el campo del conocimiento, quizás por juzgarlas nulas o, por lo menos, en exceso incipientes.[17] Según su propio testimonio, contribuir a que esos atisbos se convirtieran en logros efectivos fue la tarea que se impusieron "todos los profesores de la escuela de Ortega". "¿Cómo interpretar en otro sentido —inquiría— los literales mimos con que todos cuidábamos […] a las estudiantes de Filosofía que nos parecían más de veras vocadas y dotadas para ella?".[18]

---

conscientes del rigor que debe presidir las disciplinas más elevadas del pensamiento occidental, no podemos dejar en silencio un respetuoso pero sincero reproche a la falta de seriedad intelectual que ha distinguido al último curso del Dr. Gaos". Entre las frases que ilustraban esa falta de seriedad, figuran las siguientes: "Urgen agentes de tránsito para distribuir por las calles a las mujeres ante ilusiones y hoy ocasiones", "Cada mujer contemporánea lleva en el pelo una red para ejercer el arte de la pesca de varones", "Preparo mis conferencias a toda máquina", "¡Qué bueno que no está aquí Ortega, porque si no, me reñiría!".

[15] *El Nacional*, 7 de febrero de 1941.

[16] J. Gaos, "Grandeza y ruina de la Ciudad Universitaria", *El Pueblo*, La Habana, 9 de julio de 1938.

[17] Se ha llegado incluso a sugerir que su escaso aprecio por las mujeres sabias fue decisivo al momento de alejar a María Zambrano de la capital para recluirla en un exilio michoacano. Así lo insinuó Jesús Moreno Sanz, "Camino del confín: razón cívica y razón poética en la vida de María Zambrano" en A. Sánchez Cuervo *et al* (dirs.), *op. cit*, p. 329. Por mi parte, sólo encontré que Gaos se negó a colaborar con ella cuando, en 1949, ésta le pidió noticias sobre la conferencia que había pronunciado en 1935 a propósito de Ortega y Gasset. Gaos le respondió entonces que había perdido todos sus papeles y que no era capaz de reconstruir lo dicho en aquella ocasión (Carta a María Zambrano del 25 de abril de 1949, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 313). No obstante, esos papeles se encuentran en su archivo (AJG, fondo 2, carpeta 2, f. 30577-30595) y son sin duda los mismos que Gaos utilizó para reproducir, actualizada, esa misma conferencia como parte del artículo "Salvación de Ortega" (*OC* IX, *op. cit.*, pp. 113-128).

[18] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit*., p. 92.

Tal vez la mejor prueba de esas palabras radique en que a quien se acusó de fomentar la exclusión de un importante segmento demográfico, protagonizara uno de los capítulos que favorecieron un cambio paulatino. Ese hecho se produjo al participar en el establecimiento de la Universidad Femenina de México. Según informó la fundadora, Adela Formoso de Obregón Santacilia, el proyecto "nació de la necesidad de crear un centro de enseñanza superior que estuviese dedicado exclusivamente a la mujer y se sujetase a los principios de investigación y de libre cátedra". En el fondo se trataba de que las nuevas generaciones "tuvieran aquello que por circunstancias dolorosas nos fue negado a muchas otras en nuestros años núbiles". Con ese fin se dirigió a algunas figuras prominentes del medio intelectual, entre las que destacaba Antonio Caso. Además de ofrecer fungir como consejero, "el maestro se entusiasmó, apoyó la idea y me sugirió la organización inmediata de un Consejo Técnico".[19] Así lo hizo y en virtud del esfuerzo logró congregar en torno suyo a destacadas personalidades del medio intelectual, como Alfonso Caso, Manuel Sandoval Vallarta, Federico Gómez de Orozco, Antonio Medinaveitia, Alfonso Reyes y el propio José Gaos.

Lo supiera o no, Adela Formoso no pudo escoger mejor momento para abrir las puertas del nuevo plantel. Se trataba de una época en que Rodulfo Brito Foucher buscaba descongestionar la Universidad Nacional y, de paso, respaldar las demandas por las que pugnaban los círculos católicos del país, en el sentido de exigir respeto a la libertad de cátedra.[20] A ello se sumaba el relajamiento de las autoridades federales con respecto a la "educación socialista", tal como revelaba la ley orgánica de 1942, más tarde interpretada como el anuncio de la reforma al artículo tercero constitucional que se verificaría cuatro años después. Ese conjunto de factores confluyó para que durante la década de 1940 florecieran y se multiplicaran las instituciones de enseñanza privada, sobre todo de espíritu confesional.[21] Sobra decir que esos desarrollos no pasaron desapercibidos a Gaos, como al comentar que "el Motolinía ha superpuesto a su Secundaria y Preparatoria unos estudios universitarios y se ha fundado una Facultad de Filosofía, que a pesar de este título es más bien una de Ciencias Sociales en general, con secciones como una de periodismo y que se inauguró el 7 de marzo […] con un acto de

[19] A. Formoso, "Octavo aniversario de la Universidad Femenina de México", *El Informador*, 10 de octubre de 1950, p. 7.
[20] Según mencionó Eduardo Nicol, la SEP también había previsto "incrementar las Universidades de provincias. Se proponen de momento dar nuevos alientos a la de Monterrey, y confidencialmente puedo decirle que García Máynez anda en todo eso". Carta de Eduardo Nicol a Fernando Carmona Nanclares, fechada el 4 de junio de 1942, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 152, f. 14060.
[21] V. Torres Septién, *La educación privada en México, 1903-1976*, México, El Colegio de México-Universidad Iberoamericana, 1997, pp. 157-180.

confesionalismo católico ostentoso".[22] Sin que diera cabida a la instrucción de tipo religioso, en ese movimiento se halló inmersa la Universidad Femenina, cuyo carácter laico no impedía que un sacerdote bendijera, en solemne misa, títulos y anillos de graduación.[23]

Tal como Gaos confió por carta a Eduardo Nicol, la decisión de unir sus fuerzas a esa empresa educativa respondió, en primer término, a la perspectiva de una inminente clausura de El Colegio de México, en vista de que la Secretaría de Educación le denegó los recursos que año con año suministraba. Una vez superado el escollo, afirmó, "ya no era posible o decoroso salir". No obstante, a la incertidumbre laboral se había aunado el entusiasmo que los organizadores supieron infundirle, accediendo a convertirse en el "hazlo todo" en materia docente.[24] En tanto director de estudios, en efecto, sus funciones comprendían desde elaborar planes escolares ajustados a los lineamientos, ora de la UNAM, ora de la SEP, hasta realizar algunos trámites relativos a la revalidación de carreras e impartir varias asignaturas.[25] Aunque apenas existe algún indicio que así lo acredite, no es difícil suponer que la tarea de establecer una licenciatura en Letras y Literatura Españolas también corrió a su cargo, así como la iniciativa, puesta en marcha tiempo más tarde, de complementar los estudios con seminarios de tesis.[26] Pese a la magnitud del esfuerzo, decía, "lo malo es que el público no parece en absoluto responder a las expectativas de los fundadores, que llegaron a contagiármelas".[27] Esas palabras en modo alguno resultan exageradas. Tras su apertura, el 1 de marzo de 1943, sólo ocho alumnas se beneficiaban de las lecciones que prodigaban veinticuatro profesores. "Una de ellas —recordaba en retrospectiva Adela Formoso— era de segundo grado de secundaria. Tenía, para sí, una planta completa de maestros".[28] Ocho

[22] Carta a Eduardo Nicol, fechada el 29 de marzo de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 153, f. 15116. Gaos se refiere a la Universidad Motolinía y a la Facultad de Filosofía que en 1943 fundó la Compañía de Jesús.
[23] Katty, "La Universidad Femenina de México, *El Dictamen*, 29 de octubre de 1950.
[24] Carta a Eduardo Nicol, fechada el 29 de marzo de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 153, f. 15116.
[25] Es posible consultar algunos de esos documentos en AHUNAM, fondo Dirección General de Incorporación y Revalidación de Estudios, caja 13, exp. 25a.
[26] Los textos relativos a la apertura de seminarios de tesis se encuentran en AJG, fondo 2, carpeta 7, f. 31392-31393.
[27] Carta a Eduardo Nicol, fechada el 29 de marzo de 1943, en AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 153, f. 15116.
[28] A. Formoso, "Breve historia de la Universidad Femenina de México", *El Informador*, 15 de octubre de 1950, p. 7.

años más tarde, empero, su población había aumentado hasta incluir 125 educadores y 457 alumnas, e incluso se preveía la posibilidad de establecer una filial en Veracruz.[29]

La clave del éxito quizás residía en que la Universidad propuso un modelo "moderno, dinámico, con una organización más avanzada que la conocida, sin pretensiones revolucionarias".[30] De esa forma se buscaba conjurar los viejos fantasmas, vinculados con el temor de que la educación femenina viniera acompañada por el desmoronamiento de la estructura familiar, por no hablar del deterioro de valores y buenas costumbres, tal como naturalmente sucede cuando las señoritas salen a las calles o, peor aún, cuando se incorporan en la vida laboral. De ahí que en el plantel sólo se ofrecieran carreras "muy adecuadas a las mujeres, que podrán encontrar en lo sucesivo instrucción apropiada a su sexo y a sus aficiones o vocación".[31] Entre ellas se contaban las licenciaturas en letras, en química farmacéutica y biología, así como una más en asuntos internacionales. El cuadro de estudios se completaba con carreras cortas, que permitían la formación como radiologista, secretaria y laboratorista médicas, decoradora de interiores, enfermera anestesióloga, nutrióloga, secretaria dental, cosmetóloga y trabajadora social.[32] Amén de su carácter moderado y amplia gama de asignaturas, la institución se había beneficiado de las redes que la directora cultivaba, merced a su privilegiada posición en la pirámide social. Así, para dirigir la Escuela de Periodismo había obtenido el concurso de Alejandro Quijano, a la cabeza de *Novedades*, y de Manuel Becerra Acosta, subdirector de *Excélsior*, al igual que el de ciertos periodistas de renombre como Rafael Heliodoro Valle.[33] Ese hábil manejo de las relaciones públicas explica, no sólo que embajadores y escritores de prestigio se dieran cita para dictar alguna conferencia, sino que en los días de fasto las más altas autoridades del país presidieran la tribuna.

El propio Gaos contribuyó a decretar las normas de disciplina y decoro que se deseaba imperaran en la Universidad, mediante un folleto titulado *Deberes de la*

[29] A. Formoso, "Octavo aniversario de la Universidad Femenina de México", *op. cit.* Sobre la apertura de la Universidad Femenina de Veracruz Llave, véase *El Dictamen*, 12 de diciembre de 1950 y 10 de febrero de 1951, p. 6.
[30] A. Formoso, "Breve historia de la Universidad Femenina de México", *op. cit.*
[31] *Mañana*, 18 de septiembre de 1943, p. 4.
[32] A. Formoso, "Octavo aniversario de la Universidad Femenina de México", *op. cit.* Otras notas indican que también se ofrecían las carreras de Archivos y Bibliotecas, de Administración Pública General, de Identificación Civil y de Danza. Las carreras cortas se diferenciaban de las completas en que para cursarlas sólo se requería el título de secundaria y en que, como su nombre lo indica, su duración era menor. AJG, fondo 2, carpeta 7, f. 31417-31420.
[33] *Mañana*, 22 de abril de 1944, p. 5. La correspondencia entre Adela Formoso y Rafael Heliodoro Valle se encuentra en AHUNAM, fondo reservado, archivo Rafael Heliodoro Valle, exp. 812.

alumna. En ese librito, se decía, se hallaban "las principales indicaciones que [cada una] deberá tener presentes siempre para llegar a ser la alumna perfecta, representativa de la institución, de que ésta se sienta orgullosa". Previendo que la deserción escolar se acentuara entre el alumnado femenino, se exigía, en primer término, que la aspirante comprobara "que se dan en su caso todas las condiciones —de vocación y capacidad personales y de medios propios o asistencias ajenas— para perseverar en los estudios elegidos, sin abandonarlos". De nada serviría invocar "motivos fútiles" para incumplir con la obligación de una puntual asistencia, si bien esta última no bastaba para satisfacer los requerimientos. De igual modo se estipulaba que "no debe la alumna contentarse con su simple presencia corporal, ni tampoco con prestar su atención desmayada e interrumpida por distracciones, sino tomar la parte más activa posible". Con análoga condescendencia, a continuación se explicaba la causa subyacente en esos condicionamientos. Estos respondían a que

> el estudiante que se limita a aprender los libros de texto o los apuntes no llega a rebasar los límites de una formación simplemente escolar, que si se toma por suficiente se convierte con facilidad en una pedantería siempre ridícula por su falta de base, pero muy especialmente en la mujer, con cuya feminidad resulta más en desarmonía que con la manera de ser corriente del varón.

Los tópicos corrientes en torno a la diferencia de géneros se encuentran reproducidos en todo el reglamento, como al establecer que "si el desorden y la suciedad sientan mal en cualquier centro de cultura, uno que es además femenino debe ser un verdadero modelo de ambiente agradable por la pulcritud, el buen gusto y la distinción". No se olvidaban, desde luego, los arrebatos propios de la juventud ni, mucho menos, la reputación que convenía a una academia honorable. Por esas razones, se disponía que "la alumna debe comprender que la permanencia en el edificio universitario [desde la hora a que debe llegar hasta la hora a que debe salir] representa una garantía de buena conducta que la institución no puede dejar de ofrecer a los padres". De seguir esas reglas al pie de la letra se esperaba que la Universidad, "por obra muy singularmente de sus alumnas", se convirtiera en "foco de concentración y de irradiación de las formas de conducta más exquisitas que aquéllas conozcan".[34]

Publicados a título de reglamento escolar, los *Deberes de la alumna* reflejan sobre todo una política institucional. Con ellos se confirma que la Universidad

[34] *Deberes de la alumna*, Universidad Femenina de México, 1947, pp. 5-38. Es de señalar que el nombre de José Gaos no aparece en este pequeño volumen, si bien el estilo y léxico sugieren que surgió de su pluma. Así lo asentó igualmente Fernando Salmerón, convencido de que provenía de su autoría. Agradezco a Antonio Zirión, quien se tomó la molestia de digitalizar y enviarme este documento por vía electrónica.

Femenina buscaba proporcionar herramientas para actividades que las mujeres ya ejercían *de facto*, antes de que mediara una formación profesional. Por lo tanto, se trataba de un establecimiento progresista, si bien sólo en la medida en que procuraba ajustarse a las necesidades del momento y sin que se cuestionaran los modelos vigentes de feminidad y de masculinidad. La preceptiva indica, a la inversa, que se actuaba en conformidad con el papel y atributos que la sociedad asignaba a uno y otro género. Así lo reconoció Adela Formoso, al afirmar que "la verdad es que no deseaba preparar mujeres para servir empleos, sino, al contrario, ayudarlas a desenvolver su personalidad y su libre iniciativa en los campos de acción que ofrece la época actual".[35] Por esos motivos, resultaría muy complejo determinar en qué medida el autor del folleto comulgaba con esos fines y valores, de no ser porque otros textos autógrafos dan constancia de su visión personal.

Tal como se desprende de diversos pasajes, esa opinión se caracterizaba por una cierta desazón ante los cambios operados durante los últimos tiempos y que se expresaban tanto en la apariencia femenina como en las relaciones de pareja. En unas notas relativas al curso sobre "Nuestra vida", se lamentaba, por ejemplo, de una moda que había propagado a "la mujer tabla y la manía de adelgazar". Según una hipótesis de imposible comprobación, afirmaba que esa tendencia respondía al "hombre actual, un homosexual cobarde, que no se atreve con otro hombre y busca una mujer lo más parecida a un hombre". De ahí su llamado a que el sexo opuesto recuperara la figura, de tal forma que pareciera placentero a quienes, como él, gustaban de "hembras bien diferenciadas". Mucho más a tono con su credo historicista, señalaba que el discurso emancipador no tomaba en cuenta las concepciones propias de cada época. Por ello recordaba que hubo un tiempo en que "la intimidad del hogar no era la prisión de la mujer, era la atmósfera exhalada por lo íntimo esencial de la feminidad misma, el medio creado por el ser". Hablar de liberación, por consiguiente, sólo correspondía a quienes se regían por ideas contemporáneas. Sin embargo, la distancia que lo separa de nuestros días aparece con nitidez en su dificultad para disociar la sexualidad humana de los fines reproductivos de la especie, tal como lo demuestra su crítica a las prácticas anticonceptivas. Pese a no reivindicar el dogma cristiano, su disgusto se fundaba en que

[35] A. Formoso, "Breve historia de la Universidad Femenina de México", *op. cit.* Vale la pena subrayar que esa postura no resultaba incompatible con su participación en organizaciones feministas un tanto más radicales, como la Andhra Research University, la Unión Femenina Iberoamericana, la Women's Association de Nueva York, el Ateneo Mexicano de Mujeres y el Consejo de Mujeres de México.

éstas acercaban "el ejercicio de la sexualidad a su ejercicio homosexual".[36] Nada bueno deparaba el futuro para este obstinado convencionalista.[37]

En su calidad de director de estudios, Gaos procuró instilar ciertas nociones en los oídos de las jóvenes universitarias. Quienes se graduaron en el año de 1948 lo escucharon disertar sobre la afinidad existente entre la educación recibida y los cánones sociales. Quizás buscando disolver el estigma que pesaba sobre aquellas mujeres latinistas —asignatura que, por cierto, él mismo impartía—, su alocución versó acerca de los beneficios que suponía el conocimiento para el cabal cumplimiento de su destino tradicional, el matrimonio. Lejos de obstaculizar el enlace nupcial, el saber adquirido fungiría como un inmejorable aliado en la dura tarea de conservar y fortalecer el vínculo entre los esposos. Retomando la sentencia de André Maurois —"un matrimonio feliz es una larga conversación que siempre parece demasiado corta"—, el conferenciante asentaba que "la educación actual de la mujer representa en fundamental proporción la posibilidad de que la mujer y el varón conversen en adelante como hasta ahora sólo podían hacerlo los varones entre sí". Cultura y felicidad venían pues de la mano, pero no era todo. El saber también las preparaba para entablar otra forma de diálogo, aquella que se expresa, desde las urnas y la prensa, entre el pueblo y sus gobernantes. Se trataba, claro está, de la democracia, régimen que él mismo definió como una "larga conversación pública".[38] Con esas palabras se expresaban las contradicciones que albergaba su mente, dado que, si por una parte fomentaba la participación femenina en la arena política, por la otra sugería que las mujeres todavía eran menores de edad, de cuya formación y cultivo dependía acceder a la etapa adulta.

La intervención sin duda fue del gusto de las autoridades universitarias, puesto que decidieron reproducirla en *Reportajes,* órgano informativo de la institución. Es de

---

[36] AJG, fondo 2, carpeta 24, f. 34190-34195. No resulta casual que, según Denis de Rougemont, "ese movimiento de ida y vuelta de lo religioso a lo erótico […] [sea] uno de los secretos decisivos de la psique occidental". D. de Rougemont, *Los mitos del amor*, tr. M. Serrat Crespo, Barcelona, Kairós, 1999, p. 7.

[37] Un artículo publicado en 1952 da cuenta, sin embargo, de una postura mucho más avanzada por parte de Gaos en relación con el papel de las mujeres en la sociedad contemporánea y sobre el sentido o sinsentido de la educación femenina. La disyuntiva radicaba en que, si bien una enseñanza adecuada al género femenino podía contribuir a su mejor desempeño en las faenas —cada día más amplias y plurales— en que se ejercitaba, su paulatina inserción en distintos ámbitos laborales indicaba la necesidad de que se instruyera en las mismas condiciones en que lo hacían los varones. La pertinencia de un centro como la Universidad Femenina y el modo en que este centro había buscado adaptarse a los tiempos nuevos constituyeron, por ende, los principales temas discutidos. Pese a arrojar luces novedosas sobre las ideas de Gaos en la materia, resulta arriesgado fiarse de ese artículo, dado que figura sin firma y reproduce de memoria un diálogo relativamente extenso con el filósofo "transterrado". Véase "Conversación con José Gaos", *México en la cultura*, 19 mar. 1952, p. 6.

[38] J. Gaos, "Conversación, matrimonio y democracia", en *OC* XVI, *op. cit.*, pp. 283-287.

suponer que el asentimiento se debía a que las palabras de Gaos correspondían a la postura moderada de la Universidad, al tiempo que representaban un ligero respaldo a la exigencia de igualdad jurídica entre ambos sexos, demanda que en nuestro país, pese a diversos proyectos, no había logrado prosperar. Todavía en 1952 —un año antes de que se aprobara el sufragio universal en México y décadas después de que así sucediera en amplias regiones del globo—, Adela Formoso denunciaba que "el prejuicio pregona que el hecho de que las mujeres adquieran ciudadanía cabal, de que perfeccione su personalidad jurídica, ha de hacerlas más vulnerables".[39] Lejos de ello, aducía, "la ciudadanía plena las fortalece, puesto que las equipara a los hombres en la función de procurar la felicidad de los componentes de la sociedad". El espíritu de servicio que inspiraba a las mexicanas encontraría su cauce más propicio en el derecho de votar y ser votadas. La causa de fondo que motivó el escrito aparece, sin embargo, líneas más adelante, al señalar que un prejuicio análogo se blandía en contra de la Universidad Femenina y sus filiales. "Ignoro por qué —sostenía—, aunque sé con qué objeto, se dice que son centros de educación para niñas bien, aristócratas o ricas". Y aunque la oferta de carreras como decorado, literatura o diplomacia no apunta hacia un alumnado de extracción obrera, la directora no se guardó de desmentir los infundios: "Nada más falso —objetó—. A la Universidad Femenina de México concurren mujeres jóvenes de todas las clases sociales, en proporción mayor provenientes de familias de posición modesta y aun francamente precaria".[40]

Cualquiera que fuese su situación socioeconómica, las estudiantes se vieron obsequiadas con lecciones de porte, elegancia y distinción, por voz de José Gaos. El término de otro ciclo escolar fue la oportunidad de advertirles que en ese conjunto de virtudes se reflejaba el carácter de una mujer interesante, al menos a ojos, faltaba más, del sexo opuesto. Sus propios gustos y preferencias fungieron como parámetro de medida para todos los de su propio género, dado que "por un hombre cualquiera se puede conocer precisamente a la mayoría de los hombres". No era otra la calidad en que se ostentaba el conferenciante. ¿En qué radicaba entonces el interés de una mujer? Lo

[39] A. Formoso, "El prejuicio: he ahí al enemigo", *El Dictamen*, 5 de junio de 1952. Sobre el derecho de ciudadanía en Europa y Estados Unidos, véase M. Sineau, "Droit et démocratie", en F. Thébaud (dir.), *op. cit.*, pp. 471-497. Una breve historia acerca de las sufragistas mexicanas aparece en C. Monsiváis, "Sobre el feminismo", en *La cultura mexicana en el siglo XX*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 428-444.

[40] A. Formoso, "El prejuicio: he ahí al enemigo", *op. cit*. Debido a que no se encontró el archivo institucional, ha resultado imposible averiguar el costo de los estudios, así como la proporción de becas y subsidios. En el reglamento interno se afirmaba, sin embargo, que "la Universidad Femenina no es una empresa lucrativa, sino que sólo cuenta con subvenciones y donativos del Estado, de algunas instituciones y de sus amigos particulares y de las cuotas de sus alumnas". *Deberes de la alumna*, *op. cit*., p. 27.

primero, decía, era "una especie de misterio que encubre y con que intriga duraderamente". De ahí que el atractivo dependiera de una cierta reserva, a la vez sugerente y renovada de continuo. Un recato moderado aparecía como componente necesario del encanto, dado que nada neutralizaba tanto la química del amor como el exhibicionismo. También se encargó de erradicar el error de considerar belleza y fortuna materiales como ingredientes del hechizo; los principales eran, por el contrario, sustancias etéreas pero no menos perceptibles, a saber, la cultura y la feminidad. Por la primera se refinaba el espíritu, mientras que en la segunda se expresaban sus propiedades nativas, con naturalidad. A perfeccionar esa suave mezcla de elementos se abocaba la Universidad Femenina, concebida como una "escuela de mujeres, no que se hagan las interesantes, con afectación, sino que sean de veras interesantes".[41]

Aunque para validar esas palabras se identificara a sí mismo como uno del montón, en realidad poseía un rasgo que lo diferenciaba de sus pares. Éste consistía, no tanto en una amplia trayectoria en asuntos del corazón, cuanto en una reflexión profunda y constante sobre los vínculos que unían a ambos sexos. Más en particular, se trataba de un acucioso análisis psicológico en torno a uno y otro género, del cual extraía reglas de conducta y sentencias de tipo general. Las lecturas y atenta observación del universo circundante le proveyeron material suficiente para ir acompañando sus *Jornadas filosóficas* con un "compendio de todos los posibles y canónicos *Erlebnisse* de amor: visión del mundo, asociaciones naturales… todo, todo lo que viven y pueden vivir [los] enamorados".[42] Como era de esperar, en ese proceso de catalogación anímica, sus propias vivencias sirvieron como principal fuente de estudio. Ello explica que las numerosas damas que se veían atraídas hacia su órbita terminaran como datos de una tipología o que concluyera que "por lo menos en la actualidad o en medios como los míos, las mujeres no son seres predominantemente sexuales ni mucho menos apasionados, mejor que pasionales, sino sociales, muy poco guiadas por el instinto de la especie y la maternidad y lo consecuente institucional". La misma operación valía para el común de los hombres, si bien en este caso la inferencia era de otro calibre, puesto que se fundaba en un único espécimen, él mismo. Esto es lo que le permitía sostener que "mis *Erlebnisse* eróticos todos, de tal proporción en mi vida, me presentan con

[41] J. Gaos, "Las ilusiones y la mujer interesante", en *OC* XVI, *op. cit.*, pp.287-295. Este ensayo encuentra un paralelo en un texto de José Ortega y Gasset, titulado "Para una psicología del hombre interesante", este último definido como "de quien las mujeres se enamoran". J. Ortega y Gasset, *Estudios sobre el amor*, *op. cit*., p. 147.
[42] AJG, fondo 1, carpeta 47, f. 8790 (18 de enero de 1940).

evidencia al varón, por su naturaleza, en la inmensa mayoría de los casos […] [como] polígamo".[43] La índole ejemplar que prestaba a su experiencia no significa, empero, que guardara para sí la menor complacencia. Así lo muestran unas líneas en las que adjudicaba su incapacidad para despertar pasiones plenas a un "carácter, introvertido, patentemente egoísta, malhumorado, poco simpático, nada contagiador [o] arrebatador".[44]

La fría contemplación con que sometió a escrutinio gustos y atributos, inclinaciones y perplejidades no lo eximió de sufrir terribles desbalances en el orden del sentir. Aquella tendencia que definió como un "afán por entrar en relaciones con las mujeres, este vivir vertido todo hacia ellas y, sin embargo, esta impotencia absoluta para lograrlo" determinó que su matrimonio se fuera poco a poco colapsando.[45] Ante el imperativo del deseo, de poco ayudó que durante años considerara que había encontrado "precisamente la esposa y madre perfecta, ideal; la que me quiere con un amor juvenil apasionado, rendido, entero, y que me gustó y a la que quise como ella sigue queriéndome; y la que me gusta como me han gustado pocas en la vida…".[46] Lejos de resolverlo, esa conciencia sólo azuzaba el conflicto entre instinto y razón, convirtiendo los primeros años de la década de 1940 en un infierno emocional, cuyas llamas no logró extinguir la reflexión ni las consultas con algún especialista. A su regreso a la capital, después de un mes de ausencia, Alfonso Reyes se encontró con algunas ruinas del incendio que, al parecer, se había extendido por toda la ciudad. Con fecha del 8 de mayo de 1944 registró las noticias, causa de su conmoción:

> 1. atentado fracasado contra el Presidente; 2. asesinato de Herrerías, Director de *Novedades*; 3. divorcio de Usigli; 4. escapatoria de Altolaguirre con la cubana Mena; 5. muerte del "cineasta" Fink; 7. locura doméstica de Gaos que quiere abandonar esposa e hijas para juntarse con una discípula muy católica; 8. murieron el doctor Silva, la suegra de Nacho Chávez y el suegro del doctor Martínez Báez; 9. ¡se casó Manolo Pedroza![47]

Gaos mismo se explicaba sus incontrolables desajustes emotivos por la impronta que había dejado en su alma la experiencia del primer amor. El objeto de esos afectos juveniles había sido Cristina, hija del pintor Cecilio Plá. Se habían conocido en el verano de 1919, cuando las familias vacacionaban en una playa cerca de Valencia.

---

[43] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35939-35940 (14 de diciembre de 1941). En una carta dirigida a una desconocida en Francia, justificaba la poligamia, aduciendo que si una mujer deseaba poseer por sí sola "un hombre entero, necesita disponer de atractivos para cada potencia de ese hombre: para su libido, para su sensibilidad, para su carácter, para su inteligencia". AJG, fondo 2, carpeta 2, f. 30347. Mi traducción.
[44] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35939 (14 de diciembre de 1941).
[45] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60600 (noviembre de 1943).
[46] AJG, fondo 1, carpeta 100, f. 20114 (enero de 1940).
[47] A. Reyes, *Diario*.

Durante esa época, escribió tiempo después, "el enamoramiento me hizo relacionarme con el círculo de que formaba parte la muchacha de quien me había enamorado", dedicando el resto de sus horas a "leer, escribir, pensar… imaginar, sentir, en mi cuarto, donde permanecía mientras estaba en casa, sin tratarme con la familia". La "vida en la abstracción", tema que lo ocuparía en años venideros, encontraba su raíz en aquellos días tempranos.[48] Algunos detalles chuscos, pero no menos reveladores, brotaron de la pluma memoriosa de Max Aub, al recordar los efectos que produjo sobre el amigo la "dulce pulpa, suave de color albaricoqueado, con ojos claros" de Cristina. Rememoró, en efecto, que Pepe nunca confesó sus sentimientos, pero que en cambio construyó

> todo un sistema, a su decir maravillosamente ordenado: durante el invierno de aquel año, cada martes, íbamos a la Estación del Norte a echar al buzón una tarjeta postal dirigida a la amada, sin más texto que la fecha. Me explicaba José que de haberlo hecho cada día hubiese resultado cosa fácil y llegado a ser mecánica; que hacerlo cada mes también hubiese adolecido del mismo mal, debido al calendario, pero que, en cambio, la semana (ahí la influencia era de D'Ors) daría patente cuenta, el día necesario y de viva voz, de su constancia invernal y lejana. Recto y riguroso consigo creía que una prueba de este género sería suficiente para ganar a la amada. Ignoro cómo se desarrolló lo que siguió. […] De lo que sí supe fue de la furia del pintor al recibir esa malhadada tarjeta cada ocho días.[49]

Insensible ante el humor que distingue a la comedia humana, Gaos tiñó ese episodio de lúgubres colores. Como si de un determinismo afectivo se tratara, adjudicó a ese fracaso el desarrollo de "una personalidad insatisfecha" y de un "complejo de inferioridad sexual", una y otro en el origen de un "proceso de impulsos, ideas y voliciones, ¿sentimientos?, obsedentes en cuanto cede la atención profesional y de consecuente actividad". De esta forma reconocía el carácter solidario entre vida intelectual y vida emocional, movimiento en el que si ésta limitaba aquella, también poseía la virtud de inspirarla hacia "el trabajo lucrativo y de nombre".[50] Conciliar "impulsividad y filosofía" sería faena de las *Jornadas filosóficas*.[51]

En 1945 finalmente decidió abandonar el hogar familiar y buscar un techo en solitario. Tomar esa resolución no fue en modo alguno sencillo, dado que durante años se debatió entre aquellos polos con frecuencia inconciliables: el deber y el querer. En algún momento de introspección, admitió que "noto con espanto que el problema de mi vida, de mí, no es el de realizarme como filósofo […], sino el de ser santo o no, sacrificando mis impulsos y la felicidad de satisfacerlos a la felicidad y la perfección

[48] AJG, fondo 2, carpeta 34, f. 35859.
[49] M. Aub, *op. cit*., pp. 79-80.
[50] AJG, fondo 2, carpeta 39, f. 36458. Sobre la incidencia del primer amor, en su capacidad de "imprimir carácter", véase también del mismo archivo, fondo 1, carpeta 100, f. 20167-20168.
[51] AJG, fondo 2, carpeta 39, f. 36469.

moral de mi mujer y de mis hijas". Y aunque prefirió no uncir su nombre al almanaque de los bienaventurados, no por ello se libró de sentir "de veras haber hecho desgraciada a mi mujer o, por lo menos, no haberla hecho feliz".[52] No obstante, en este último punto su vanidad quizás lo engañaba. Una vez superado el dolor por la ruptura, en efecto, a quienes dejó atrás descubrieron que sus vidas se veían enriquecidas con la animación que hasta entonces les había sido negada. "No se divorciaron —precisó su hija Ángeles—. Era que él quería tener su espacio vital, como él decía, que en realidad el espacio fue para nosotros porque ya pudimos hacer muchas más cosas en la casa, recibir amistades y todo, que antes no era posible. Mientras él estuvo, no podíamos invitar así nada más a amistades; le molestaba. Había que ser muy silencioso".[53] Por una vez todos ganaron con las trampas del desamor.

Una excéntrica jerarquía axiológica determinó que la ruptura y separación en ningún momento se hicieran públicas y que Gaos siguiera recibiendo sus visitas y correspondencia en el domicilio familiar. El adjetivo "excéntrico" no responde, desde luego, a que se actuara conforme a valores de corte conservador, sino a que esa conducta se regía por el respeto al pensar ajeno. "Uno debe seguir sus impulsos —sostuvo— sin obstinarse en que los siga quien se resiste e induciendo a los que dejan de ser objeto de ellos a asentir".[54] La estrategia no tuvo mayores consecuencias en el círculo de sus conocidos, salvo despertar la hilaridad de todo aquel que detectaba el engaño y, en algunos casos, entorpecer el flujo de la información. Por ejemplo, en un momento en que las autoridades de la Universidad de San Carlos en Guatemala deseaban contar con sus servicios, hubieron de pasar varias semanas antes de poder hacerle expresa la propuesta. El motivo, explicaba el mensajero, radicaba en que el profesor no contaba con teléfono particular y en que "vive aparte en una casa cuya dirección no comunica a nadie".[55]

Pese a múltiples dificultades e intentos fallidos, fue por ese tiempo que Gaos tuvo oportunidad de experimentar lo que él mismo consideraba como el "único amor plenamente satisfactorio: aquel en que hay atractivo sexual y afecto con posibilidad de comunicación, conversación".[56] No fue otra cosa lo que supuso la llegada a México de

[52] AJG, fondo 4, carpeta 2, 60619 (17 de diciembre de 1943) y f. 60645 (8 de mayo de 1946).
[53] Entrevista a Ángeles Gaos de Camacho, Guadalupe Inn, 10 de julio de 2008.
[54] AJG, fondo 2, carpeta 39, f. 36478.
[55] Carta de Eduardo Nicol a José Rolz Bennett, fechada el 20 de febrero de 1949, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 157, f. 14543.
[56] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60599 (noviembre de 1943).

Vera Yamuni, una joven costarricense de ágil inteligencia y "lindos ojos".[57] Recomendada por el escritor Joaquín García Monge, había venido al país con la finalidad de estudiar el pensamiento árabe en España y desde sus incursiones iniciales en la Universidad Nacional logró producir una impresión favorable en catedráticos como Juan David García Bacca y Eduardo Nicol. En las referencias solicitadas por parte de El Colegio de México, este último informaba que la interesada "es alumna mía en la Facultad de Filosofía y Letras, y desde el principio de este curso —el primero en que asiste a la Facultad— me pidió que la guiara en sus estudios". En cuanto a cualidades personales mencionaba que "su vocación para convertirse en una especialista en estos estudios parece indudable, y se funda ya en el hecho de ser hija de árabes y de conocer el idioma oralmente. Su capacidad de trabajo es considerable; el estudio puede decirse que es su única ocupación, pues no parece que tenga, aparte de él, otros intereses. Su preparación no es grande, y por esto me ocupo de que en la Facultad asista exclusivamente a los cursos que más le convienen". Entre ellos se encontraba el seminario que dirigía el doctor José Gaos, dado que le serviría, "indudablemente, para aprender el método y las técnicas de investigación, que son más necesarias aun en esta especialidad suya que en otras".[58] El así aludido no parecía tan convencido de las aptitudes intelectuales que concentraba la alumna, sugiriendo que se le concediera una beca "condicionalmente, digamos por los tres meses que faltan del año […] a ver si *da chispa*".[59]

Como es sabido, no sólo hubo chispa, sino que entre maestro y discípula muy pronto se encendió aquello que Octavio Paz denominó, en sus últimos años, "la llama doble". A un tiempo exaltada y trivializada en diferentes órdenes del discurso, la situación es tan común que se ha convertido en paradigma literario.[60] Mucho más que un modelo ideal, ese tipo de vínculo aparecía, en el caso de Gaos, como condición *sine qua non* de cualquier lazo afectivo, al grado de llegar a escribir que "mi vocación pedagógica es tal, que para querer a 'hijas o amantes' necesitan ser en algo alumnas o

[57] Carta de Alfonso Reyes a Daniel Cosío Villegas, fechada el 13 de septiembre de 1945, en A. Enríquez Perea (comp.), *Testimonios de una amistad*, México, El Colegio de México, 1999, p. 144.
[58] Carta de Eduardo Nicol a Luis Santullano, fechada el 19 de septiembre de 1945, AHUNAM, fondo Eduardo Nicol, caja 23, exp. 156, f. 14301.
[59] Carta de Alfonso Reyes a Daniel Cosío Villegas, fechada el 13 de septiembre de 1945, en A. Enríquez Perea, *Testimonios de una amistad*, *op. cit.*, p. 144. Cursivas en el original.
[60] El primer caso correspondería a escritos como los de G. Steiner, *Lecciones de los maestros*, México, FCE, Siruela, 2004, en particular pp. 86-91; el segundo a una obra como la de M. Cruz, *Amo, luego existo. Los filósofos y el amor*, México, Planeta, 2011.

discípulas".[61] Ese criterio se encontraba plenamente satisfecho en Vera Yamuni quien, por su parte, veía la oportunidad de cristalizar "las perspectivas de un futuro creado en mis sueños desde hace varios años ya, realizables por las posibilidades que me ofrece México y tu dirección".[62] En ese sentido al menos resulta certero que las expectativas de ambos se cumplieron. De la mano del profesor, la alumna se fue formando en términos académicos hasta concluir, en 1949, la tesis titulada *Conceptos e imágenes en pensadores de lengua española*. Apenas resulta necesario reparar en temas como la "expresión", los "objetos" y la "negación" para identificar el sello inconfundible de quien fungía como asesor. Las páginas iniciales bastan para comprobar que tanto el tema y el enfoque como el método y la selección de textos surgieron como parte de sus directrices. Había más: también la lectura de los autores clásicos hispanoamericanos pasó por el tamiz de las ideas de Gaos. Así lo sugiere que el trabajo partiera de escritos "típicos" para a continuación demostrar el carácter "ametódico" y "asistemático" del pensar en la región o, dicho en otras palabras, la investigación se ajustó de tal forma que validara los hallazgos del profesor.[63]

Presentada ante un jurado compuesto por Samuel Ramos, Paula Gómez Alonso, Agustín Yáñez, Leopoldo Zea y el propio director, la tesis fue aprobada con la mención *magna cum laude*, con lo cual dio inicio una afortunada trayectoria laboral. Por recomendaciones de quien hasta entonces le había servido como tutor y guía, en ese año se le nombró asistente de la cátedra de Historia de la Filosofía en los siglos XIX y XX, misma que ocupaba su principal promotor. Por esos días se incorporó igualmente entre el personal docente de la Universidad Femenina y del Mexico City College, instituciones en que el mentor trabajaba.[64] Por si fuera poco, este último también se encargó de gestionar la publicación de sus escritos, de facilitar la obtención de becas e incluso de acudir a las altas autoridades universitarias para agilizar los trámites que le

[61] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61797 (28 de julio de 1958). En otra nota señaló igualmente que "la manera más gustosa de compartir las cosas de la vida —vida social, letras, arte, viaje— con la mujer querida es la de iniciarla o educarla en ellas, quizá con la sola excepción —del amor mismo". AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61150 (24 de diciembre de 1957). Esa inclinación pedagógica se vio igualmente expresada en un curso titulado *Iniciación en la filosofía*, dirigido a principiantes y concebido para ser leído en la radio. Si bien nunca concluyó el proyecto, la dedicatoria —*ad usum mecanographae aliorumque ejusdem generis lectorum*— da constancia del origen y finalidad del curso. J. Gaos, *OC* XVI, *op. cit*., p. 375.

[62] Carta de Vera Yamuni, fechada el 14 de enero de 1946, AJG, fondo 4, carpeta 9, f. 64697.

[63] Véase V. Yamuni Tabush, *Conceptos e imágenes en pensadores de lengua española*, México, El Colegio de México, 1951, pp. 9-25. Es de resaltar, sin embargo, que la autora admitió que para comprobar la hipótesis y resultados resultaba menester ampliar la selección de textos e incluir obras canónicas de la filosofía occidental en general, estudio que, "como se comprende, es tarea para muchas personas y de mucho tiempo". *Ibid*., p. 21.

[64] AHUNAM, expediente de personal de Vera Yamuni, núm. 10779, f. 1-3, 57-63.

permitirían titularse como doctora.[65] A cambio, Yamuni no sólo renunció por un tiempo a sus intereses arabistas, sino que de continuo le ofrecía sugerencias y comentarios a sus trabajos y proyectos.[66] Al comprobar que "la única prueba que tengo de la existencia de la Providencia es Vera", Gaos incluso rectificó sus concepciones metafísicas.[67] Las que versaban sobre seres concretos tampoco permanecieron incólumes. Así, en sus *Confesiones profesionales* admitió que "la inteligencia, que el espíritu todo, no son afectados por el sexo". Más aún, precisaba, "entre las dos mejores de mis discípulas, propiamente en Filosofía […], puedo asegurar que la aguda claridad conceptual, digo conceptual, de una de ellas, no es inferior a la de ninguno, digo ninguno, de los hiperiones; y la otra se ha interesado por dominar y enseñar, y lo ha logrado, como ningún otro miembro del cuerpo docente".[68] Pocos dudarán que con la primera mención aludiera a Vera Yamuni. Sin embargo, difícilmente se sostendrá que esa gran capacidad analítica representaba su mayor tributo a la relación de pareja. El principal quizás consistió en infundir un sentido a la existencia del profesor, dado que, como él mismo afirmó, "sin convivirlas en el amor, las demás cosas de la vida, indiferentes. Sin convivir las demás cosas de la vida en el amor, éste, decepcionante".[69]

El tipo de vínculo que sostenían determinó que sus caminos terminaran por bifurcarse. El deseo de ahondar en sus estudios llevó a Yamuni hacia Europa, África y Asia, donde finalmente pudo ser fiel a sí misma. En esos lejanos parajes adquirió el conocimiento del persa y de su variante culta, así como el de aquellos autores que, como Avicena y Abenjaldún, colmaron de esplendor el mundo árabe antiguo. La separación espacial corrió de común acuerdo, en vista de que la dimensión académica siempre se antepuso a otras consideraciones. Ello explica que la exclamación de Gaos —"¡veo que ya no me necesitas para lo único para lo que quizás me habías necesitado hasta ahora:

---

[65] Véase la carta a Pedro Gringoire, sin fecha [1946], las cartas a Alfonso Reyes que se extienden de 1950 a 1954, y la carta a Salvador Azuela, fechada el 31 de agosto de 1954, en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit*., pp. 295-296, 238-246, 339-342. El trabajo que Yamuni presentó como tesis doctoral fue "Procesos discursivos en pensadores de lengua española, comparados con pensadores de otras lenguas". La presentó en septiembre de 1954, ante un jurado compuesto por Samuel Ramos, Paula Gómez Alonso, Edmundo O'Gorman, Leopoldo Zea y José Gaos, y fue aprobada *suma cum laude*. "Noticias", *Filosofía y Letras*, núm. 55-56, jun.-dic. 1954.

[66] A este respecto, véase, por ejemplo, AJG, fondo 1, carpeta 50, f. 9513-9514; carpeta 52, f. 10063 y la carta a Vera Yamuni, fechada el 27 de mayo de 1955, fondo 4, carpeta 9, f. 64881-64882.

[67] AJG, fondo 4, carpeta 2, f. 60744 (17 de septiembre de 1948).

[68] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit*., pp. 92-94. Una nota personal muestra, sin embargo, que Gaos no logró superar la dicotomía entre el amar y el pensar: "La mujer, bien instruida, tan capaz e interesante como el varón; bien querida, la copartícipe más plena y satisfactoria de la vida. Claro que la bien instruida y la bien querida únicamente puede ser capaz de lo uno o lo otro —como el bien instruido y el bien querido". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61386 (6 de enero de 1958).

[69] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61050 (19 de junio de 1957).

como director intelectual!”— se encontrara en algún lugar intermedio entre el orgullo y la pena. Si bien previsible, la ruptura repercutió sensiblemente en el ánimo de a quien la perfección de la obra en cierta forma volvía obsoleto, en particular al hacerse ostensible que el paréntesis afectivo era, en realidad, un punto y aparte. En alguna de las numerosas cartas que le dirigió durante ese interludio, se lamentaba de que

> sigo con los desarreglos físicos, más o menos agudos según momentos, por lo que, y por lo heterogéneos, me parecen, al menos en su mayoría, nerviosos. Pero mucho más grave me parece la desmoralización en que he caído. No soy capaz de hacer absolutamente nada más que pensar en la situación u obrar en relación con ella. No leo, ni escribo, ni traduzco regularmente, ni preparo las clases. Últimamente duermo mal: tardo en dormirme, despierto durante la noche, despierto definitivamente antes del amanecer. Todo ello ha traído como consecuencia una fatiga que ha repercutido sobre las clases: la de este jueves pasado la di con tal premiosidad de ideación y de expresión, que salí avergonzado y disculpándome ante [Antonio] Gómez Robledo y [Arturo] Arnáiz y Freg, que asisten al curso, con la fatiga —¡por exceso de trabajo!, lo que me avergonzó íntimamente más todavía.[70]

En virtud de esos ríos subterráneos que unen vida intelectual y vida emocional, Gaos logró dar un cauce a su naufragio. Se trataba de un proyecto análogo al que había concebido hacía más de tres lustros, enriquecido con la experiencia adquirida, pero idéntico en términos del planteamiento. La idea radicaba en elaborar una “autobiografía sexual o amorosa: rememoración de hechos en orden cronológico, análisis lo más a fondo posible, interpretación teórica: ¡presente y futuro inmediato!”. La forma de llevarlo a cabo consistía en ir redactando lo que él mismo llamó “*Diario de Erótica: Journal Métaphysique*”, de tal modo que filosofía y vivencias se hallaran unidas por vía de la afectividad. La posibilidad de darlo a la imprenta se cifraba, por su parte, en la destreza en disfrazarlo de “obra literaria, novelesca, más disimulador como propia que como de un discípulo”. Con ese fin, elaboró una larga lista de lecturas que abarcaban grandes rubros como antropología filosófica, psicoanálisis, erótica filosófica y científica, filosofía de la biografía y autobiografía en general.[71] Con paciencia y disciplina, de esta manera iría adquiriendo las cualidades requeridas “para ser un gran autor de amor, en bella literatura o literatura más didáctica: ser gran amador y gran —hombre de ciencia”.[72]

---

[70] Carta a Vera Yamuni, fechada el 4 de agosto de 1956, AJG, fondo 4, carpeta 10, f. 65162.
[71] AJG, fondo 1, carpeta 36, f. 5748 (29 de enero de 1955).
[72] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61665 (1 de julio de 1958). En otra entrada aparece el propósito y enfoque que pensaba dar a esos escritos: “quisiera tener el autor-amigo en quien encontrar expresión, potenciación, catarsis de ellas y consejo. Maduro y realista para no consentir ilusiones sin fundamento, engaños mitigantes, cobardes, inertes. No tan infundadamente escéptico y cínico como para no tener ni aconsejar fe, esperanza ni amor alguno […]. Pero no encuentro tal. Me encuentro forzado a serlo yo mismo de o para mí mismo. Y lo logro”. AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62662-62663 (10 de septiembre de 1959).

Los cuadernos de notas que se conservan dan constancia de que durante casi una década José Gaos se aferró a cumplir el cometido, registrando con diligencia sus encuentros amorosos, observaciones y reflexiones en torno al origen de los sentimientos y a las fluctuaciones en las relaciones de pareja. Su propia psique fue, una vez más, la principal víctima de la empresa, torturada hasta el martirio con el fin de arrancarle todos sus secretos. Con el potro del autoanálisis, el brasero de la crítica y la cigüeña de la obstinación, se obligó a confesar que "fui y soy *radicalmente* un sexual, un erótico". Una a una fue dando las pruebas de esa personalidad, empezando por los ya lejanos días de la infancia y terminando en el momento de escribir esas líneas.[73] Insatisfecho, durante años se siguió infligiendo toda clase de punzadas y extracciones, llegando incluso a admitir que su primer ataque cardíaco estaba vinculado, no tanto con la excesiva carga de trabajo, cuanto con la tensión acumulada por sus sucesivas —y simultáneas— novias.[74] Como parte de ese cruel proceso inquisitorial, no pudo evitar mencionar cómplices, si no de nombre, al menos por alusión. Por esas declaraciones se sabe que a sus educadores imputaba el cargo de reprimir sus impulsos, coartar su desarrollo e imprimirle ciertas taras imposibles de erradicar. A ello se debía que

> en las mujeres he buscado la superación de un complejo de inferioridad sexual-social y la satisfacción de una sexualidad exasperada por él. En una evolución no interferida por ello, no hubiera dado a la sexualidad misma tanta importancia, sino la biológico-higiénica justa, y hubiera dado también la justa a las relaciones extrasexuales con las mujeres. Y ello hubiera hecho diferente también mi actitud y conducta con la paternidad y los hijos.[75]

Además de arruinar el pasado, esa educación había hipotecado el futuro, temiendo que tras su paso por el mundo no fuera "a dejar ni grandes amores míos ni grandes amores de mí, o que voy a morir ¡qué solo!".[76] La Providencia, en sus múltiples figuras, aunque al parecer todas ellas femeninas, no permitió que así sucediera.

Ese conjunto de anotaciones desgarradas se condensó en un ambicioso proyecto, concebido como una "historia literaria del amor" y que abarcaba desde la *Ilíada* de Homero hasta el *Rosario de sonetos líricos* de Unamuno.[77] Como tantos otros, éste no logró prosperar, circunscrito a planes de lectura, listas de autores, algunos esbozos y numerosas ideas sueltas. El 250 aniversario del natalicio de Jean-Jacques Rousseau le prestó una oportunidad inigualable para brindar una salida a esa suma de aspiraciones e intereses. Invitado a participar en un libro de homenaje, Gaos inmediatamente decidió

[73] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 63192-63193 (27 de mayo de 1960). Cursivas en el original.
[74] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64069 (29 de septiembre de 1962).
[75] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64484 (9 de junio de 1963).
[76] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61625 (22 de junio de 1958).
[77] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63313-63359 (1960-1961).

orientar sus esfuerzos al análisis de *Julia o La nueva Eloísa*. El atractivo no podía ser mayor, dado que en esa obra se conjuntaban filosofía y literatura, una y otra articuladas en torno al tema del amor. De ahí que afirmara:

> Por todo, aunque ocasionalmente actualizado mi interés singular por ella, estaba potencialmente en mi trayectoria intelectual, y debo aprovechar la ocasión para que la actualización sea entelequia. Es un caso límite de la potenciación de lo ocasional, de la salvación de la vida, que se integra, más que del yo a la circunstancia, de ocasiones impuestas por ésta.[78]

Un estudio de más de cien apretadas hojas funcionó, por consiguiente, como una especie de catarsis, en la que responder a los compromisos del momento supuso alcanzar un alivio casi redentor. La meticulosidad con que desbrozó cada línea y fragmento de aquella novela epistolar descubre el placer que halló en develar vínculos internos, métodos de montaje y, sobre todo, cada elemento que brindada unidad y coherencia a los personajes, en tanto figuras a la vez realistas y arquetípicas de una visión del mundo. Si la primera parte del ensayo es una prueba de extraordinario rigor y sensibilidad para el detalle, la segunda muestra, en cambio, una capacidad asociativa y de síntesis fuera de lo común.

Con el fin de identificar la actualidad e inactualidad de Rousseau, Gaos se dio el lujo de bosquejar toda una historia del género novelístico, con particular énfasis en las vertientes de tipo psicológico, autobiográfico y erótico. Una enorme erudición en materia de filosofía y de literatura se puso al servicio del también autor del *Contrato social*, con el propósito de situarlo como parte de su época y de la posteridad. Ese procedimiento le permitió concluir que Rousseau, nuestro contemporáneo, pertenecía al presente. En la medida en que confiaba en la plenitud del amor, por vía de la divinidad, y en que postulaba un humanismo optimista, en efecto, sus ideas encontraban un lugar en el existencialismo cristiano y en el marxismo. El balance también tenía su reverso, dado que con ecuanimidad admitió que el pesimismo social y la exaltación del individuo lo ubicaban en la retaguardia de las corrientes dominantes.[79] Que en parte de esas reflexiones se confesara a sí mismo no resulta una hipótesis demasiado aventurada. Tan es así que a él también podrían aplicarse las palabras que Bernard Gagnebin escribió a propósito de *La nueva Eloísa*:

> Los recuerdos más lejanos, las emociones más presentes, remordimientos, ambiciones, deseos, pasiones del corazón, angustias del espíritu, todo está integrado en la obra, todo se ha fundido en un sueño armonioso. El artista sustituye la realidad informe y decepcionante de

[78] J. Gaos, "Fragmento II", en *OC* IV, *op. cit.*, p. 249.
[79] J. Gaos, "Julia o La nueva Heloísa", en *ibid*., pp. 245-246.

> su vida con una realidad ideal, noble, bella, fuente de una alegría inalterable para siempre. Y así nos deja una de las pruebas más contundentes sobre el poder del hombre para trascender su condición.[80]

Superar los condicionamientos impuestos durante su desarrollo infantil y juvenil fue el cometido que guió a José Gaos por las sendas del querer. Los avances, retrocesos y desviaciones aparecían como pasos necesarios para arribar a aquella meta avizorada a la distancia, pero nunca alcanzada: "la convivencia absoluta".[81] La soledad última, tema recurrente en sus disquisiciones filosóficas, se veía, muy a su pesar, una y otra vez confirmada. En su caso, además, la experiencia colindaba con la tragedia, dado que, sostuvo, "seguramente pocos humanos mejor prueba que yo de que varón y mujer son las meras mitades del ser humano completo".[82] Como en el relato de Aristófanes que inmortalizó Platón, este "gajo de hombre" habría pasado sus días buscando recuperar la unidad perdida, aquella que le permitiría quedar "por golpe maravilloso tocados de amistad, de intimidad, de amor, que ya no querrían, por decirlo así, separarse unos de otros ni por un breve instante".[83] Para realizar ese ideal inmemorial, resultaba menester adecuarse a las exigencias que postulaba el siglo XX o, en términos de Niklas Luhmann, a la "forma del código" que rige en cada época las relaciones interpersonales y de pareja.[84] De ahí que procurara ir rectificando nociones transmitidas por la tradición, pero inapropiadas a los cambios producidos en los nuevos tiempos. En una nota asentó, por ejemplo, que

> la idea masculina, de que el varón es digno de amor sólo con que se dedique a cumplir sus deberes o hacer su obra, es errónea en la medida en que hay mujeres que necesitan vivirse queridas y para ello no vivirse meros medios de los *élans* del sexo, sino objeto de un específico ocuparse de ellas, por lo menos de un colaborar con el varón en el cumplimiento de sus deberes o en el hacer su obra.[85]

No en balde había transcurrido toda una vida cargada de emociones, dolores y alegrías, si se considera que al final del camino terminó por reconocer el carácter activo e

---

[80] B. Gagnebin, "Introduction", en J.-J. Rousseau, *Œuvres complètes*, vol. II, París, Gallimard, 1964, p. LXIX. Mi traducción.
[81] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62896 (28 de noviembre de 1959).
[82] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64151 (12 de diciembre de 1962).
[83] Platón, "Banquete", tr. J. D. García Bacca, en *Diálogos*, México, CONACULTA, Océano, 1999, pp. 272-273.
[84] Según el sociólogo alemán, la forma del código "es la que da la pauta para permitir la realización de las posibilidades de comunicación y, por consiguiente, marca también la pauta para la transformación de esas posibilidades". Se trataría, por lo tanto, de un cambio en las "instrucciones de uso" y sólo de modo secundario en el "contenido semántico" que da expresión al amor. N. Luhmann, *El amor como pasión*, tr. J. Adsuar Ortega, Barcelona, Península, en particular pp. 45-52.
[85] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64481 (31 de mayo de 1963).

individual del género opuesto, dotado de una personalidad, fines e intereses propios. El amor como convivencia adquirió un nuevo sentido.

Si bien los diarios que se extienden de 1963 a 1968 se encuentran perdidos, el que pertenece al último año de existencia sugiere que el tema del amor terminó por ceder ante otros más imperiosos, como el de Dios o el de la inmortalidad del alma. Es posible pensar, por consiguiente, que tras batirse durante prácticamente toda su vida con los rigores de la carne, su espíritu por fin halló reposo en un goce inmaterial. El 10 de junio de 1969, un grupo de valquirias se encargó de organizar su paso al otro mundo: una se encerró en el auditorio donde yacía su cadáver para llorar a solas el cuerpo; otra se introdujo en su hogar para extraer cartas y cuadernos de trabajo; la última —que fue también la más constante— presidió las exequias. No murió solo. Como en la novela de Rousseau, "el amor aprovecha la muerte para revivir".[86]

[86] AJG, fondo 1, carpeta 69, f. 13641.

Capítulo XIV. El umbral del sueño

"¿Qué es, pues, el tiempo?", se interrogaba san Agustín hace más de mil quinientos años. En su respuesta inicial se advierte la misma perplejidad que hasta el día de hoy nos acompaña. "Sé bien lo que es —decía—, si no se me pregunta. Pero cuando quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé".[1] Entre el medio homogéneo que todo lo abarca y la estructura universal de la conciencia, las soluciones a ese enigma han sido desde entonces plurales y complejas. ¿Se encuentra en el hombre, en el mundo o en el vínculo entre ambos? ¿Quién se atreverá a contestar a ciencia cierta? Filósofo de profesión, José Gaos no olvidó reflexionar sobre el significado y función de ese extraño concepto, que todo permite salvo conocerlo. Ya fuera en sus estudios sobre Aristóteles o en sus incursiones en la obra de Heidegger, el tiempo se halla presente en sus múltiples aspectos, ora como objeto de análisis, ora como punto de debate.[2] Sin embargo, es muy posible que esas cavilaciones sólo rozaran la ubicuidad durante sus últimos años, al advertir que las manecillas del reloj avanzaban hacia el anochecer de la vida. Fue entonces cuando adquirió conciencia de que las horas se agotaban y de que cada segundo podía ser el definitivo. Con la mirada fija en los minutos que pasan, decidió hacer de la recta final una curva en la que uno a uno fueron transitando los momentos ya idos. Recoger esas proyecciones del pasado, atar los cabos sueltos y cerrar su existencia con un balance lleno de sentido fueron los cometidos que emprendió por esos días. El tiempo, con su impaciencia, sólo se lo permitió a medias.

Como si la vida lo invitara a volver sobre sus pasos, el primer gesto en dirección del ayer ocurrió en junio de 1966, cuando una tormenta lo arrojó, como lo había hecho hacía más de un cuarto de siglo, a las playas todavía tranquilas de El Colegio de México. Desde la primavera anterior podían percibirse las nubes que anunciaban la borrasca y que poco a poco ensombrecían la Universidad Nacional, sin que nadie consiguiera prever su furia ni las víctimas que arrastraría en el camino. Ese clima de tensiones comenzó con el ascenso a la rectoría del doctor Ignacio Chávez y con la serie de reformas que desde entonces promovió.[3] Según consta en distintas crónicas, las

[1] San Agustín, *Confesiones*, libro XI, tr. P. Rodríguez de Santidrián, Madrid, Alianza Editorial, 2009, p. 306.
[2] Véase A. Guy, "El tiempo en la filosofía de José Gaos", *Diánoia*, año 16, núm. 16, 1970, pp. 172-186.
[3] La elección celebrada en 1961 estuvo marcada por numerosos conflictos, promovidos, en un inicio, por los partidarios de quien fuera hasta entonces secretario general de la Universidad y candidato opositor al cargo, el doctor Efrén del Pozo. Las reformas que el vencedor en la contienda promovió incluían, entre otras, el examen obligatorio de ingreso, un programa de superación y de rendimiento docente, el aumento

campañas adversas que se fueron desatando provenían de agrupaciones tanto de izquierda como de derecha, ya fuera que lo acusaran de gobiernista o para repudiarlo como comunista.[4] En el imaginario de unas y otras intervenía el espectro revolucionario que acompañó la Guerra Fría y que, para alegría o espanto de muchos, se había transubstanciado en Cuba en las postrimerías de la década anterior.[5] En ese ambiente, a la vez polarizado y presto a la movilización, el eminente cardiólogo operó la proeza de reelegirse en el puesto, si bien apenas tuvo tiempo de asentarse en la torre que preside la explanada.[6] Como es sabido, los ya ríspidos humores determinaron que unos meses más tarde se le arrancara la renuncia. Ocurrió, en efecto, que al igual que unas partículas de polvo poseen la capacidad de acelerar la lluvia, así también unas figuras menores lograron precipitar el flujo de los acontecimientos. Entre esos corpúsculos se hallaban Leopoldo Sánchez Duarte y Espiridión Payán, estudiantes sublevados ante la posibilidad de que César Sepúlveda, director de la Facultad de Derecho, se postulara para un segundo período en el cargo.

A partir de ese momento se desencadenaron los sucesos, cada uno más lamentable que el anterior: las sanciones contra los alumnos suscitaron quejas y condenaciones, culminando en una huelga que se extendió por toda la Universidad. De nada valieron las negociaciones ni que gran parte del estudiantado abandonara las protestas ante la disposición al diálogo que exhibió la rectoría. Haciendo caso omiso de cualquier acuerdo o compromiso, el domingo 24 de abril los líderes del movimiento ocuparon los edificios de Mascarones, de San Ildefonso y, al día siguiente, el de Santo Domingo, en cuyas aulas se tenía previsto reanudar las clases. En vista del giro que tomó la situación, Chávez convocó, veinticuatro horas más tarde, a una junta urgente a la que asistieron directores de Escuelas, Facultades e Institutos. Los huelguistas no les

---

en el número de jornadas laborales y el establecimiento del tercer año en la preparatoria, es decir, mejoras necesarias pero sin duda impopulares entre el grueso de la población universitaria.

[4] G. Sheridan, *Allá en el campus grande*, *op. cit*., p. 65.

[5] Si bien es un lugar común resaltar el impacto de la Revolución cubana en México, todavía hace falta un estudio que evalúe de modo sistemático las expresiones concretas de esa recepción, tanto entre sus simpatizantes como entre los detractores. Tal es, sin embargo, el sentido del trabajo que actualmente elabora Blanca Mar León Rosabal en El Colegio de México.

[6] Según Javier Barros Sierra, ese milagro se operó desde los altares del Palacio Nacional, en donde se había expresado la voluntad de que el rector continuara en el cargo. J. Barros Sierra, *1968, conversaciones con Gastón García Cantú*, México, Siglo XXI, 1972, p. 33. No obstante, aunado a la agresiva campaña en contra de su designación y al voto negativo por parte de tres miembros de la Junta de Gobierno, otros testimonios indican que el recién electo presidente Gustavo Díaz Ordaz resentía una profunda aversión, incluso envidia, por el doctor Ignacio Chávez y que por distintos medios intentó disuadirlo de permanecer en el puesto. En este sentido puede consultarse G. García Cantú, *op. cit*., p. 59; J. Silva Herzog, *op. cit*., pp. 147-148; así como V. Yamuni, "José Gaos y el conflicto universitario de 1966. Cartas y escritos inéditos", *Cuadernos americanos*, vol. CCXLVIII, núm. 3, mayo-jun. 1983, pp. 141-143.

concedieron tregua y, a unos minutos de iniciada la reunión, irrumpieron en la sala. Exigían la renuncia del rector. Durante cinco horas lo mantuvieron secuestrado, sometiéndolo a insultos, intimidaciones y violencias. Sólo al caer la tarde, cuando se amenazó con entregarlo desnudo a la turba congregada en la explanada, consintió en firmar su dimisión, que entregó junto con la de los veinticinco académicos que lo acompañaban. Entonces se les permitió retirarse.[7]

No hubo marcha atrás. El 28 de abril Chávez presentó formalmente su renuncia, misma que la Junta de Gobierno aceptó a la mañana siguiente. No pasó demasiado tiempo para que se designara a Javier Barros Sierra como su sucesor, se reanudaran los cursos y los alumnos responsables fueran indultados. De esa forma se pretendía poner un término a las turbulencias universitarias, originadas, según sus detractores, en la actitud intolerante del antiguo rector. Que entre los rasgos del defenestrado se encontraban buenas dosis de intransigencia parecen confirmarlo numerosos hechos y testimonios. Así, por ejemplo, Gastón García Cantú adjudicó su caída a dos errores cardinales: inmiscuirse en los asuntos internos de las federaciones de estudiantes e intervenir en los conflictos suscitados en la Facultad de Derecho.[8] "Chávez —sentenció— tenía una vena autoritaria y el autoritarismo lo hundió. […] Como algunos rectores tuvo un primer periodo ejemplar y un segundo incierto: al reelegirse no brillaron sus cualidades sino sus grandes defectos".[9] Pero incluso antes de iniciar su segundo mandato, el propio José Gaos padeció algunas arbitrariedades. La más notoria ocurrió cuando en 1963, tras notificar sus intenciones de permanecer un semestre en Puerto Rico, el ya profesor emérito recibió licencia de ausentarse durante únicamente la mitad de esa temporada. Dadas las características que distinguen el escalafón docente, resulta natural que la sorpresa y la indignación se hicieran presentes en las líneas que éste, a su vez, envió como respuesta. Si bien acataba las órdenes del rector, con acentuada deferencia le recordaba las disposiciones que establecía el reglamento

[7] Los pormenores de ese episodio se encuentran ampliamente documentados en L. E. Romo Medrano, *Un relato biográfico: Ignacio Chávez, rector de la UNAM*, México, El Colegio Nacional, 1997, pp. 378-427.

[8] García Cantú refiere que Chávez pretendía reconocer a la Federación de Estudiantes Universitarios como portavoz exclusivo del alumnado, si bien otros testimonios afirman que la intervención del rector corrió en el sentido inverso, facilitando el establecimiento de la Federación Universitaria de Sociedades de Alumnos en tanto contrapeso necesario a aquella otra agrupación.

[9] G. García Cantú, *op. cit*., pp. 59-60. En sus conversaciones con Javier Barros Sierra, García Cantú señaló igualmente que la inconformidad con la dirección que Ignacio Chávez había elegido para la Universidad respondía a la ausencia de libertades estudiantiles, en particular la de reunión y la de manifestación política. En la medida en que las protestas comprendían un llamado a la democratización, el intelectual y escritor mexicano encontró en el conflicto de 1966 un antecedente inmediato al movimiento estudiantil desatado dos años más tarde. En J. Barros Sierra, *op. cit*., pp. 29-30.

universitario, así como la circunstancia, en modo alguno fortuita, de que a lo largo de veinticuatro años de servicio sólo en dos oportunidades hubiera salido del país. El motivo radicaba en que una a una declinó las numerosas invitaciones recibidas, en razón, sostuvo, de sus compromisos con la UNAM, "a la que debo tantas atenciones y los más altos honores académicos".[10]

Aquel incidente no fue impedimento para que, tres años después, Gaos se sumara a la dimisión que anunciaron catorce directores y dos mil profesores más, en tanto gesto de protesta ante las vejaciones perpetradas contra la máxima autoridad de la casa. "En cuanto supe lo que había sucedido —expresó por escrito a Ignacio Chávez— dije […] que me sentía universitariamente incompatible con quienes habían cometido los mayores atentados posibles contra la disciplina universitaria y las normas no escritas pero aceptadas de la convivencia académica y, aun, civilizada, y que por ello iba a presentar la renuncia como profesor de la Universidad". Si no lo hizo antes, explicó enseguida, esto respondió a que algunos colegas le solicitaron que aplazase la decisión, "porque estaban en ánimo de luchar, con otros muchos universitarios, para que los atentados no quedaran impunes".[11] Listo para defender la bandera azul y oro, él mismo se había lanzado a las trincheras en los días inmediatos al ataque, creyendo que detrás de sí encontraría una armada con iguales convicciones. Su grito de guerra resonó en una carta dirigida a la comunidad en su conjunto, en la que hacía un llamado a desocupar aulas y edificios mientras los infractores permanecieran en ellos. "Opongamos a la huelga del desmán antiuniversitario la contrahuelga del decoro universitario", exhortó en esas líneas. "Contra la dictadura de la violencia, por la verdadera Universidad Autónoma".[12]

Nada semejante ocurrió y poco a poco se fue restableciendo la normalidad académica, con la paulatina reincorporación a las filas de profesores y alumnos. Pero lejos de quebrantar su fallo, la vuelta al redil de aquella aplastante mayoría terminó por confirmar el acierto que regía sus propias acciones. Así lo expresó en un artículo publicado unos meses más tarde en la revista *Cuadernos americanos* que por ese

[10] Carta a Ignacio Chávez, fechada el 30 de noviembre de 1963, AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 20, f. 2-3. Según precisó el propio Gaos, las invitaciones recibidas provenían de "Universidades de los países iberoamericanos —de todos, menos Haití, Honduras, Nicaragua y Paraguay— y de algunas de los Estados Unidos y de alguna de Europa; y de algunas de ellas repetidas veces, hasta la media docena". Es de resaltar que, como tantos otros, tampoco logró emprender el anunciado viaje a Puerto Rico, debido a que unas semanas más tarde sufrió un segundo ataque cardíaco.
[11] Carta a Ignacio Chávez, fechada el 15 de mayo de 1966, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 474.
[12] Carta a la Comunidad Universitaria, sin fecha, en *ibid*., p. 499. Desconozco la difusión de que en su momento gozó esta misiva.

entonces celebraba cinco lustros de existencia. “Meditación de la Universidad” fue el título que eligió para señalar los propósitos que dirigían esas páginas, dado que, a semejanza de la que emprendió Ortega hacía más de medio siglo, con ellas pretendía realizar un último esfuerzo por “salvar” las circunstancias. En virtud de la triple acepción que prestó al término “salvaciones”, se trataba de situar los hechos recién consumados dentro de un cuadro más vasto, de desvanecer las apariencias que impedían observar la realidad y, sobre todo, de contribuir a enderezar el curso de la institución extraviada.

Siguiendo ese orden, su primer señalamiento consistió en afirmar que la serie de revueltas que culminaron con la caída de Chávez no constituían sucesos aislados, sino que participaban de un movimiento que abarcaba varios continentes. Ya fuera en España, donde la intelectualidad se batía por arrancar algunas libertades a Francisco Franco, en Argentina, país en que los universitarios pugnaban por resistir la dictadura de Juan Carlos Onganía, o en nuestro vecino del norte, ahí donde las protestas iniciadas en Berkeley se iban esparciendo por los estados de la Unión Americana, las aulas se habían convertido en un campo de batalla.[13] Todo ello revelaba el ingreso de la juventud en la arena pública, si bien, en opinión del meditabundo, ese ascenso no se había efectuado en las mejores condiciones. Esas iniciativas operaban bajo el signo de la crisis que afectaba la vida contemporánea en su conjunto, pero que, en el caso de esos jóvenes rebeldes, se expresaba en el declive de ciertos valores, entre los que destacaba la disciplina y el respeto por la autoridad. El caos que reinaba por las calles no era sino su lógico expediente. Ahora bien, el problema residía, no tanto en que la sangre nueva circulara por el cuerpo social, cuanto que su impetuosa marcha trastornaba ciertos órganos vitales. Entre ellos se contaban las instituciones de educación superior, cuya actividad dependía de un lento proceso de ósmosis, incompatible con cualquier intento por acelerar la irrigación. La transmisión obedecía, explicó, a las distintas densidades en la escala del saber, por lo que el proceso sólo se llevaba a efecto cuando imperaba un orden correcto entre las partes. En virtud de la desigual concentración del conocimiento, ese orden establecía la superioridad de profesores sobre alumnos, norma cardinal de la enseñanza. El error radicaba, por ende, en haber extrapolado un ideal político —la democracia— a un organismo que se regía por otros principios, esto es, por la

[13] Sobre las inquietudes estudiantiles y el ambiente contestatario que se extendió por varias universidades durante la década de 1960, es posible consultar A. Marwick, *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy and United States, c. 1958-1974*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

experiencia y la jerarquía.[14] Un compuesto de aristocracia y gerontocracia representaba, pues, el régimen que mejor convenía a toda universidad. Y a quienes sintieran remontar la náusea ante el olor a rancio que exhalaba uno y otro concepto, bastaba con advertir que "la dirección de la vida universitaria por los estudiantes tiene el mismo final que tendría la dirección de la guerra por los soldados: el desastre".[15]

Pero aun admitiendo el derecho estudiantil a participar en los asuntos de gobierno, Gaos recordaba que no había sido tal el foco del conflicto. A diferencia de lo que sucedía en otras latitudes, las motivaciones que guiaron a los líderes locales no eran de índole civil, sino que se orientaban a la conquista de privilegios, facilidades y prebendas. En su balance, la situación se reducía a

> la acción, ya de intriga, ya de violencia, de una minoría de universitarios, en colusiones oscuras con personas y fuerzas extrauniversitarias, para arrancar a las autoridades universitarias o imponerles […] nombramientos de beneficio personal o interés minoritario, medidas antiacadémicas de facilitación de los estudios para la obtención de títulos, prestaciones de servicios sociales y económicos […] y una participación en el gobierno de la Universidad que les permitiría dominarla sin garantía alguna de la legitimidad de la representación.[16]

Por "colusiones oscuras" sin duda hacía referencia a la inocultable intervención de los poderes públicos en el curso de los acontecimientos. Aunque no se manifestó de manera abierta, tampoco hacía falta gran clarividencia para comprender que sólo el hijo de un gobernador, como lo era Leopoldo Sánchez Duarte, estaba en condiciones de ocupar la Facultad de Derecho mediante el material que le habían proveído varios camiones de carga.[17] No menos significativo resultaba que ningún elemento de vigilancia hubiera siquiera intentado impedir la toma de edificios o sancionar por los daños infligidos.[18]

---

[14] Tal como aparece en una nota de su diario, ese postulado resultaba válido para las actividades intelectuales en general. "El procedimiento democrático —sostuvo— […] no parece aplicable en la vida intelectual: discutir todos y *profesar* lo que tiene el voto de la mayoría, puede ser sacrificar la evidencia a la autoridad". AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63923 (12 de marzo de 1962). Cursivas en el original.

[15] AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 62312 (30 de abril de 1959). Se trata del mismo argumento que Gaos desarrolló con mayor amplitud en "Meditación de la Universidad", *Cuadernos americanos*, año XXV, vol. CXLIX, núm. 6, nov.-dic. 1966, reproducido en *OC* XVI, *op. cit*., pp. 453-455.

[16] J. Gaos, "Meditación de la Universidad", en *OC* XVI, *op. cit*., p. 432.

[17] Su padre era, en efecto, Leopoldo Sánchez Celis, gobernador de Sinaloa, quien, entre otras acciones, se distinguió por arremeter contra el proyecto de reformar el PRI que promovió Carlos Madrazo. Retomo este dato de S. Loaeza, "Gustavo Díaz Ordaz: el colapso del *milagro mexicano*", en I. Bizberg y L. Meyer (coords.), *Una historia contemporánea de México: Actores*, México, Océano, 2005, p. 509, n. 91.

[18] Según Lilia Estela Romo Medrano, biógrafa del médico, "desde el momento en que fueron manifiestos la pasividad de los órganos policíacos y el mutismo de las autoridades del Distrito Federal", el rector "avizoró un conflicto mayor dentro de la institución". L. E. Romo Medrano, *op. cit.*, p. 413. Esta impresión se encontró corroborada, no sólo en la indiferencia que expresó el gobierno ante las acciones que precipitaron la caída de Chávez, sino en que pocos meses después las autoridades hicieron intervenir al ejército en la universidad de Morelia, con el fin de sofocar las agitaciones estudiantiles. Interpretada a conveniencia merced a la relativa ambigüedad que entrañaban los términos, la "autonomía universitaria" sirvió en ambos casos para justificar los mayores atropellos.

Parecía claro, por consiguiente, que la autonomía universitaria había quedado vulnerada por disimulada interferencia de las cúpulas del gobierno.[19]

Las "fuerzas extrauniversitarias" y los "líderes gangsteriles" no fueron, sin embargo, el único objeto de reproche en aquellas meditaciones.[20] Igual o más severa resultó la condena contra compañeros y colegas, quienes con un solo gesto infligieron el golpe fatal a la institución que los reunía. Este consistía en haber aceptado los hechos consumados como si se tratara de un destino, en lugar de sublevarse en concierto para corregir el pasado y habilitar el futuro. En esa pasividad no sólo se manifestaba la "dejadez" que ya antes había reprobado en sus ahora compatriotas, sino un grave error de perspectiva: interpretar los atropellos como una protesta personal contra Ignacio Chávez, olvidando que en él se depositaba la representación comunitaria, equivalía a desconocer la investidura del "rector" y, por lo tanto, el ordenamiento de la casa. Más aún, que cada Facultad y Escuela hubiera actuado por cuenta propia, sin buscar organización o consenso, mostraba que en sus instalaciones se agolpaba un conglomerado de voces inconexas. De esa suma de observaciones, Gaos extrajo una triste verdad, a saber, que de la Universidad sólo pervivía su nombre, dado que uno a uno había ido perdiendo sus rasgos distintivos: la función educadora y la unidad entre las partes. Su carácter ficticio quedaba así de manifiesto.[21] Pese a tan lúgubre diagnóstico, había un camino que entroncaba de vuelta con la realidad, si bien éste no se distinguía por la facilidad o por la complacencia. Su punto de partida radicaba nada menos que en la promulgación, por vía de las autoridades competentes, de una nueva Ley Orgánica, único medio de restablecer el orden y de prestar legitimidad a las autoridades de relevo.[22]

---

[19] Sin embargo, hay indicios del carácter activo que revistió la intervención del gobierno. Por ejemplo, Andrés Lira recuerda haber observado un hecho significativo cuando el 26 de abril de 1966 se acercó a la Universidad, junto con Guillermo Palacios e Hira de Gortari, para presenciar el desarrollo de los acontecimientos. Este hecho consistió en que, tras anunciarse la renuncia de Chávez, numerosos "estudiantes" se retiraron de inmediato en pequeños Datsun azules, es decir, en el tipo de automóvil que normalmente empleaban las fuerzas policiales en la época. Conversación con Andrés Lira, El Colegio de México, 29 de noviembre de 2011.

[20] Carta a Juan David García Bacca, fechada el 14 de noviembre de 1966, en *OC* XIX, *op. cit*., p. 435.

[21] J. Gaos, "Meditación de la Universidad", en *OC* XVI, *op. cit.*, pp. 433-436. Véase también J. Gaos, "La Universidad ficción" y "La realidad seudouniversitaria", en *ibid*., pp. 466-470.

[22] En el análisis de Gaos el nuevo rectorado había emanado de una dictadura estudiantil con la aquiescencia de las altas esferas. La corrección en las formas y procedimientos obligaba, por lo tanto, a admitir la ruptura con el sistema jurídico antes vigente e instaurar unas bases igualmente nuevas, portadoras de la legalidad de que *strictu senso* carecía. Siguiendo ese razonamiento, la disyuntiva que postuló era la siguiente: o sancionar tanto a los agresores como a la Junta de Gobierno por los delitos perpetrados, o implantar un nuevo régimen legal. Carta a Edmundo O'Gorman, fechada en mayo de 1966, en *OC* XIX, *op. cit*., p. 502.

Así lo asentó el articulista en esas páginas, sugiriendo de paso algunas disposiciones que él mismo consideraba pertinentes. Aunado a aquellas otras que ya había planteado en el pasado —como el fortalecimiento de los métodos de enseñanza y la oferta de una formación diferenciada entre minorías y masas—, destaca la propuesta de atajar la centralización administrativa para, en su lugar, otorgar verdadera independencia a Institutos, Facultades y Escuelas. Esto implicaba eliminar tanto la Junta de Gobierno como el Consejo Universitario, así como hacer del rector un cargo meramente nominal, sujeto a la alternancia mas no a la elección. Sólo de este modo cada centro alcanzaría la libertad requerida para satisfacer sus propios objetivos y necesidades, sin por ello renunciar a los vínculos con otras dependencias. Lejos de fomentar la incomunicación entre disciplinas, esas medidas otorgarían validez jurídica a una situación que ya operaba *de facto*, con la invaluable ventaja de evitar que los enfrentamientos se extendieran en lo sucesivo por todo el cuerpo académico. Libre de ambiciones e intereses mezquinos, la Universidad podría por fin consagrarse a los propósitos estrictamente docentes y de aprendizaje para los que había sido creada, y una especie de Arcadia del saber se instituiría sobre la Tierra.[23]

Radical y exacerbada, la solución que Gaos proponía a los problemas universitarios revela el malestar que había ido acumulando al filo de los últimos sucesos. De hecho, fue tal la violencia con que experimentó cada episodio del conflicto que los trastornos en su estado psíquico, oscilante entre la "exaltación y [la] depresión, y constante de inquietud y preocupación", acabaron por remitirlo a los cuidados de expertos en cardiología.[24] Pero además de compromiso a toda prueba y de sensibilidad a flor de piel, su reacción descubre un desajuste progresivo entre sus ideales y la marcha del mundo, puntuada, al menos en parte, por el paulatino ascenso de la juventud.[25] Hacía algunos años que en su ánimo se manifestaba cierto desconcierto ante los ideales

[23] Si bien la propuesta puede en nuestros días parecer desmesurada, por no decir estrafalaria, es de destacar que en 1972 Gastón García Cantú afirmaba que "Gaos planteaba una solución que, abierta o no, se ha repetido en la Universidad durante algunos años". En J. Barros Sierra, *op. cit*., p. 52.
[24] Carta a Juan David García Bacca, fechada el 14 de noviembre de 1966, en *OC* XIX, *op. cit*., p. 435.
[25] Como señala Ariel Rodríguez Kuri para el conflicto universitario de 1968, las primeras batallas que emprendieron los jóvenes por convertirse en un interlocutor político válido incluyeron, entre otras, estrategias oriundas de los motines callejeros, de los pleitos entre pandillas y lo que en otros contextos se ha llamado "contracultura". Si bien estas medidas acarrearon el rechazo de una parte de la población, se trataba, en opinión del autor, de las únicas armas que tenían a su disposición antes de verificarse una apertura democrática. A. Rodríguez Kuri, "Los primeros días. Una explicación de los orígenes inmediatos del movimiento estudiantil de 1968", *Historia Mexicana*, vol. LIII, núm. 1, jul.-sep. 2003, pp. 179-228. Aunque con reservas, debido a las diferencias en el papel que desempeñó el gobierno y a que las motivaciones de los líderes estudiantiles no resultan del todo claras, es posible sugerir que en 1966 se desplegaron algunas estrategias de esa índole.

e intereses de quienes apenas se iniciaban por los caminos de la vida. Buscando detener el anquilosamiento que la edad traía consigo, en diversas ocasiones intentó penetrar en los móviles que guiaban a aquellos seres extraños, nacidos en un tiempo histórico radicalmente distinto al que le había correspondido. En algún momento de introspección se preguntó, por ejemplo, "¿qué hace a las mayorías estudiantiles comunistas? ¿El reemplazo de las señoritiles por las proletarias? ¿La dirección de la juventud por la subversión del orden preexistente?".[26] Pese a la perplejidad que denotan sus palabras, la principal prueba de discordancia radica, no tanto en la dificultad de admitir un nuevo interlocutor en la arena pública ni en los obstáculos por comprender sus motivaciones, cuanto en la voluntad de erradicar del organismo docente cualquier elemento ajeno a la enseñanza.[27] Aquel liberalismo que tan buenos servicios le había prestado en el pasado se había convertido en una venda que le impedía reconocer una consecuencia oriunda del carácter solidario de la vida, a saber, la imposibilidad de separar, en la práctica, política y academia. Esa ceguera también explica que su ideario fuera quedando poco a poco atrofiado, incluso a riesgo de terminar varado en un terreno por definición de signo contrario, es decir, conservador. Tal fue, no obstante, el destino que el siglo XX deparó a numerosos liberales, privados de un punto medio al cual pertenecer.[28]

Consciente del carácter problemático que encerraba su postura, tan congruente como adversa al sentir de sus pares, Gaos consagró largas horas de meditación a reflexionar sobre la validez de sus acciones. Según confesó a un alumno, las vacilaciones y titubeos no dejaron de asediarlo, temeroso de que un paralogismo lo llevara a proceder en detrimento del interés común.

> Cuando a raíz de los hechos del 26 de abril —escribió— sentí imposible moralmente la convivencia en la Universidad con sus autores y renuncié a seguir siendo profesor de la Universidad mientras en ésta continuaran ellos, creía ser uno de muchísimos. A medida que fui viendo que iba a ser uno de muy pocos, si es que no llegaba a quedarme absolutamente solo, me fueron entrando dudas, no tanto acerca de lo justificado de la posición tomada,

[26] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63591 (3 de septiembre de 1961).

[27] En una nota personal, Gaos dejó constancia de que su postura se encontraba a contracorriente de las ideas más vigentes. "Mi idea de la relación entre Universidad y política —explicó— tiene por supuesto una distinción entre el universitario o el científico y el ciudadano que es un caso particular de la distinción entre el teórico y el resto del hombre negada por las filosofías contemporáneas. ¡Y por mí mismo en mi filosofía de la filosofía y de las ciencias no sólo humanas! Pero parecen distintas la investigación misma, aún animada por la posición política, y la acción política". AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63537 (27 y 29 enero de 1961).

[28] De la ausencia de una alternativa de centro dan cuenta anotaciones como la siguiente: "En política vacilo en el aire entre la izquierda y la derecha. Me repugnan a la vez los reaccionarios y los revolucionarios. ¿Rezago o sentido de lo intermedio, ni lo uno ni lo otro? El ideal sería una justicia social sin socialización del hombre". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64435 (6 de mayo de 1963).

> cuanto acerca de la justificación para mantenerla contra el espíritu de la Universidad y quizá del país, en vez de someterme a él […].[29]

Había sin duda buenos motivos para interrogarse a fondo, dado que en esa decisión se encontraba en juego, desde luego no sólo su porvenir laboral, sino la defensa del bien colectivo, el orden en los valores e, incluso, la amistad de quienes fueran su más grata y entrañable compañía. ¿Se trataba, como planteaba Leopoldo Zea, de la salida fácil, de aquella que suponía abandonar la Universidad en momentos de crisis, cuando lo que se requería era, por el contrario, unir fuerzas y transformarla desde adentro?[30] Quien no podía ser "tan plenamente mexicano como si hubiera nacido en México", limitando su participación en la vida pública del país a "la escueta del cumplimiento de los deberes ciudadanos", ¿tenía derecho a tomar un papel activo en el conflicto universitario?[31] ¿O la razón se encontraba del lado de Edmundo O'Gorman, al sostener que, lejos de honrarla, en su fallo se expresaba una honda ingratitud hacía la institución que había hasta entonces fungido como "una buena madre"?[32] ¿No había en su actitud cierta dosis de intransigencia, según sugirió Francisco Larroyo?[33] Sus propios alumnos parecían cuestionar aquel curso de acción, instándolo a reintegrarse a las aulas y a reanudar los cursos para beneficio de todos.[34] En vista de la ambigüedad que envolvía la situación, apenas sorprende que la constante inquietud por el sentido último de su conducta lo situara en los linderos del paroxismo. La angustia lo llevó al extremo de preguntarse, en palabras de Vera Yamuni, "si su reacción ante el conflicto estaba motivada en alguna proporción por el orgullo, la vanidad o la fatuidad. Pidió a Dios que no le dejara cegarse por estos sentimientos, que le iluminara. Pensó que el prurito de honor podría ser un peligro para él y un pecado capital que le tentaba más que los bienes materiales".[35]

---

[29] Carta a José Ignacio Palencia, sin fecha, aunque probablemente redactada en junio de 1966, en AHCM, fondo José Gaos, caja 4, f. 1.
[30] Carta de Leopoldo Zea, fechada el 7 de julio de 1966, en AJG, fondo 2, carpeta 49, f. 38076.
[31] Carta a Leopoldo Zea, fechada el 1 de mayo de 1966, en *OC* XIX, *op. cit.*, p. 319. En referencia a esta misiva, Ignacio Chávez, al parecer entre los pocos que avalaron plenamente su conducta, escribió lo siguiente: "Su carta es un hermoso documento, cuya lectura me ha emocionado. Es una lección de decoro, de nobleza espiritual, de congruencia entre lo que se enseña como maestro y lo que se practica como hombre. Lección la de ahora, más que para los alumnos para los catedráticos, para nosotros todos, sobre lo que la conciencia ordena a un universitario que se respeta. Si aplaudo la nobleza de su actitud, lamento mucho que las circunstancias lo hayan puesto en la necesidad de asumirla, sobre todo cuando sé que es a costa de daño personal. Es un motivo más para enviarle estas líneas de agradecimiento y de admiración". Carta de Ignacio Chávez, fechada el 9 de mayo de 1966, en AHCM, fondo José Gaos, caja 4, exp. 28, f. 1.
[32] Esas palabras quedaron consignadas en la carta que José Gaos dirigió a Edmundo O'Gorman, fechada en mayo de 1966, en *OC* XIX, *op. cit*., p. 504.
[33] Así lo registró C. Llano Cifuentes, *op. cit*., p. 11.
[34] *Ibid*., pp. 10-12. Carlos Llano Cifuentes completa su relato, precisando que Gaos accedió a reanudar su curso de Metafísica, si bien no ya en la Ciudad Universitaria, sino en El Colegio de México.
[35] V. Yamuni, "José Gaos y el conflicto universitario de 1966. Cartas y escritos inéditos", *op. cit*., p. 144.

Ya fuera por obra de un designio celestial o, con mayor probabilidad, en virtud de una entereza moral y racional extraordinarias, Gaos optó por alejarse de la UNAM, dejando tras de sí veintisiete años de profesorado y "dolido hasta los tuétanos —afirmó— de que precisamente éste sea el final de mi carrera universitaria".[36] Por si aquello no bastara, las consecuencias en el arreglo de sus días no fueron menores a las que intervinieron en el orden afectivo, dado que a partir de ese momento se vio obligado a reintegrarse de lleno en la vida laboral, con mayores funciones y por un menor sueldo.[37] Una vez más fue en El Colegio de México donde halló un refugio a la intemperie sólo a medias elegida, reingresando desde junio en calidad de profesor especial. En vista de los lazos que lo unían con la antigua Casa de España, la invitación que le extendió el recién nombrado presidente, Víctor L. Urquidi, significó para el maestro una vuelta al hogar. Así lo reiteró en más de una ocasión, si bien también se cuenta que no aceptó reincorporarse sin imponer ciertas condiciones. Al saber que su salario ascendería a ocho mil pesos mensuales, el hijo pródigo objetó que no aceptaría el encargo a menos que el monto se redujera en una cuarta parte. El motivo, explicó años después a su alumno José María Muriá, radicaba en que "a cierta edad, lo más importante es el tiempo. Dos mil pesos más al mes, me hubieran quitado tiempo. ¿Qué haces con ese dinero? Lo tienes que llevar al banco, lo tienes que guardar, lo tienes que depositar".[38] Como buen ecónomo, estaba persuadido de que en el mercado de las horas cada segundo se invierte hasta encontrarlo, si no multiplicado, al menos lo suficientemente dilatado para llegar a fin de mes.

No uno, sino treinta y seis meses permaneció este administrador de los días en El Colegio de México. Aunque producto de circunstancias adversas, su llegada se vio auspiciada por una afortunada sincronía, puesto que coincidió con la serie de medidas encaminadas a traducir el recién adquirido estatuto como "escuela de tipo universitario" en prácticas efectivas. Aunado al otorgamiento de mayores subsidios, el decreto que así lo establecía facultaba a la institución para expedir títulos, para "impartir todos los

[36] Carta a Leopoldo Zea, sin fecha, en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, p. 322.

[37] Aunque declinó el sueldo que en su calidad de emérito le correspondía, Gaos no ratificó su dimisión debido a la situación que le expuso Leopoldo Zea. "Su renuncia —le explicó por carta el recién electo director de la Facultad de Filosofía y Letras—, precisamente por referirse a honores recibidos, ya que usted no es un profesor ordinario, no podría ser aceptada por ninguna autoridad, salvo por la Universidad en pleno que le otorgó tal honor, esto es, el Consejo Universitario que implicaría el rechazo absoluto de un honor otorgado por esta Universidad". Carta de Leopoldo Zea, fechada el 7 de julio de 1966, AJG, fondo 2, carpeta 49, f. 38077.

[38] Entrevista a José María Muriá, Hotel El Diplomático, 5 de junio de 2011. Según consta en los papeles de Gaos, finalmente se fijó un salario de 7,500 pesos menos los descuentos correspondientes. Carta de Víctor L. Urquidi, fechada el 1 de junio de 1966, AJG, fondo 2, carpeta 49, f. 38103.

conocimientos" que deseara y le acordaba "completa libertad respecto de todas las cuestiones administrativas".[39] Partícipe y promotor del espíritu de reforma, Urquidi aprovechó la coyuntura para solicitar el concurso de Gaos en el proyecto de reestructurar los estudios en historia, cuya maestría y doctorado se encontraban todavía en aquel delicado proceso de prueba y error.[40] De forma más específica, la propuesta suponía sacar partido al ambiente de apertura para incursionar por nuevas veredas, responder a las exigencias del presente y avanzar por los caminos de la especialización. Ese conjunto de objetivos se tradujo en la solicitud de fundar formalmente un programa en historia de las ideas.

A juzgar por los informes que con ese fin elaboró, el maestro percibió con claridad la suma de posibilidades que entrañaba el proyecto. Por una parte, se trataba de una ocasión única para ascender a rango institucional la rama del saber que él mismo cultivaba desde prácticamente su llegada al país. De alcanzar ese objetivo, tanto su legado como el futuro de la disciplina quedarían a buen resguardo, preservados del olvido merced a un trabajo continuo e impersonal.[41] Por otra parte, no menos atractiva parecía la oportunidad —quizás ya la última— de poner en práctica las pautas educativas que con igual ahínco había promovido en diversos foros y registros, con la insuperable ventaja de que las condiciones difícilmente podían ser más propicias. A diferencia de la UNAM, sofocada bajo el peso de una demografía en aumento, El Colegio de México admitía rondas generacionales integradas por un número inferior a la decena. Este centro representaba, por ende, el marco idóneo para instrumentar unos lineamientos docentes que sólo resultaban funcionales ante reducidos grupos de estudiantes.

Haciendo acopio de cautela, Gaos redactó un programa en el que toda idea o sugerencia encontraba respaldo en la experiencia acumulada a lo largo de más de cuatro

[39] Decreto del 7 de noviembre de 1962, citado en L. González, "La pasión del nido", *Historia Mexicana*, vol. XXV, núm. 4, abr.-jun. 1976, p. 557.

[40] Carta de Víctor L. Urquidi a Fernando Salmerón, fechada el 17 de enero de 1991, AJG, fondo 2, carpeta 49, f. 38099. Para un panorama más completo sobre este proceso de reforma, véase, C. E. Lida, J. A. Matesanz y J. Z. Vázquez, *op. cit*., pp. 319-395.

[41] En "El Colegio de México: una hazaña cultural, 1940-1962", Clara E. Lida y José Antonio Matesanz señalaron la extraña circunstancia de que Gaos se hubiera abstenido de fundar un Centro de Estudios Filosóficos en El Colegio de México durante aquellos primeros años, es decir, cuando todas las condiciones se prestaban para una empresa de esa índole. A título de hipótesis, adujeron que en esa omisión intervinieron tanto la dificultad de conciliar personalidades como la soberbia del filósofo "transterrado", a quien "le atraía mucho ser la figura sobresaliente y única, ser el maestro por antonomasia". En C. E. Lida, J. A. Matesanz y J. Z. Vázquez, *op. cit*., pp. 222-223. De admitir esta respuesta, al menos resulta evidente que la actitud de Gaos cambió en la última etapa de su vida, consciente del inminente fin de sus días y de la necesidad de procurar la continuidad más allá de su presencia en las aulas.

décadas de labor magisterial. Como en tantos otros que elaboró en el pasado, una vez más colocó el acento en la importancia de inculcar métodos de trabajo adecuados, de tal modo que de las aulas emergieran auténticos investigadores, capaces de desbrozar campos inexplorados y de contribuir a la creación del conocimiento. De ahí que el plan de estudios se integrara, en principio, por cursos de corte metodológico, concebidos como un medio de dotar al alumno de los instrumentos necesarios para adiestrarse en la materia. El programa se completaba con clases de historia, filosofía, didáctica y aprendizaje de lenguas, siguiendo una norma consistente en que pocas asignaturas "bien sabidas, [es] mucho mejor que muchas meramente desfloradas". Únicamente de esta manera podría alcanzarse el objetivo de "formar especialistas en la Historia de México —con todos los antecedentes y relaciones con otras que se requieran, pero sólo en cuanto requeridos por ella".[42]

Si se abstrae un momento de los detalles concretos, se percibirá que fueron dos los principios que guiaron el proyecto: la voluntad de crear "escuela" y el deseo de impartir una enseñanza personalizada. El primero se expresaba en la propuesta de fomentar los vínculos entre maestro y discípulos, siguiendo un patrón en el que, mientras aquel se obligaba a compartir su saber sin reservas, estos se comprometían a seguir las directivas impuestas y a ofrecer su cooperación exclusiva. Se trataba, en opinión de quien esto planteaba, de la única forma de colaboración "productora, creadora", susceptible de dar a la imprenta publicaciones científicas dignas de tal título. En términos concretos, el modo de llevar a cabo semejante empresa radicaba en ofrecer una lista a los alumnos de nuevo ingreso, pero ya no compuesta por una serie de cursos entre los cuales escoger, sino por los nombres de los profesores disponibles y con el objeto de su especialidad. Al lado de quien así se eligiera transcurrirían los años de instrucción, adquiriendo el oficio y método de manera íntegra y cabal. Trabajando de cerca con un reducido grupo de discípulos, el maestro, por su parte, se encontraría en condiciones de dar cumplimiento al "*ideal* de la enseñanza", esto es, una "enseñanza a la medida de cada alumno".[43] Los resultados anunciados parecían dignos del intento, dado que mediante esos mecanismos se obtendrían "gentes capaces de trabajar personalmente en una especialidad: porque ya no es posible formación alguna que no

[42] AHCM, fondo José Gaos, caja 8, exp. 7, f. 74 y f. 76.
[43] AHCM, fondo José Gaos, caja 8, exp. 7, f. 74. Cursivas en el original.

sea sólo en una especialidad; ni el trabajo en ésta para el cual formen los estudios de la enseñanza superior puede dejar de ser más o menos personal".[44]

Como se descubre en ese planteamiento, Gaos decidió, a la manera de los antiguos profetas, convertir una perspectiva de futuro en un llamado a revivir el sentido originario de la docencia y del aprendizaje. En el número 125 de la calle Guanajuato al parecer encontró un simulacro de cielo en el cual construir su tantas veces soñado y siempre aplazado paraíso docente. No era casual, por lo demás, que aquella tierra de promesas se hubiera mantenido ajena a los disturbios que entorpecían los trabajos en otros centros de enseñanza. En su opinión, ello respondía a que El Colegio de México había sabido preservar una escala moderada, con su consecuente ambiente comunitario. Había, sin embargo, que actuar con precaución. Evitar que las fuerzas del desorden se abrieran paso hasta la colonia Roma dependía de la anticipación con que se tomaran ciertas medidas cautelares. Estas consistían en fortalecer sus principales virtudes, tales como el escaso número de miembros y la cercanía que primaba entre todos. Las disposiciones sugeridas se complementaban con la idea de instaurar una especie de "tés presidenciales" y, sobre todo, con el exhorto a

> tratar los profesores y directores tan efectivamente a los estudiantes como iguales en aquello en que lo son —personas—, que no sientan la necesidad de que se convierta en exigible reglamentaria, institucionalmente, la igualdad —en aquello en que no son iguales: en la competencia técnica acerca de la organización de la enseñanza y los requerimientos de suficiencia.[45]

Ciertas dosis de integración y de justicia se entremezclaron en el intento, si no de conjurar las más que previsibles tormentas, al menos de que éstas no los sorprendieran con los paraguas rotos.

A la espera de que esos *desiderata* se cumplieran, este amante del orden y de la estabilidad retomó su antiguo seminario para el estudio del pensamiento en los países de lengua española. En virtud de las lecciones y conferencias que en años anteriores dictó como invitado, los rostros que encontró le eran todos familiares.[46] Se trataba de los mismos estudiantes en historia que, tras escuchar con deleite un curso sobre "Filosofía

[44] AHCM, fondo José Gaos, caja 8, exp. 7, f. 77.
[45] AHCM, fondo José Gaos, caja 8, exp. 7, f. 67.
[46] A raíz de su nombramiento como profesor emérito, Gaos dispuso de cierta libertad para ejercer algunas actividades en instituciones distintas de la UNAM. Entre las que desempeñó en la antigua Casa de España figuran la conferencia "La antropología filosófica", dictada el 15 de octubre de 1965 con motivo del XXV aniversario de El Colegio de México, y los cursos de "Filosofía de las Ciencias Humanas" y de "Antropología filosófica", impartidas entre 1964 y 1965 en aquellas mismas aulas. La conferencia se encuentra reproducida en J. Gaos, *OC* XV, *op. cit*., pp. 197-210. El programa y notas relativos a esos cursos están depositados en AJG, fondo 1, carpeta 43, f. 7700a-7734c, carpeta 43B, 7909-7934 y fondo 2, carpeta 42, f. 36887-36888.

de las Ciencias Humanas", le solicitaron abundase en las temáticas expuestas durante un semestre suplementario.[47] La petición fue concedida, si bien sólo para descubrir que bajo el rubro "Antropología filosófica" se escondía una lectura de ingrato recuerdo: *Ser y Tiempo* de Martin Heidegger, cuya analítica de la temporalidad tardaron seis interminables meses en desentrañar, según los criterios y métodos habituales del profesor.[48] Nada de ello obstó para encomendarle, una vez concluida tan penosa y dura prueba, la dirección de sus tesis de maestría. A alcanzar este objetivo respondió la reapertura del seminario, primero en carácter extraordinario y más tarde en su calidad de profesor titular.[49]

No sólo en quien Gaos calificó como "el último escolástico" hallaron los alumnos lecciones sobre el tiempo. Mucho más vívidas y esclarecedoras resultaron las que provenían de la experiencia del orador, quien solía dedicar la segunda hora del curso a narrar la historia del propio seminario. So pretexto de indicarles tanto las ventajas como limitaciones de su magisterio, semana a semana traía a la memoria algún episodio del pasado, ya fuera que recordara la "espantosa puntualidad" de su primer discípulo, los inconvenientes que supuso el cierre temporal de la Biblioteca Nacional o los viajes que emprendió en búsqueda de fuentes. El relato comprendía numerosos incidentes de su trayectoria, como los motivos que lo trajeron a México, el titubeo en torno al lugar de residencia y la decisión de radicarse en nuestro país, en parte promovida por el encuentro y trato asiduo con Edmundo O'Gorman, Justino Fernández, Antonio Gómez Robledo y algunos otros más. Como parte de ese recuento pasó revista a las tesis dirigidas a lo largo de un cuarto de siglo, explicando su desarrollo, las novedades que aportaron y las dificultades enfrentadas en el camino. Con particular detalle rememoró la epopeya inquisidora de Monelisa Lina Pérez-Marchand, cuya capacidad de trabajo parecía superar los estándares comunes. Refirió, en efecto, que el material acumulado alcanzó tal magnitud que una tarde, armándose de valor, ambos se reunieron para desplegar sobre el piso las numerosas papeletas redactadas. Fue sólo tras revisarlas y organizarlas en orden cronológico que aparecieron los momentos y

[47] Los alumnos a quienes se hace referencia fueron Hira de Gortari, Victoria Lerner, Andrés Lira y Guillermo Palacios.

[48] Entrevista a Andrés Lira, El Colegio de México, 12 de mayo de 2011; entrevista a Guillermo Palacios, El Colegio de México, 7 de octubre de 2010. Gaos había estimado, sin embargo, que "por tratarse de un curso para estudiantes de Historia, se ha elegido el texto a la vez más reciente y más importante de Filosofía de la historia y de la Historia". AJG, fondo 2, carpeta 42, f. 36887.

[49] Sobre el desarrollo y resultados de esta segunda etapa en el seminario, véase A. Lira, "José Gaos y los historiadores", *Revista de la Universidad de México*, vol. XXIV, núm. 9, mayo de 1970, pp. 28-32, así como "Recuerdos del Seminario de José Gaos", *Thesis*, año 1, núm. 3, oct. 1979, pp. 35-39.

temáticas que integrarían la obra *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México*.[50] Y si con esas crónicas el maestro situaba a los jóvenes oyentes dentro del ciclo de las generaciones, es de suponer que también se obsequiaba un bien merecido regalo: el de revivir algunos momentos de su itinerario docente e integrarlos en un balance cargado de sentido.

Aquellos ejercicios de memoria no fueron los únicos indicios de que la edad iba poco a poco sosegando el espíritu de Gaos. Signo de que el aliento vital adelgazaba fue el ánimo con que acogió a sus nuevos alumnos, quienes conocieron a un profesor todavía enérgico y austero, pero ya cansado por efecto de un esfuerzo prolongado. Victoria Lerner dejó breve constancia de la diferencia en el trato, tan evidente que "si en la primera fase del seminario se comparó al doctor Gaos con el Dios del Antiguo Testamento, en la reciente se pensó en el del Nuevo, según metáfora de uno de sus primeros discípulos".[51] Que la bondad y paciencia habían sustituido a la cólera y tormento se advierte en que, contrariamente a lo que sucedía en el pasado, permitiera a cada uno elegir libremente el tema que abordaría en su tesis de grado. También explica el tono, a la vez distante y cordial, severo y caluroso, con que fue encaminando sus pesquisas, si bien es cierto que, por momentos, la imagen del terrible Señor de Judea reaparecía entre los conversos. Así se entiende que Andrés Lira hablara de un "temor reverencial" en su presencia y que Guillermo Palacios reconociera que el maestro le despertaba "un profundo sentimiento de inferioridad".[52]

Sobra decir que los cambios que la edad traía consigo tampoco pasaron desapercibidos para quien desde hacía ya tiempo sentía declinar los días. Por el contrario, nadie más consciente de las marcas que los años imprimían sobre el cuerpo, ostensibles en todo paso y mirada furtiva en el espejo. Aunque la madurez fue clemente con su rostro, tanto el paulatino vencimiento de la piel como la flaqueza de las piernas lo impresionaron vivamente y sin que en ningún momento olvidara la fragilidad del corazón, que entre cada sístole y diástole amenazaba con apagarse.[53] Su carácter había resentido igualmente los estragos de aquella etapa postrera, plagada, en su opinión, de ciertos vicios que enturbiaban la convivencia: "suspicacia, susceptibilidad, irritabilidad,

[50] Retomo el relato sobre la tesis de Monelisa Pérez-Marchand del prólogo que Andrés Lira antepuso a la segunda edición de esta obra, publicada por El Colegio de México en 2005, en particular p. 17. El resto de los datos provienen de la entrevista a Andrés Lira, El Colegio de México, 12 de mayo de 2011.
[51] V. Lerner, "Gaos y el Seminario de Historia de las Ideas", *Historia Mexicana*, vol. XX, núm. 1, jul.-sep. 1970, p. 167.
[52] A. Lira, "Recuerdos del Seminario de José Gaos", *op. cit.*, p. 35; entrevista a Guillermo Palacios, El Colegio de México, 7 de octubre de 2010.
[53] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63510 (5 de julio de 1961).

avaricia. Severidad, pero módica, y no acerbidad". Otros rasgos que no mencionó —la entereza y honestidad con que se entregó al mundo— hicieron que la cercanía de la muerte se tornara en un tema de frecuente reflexión. En alguno de esos instantes de introspección concluyó para sus adentros que "la vida es más trabajos que placeres". Al menos así había sido en su caso, dividiendo siempre las horas entre tareas constantes y nunca liquidadas del todo. Pero lejos de amedrentarlo, esas cavilaciones le mostraron la necesidad de articular una "moral de la vejez" que le ayudara a actuar en consecuencia. Entre los preceptos que la integraban se encontraban los siguientes:

> La vejez es llegar al puerto. La vida es posada, no casa.
> Hay que luchar contra la vejez como contra la enfermedad. El vigor puede conservarse con templanza y ejercicio, sin fatiga, que perjudica al cuerpo.
> No se debe querer volver atrás. No se debe ni ansiar la vejez ni desertar de ella. Debe vivirse mientras haya "vida".
> Ni patetismo para oponerse a la muerte ni patetismo para morir. Ni el menor forcejeo con lo más fuerte que uno, ni el menor asentimiento a su fuerza superior.[54]

No es tampoco casual que llegado a "una edad de resta más que de suma", su espíritu se embargara en recuentos y balances.[55] El saldo fue positivo, sobre todo si se considera que uno de esos repasos lo condujo a recorrer, con la mente y con la voz, los grandes momentos del pensamiento occidental, desde la Edad Media y hasta sus días. Se trata nada menos que de "Historia de nuestra idea del mundo", ciclo de lecciones que Gaos leyó, en dos versiones distintas, en el segundo semestre de 1966 y en el transcurso del año siguiente.[56] Aunque producto de las circunstancias —su reingreso como profesor de tiempo completo y las exigencias que, a sus ojos, este hecho suponía— resulta sintomático que decidiera cumplir su compromiso mediante una síntesis de su itinerario intelectual y docente.[57] Ese contenido concuerda, en efecto, no sólo con el ánimo retrospectivo que al parecer lo acompañaba, sino con la voluntad de extraer elementos del pasado para comprender un presente que le era ya desconocido y en gran medida incierto. En vista de su propia situación, marcada por el desconcierto ante un panorama confuso y hasta cierto punto ajeno, apenas sorprende que el discurso aparezca

[54] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63404-63405, 63414 (10 de junio de 1961) y carpeta 8, f. 64523 (26 de junio de 1963).
[55] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63405 (10 de junio de 1961).
[56] Es posible conocer las diferencias entre ambas versiones en el prólogo que Andrés Lira escribió para el volumen XIV de las *Obras Completas* de José Gaos, México, UNAM, 1994, pp. 5-14.
[57] Según él mismo precisó en el anuncio, se trataba de "una síntesis, puesta al día, de mis cursos de la Facultad de Filosofía y otros lugares sobre 'Cristianismo y Filosofía', 'Los orígenes del mundo moderno y el cartesianismo', 'Metafísica de nuestra vida' y otros". AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 7, f. 13.

como una búsqueda del sentido, siempre cambiante, que el hombre ha prestado al universo.

Una poderosa imagen abre el relato: imponente y majestuosa, la catedral de Chartres aparece ante nosotros. Con voz grave y pausada, el narrador invita a pasear por la circunferencia, a apreciar el tallado de la piedra y a observar las figuras que ornamentan las fachadas. A continuación nos conduce hacia el interior, a través del crucero y las galerías. Los arcos de luz que perforan los muros, coloreados con célebres vitrales, constituye el punto central del recorrido. Se trata, como lo advirtió en un inicio, de una visita guiada, si bien lo que nos muestra no es tanto la magnificencia arquitectónica o el esplendor de la cultura, cuanto los vestigios de una época ya extinta.[58] Adosados a capiteles, columnas y dinteles, agazapados en nichos y entrepaños, se encuentran los restos de un mundo perdido, sumergido bajo las aguas profundas de la modernidad. Las siguientes escalas en el viaje servirán para esclarecer cómo, entre violentas marejadas, terminó por hundirse aquella Atlántida medieval, esto es, cómo se fue erosionando un orden teocéntrico y estamental, sellado por la distinción entre ley divina y mundana, entre vida celestial y terrena, entre la eternidad y el tiempo. Sobre esas ruinas hoy casi indescifrables, nos cuenta nuestro guía, se erigió el imperio moderno, un imperio racionalista, fáustico e inmanentista.

A semejanza de aquella catedral francesa, más de tres siglos hubieron de pasar para que los modernos hicieran del mundo un templo a la razón. De forma individual y colectiva, poco a poco se arrojaron los cimientos, conformados, no sólo por el deseo de entender el universo, sino por el anhelo de dominar la naturaleza y a sus habitantes.[59] Los grandes nombres de la cultura se suceden en tanto partícipes y arquitectos de esa magna construcción, sobre cuyos muros se inscribe "la historia de cómo ha podido volverse el *homo religiosus* […] el hombre irreligioso de nuestros días".[60] Así, santo Tomás de Aquino, anteponiendo la razón a la fe, aparece como un precursor del racionalismo moderno; un breve tratado —*A la nobleza cristiana de la nación alemana* de Lutero— desataría, por su parte, una auténtica revolución contra el Papado, la Iglesia y la cristiandad medieval en su conjunto, análogo, por sus efectos e implicaciones, al

[58] Desde las páginas iniciales, Gaos mismo definió su obra como "una guía, mapa o plano previo, que no es menos útil [a los estudiantes], y hasta necesario, que a quienes van a emprender una visita, de museo o ciudad, una excursión o un viaje". J. Gaos, "Historia de nuestra idea del mundo", en *OC* XIV, *op. cit.*, p. 17.
[59] Tal era, en opinión de Gaos, "la trilogía de las ambiciones de la ciencia moderna, del hombre moderno". *Ibid*., p. 263.
[60] *Ibid*., p. 125.

terremoto que más tarde produjo el *Manifiesto Comunista*.[61] Los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola introducirían la técnica en el seno mismo de las prácticas religiosas, mientras que las exploraciones, viajes y "descubrimientos" aportarían su propia montaña de arena, al contribuir a "la paulatina desaparición de lo fabuloso de la faz de la Tierra, en beneficio de lo puramente positivo".[62]

La ciencia, sobra decir, no se quedaría en ningún momento atrás. Con Copérnico, Galileo y Newton a la cabeza, pondría su instrumental en movimiento para hacer de lo cuantificable el objeto del saber por excelencia e instituyendo la idea mecánica del universo. La dualidad entre materialismo e idealismo que de esas investigaciones surgieron se vería reproducida en el campo filosófico y, más en particular, en el pensamiento de Francis Bacon, de René Descartes, de Thomas Hobbes y de Immanuel Kant. Todo ello se vería reflejado en las distintas concepciones antropológicas que se fueron fraguando, cada una con amplias repercusiones en la naciente ciencia política y en las teorías del Estado. El hombre nuevo que se estaba así forjando venía acompañado, como lo mostraba Molière, de una escala axiológica igualmente nueva: autenticidad, verdad y ecuanimidad eran los valores que guiaban su conducta.[63] Ahora bien, pese a que la modernidad se hacía tangible en todos los campos del quehacer humano, fue en la literatura donde Gaos encontró su manifestación más acabada. Si el tema de los tiempos modernos era efectivamente el de la relación entre razón y realidad, entonces en ninguna obra se expresaba mejor que en *El Quijote* de Cervantes y en *Fausto* de Goethe: mientras que los límites entre una y otra se trastocan en las correrías de ese caballero andante, aquel estudioso insaciable encarna "la doble idea y sentimiento de que no hay más que un mundo y una vida, *éstos*, naturalmente, y de que su *ser mismo*, o el *ser* en general, es actividad, 'actualidad', 'acto', que in-siste, re-iterándose".[64] Prescindiendo de Dios y de la vida eterna, el hombre moderno convertiría el ahora en su referente exclusivo y se condenaría a un movimiento sin reposo ni solución de continuidad. Es con esta también poderosa imagen —la del demonio que erige sus dominios en el reino terrenal— que se cierra el primer segmento

[61] *Ibid*., pp. 64, 111.
[62] *Ibid*., pp. 142-143, 152.
[63] *Ibid*., p. 348.
[64] *Ibid*., p. 438. Cursivas en el original. Sobre los análisis de Gaos a la obra de Cervantes es posible consultar F. Salmerón, "Los estudios cervantinos de José Gaos", en *Escritos sobre José Gaos*, *op. cit*., pp. 259-292 y J. L. Mora García, "Lecturas del Quijote en el exilio", en A. Sánchez Cuervo y F. Hermida de Blas (coords.), *op. cit*., pp. 182-187. Agradezco a Héctor Arévalo por haberme hecho llegar este último.

del trayecto y comienza el siguiente. En él se recorrerá el camino que conduce de aquel pasado inmediato hacia el presente, con su particular idea del mundo.[65]

En una nota fechada el 16 de junio de 1963, Gaos escribió: "Si no se quiere ser totalmente anacrónico, es decir, no sólo por las soluciones a los problemas, sino también por éstos, hay que plantearse y resolver los actuales —sucesivamente". Los que identificó como válidos para sus días fueron los siguientes: "1) el del comunismo […]; 2) el de la nueva vida humana con la ciencia y la técnica física, biológica, política […]; 3) el de la literatura y el arte más reciente".[66] En ese orden y quizás también con esos fines se suceden las tres grandes temáticas que estructuran la segunda parte de la obra. Tras pasar revista a las teorías evolucionistas, a las investigaciones sobre la psique humana y a algunas ideas irracionalistas que fracturaron el régimen anterior, el narrador nos lleva al corazón de la doctrina marxista, reputada como "una de las grandes potencias dominantes del mundo contemporáneo y de su idea del mundo, pues a la dominación puramente intelectual […] ha unido una dominación material, política".[67] Así se justifica el amplio espacio que esta corriente y sus variantes ocupan dentro del cuerpo discursivo, es decir, cuatro capítulos que, de no ser por las innumerables y muy largas citas que entorpecen la lectura, constituirían una de las mejores introducciones de su tiempo al pensamiento marxista. Del materialismo histórico y dialéctico, al comunismo y la revolución, pasando por el socialismo histórico y científico, Gaos expuso con detalle y rigor las tesis centrales de Karl Marx, así como sus antecedentes y algunas derivaciones. Con particular esmero se detuvo en la crítica a la economía política y en las condiciones materiales de producción, elementos que condensan el principal mérito que prestaba a esa escuela: proponer una moral humanista, optimista, provista de una nueva valoración del trabajo. Sería un error, sin embargo, considerar que esos análisis equivalían a una rendición postrera ante las promesas y esperanzas que en su momento representó aquella vía, en su vertiente política. Las últimas páginas muestran, por el contrario, que en ellas por fin saldó cuentas públicamente con un

[65] Así definió el propio Gaos a los modernos y su cosmovisión: "La idea moderna del mundo fue, en suma, la de un mecanicismo materialista universal, abarcante del mundo natural, del humano, y aun del sobrenatural, en el sentido de la tendencia a negar éste, reduciéndolo a producto psíquico-cultural, y erróneo, del natural humano —con el correlato de un idealismo empírico de lo cualitativo y trascendental o determinación de la realidad por la razón. […] Y tal idea, toda motivada por el afán de técnica de dominación del mundo natural y del mundo humano […], característico del hombre moderno, el hombre fáustico, el hombre de la voluntad de acción, que cree que el movimiento de este mundo no llegará a fatigarle y por lo mismo no tendrá menester del reposo en otro mundo". J. Gaos, "Historia de nuestra idea del mundo", en *OC* XIV, *op. cit*., p. 736.
[66] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64509. La numeración es mía.
[67] J. Gaos, "Historia de nuestra idea del mundo", en *OC* XIV, *op. cit*., p. 532.

movimiento que durante años constituyó una fuente constante de vacilaciones. Aunado a las numerosas objeciones que antepuso a la teoría, la práctica había probado que existían otros caminos igualmente valederos para alcanzar la justicia social, es decir, "*el* problema atenaceador [*sic*] moralmente para intelectuales de buena fe". Que esas palabras encerraban un propósito reivindicativo parecen confirmarlo las líneas siguientes, al sostener que "quizá la historia llegue a juzgar que en nuestra idea del mundo humano se alojó un error terrible: el de vincular la justicia social con la socialización del hombre, cuyo colmo es el totalitarismo del Estado".[68]

Otras revoluciones, cargadas con su propio arsenal de errores y amenazas, se escondían igualmente tras los avances de la ciencia. Para demostrarlo, Gaos desplegó, de forma didáctica y sugerente, algunos postulados implícitos en las corrientes científicas más recientes, como las geometrías no euclidianas, las leyes de probabilidad y las teorías de la relatividad, atómica de la materia, ondulatoria de la luz y cosmogónicas. Con su tan característica capacidad de síntesis, de ese amplio y complejo conjunto entresacó dos conclusiones. La primera consistía en afirmar que, pese a las apariencias, los progresos en esta área del saber no lograrían disipar del todo la incertidumbre intrínseca a nuestro mundo y existencia. "Hay la esperanza —escribió— de llegar a comprender el misterio —pero sólo científicamente: a la ciencia le quedará siempre un misterio —que confiar a la filosofía".[69] La segunda, por su parte, residía en observar que las novedades eran sólo relativas, dado que en el fondo seguía operando un mismo impulso primario: el interés de "*prever* para *proveer*, *poder*, *dominar*".

> Y es que la motivación radical del hombre moderno, su mundo y su idea del mundo —explicaba—, obra de la ciencia como de nada y como nunca antes en parte alguna, sigue siendo la motivación radical de los contemporáneos, en que ahora se unifican occidentales y orientales, septentrionales y meridionales, como tampoco nunca antes ni en parte alguna: el afán de dominación técnica de la naturaleza, de la sociedad humana, de la psique humana, del hombre mismo todo.[70]

La proliferación de aparatos y maquinarias que culminó en la cibernética no era sino un corolario de esas tendencias. De ahí que, si algo resultaba verdaderamente inédito, esto radicaba, no tanto en las innovaciones tecnológicas o en las posibilidades que se abrían a nuestra especie, cuanto en el empleo del método científico para conocer al hombre. El positivismo, filosofía que había saltado esa brecha, se presentaba, por consiguiente, como el tipo de pensamiento más representativo de la era contemporánea.

---

[68] *Ibid*., p. 604. Cursivas en el original.
[69] *Ibid*., p. 624.
[70] *Ibid*., pp. 642 y 659-660. Cursivas en el original.

De todo ello se desprendía que el individuo que había alcanzado la década de 1960 era viejo y nuevo a la vez: viejo, porque en él se presentaban las mismas inclinaciones, si bien exacerbadas, que habían distinguido a sus predecesores; nuevo, debido a que en ese proceso se había operado una revolución moral, quizás "la más importante de todos los tiempos". Esto se debía a que ella influía en "lo más esencial y básico de lo humano", aquello que constituía "la característica diferencial del hombre".[71] No había dimensión o aspecto alguno que se mantuviera incólume ante los cambios en la moralidad: se tratara de las relaciones de pareja, de las ideas sobre la sexualidad o de la estructura familiar, la vida íntima y pública aparecía ahora subvertida por el naturalismo y antropologismo que se habían ido gestando en el transcurso de la última centuria.[72] Las consecuencias eran de la más variada índole, ya que si por una parte sobre la existencia pendía una mirada clínica que tendía a neutralizar los juicios de valor y a difuminar los límites entre lo normal y lo anormal, en el intervalo también se había sacrificado el amor ante un mero erotismo. Otro tanto podía decirse de la igualdad, máximo estandarte de la época. Mientras que la paulatina igualación de los sexos y la democracia representaban algunos de sus principales logros, bajo esa bandera se había verificado igualmente el ascenso de las masas y la incontrolable rebeldía juvenil. "La determinación de la razón por lo irracional", principal rasgo de la era contemporánea, quedaba de esta forma confirmada y consolidada en el horizonte del presente.[73]

Espejo de nuestras sociedades, la literatura había fungido como un depositario fiel de aquellas concepciones. Las novelas de Émile Zolá y de Fiodor Dostoievski habían sabido retratar el espíritu científico y naturalista que animaba a sus coetáneos, así como la progresiva autonomía de la moral frente a otras dimensiones de lo humano. Como ningún otro, Franz Kafka había identificado uno de los signos distintivos de los tiempos nuevos: la conversión del individuo en un ser esencialmente público, condición del advenimiento del Estado policiaco. Henrik Ibsen con *Casa de muñecas* y Edward

[71] *Ibid*., p. 685.
[72] Gaos explicaba que la revolución moral había seguido a las otras, debido a que, "dentro de este movimiento histórico global, los distintos sectores de la cultura, las distintas partes del mundo humano, con las respectivas ideas, en parte de sí mismos, no se mueven todos al mismo ritmo, o con el mismo *tempo*. […] Y aquí es donde se encontraría la razón de la distinta historicidad de las cosas humanas: cuanto más esenciales, menos mudables; cuanto más accidentales, más mudables". *Ibid*., pp. 316-317. Sobre la centralidad de estos temas en la obra, véase A. Lira, "Tiempo y moralidad en la *Historia de nuestra idea del mundo*: presentación de una páginas de José Gaos", *Relaciones: estudios de historia y sociedad*, vol. XI, núm. 44, otoño 1990, pp. 195-206.
[73] J. Gaos, "Historia de nuestra idea del mundo", en *OC* XIV, *op. cit*., p. 702.

Albee con *¿Quién teme a Virginia Woolf?* habían dejado, por su parte, clara constancia de las transformaciones en los valores y costumbres de sus respectivas épocas.[74] Sin embargo y pese a la maestría con que cada uno se erigió en representante de su tiempo, todos ellos poseían una terrible desventaja para convertirse en portavoces del mañana: la de hacer depender sus ideas de la palabra escrita, cuando lo que se perfilaba era un futuro sin lectura y, por ende, sin libros. Este hecho respondía al reciente auge de los medios audiovisuales, llámeseles cine, radio o televisión, que poco a poco trocaban escritores y lectores por locutores y auditores. Era así, afirmaba Gaos, como "la técnica tiende a adueñarse hasta de la creación artística, la que ha pasado secularmente por obra de la más espontánea, y misteriosa, inspiración".[75] Pero su significado yacía en un estrato más profundo. Éste consistía en señalar que el predominio de la habilidad manual, facultad distintiva de la inteligencia técnica, apuntaba hacia la sustitución de una cultura eidética —relativa a la idea y a la vista— por otra de tipo háptico, es decir, ahí donde predomina el sentido del tacto. Las conclusiones que extrajo de esa observación resultan tan lúcidas como sorprendentes. "La historia de la idea del mundo —afirmó en la última lección del curso— es la de la progresiva e inminente extinción de esta idea: del reemplazo de un mundo con una *idea* del mundo por un mundo sin *idea* del mundo…".[76] Aunque no lo dijo abiertamente, que en ese cambio se verificaba una regresión hacia el estado animal constituye una consecuencia implícita en sus postulados de base.[77] Tal fue la advertencia final que entrelíneas lanzó contra el azaroso rumbo que tomaba la Humanidad.

En sus distintas escalas, "Historia de nuestra idea del mundo" aparece como una odisea intelectual a través de los mares del pensamiento y de la cultura occidental. No era Ítaca, sin embargo, el destino que se avizoraba a lo lejos, sino el presente del narrador, entendido como la suma de concepciones que se han ido sucediendo y superponiendo a lo largo de los siglos. Desde esta perspectiva, la obra se inscribe en una corriente de ilustre tradición: la de los relatos de viaje que, desde Heródoto y Marco Polo, pasando por las crónicas de Indias y culminando en la antropología

[74] La distancia temporal que separa a estos dos autores responde a que Gaos los eligió como puntos extremos de una misma etapa, la contemporánea. El mismo criterio resulta válido para Cervantes y Goethe, los dos polos de la era moderna.
[75] *Ibid*., p. 760.
[76] *Ibid*., p. 770.
[77] En el prólogo del libro, en efecto, Gaos sostenía que "quizá pueda decirse, incluso, que el tener una idea del mundo diferenciaría al hombre del animal, que no pasaría de tener una percepción del medio ambiente, con algunas imágenes *mnémicas* de él. ¿Qué sería, entonces, del hombre —inquiría—, si estuviese en trance de dejar de tener una idea del mundo?". *Ibid*., p. 19. Cursivas en el original.

contemporánea, han dejado constancia de las transformaciones en el mundo, con sus distintos acercamientos a la realidad y consecuentes cambios de valores. Para Gaos, es posible inferir, el relato también representó un peregrinaje existencial en el que uno a uno fue desglosando los temas y preocupaciones que lo habían acechado en el transcurso de su vida. Sobre todo, con él emprendió un último intento por contrarrestar la inactualidad que él mismo se imputaba e insertarse en el ahora. En ese sentido parece admirable, por ejemplo, que quien hacía poco echaba en "falta saber científico de [su] tiempo", en parte causante de "una idea pobre y deslavazada de él, compuesta en gran proporción de ideas recibidas acríticamente y yuxtapuestas sin sistema", consiguiera exponer un panorama tan amplio de los progresos alcanzados en el último siglo.[78] No menos relevante resulta que, aun considerándose como un hombre del ayer, más cómodo entre las ideas del siglo XIX que entre las innovaciones del siguiente, lograra calibrar los defectos y virtudes de la sociedad contemporánea.[79] En el escepticismo y tono aprensivo que permean la obra se descubre, no obstante, que no alcanzó a franquear la brecha que lo separaba de sus coetáneos. Por el contrario, con el correr de los días terminó por resignarse a permanecer ajeno a los designios de la especie y por retraerse hacia la soledad escrituraria. Si en esa decisión encontró pesar o alivio, sólo él llegó a saberlo, convencido de que "tampoco se trata de desvalorar el mundo presente y futuro, sino simplemente de reconocer que se es del mundo del pasado, rezagado en ellos, pero ya no de ellos".[80]

La vida, sin embargo, no admite abdicaciones a medias y Gaos no fue la excepción. Lejos de ello, muy pronto se vio obligado a fijar su postura, sin que se le permitiera sustraerse o desviar la mirada de los cambios que sobrevinieron. Tal fue el caso eminente del "movimiento del 68", nombre con que se recuerda la serie de protestas suscitadas ante la represión policiaca, detenciones arbitrarias y ocupaciones a escuelas desatadas a raíz de un enfrentamiento entre estudiantes. Su trágico desenlace es

[78] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63680-63681 (4 de julio de 1962). Según refiere Guillermo Palacios, para los estudiantes de su generación "Gaos era una especie de figura atemporal. […]. Inclusive dos cosas que nos llamaban muchísimo la atención de un hombre de su edad eran que en sus últimos años estaba empleando la lectura diagonal, estaba estudiando para aprender a leer diagonalmente […], porque quería leer mucho más rápido". La segunda cuestión que mencionó era que su maestro "estaba estudiando cibernética porque él estaba viendo que la cosa era computación e iba a abrir un campo enorme a una serie de cuestiones". Entrevista a Guillermo Palacios, El Colegio de México, 7 de octubre de 2010.

[79] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61038: "también en filosofía soy un epígono del XIX y de sus antecedentes en el XVIII. Y es tarde para dedicarme a lo único del siglo que valoro positivamente, la ciencia […]. Menester que fuera aún capaz de dar expresión cabal a mi anacrónica y ucrónicamente limitada capacidad, en particular, a la 'liquidación' de la filosofía". (19 de mayo de 1957).

[80] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63925 (13 de marzo de 1962).

de todos conocido. A la matanza perpetrada en la Plaza de las Tres Culturas, en Tlatelolco, remiten tanto las crónicas como la memoria colectiva.[81] De ahí que el 2 de octubre simbolice la suma de crímenes e injusticias perpetrados bajo un sistema autoritario, pero también la lucha ciudadana por democratizar el régimen. Con frecuencia se olvida, no obstante, que el sentido de la historia emerge por obra de una interpretación constante y que el consenso sólo emergió una vez sucedidos aquellos dolorosos hechos. Antes de esa fecha los acontecimientos se prestaban a múltiples lecturas, ora que se hablara de una conspiración comunista, como se afirmó desde el gobierno, ora que se pensara en una conjura imperialista, como se hacía en distintos medios.[82] No faltó, desde luego, quien simplemente considerara que el momento no se prestaba a disturbios por parte de jóvenes descontentos. "Es grande lástima —comentaba, por ejemplo, Salvador Novo— que la buena atmósfera laboriosamente conseguida, vaya a empañarse con los desmanes a que, en imitación de los ocurridos en París, se han entregado los estudiantes. Y cómo, en alguna medida si esto no se remedia pronto, puede perjudicarse la celebración, ya tan próxima, de los juegos en una ciudad a la que temerán dirigirse los extranjeros".[83] La quema de vehículos, los daños a comercios y la toma de autobuses parecían confirmar las peores sospechas. No es difícil suponer que, para quienes se situaban bajo esa óptica, el pliego petitorio, integrado por aquellos seis famosos puntos, no bastara para eliminar la impresión de que en las reuniones se mezclaban la sensatez y la rebeldía, la justicia y la puerilidad.[84]

[81] Como se sabe, el número de víctimas no ha sido hasta la fecha esclarecido. Distintas estimaciones de los muertos en Tlatelolco aparecen en S. Aguayo Quezada, *1968. Los archivos de la violencia*, México, Grijalbo-Reforma, 1998, p. 251.

[82] Sobra decir que la pluralidad de lecturas acerca de esos acontecimientos no es privativa del pasado, tal como lo demuestra un polémico artículo de Herbert Braun, en el que cuestiona los móviles democratizadores y modernizadores de los estudiantes. Véase H. Braun, "Protests of engagement: Dignity, False Love, and Self-Love in Mexico during 1968", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 39, núm. 3, jul. 1997, pp. 511-549. Sobre el papel que desempeñó la "teoría de la conjura" en las reacciones del gobierno y de distintos medios informativos, es posible consultar J. Scherer García y C. Monsiváis, *Parte de Guerra. Tlatelolco 1968*, Mexico, Aguilar, 1999, en particular pp. 126-141; y J. Volpi, *La imaginación y el poder. Una historia intelectual de 1968*, México, Era, 1998, pp. 340-362.

[83] S. Novo, *La vida en México en el período presidencial de Gustavo Díaz Ordaz*, vol. II, México, Conaculta, 1998, p. 363 (17 de agosto de 1968).

[84] Los seis puntos del pliego petitorio eran los siguientes: 1. Libertad de los presos políticos; 2. Destitución de los generales Luis Cueto Ramírez y Raúl Mendiolea Cerecero; 3. Extinción del cuerpo de granaderos y compromiso de que no se crearían cuerpos semejantes; 4. Derogación de los artículos 145 y 145 bis del Código Penal Federal, relativos a los delitos de disolución social; 5. Indemnización a las familias de los estudiantes muertos y a los heridos que fueron víctimas de la agresión desde el 26 de julio en adelante; 6. Deslindamiento de responsabilidades de los actos de represión y de vandalismo de las autoridades, a través de la policía, los granaderos y el ejército. "Desplegado de la Comisión Organizadora de la Manifestación del 5 de agosto de 1968", citado en S. Loaeza, *op. cit.*, p. 510, n. 109.

A la luz de un ayer que impregnaba su mirada fue como el propio Gaos observó los acontecimientos que se sucedían. Aunque subsisten pocos rastros sobre sus meditaciones en aquellos días aciagos, no resulta demasiado aventurado inferir que los recuerdos de la Guerra Civil remontaron hacia su memoria, con la serie de yerros y equivocaciones que condujeron a la derrota. Esto explica que estimara las reuniones con sumo escepticismo, aduciendo que "una idea responsable la concibe una sola persona; tiene que proponerla y si lo juzga necesario, imponerla. Las ideas buenas no salen en las discusiones de asamblea. En las discusiones de asamblea hay una inercia de elocuencia, una inercia de rivalidad". A ese hecho respondía, explicó a Andrés Lira, que en ellas "sólo triunfará la pequeñísima minoría de los más estúpidos. Porque hay muchos estúpidos, pero los más estúpidos son los que se llevan las asambleas, los que no tienen nada que decir, nada que perder y tienen todo el tiempo para esperar". La antigua dicotomía entre minorías y masas, oriunda de su talante liberal, determinó las valoraciones que vertió sobre los sublevados, temeroso de que la manipulación e irresponsabilidad colectivas desembocaran en una violencia incontrolada. "Los estudiantes —advertía— han ido por mucho, no saben que un movimiento que se echa a andar no puede no parar y acabar en nada, más que en destrucción".[85] La profecía se cumplió, si bien no en el sentido que él anticipaba.

El pasado inmediato también influyó al momento de evaluar el rumbo y alcance del movimiento. Habían transcurrido tan sólo dos años desde la renuncia del doctor Ignacio Chávez y las similitudes en la situación no pasaron desapercibidas a quien se había visto forzado a seguir a su médico y amigo por idéntico camino. Entre las reivindicaciones ciudadanas y los llamados al diálogo, se escuchaban una vez más protestas contra el autoritarismo y la intolerancia, así como la exigencia juvenil de participar en el gobierno de la UNAM.[86] Para quienes se situaban fuera de los centros de

[85] Entrevista a Andrés Lira, El Colegio de México, 12 de mayo de 2011. Resulta notable el paralelismo entre las apreciaciones de Gaos y las que Raymond Aron externó con motivo del "mayo francés". En los análisis de Ariel Rodríguez Kuri, "Aron, conscientemente, ha querido culminar una línea de pensamiento —la de Tocqueville— que no sólo consiste en advertir los peligros del desbordamiento popular, de la revolución política y social que amenaza un orden; hay, de cierto, más: Aron pretende mostrar los alcances y límites 'objetivos' de la revolución, de su lenguaje y de sus actores". A. Rodríguez Kuri, "El lado oscuro de la luna. El momento conservador de 1968", en E. Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, t. II, México, FCE-Conaculta, 2009, p. 514. Los casos de Gaos y de Aron ilustrarían, pues, el proceso que trocó al liberalismo en un pariente cercano del pensamiento conservador en el transcurso del siglo XX.

[86] El propio Javier Barros Sierra admitió que "muchas de las demandas e inquietudes que se plantearon como base del movimiento contra las autoridades universitarias en 1966, seguían latentes y actuales en 1968, en gran parte —hay que decirlo— porque determinadas peticiones no podían ni debían concederse sin grave quebranto para la Institución". J. Barros Sierra, *op. cit*., pp. 28-29.

poder y ajenos al sentir estudiantil, ¿cómo saber que no se trataba de una revuelta más o de que en el fondo no se batían por satisfacer los intereses de unos cuantos? Todo ello confluyó para que, a ojos de Gaos, quien sabía muy bien que "lo histórico oscila *entre la creación y la repetición*", los sucesos de 1966 parecieran actualizarse y reproducirse, en una versión contemporánea del eterno retorno.[87] La diferencia residía en la escala y en que en esta ocasión no había ya refugio en donde resguardarse. Esto respondía a que, tras la marcha que encabezó el rector Javier Barros Sierra, celebrada el 1 de agosto, se unieron a la huelga diversos establecimientos de educación superior, entre los que se contaba la antigua Casa de España. La frustración y la rabia de quien veía una vez más interrumpidas sus labores quedaron de manifiesto en una carta dirigida a los "ciudadanos activos del ex-Colegio de México".

> Por solidaridad con los protestantes contra un atentado a la autonomía universitaria —escribió—, es decir, a una garantía de la libertad de investigación y de cátedra, han llegado ustedes a acabar no sólo con la libertad de investigación y de cátedra en El Colegio, puesto que ya no hay libertad para investigar ni enseñar y aprender en él sino con la investigación y la cátedra mismas, y por ende, con El Colegio mismo que era una Institución constituida no por un edificio y unas instalaciones ni siquiera por unas personas pura y simplemente, sino por unas personas en cuanto dedicadas a las actividades de la investigación y de la cátedra y no a ningunas otras actividades como esas, por las cuales el edificio del extinto Colegio alberga actualmente un centro de acción política sin investigación ni cátedras cuya libertad defender contra atentados de nadie.
>
> Como en tal proceso me parece advertir así una pequeña falta de lógica, como el no haberse reparado debidamente en ella, me permito señalársela más por deber profesional hacia la lógica que porque piense que la lógica pueda interesar a aquellos a quienes interesa la acción política exclusivamente, es decir, con exclusión de toda otra acción incluso de la intelectual.[88]

Mucho más afecto a las leyes del razonamiento que los jóvenes amonestados, él mismo decidió actuar con congruencia y continuar con sus labores cotidianas desde la tranquilidad del hogar, único lugar que le restaba. "Usted vaya a las manifestaciones que le dé la gana Muriá, pero el jueves nos vemos aquí", solía decir a su entonces alumno y hoy profesor de El Colegio de Jalisco.[89] Y así se hacía. Pero ante tamaña

---

[87] J. Gaos, "Notas sobre la Historiografía", en *OC* XV, *op. cit*., p. 360. Cursivas en el original. Sobre la validez del ciclo de creación y reproducción para el movimiento estudiantil, véase AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64679: "La Historia parece enseñar que las agitaciones juveniles son obra de minorías presas del extremismo —enfermedad infantil del comunismo y de los históricamente sucesivos radicalismos. Pero hay en las actuales una nueva nota, hecha posible y necesaria por una nota característica del mundo actual: la internacionalización" (1 de junio de 1969).

[88] Carta dirigida "a los ciudadanos activos en el Ex-Colegio de México", fechada el 19 de agosto de 1968, AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 7, f. 48. En este caso, tampoco cuento con elementos para saber si esta misiva gozó de difusión alguna o si simplemente fungió como una catarsis terapéutica.

[89] Entrevista a José María Muriá, Hotel El Diplomático, 5 de junio de 2011. El antiguo presidente de El Colegio de Jalisco también refirió que parte del pesimismo de Gaos provenía de la relativa ausencia de trabajadores en el movimiento. "No veo a los obreros involucrados en este proceso —le dijo—; yo creo que esto no va a funcionar".

rigidez resulta natural que un espeso vacío se fuera poco a poco urdiendo a su alrededor.[90] No fue otra cosa lo que percibió Guillermo Palacios, quien por carta a Andrés Lira comentaba: "A Gaos, que ha sido el [oráculo de] Delfos, ya nadie le hace caso, se ha puesto muy pesimista".[91] Pese a su acritud, es muy probable que ni en los momentos de mayor desaliento el maestro imaginara que el Estado mexicano disolvería el movimiento en un baño de sangre. Entre los titulares que el 3 de octubre dieron cuenta de un combate entre el ejército y terroristas, de una criminal provocación que causó violento zafarrancho, de un tiroteo entre francotiradores y las tropas, y de la nutrida balacera suscitada por el mitin, Abel Quezada formuló la pregunta que hasta el día de hoy acosa las conciencias: "¿Por qué?".[92] Aunque con mayor aplomo, esa misma interrogante se descubre en unas líneas que Gaos envió meses más tarde, admitiendo que "es difícil un juicio cabal, honrado sobre el [conflicto académico-político], porque los ciudadanos comunes y corrientes, aun siendo profesores, seguimos ignorando el verdadero fondo".[93] Esa opacidad no fue impedimento para que este fiel consorte del racionalismo pugnara en privado por encontrar, si no un sentido a la tragedia, al menos una línea del tiempo que proveyera orientación. Al mirar hacia atrás, concluyó para sí que

> la acción política fue la inmediata. Los promotores de ella lograron arrastrar a la mayoría del estudiantado por motivos emocionales promovidos por ella. La acción social fue aducida posteriormente para justificar la acción política por los líderes políticos y los intelectuales que aprovecharon la ocasión para hacer públicas sus críticas y propuestas, atribuyéndolas o proyectándolas a o sobre el estudiantado.[94]

Además de un crudo análisis sobre los inicios del movimiento estudiantil, esas palabras sugieren que si nada justificaba el desenlace, tampoco era posible exonerar de culpa a los instigadores del proceso, quienes interesada e irresponsablemente habían arrastrado a las multitudes sin mirar las consecuencias de sus actos. Evitar que la

---

[90] Importa destacar que la rigidez no equivalía a insensibilidad. La prueba radica en un breve episodio acaecido unos meses antes, cuando prácticamente salvó la vida de José María Muriá. Cuenta el entonces alumno que las presiones a las que se sometió tras condicionársele el título de doctorado fueron tales que llegó a perder la mitad de su peso y a casi prescindir del sueño. Esta situación cambió cuando un día, estando en clase, el profesor destacó el trabajo presentado y le solicitó encarecidamente que lo aceptase como director de tesis. José María Muriá averiguó tiempo más tarde que Gaos había montado esa escena con el único propósito de levantarle el ánimo e impedirle que siguiera atentando contra su salud. Entrevista a José María Muriá, Hotel El Diplomático, 5 de junio de 2011.

[91] Entrevista a Andrés Lira, El Colegio de México, 12 de mayo de 2011.

[92] El cartón de Abel Quezada se publicó en *Excélsior* el 3 de octubre de 1968. El resto de los titulares apareció, con esa misma fecha, en *El Universal*, *El Día*, *Ovaciones* y *La Afición*. Recojo esta información de J. Volpi, *op. cit.*, pp. 327-332.

[93] Carta a Juan David García Bacca, navidad de 1968, en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit*., p. 438.

[94] J. Gaos, "Nota de autocrítica, sobre 'La educación y la sociedad contemporánea'", en *OC* XVI, *op. cit.*, p. 479.

manipulación volviera a ejercer su poder devastador sobre los corazones juveniles fue el cometido que se adivina en un artículo escrito al año siguiente y publicado a algunas semanas de su muerte. Con el título "La educación y la sociedad contemporánea", en él retomó los reclamos colectivos por renovar el sistema de enseñanza, divididos entre dos exigencias tan inaplazables como incompatibles: asegurar la inserción laboral de los egresados e integrar los principios de la justicia social como parte de sus directivas. Imposible elegir entre alguno de esos polos, dado que sólo respondiendo a los retos de la era tecnológica podría alcanzarse el primer objetivo, mientras que una formación humanista, volcada hacia los problemas que aquejaban al mundo, aparecía como el único medio de satisfacer el segundo. Con lucidez, Gaos comprendió que en esa disyuntiva se contraponían dos futuros distintos, uno realista y otro idealista, uno predecible y otro apenas imaginable. Que la experiencia le había enseñado a descreer de cualquier utopía transluce en la opinión que vertió a ese respecto. "Me inclino —afirmó— por la irrefrenabilidad de la 'tecnocracia' dentro del horizonte histórico visible y lo catastrófico, y por el esfuerzo por humanizarla, aun sin la certeza de que la humanización de ella sea posible y el esfuerzo no frustráneo".[95]

Las medidas que planteó para realizar aquella noble esperanza resultan, no obstante, un tanto inquietantes, a causa, principalmente, de la cercanía temporal con los hechos recién narrados. Que a un año de iniciado el conflicto universitario instara a la politización, entendida como "la enseñanza relativa a los problemas sociales y políticos y educación en los comportamientos relativos a su solución", pero condenara la acción política, parece deslegitimar el curso que tomaron los estudiantes.[96] Mucho más comprometedores fueron, sin embargo, sus análisis en torno al sentido y alcance de la "autonomía universitaria". A semejanza de lo que había reprochado a los "ciudadanos activos del ex-Colegio de México" en esas páginas asentó que

> los centros de enseñanza no consisten en unas edificaciones con unas instalaciones, ni siquiera en un personal, sino en un personal en cuanto dedicado a las actividades de la investigación y la enseñanza […]; si […] se dedicara el personal por ejemplo, a jugar a los juegos de azar, los centros quedarían *ipso facto* transformados *en realidad* en unos casinos de juego más o menos 'exclusivos' y no tendrían título alguno natural ni jurídico-positivo para reivindicar la autonomía de las actividades que habrían reemplazado por la lúdica; y lo mismo, si en sus actividades 'académicas' se ingieren actividades de cualquier otra índole,

[95] J. Gaos, "La educación y la sociedad contemporánea", *Excélsior*, 30 y 31 de julio de 1969, reproducido en *El Maestro*, núm. 15, primera quincena de 1970 y en *OC* XVI, *op. cit.*, pp. 473.
[96] *Ibid*., pp. 474-475. Sin embargo, hay indicios de que tras la llamada "noche de Tlatelolco" Gaos amplió lo que entendía por "politización", llegando a incluir algunas formas de organización estudiantil. Así lo sugiere que se entusiasmara ante el proyecto que en 1969 le expusieron Marco Palacios y Julio Boltvinik, en el sentido de establecer una Sociedad de Alumnos en El Colegio de México. Conversación con Marco Palacios, El Colegio de México, 18 de enero de 2012.

> en particular las propiamente políticas, tampoco tienen título alguno para reivindicar la extensión de la autonomía desde las actividades académicas a las otras sustrayendo éstas al orden jurídico, en particular administrativo y penal, al que por naturaleza, a su vez, estén sujetas normalmente.

Y aun cuando no le faltaba razón al sostener que la "autonomía", en su acepción originaria, no era sinónimo de "extraterritorialidad", despierta cierto embarazo que el recuerdo del ejército ocupando la Ciudad Universitaria hacía tan sólo diez meses no lo arredrara de extraer las conclusiones pertinentes.[97] Con lógica implacable, éstas consistían en validar "el derecho del mismo Estado a imponer a los centros de enseñanza el cumplimiento" de su deber "y [a] proceder en consecuencia contra el incumplimiento del mismo".[98] En vista del respaldo que consciente o inconscientemente prestaba a las reacciones del gobierno, apenas sorprende que esas líneas encontraran amplio espacio en *El Maestro*, boletín oficial de la Secretaría de Educación.

Pero Gaos no estaba en ánimo de pensar en el futuro, que para él ya no existía. Así se lo mostró la falta de instrumentos requeridos para orientarse en un mundo sujeto a cambios cada día más vertiginosos y, sobre todo, más indescifrables. No obstante, la verdadera clausura ante el porvenir se manifestaba, no tanto en que careciera de respuestas, cuanto en la relativa indiferencia que le suscitaban las preguntas. El desgaste de su curiosidad explica que en los jóvenes que buscaban abrir caminos distintos a los que transitaron sus mayores únicamente alcanzara a ver el rostro de la insolencia y de la soberbia sin fin. En su fuero interno estaba convencido de que

> los jóvenes desprecian superlativa, insultantemente, los valores literarios y en general de los adultos; pero la Historia enseña que no es seguro, ni que los valores de los adultos no lo *sean* —no: no lo *fuesen*—, ni que los suyos lo sean más, ni siquiera [que] lo *sean*—no: no lo *sean*. Sigamos, pues, viejo, valorando lo que valorábamos, aunque también tratando de ser con los nuevos valores de los jóvenes más comprensivos y justos que ellos con los nuestros: es lo que diferencia a nuestra experiencia de vida y conocimiento de la Historia de su entusiasta e ignorante aprecio de sí mismos y desprecio de los demás.[99]

Si la brecha que lo separaba de las nuevas generaciones no constituía una evidencia suficiente de su inadecuación al presente, sus coronarias se encargaron de probarlo, al fallar por cuarta vez. Sólo entonces se dispuso a cerrar maletas y a aprestarse para

---

[97] Según Jesús Silva Herzog, la confusión en torno a "autonomía" y "extraterritorialidad" provino del discurso que Javier Barros Sierra pronunció el 30 de julio de 1968, día en que también izó la bandera a media asta. J. Silva Herzog, *Mis últimas andanzas, 1947-1972*, México, Siglo XXI, 1973, p. 246.

[98] J. Gaos, "La educación y la sociedad contemporánea", en *OC* XVI, *op. cit*., pp. 475-476. Cursivas en el original.

[99] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64680 (1 de junio de 1969). Cursivas en el original.

iniciar "el infinito viajar".[100] Como parte de esos preparativos, señaló a un sucesor al frente de su seminario, procuró poner en orden sus papeles, alistó publicaciones y actualizó su testamento.[101] A quienes reconoció como herederas legó propiedades, regalías, libros y documentos, mientras que a la UNAM donaba el resto de su biblioteca, así como su cuerpo "para el estudio de la anatomía y disección".[102] También intentó dirimir de antemano rencillas previsibles y evitar verse apresado en el peor de los mundos posibles. "Si padezco un accidente que pueda producir una situación como la del Lic. Adolfo López Mateos —estipuló en la primera cláusula—, *es mi voluntad* que no se prolongue artificialmente mi vida no humana, sino que se me deje morir del todo, definitivamente. Ya con la vida que he vivido hasta ahora me doy por satisfecho".[103] Cansado pero contento se despedía de la existencia.

Al decir de las crónicas que se elaboraron sobre el 10 de junio de 1969, las horas finales de Gaos fueron, si no proféticas, al menos muy significativas. Durante la mañana visitó a Leopoldo Zea y, al hallarlo ocupado atendiendo a un profesor, le dijo a éste: "Lo siento, pero yo carezco de tiempo y necesito hablar con el doctor así es que salga y espere afuera".[104] Su antiguo discípulo lo encontró con muy marcados aires de fatiga y no era para menos. Según el maestro consignó, desde que en la media noche del 18 de febrero ingresó en Cardiología, el insomnio le había hurtado las posibilidades de descanso.[105] Pese a ello y desatendiendo las instigaciones del entonces director de la Facultad de Filosofía y Letras, no consintió en posponer las actividades previstas para aquella tarde. Por el contrario, la esperanza de que la medicina prolongara su vida se vio reflejada en que formuló ciertos planes a futuro, así como en el deseo de volver a la UNAM. "Hubiera querido regresar por usted —manifestó a Zea ese día—, seguir

[100] La frase corresponde al título de la obra de Claudio Magris, *El infinito viajar*, Barcelona, Anagrama, 2008.
[101] En diversas ocasiones Gaos señaló a Andrés Lira como la persona elegida para reemplazarlo al frente del seminario, si bien hacia el final de su vida también sugirió esa posibilidad a José María Muriá. Véase AHCM, fondo Casa de España, caja 8, exp. 7, f. 60; entrevista a Andrés Lira, El Colegio de México, 12 de mayo de 2011; entrevista a José María Muriá, Hotel El Diplomático, 5 de julio de 2011.
[102] J. Gaos, "Últimas voluntades", fechadas el 5 de marzo de 1969, AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17293. Esta disposición no se cumplió, por lo que sus restos se encuentran hoy en la Iglesia de Santa Mónica, en la colonia del Valle. Según refirió su hija Ángeles, "de eso hablamos él y yo. Me dijo 'sabes, cuando me muera', porque él estaba ya mal del corazón, 'si me pasa algo, me mandas a incinerar y luego tiras las cenizas en Chapultepec' o no sé qué. Y yo le dije, 'mira papá, somos una familia muy excéntrica, pero en eso, me vas a perdonar, que te vas a morir como todo ser normal. Voy a ser yo la que te entierre, o sea que va a ser a mi gusto. Lo siento mucho. Te voy a incinerar e irás a parar a una Iglesia'". Entrevista a Ángeles Gaos de Camacho, Guadalupe Inn, 10 de julio de 2008.
[103] J. Gaos, "Últimas voluntades", fechadas el 5 de marzo de 1969, AJG, fondo 1, carpeta 89, f. 17293. Cursivas en el original.
[104] A. Gaos de Camacho, *op. cit.*, p. 37.
[105] AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64657 (14 de mayo de 1969).

enseñando, pero no podía hacerlo después de la forma como trataron en la Universidad a ese gran rector que fue Ignacio Chávez. […] Ahora ha pasado el tiempo y creo que no seré desleal al doctor Chávez si vuelvo a la Facultad. De esto quiero hablarle".[106]

A las cuatro de la tarde se encontraba en El Colegio de México, listo para someter a escrutinio la tesis doctoral de José María Muriá, titulada "La sociedad precortesiana a través de la conceptuación europeizante de la historiografía colonial". Uno de los lectores, Miguel León-Portilla, se alegró de hallarlo tan amable, si bien el gusto apenas perduró unos momentos.[107] El buen ánimo del asesor se obscureció, en efecto, cuando averiguó que la defensa se retrasaría, debido a que el otro miembro del jurado, Wigberto Jiménez Moreno, había olvidado el compromiso. La furia se apoderó de su alma. Él, que a lo largo de los años había mostrado el mayor respeto hacia el tiempo propio y ajeno, que había declinado entrevistas intempestivas, que cumplía escrupulosamente con las citas acordadas, que no perdonaba a olvidadizos ni a impuntuales, y que rechazaba la menor modificación a sus horarios, no podía tolerar tamaña afrenta. Más aún, quien se situaba en el crepúsculo de la vida sabía que aquella materia tan fugaz como evanescente constituía su posesión más preciada y que dilapidarla equivalía a un crimen, a cercenar la contextura del alma. José Gaos no sobrevivió a la cólera del tiempo. Alcanzó a ver, eso sí, a su alumno aprobado y a firmar la boleta del examen. Fue entonces cuando se nubló su mirada, dejó caer la pluma y se colapsó sobre el suelo. Unos minutos después estaba muerto. El reloj marcaba las 19:05.[108]

[106] L. Zea, *José Gaos el transterrado*, *op cit.*, p. 5.
[107] M. León Portilla y J. M. Muriá, "La muerte de Gaos", *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura*, núm. 130-131, mar.-abr. 1992, p. 44. En este artículo es posible consultar los pormenores sobre el desarrollo del examen y las reacciones de los distintos protagonistas.
[108] Así lo registró José María Muriá, si bien en el comunicado de prensa figuran las 19.20 como hora oficial de deceso. *Ibid*.

CONCLUSIONES

JOSÉ GAOS O LA HONRADEZ INTELECTUAL

No siempre se tiene la fortuna de morir como se vive. Los accidentes, la enfermedad o una decisión equivocada son capaces de viciar una existencia y, por el contrario, no se ha probado que al rufián esté vedado expirar en pacífico sueño. Pero además de no regirse por principios justicieros, la muerte puede ser tiránica, no sólo en el sentido evidente de que a nadie perdona, sino en que tiende a disolver matices y a igualar el pasado. Como el pecador que se arrepiente al momento de exhalar el último suspiro, anulando en un gesto cualquier tropiezo previo, en algunos casos la luz de ese instante postrero esclarecerá los momentos inmediatos, penetrará en los años precedentes y retrocederá sucesivamente hasta incluso iluminar los, por lo general, ya lejanos días de la infancia. Si no a trastocar o a invertir el significado de su vida, también la muerte de José Gaos, acaecida durante el ejercicio de su labor magisterial, tuvo por efecto condensar en un único aspecto las distintas facetas de su itinerario. Desde entonces, en torno a la imagen de *el* maestro gira el recuerdo de un hombre que se desempeñó igualmente como filósofo, como historiador, como escritor, como traductor, como funcionario y como crítico de su tiempo, un hombre que marcó una época al intervenir en discusiones públicas, introducir nuevas ideas y participar en la redefinición de las disciplinas cultivadas.

Aunque resulta cuestionable que la docencia pueda aún explicar su lugar en la memoria, pocos dudarán que en esa actividad sobresalió como muy pocos. Tan es así que al estímulo y sólida formación que prestó a destacados estudiantes terminan por remitir, de un modo u otro, tanto las crónicas como los testimonios que versan sobre su trayectoria. A moldear y a fijar esas apreciaciones contribuyó en gran medida la postura del propio Gaos, quien en más de una ocasión reconoció que “uno no es lo que pudo pensar ser, sino lo que resultó ser. Así, yo no soy ni filósofo ni escritor, sino profesor y traductor”. Pese al tono resignado que denotan sus palabras, la función que de esa forma se asignaba no era en modo alguno despreciable, dado que “el profesor no es el que se limita a enseñar a terceros lo aprendido en otros, sino el que promueve vocaciones y mueve a ser lo que él no es, por ejemplo, filósofo y escritor”. Más aún, añadió, “parece como si la cultura humana, lo mismo que ciertos actos colectivos, necesitase de esta especie de animadores de los demás, es decir, de los creadores de la cultura”. En virtud de su alto desempeño como instigador de talentos y, por consiguiente, como discreto

pero imprescindible motor de desarrollo, desde entonces decretó que "si se quiere hacerme justicia, hay que juzgarme, pues, como profesor".[1] Imposible, sin embargo, satisfacer sus deseos mediante ese criterio reductor, debido a que esto supondría admitir que su incidencia en el medio intelectual mexicano se redujo a su presencia en las aulas y a la marca, vigorosa o endeble, que dejó en numerosos alumnos. Entre ese razonamiento y el apotegma de que "quien no lo oyó, lo perdió" sólo hay un paso que, una vez franqueado, coloca en la desconcertante situación de no necesitar ocuparse de su pensamiento o al menos no de manera principal.[2] Los diecinueve volúmenes que integran el proyecto de sus *Obras completas* se sumergirían así en el olvido, lo cual carecería de importancia de no ser porque en ellos se encuentran algunas de las mejores páginas que se han escrito en la filosofía del siglo XX. La injusticia surgiría, por lo tanto, como natural expediente.

En la medida en que las circunstancias de su fallecimiento acentuaron el carácter exclusivamente profesoral que él mismo se prestó en vida, es posible afirmar que éstas le prestaron un pobre servicio, como también lo hizo el contexto en que sobrevino. Así lo muestran los obituarios y artículos de homenaje que se escribieron en los días y meses inmediatos a lo que para el pensador sólo es un primer momento de clausura.[3] Como se sabe, la historia se encarga de desenterrarlo y de volverlo a sepultar cuantas veces lo estime conveniente. Sin que alcanzar la trascendencia encabezara su lista de objetivos, de esa promesa se sostuvo durante algún tiempo el biografiado, al afirmar que "la fe en sí mismo ha de llevarse oculta, en espera del juicio de los contemporáneos y en la esperanza del juicio de la posteridad".[4] Contrariamente a su credo historicista, el ideal consistía en que esos tres puntos de vista —el propio, el ajeno y el futuro— concordaran a la postre, convergiendo en una imagen, no tanto objetiva, cuanto ecuánime y

[1] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 60867 (4 de abril de 1952). Si bien estas notas corresponden a fechas relativamente tempranas, anteriores a la composición de sus principales obras de madurez, es de destacar que también en estas últimas Gaos antepuso sus funciones como profesor a las de escritor y filósofo. Ellas confirman, por lo tanto, el veredicto que desde entonces emitió sobre su papel en el medio intelectual.
[2] El entrecomillado aparece en E. Uranga, "José Gaos: personalidad y confesión", *op. cit.*, p. 136.
[3] Véase en ese sentido J. Le Goff, *Saint Louis*, París, Gallimard, 1996, p. 24, en donde, para explicar los márgenes temporales de una biografía, se refiere a una sentencia de Jorge Luis Borges, según la cual la muerte de un hombre sólo se verifica realmente cuando el último hombre que lo conoció ha muerto a su vez. Gaos fue incluso más lejos, sosteniendo en alguna nota que "nada está aniquilado literalmente hasta que lo está el último recuerdo de ello". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64226 (25 de enero de 1963).
[4] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61047 (9 de junio de 1957). Véase también AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62750: "Pero en vida gusta pensarse leído por los pósteros —como por los contemporáneos. Gusto vanidoso, vano, habiendo o no inmortalidad. No deben sacrificársele otros" (19 de octubre de 1959).

equilibrada.[5] Para determinar si ese anhelo se cumplió, no queda sino empezar por el dictamen que emitieron sus coetáneos, en un ajuste de cuentas que quizás también ayude a comprender la difícil recepción de su pensamiento en el curso de las últimas décadas.

El 11 de junio de 1969 podía leerse en los principales diarios de la capital: "Falleció el Doctor Gaos, el Eminente Filósofo Español", "Pena del Mundo Intelectual por la Muerte del Dr. Gaos", "En Plena Aula Murió el Maestro José Gaos".[6] Todos ellos referían que el día anterior, a las 7.20 de la noche, su espíritu se había extinguido al concluir el examen de grado de José María Muriá, dejando tras de sí innumerables alumnos y un invaluable legado. Entre las notas que se juzgaron merecedoras de mención, se señalaba su alto desempeño al frente de la Universidad Central de Madrid, su cercanía a la figura e ideas de José Ortega y Gasset, las funciones ejercidas como introductor del existencialismo, su acusado papel como promotor del Grupo Filosófico Hiperión y su elevado sentido de la dignidad, expresado tanto en su negativa a volver a España mientras la dictadura se sostuviera como en su renuncia a la UNAM tras los ataques perpetrados impunemente contra el antiguo rector, Ignacio Chávez. Si bien no se olvidó señalar algunos títulos emanados de su pluma, como *Dos exclusivas del hombre* y *Pensamiento hispanoamericano*, nada se dijo sobre su entonces principal obra publicada, aquella que se conoce como *De la Filosofía*. En contraste con ese singular silencio, no se escatimaron elogios ante lo que se consideraron como sus mayores aportaciones al país receptor: el cultivo de la historia intelectual en México y el estímulo de ciertos hábitos de trabajo, caracterizados por el rigor analítico, la seriedad en la investigación y el profesionalismo académico. De ahí que su muerte no hubiera sino expresado, de modo auténtico e inconfundible, el atributo cardinal que lo había distinguido en vida: el de haberse destacado como el maestro por antonomasia.[7]

---

[5] Véase AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62828: "Yo tengo cierta fe en mí, pero codefinida por la opinión ajena sobre mí y la esperanza de que el juicio definitivo de la posteridad resulte con-concordante con el mío" (7 de noviembre de 1959). Años más tarde, sin embargo, Gaos cambió de opinión, como al afirmar que "el autor debe aguardar los juicios ajenos para hacerse el definitivo propio, que no necesitará coincidir con ninguno de aquéllos, pero debe tomarlos en cuenta". AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64240-64241 (31 de enero de 1963).

[6] *Novedades*, 11 de junio de 1969; *El Día*, 11 de junio de 1969; *Excélsior*, 11 de junio de 1969.

[7] Para conocer estas semblanzas, véase, entre otras notas, R. de Ertze Garamendi, "Suma y Resta", *Excélsior*, 12 de junio de 1969; "2,000 páginas inéditas de Gaos", *Excélsior*, 12 de junio de 1969; A. Arnáiz y Freg, "Una pérdida irreparable", *Excélsior*, 12 de junio de 1969; M. González de la Garza, "José Gaos", *Excélsior*, 12 de junio de 1969; "Fue sepultado el maestro y filósofo José Gaos", *Excélsior*, 12 de junio de 1969; S. Reyes Nevares, "José Gaos", *México en la Cultura*, suplemento de *Novedades*, 22 de junio de 1969, entre otros. La revista semanal de *El Universal* dedicó, además, su número 19,031, con fecha del 22 de junio de 1969, a determinar la originalidad de su pensamiento.

Entreverando las mayores alabanzas, aquellas noticias dan cuenta de un aprecio desigual en torno al legado del recién fallecido: una estima ilimitada por sus prácticas de enseñanza e idéntico olvido o desconocimiento de su pensamiento filosófico más personal. Aunque escritos con indisimulado ánimo partidista, dos artículos necrológicos, elaborados por un par de adeptos al neokantismo, podrían concurrir a explicar ese hecho. En el primero de ellos, José Manuel Villalpando Nava recordaba la célebre polémica que, en las postrimerías de la década de 1930 y principios de la siguiente, habían sostenido José Gaos y Francisco Larroyo. Si, en opinión del articulista, ese lance resultaba memorable, esto se debía, no tanto a que representó el primer intercambio público entre un filósofo mexicano y un ilustre representante de la España republicana, sino a que la justicia histórica había determinado que, con el tiempo, Larroyo fuera proclamado vencedor en ese duelo. El episodio anunciaba, por consiguiente, la serie de desaciertos que marcaría la trayectoria del desaventurado extranjero, tal como se había comprobado hacia el final de su vida. Las "preocupaciones metódicas que han sido cultivadas con actitud exagerada por quienes se consideran discípulos de Gaos —afirmaba el maestro normalista— no se ven animadas […] por un espíritu crítico que desemboque en la integración y comprensión de un sistema explicativo de la cultura, como creación humana; dicho en otras palabras, la inquietud didáctica del doctor Gaos ha sido la de enseñar filosofía pero no filosofar".[8] De esta forma Villalpando despojaba a la principal figura de una corriente antagonista de cualquier gloria intelectual para reducirlo, en magra compensación, al igualmente valioso pero menos deslumbrante papel de profesor.

Más visceral y virulento, el segundo artículo anunciado resulta también mayormente ilustrativo. Su autor, Miguel Bueno, explicaba el gran prestigio del que el difunto había gozado por la novedad que representó su llegada y por el brillo seductor de quien viene de fuera. "El gran avance que produjo la presencia de Gaos —escribió— consistió en asomar a ciertas doctrinas que estaban de moda en Europa, enriqueciendo la documentación de los filósofos mexicanos". Un mero eco de lo que se escuchaba allende el Atlántico había sido, por ende, la enérgica voz del filósofo refugiado. Por fortuna, añadía el detractor, aquellas palabras por fin se habían silenciado, no tanto por el fallecimiento del ahí aludido, cuanto por los cambios que se habían operado en el

[8] J. M. Villalpando, "Evocación de José Gaos", revista semanal de *El Universal*, 22 de junio de 1969, p. 7. Sin entrar en un examen detallado, compárense o simplemente ténganse a la vista las obras producidas por uno y otro de los filósofos contrastados para apreciar el despropósito y la parcialidad de este juicio.

medio filosófico mexicano. Sobre el escenario intelectual contendían ahora nuevas agrupaciones, a las que día con día se sumaban numerosos intérpretes: la que se reunía alrededor del marxismo y la que se concentraba en torno a la filosofía analítica. Uno y otra se caracterizaban por su fuerte carga científica y por el rechazo hacia toda especulación de orden ontológico o trascendental. En el polo opuesto, las corrientes que el maestro asturiano había logrado difundir merced a su destreza oratoria y a su don de convencimiento se encontraban ya completamente desprestigiadas. "En esas condiciones —explicaba Miguel Bueno—, no es de extrañar que la estrella ideológica de Gaos hubiese declinado en los últimos tiempos, sobre el mismo ocaso en que declinó la metafísica, para él tan cara y predilecta". Había, pues, excelentes motivos para felicitarse, dado que "¡con Gaos —exclamó— se ha ido el último metafísico!".[9]

En más de un sentido parciales y abusivas, las notas recién glosadas apuntan, no obstante, hacia algunas de las dificultades y contradicciones que despertó su magisterio, así como las circunstancias, sin duda poco propicias, en que escribió sus principales obras de madurez: *De la Filosofía*, *Del Hombre* e *Historia de nuestra idea del mundo*. Mientras que el artículo de José Manuel Villalpando Nava recuerda las reticencias que se alzaron entonces para reconocerlo como creador de filosofía y no sólo como divulgador, el que publicó Miguel Bueno remite al contexto de enunciación, es decir, a momentos en que el materialismo dialéctico cobraba renovadas fuerzas y en que la filosofía analítica alcanzaba aquella preminencia que aún hoy la acompaña. De ahí que aquellos tratados, consagrados a desentrañar, no las condiciones de producción e intercambio económicos, los dogmas del empirismo o la unidad entre las ciencias, sino los fundamentos de la disciplina filosófica y los motivos que conducían a su cultivo, cayeran en la llana incomprensión, cuando no en un desalentador vacío.

No carece de ironía, por lo demás, que se calificara como a una rémora del pasado a quien durante largos años se consideró como motor de renovación y como la más viva expresión de la vanguardia filosófica. Habían pasado tan sólo algunas décadas desde que se saludó su desembarco como la esperanza de que, con ayuda de sus pares, nuestro país se elevara a las alturas alcanzadas en Europa. Idéntico modelo resultaba válido para el recién llegado, quien al observar en torno suyo no encontró las referencias habituales, es decir, aquellas que primaban en el Viejo Continente y, con mayor especificidad, las que correspondían al canon filosófico germano. De ahí que en un

[9] M. Bueno, "El Último Metafísico", revista semanal de *El Universal*, 22 de junio de 1969.

inicio el destierro se asemejara a un naufragio en playas intelectuales prácticamente desiertas. Sólo al ir explorando esas tierras desconocidas comenzó a admirar las particularidades del paisaje y a identificar la suma de posibilidades que ahí se concentraban. Ello explica que el desplazamiento geográfico constituyera una condición necesaria mas no suficiente en su cambio de perspectiva. El viraje únicamente pudo completarse porque el traslado se vio acompañado con grandes dosis de apertura por parte del obligado viajero, quien llegó a concebir América como un mirador privilegiado, cuando no superior al que había dejado atrás. Ello respondía, según afirmó, a que "la patria vista desde el extranjero se ve mejor, pero no por la distancia […], sino por el enriquecimiento del ser con los nuevos ser, amores y conocimientos".[10] Ahora bien, como parte de ese saber adquirido destacaba la idea de que "la emigración sirve para concebir las patrias, no como geográficamente confinadas, sino como históricamente recreadoras de sí en concreción con otras".[11] Mientras que en el plano práctico esa conciencia le permitió integrarse plenamente en la tierra de asilo, en el teórico lo habilitó para contemplar a los pueblos de lengua española como una comunidad cambiante pero siempre unida por los lazos de la historia. La tarea consistía, por lo tanto, en propiciar que la región cumpliera con su destino, al convertirse, llegado el momento, en "sucesora de los Estados Unidos en la hegemonía de Occidente, haciendo la síntesis de Occidente y Oriente, de liberalismo y comunismo".[12]

Esas ideas y esperanzas confluyeron para que llevara al acto algunas de las potencialidades que percibió en el entorno, mientras que en otros casos proveyó las herramientas necesarias para que se desarrollaran por distintos cauces. Además de métodos de trabajo, entre esos instrumentos destacan sus labores como traductor que, por sí mismas, son suficientes para acordarle un agradecido lugar en la memoria. La sintonía entre ese conjunto de actividades y el afán colectivo por profesionalizar la disciplina determinó que los esfuerzos se convirtieran en logros efectivos. Para 1963, año en que pensadores de diversas nacionalidades se reunieron con motivo del XIII Congreso Internacional, muchos filósofos mexicanos estimaban no ignorar ya nada esencial de lo producido allende el Atlántico y al norte del Río Bravo. Se vanagloriaban, además, de que los trabajos realizados localmente igualaban, en mérito y calidad, a

[10] AJG, fondo 1, carpeta 35, f. 5515.
[11] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62968 (28 de enero de 1960).
[12] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63672 (1 de julio de 1962).

aquellos otros que se elaboraban en distintas latitudes.[13] A alcanzar esas metas había contribuido de modo singular José Gaos, tal como se reconoció en los días y meses inmediatos a su muerte. Entre quienes así lo juzgaron se contaba Luis Villoro, declarando que con el maestro "la enseñanza de la filosofía pasa por primera vez del nivel del aficionado brillante a la del profesional riguroso".[14] Muy semejante fue la opinión de Fernando Salmerón, al recordar en el sepelio que

> los libros que Gaos trajo consigo no eran, de ninguna manera, los libros de moda de aquellos años sino precisamente los grandes clásicos de la filosofía de todos los tiempos. Y la seriedad y la pulcritud con que explicó y comentó estos libros difícilmente encuentran puntos de comparación en nuestra historia académica. Sin tener en cuenta esta actividad que el maestro cumplió, sin prisa y sin pausa, en beneficio de tantas generaciones, no se puede comprender lo que ha acontecido en la historia intelectual de México en los años recientes.[15]

De dar fe a esas palabras, en las que el deseo de plasmar una imagen certera se entremezcla con el cariño, el agradecimiento y la admiración, la ironía que se desprende de las críticas se acrecienta y multiplica. Si el homenajeado concurrió, en efecto, a redefinir el significado de la práctica filosófica, entonces su magisterio se presenta como una condición de los estigmas que se le lanzaron tras su muerte. La historicidad de la disciplina —tema cardinal de su pensamiento— determinó que los mismos anatemas que hubiera resultado impensable arrojar contra Joaquín Xirau, Samuel Ramos o José Vasconcelos al momento de expirar, parecieran en su caso pertinentes. Esta posibilidad indica, no sólo que en el transcurso de los años el concepto de filosofía se siguió transformando, sino que lo hizo en un sentido muy específico: exigir que sus cultivadores se documentaran en los temas tratados, se capacitaran en el manejo de cuestiones altamente técnicas, se subordinaran a los imperativos de la especialización y sometieran resultados, si no susceptibles de verificarse de modo empírico, al menos aptos para la discusión intersubjetiva. En consonancia con las tendencias dominantes en el mundo académico internacional, una forma de saber científica e institucionalizada representaba, por ende, el paradigma filosófico prescrito a finales de la década de 1960. Ahora bien, sin ser el único en promover ese modelo, no habían sido otras las pautas que Gaos impulsó durante el período que radicó en nuestro país, con la particularidad de que él mismo no quiso avanzar por las veredas desbrozadas. Incapaz de "interesarse, al

[13] Véanse, entre otros, L. Zea, "La filosofía como humanismo", *Novedades*, 10 sep. 1963, p. 4; y A. Villegas, "La lección del XIII Congreso Internacional de Filosofía", *México en la cultura*, 15 sep. 1963, pp. 1, 5.
[14] L. Villoro, "Dos notas sobre Gaos", *Revista de la Universidad de México*, vol. 24, núm. 9, mayo 1970, p. 8.
[15] F. Salmerón, "Elogio póstumo", revista semanal de *El Universal*, 22 de junio de 1969, p. 10.

menos desde cierta edad de la vida, por nada realmente actual y con porvenir, sino únicamente por cosas caducas, pasadas, irrevocablemente", terminó por resignarse a pasar el resto de sus días como "rezagado, anacrónico, mero superviviente sin futuro y sin remedio —y sin desesperación, antes muy satisfecho o feliz".[16]

No menos paradójico que su advertido carácter extemporáneo parece que sus detractores pretendieran despojarlo de toda relevancia histórica por haberse mantenido ajeno a las filosofías analítica y marxista, cuando él mismo se empeñó en comprender y en dar a conocer ambas corrientes. Quienes han seguido su trayectoria saben que además de impartir seminarios de lógica a lo largo de los años, también insistió sobre la urgencia de erigir la materia en asignatura obligatoria de enseñanza. Aguijoneado por las críticas que se le lanzaron en la prensa, en alguna ocasión incluso reivindicó para sus adentros haber hecho "por la enseñanza de la Lógica matemática y por que los más jóvenes reconociesen la importancia de la filosofía científica, neopositivista, analítica, lo que no sé que haya hecho nadie antes que yo ni como yo en el medio académico mexicano".[17] A ello es dado añadir que, aun convencido de que "a un dedicado a la filosofía como yo, sin formación científica, ni natural ni humana, se le escapa de las manos toda filosofía después de la liquidación de la clásica", también se esforzó por integrar a su biblioteca algunas obras promovidas desde el Círculo de Viena.[18] Por otro lado, la seriedad con que se entregó al examen del materialismo histórico constituye una de las constantes en su itinerario intelectual, al grado de haber sido, al menos durante algún tiempo, uno de los mayores especialistas en el tema. Desde esa perspectiva es de recordar que una de las empresas iniciales que acometió no bien llegó a México fue la traducción y estudio de los escritos juveniles de Karl Marx, convirtiéndose así en uno de los primeros en revalorar su dimensión humanista. Y todavía en 1967, en el que fue el último gran curso que dictó en El Colegio de México, consagró varias lecciones a aquella doctrina, reconociendo su capital importancia en la conformación de nuestra particular idea del mundo.[19] Pese a tamaña dedicación, lo cierto es que nunca logró

[16] J. Gaos, "Borrador de una conversación", en *OC* XV, *op. cit*., pp. 269-270.
[17] AJG, fondo 2, carpeta 33, f. 35659, fechado el 16 de septiembre de 1962. Las críticas provenían de un artículo de Emilio Uranga.
[18] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62888 (26 de noviembre de 1959). Es posible conocer muchos de los títulos que integraban la biblioteca de Gaos, merced a la relación de las obras donadas al Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.
[19] Así lo recordó Adolfo Sánchez Vázquez, al reconocer que la concepción filosófica de Gaos "no le lleva a cerrar los ojos a las filosofías que subrayan la cualidad social del hombre […]. Por ello, cuando hace muchos años los *Manuscritos de 1844* de Marx distaban mucho de estar a la moda, Gaos los analizó en un estudio que, por desgracia, nunca vio la luz; por ello también, parte de sus últimos esfuerzos filosóficos estuvieron consagrados a *El Capital*". A. Sánchez Vázquez, citado en M. García Flores, "El maestro José

comulgar con una ni otra corriente, escéptico del alcance que encerraba la primera y receloso de las consecuencias prácticas que suponía la segunda. Todo ello promovió que se marginara paulatinamente de las discusiones del día y que terminara por encerrarse en las soledades del monólogo interior.

Apenas resulta aventurado afirmar que su carácter refractario ante las escuelas de pensamiento que se impusieron en la segunda mitad del siglo XX respondió a una cierta idea del hombre, valorado en su concreción única e irreductible. Aquella le impidió profundizar en un movimiento que parecía entretenerse en cuestiones superficiales de tan sutiles y que, por lo mismo, no enfrentaba las preguntas y problemas cardinales de la existencia. Aunque por distintas razones, contra esa idea se alzaba igualmente el marxismo, doctrina en la que percibió una amenaza para el individuo y sus libertades. Que colocara uno y otras en la cúspide de su escala axiológica determinó que poco a poco se fuera distanciando de sus coetáneos en términos no sólo filosóficos, sino también políticos. Renuente a admitir la menor intromisión en la esfera privada, ya fuera por parte del Estado o por el de la prensa, sus preferencias lo situaron en el campo liberal, corriente progresivamente desprestigiada durante la primera mitad de la pasada centuria.[20] Ese descrédito provenía de su asociación con los fracasos que condujeron a los desastres bélicos que laceraron el siglo, en su espíritu reformista y en su relativa indiferencia ante los reclamos de carácter social que emergieron junto con las revoluciones modernas.[21] La crisis que durante algún tiempo embargó al liberalismo explica que Gaos fuera testigo, a lo largo de su vida, de una paulatina inversión en el orden de los valores, a saber, "de los derechos del individuo contra la comunidad a los de ésta sobre el individuo". En esa inversión y en la incapacidad de adaptarse a las exigencias de los tiempos nuevos se enraizaba, en su opinión, "el drama del intelectual de ayer que vive aún hoy".[22] También explica que no cesara de buscar un punto de intersección entre aquellos ideales ilustres, la libertad y la

---

Gaos: algo de lo mucho que le debe su nueva patria", *La cultura en México*, suplemento de *Siempre*, núm. 387, 16 jul. 1969, p. X.

[20] Véase, por ejemplo, AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63942: "Mi posición política es 'precisable' así: justicia social, sí; pero egoísmo de rezagado del liberalismo reacio a sacrificarse a los modos de socialización del hombre que se piensan indispensables para hacerla" (25 de marzo de 1962).

[21] "Con su moral y con su dejar hacer en vez de procurar la justicia social", se lamentaba Gaos en 1963, "el pobre liberalismo moderno es así la bestia negra" de las distintas facciones en pugna. AJG, fondo 4, carpeta 8, f. 64366 (3 de abril de 1963).

[22] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63931 (14 de marzo de 1962). Es muy posible que Gaos, de haber vivido unos años más, hubiera hallado una salida a ese drama y un cauce a su ideal de justicia con libertad en la socialdemocracia, corriente que comenzó a despuntar en la década de 1970. Su muerte, relativamente temprana, impidió, sin embargo, que encontrara un lugar en el espectro de alternativas políticas que entonces estaban disponibles.

igualdad, si bien nunca lo logró, debido a que el individualismo llevó siempre la delantera. Así se entiende que resintiera, como muchos de sus pares, una profunda aversión hacia las masas y que, cuando la segunda postguerra dividió a las naciones en dos bloques antagónicos, titubeara entre pronunciarse por el comunismo o por el llamado "mundo libre". Situado en un limbo inaceptable para sus contemporáneos, persuadidos del papel necesariamente comprometido del intelectual, este partidario del pasado pasó sus últimos años cada día más aislado y ajeno a los sucesos que marcaban el acontecer mundial.

Si el individualismo, en su expresión liberal, desempeñó un papel crucial en su progresivo desfase o distanciamiento con respecto al presente, otro tanto sucedió con sus ideas. En su obra, en efecto, el carácter irreductible que prestó al individuo se transformó en un subjetivismo, si no completo, al menos bastante extremado y de difícil asimilación. Según sus postulados, entre los productos de la cultura, a la filosofía correspondía examinar la dimensión más concreta de todas, a saber, la del mundo y sus habitantes. Ello explica que, en la medida en que el pensador se hallaba implícito en su objeto de estudio, también se encontrara inmerso en sus propios análisis. Filosofía era, por lo tanto, una confesión personal, dado que el filósofo, al referirse al universo, hablaba, en realidad, sobre sí mismo. El aspecto verdaderamente problemático de su doctrina sobreviene, sin embargo, en la siguiente fase del argumento, al negar que la confesión pudiera ser íntegramente comprendida por el destinatario. El subjetivismo, al que se sumaban los atributos del escéptico, decidió que proscribiera la posibilidad de una comunicación plena, condenando al individuo a la soledad, allá en su "íntimo ápice absoluto".[23] El lector que haya recorrido las más de mil páginas que en su conjunto componen *De la Filosofía* y *Del Hombre* sabe que ambas desembocan en esas desconcertantes conclusiones, de terribles consecuencias para su labor docente. ¿Cómo comprender, en efecto, que quien se había desempeñado como profesor durante casi cuarenta años, terminara asentando que la transmisión, fundamento de toda enseñanza, resultaba por principio impracticable?[24]

[23] J. Gaos, "Confesiones profesionales", en *OC* XVII, *op. cit*., p. 10. En esas premisas se sustentaba lo que él mismo denominó la "máxima paradoja de la filosofía", cuyos corolarios, expuestos en forma sucinta, eran los siguientes: "La razón vital es lo único absolutamente incomunicable. La razón comunicable es la abstracta. El matemático puede demostrar. El hombre de la razón concreta, el filósofo, no puede demostrar nada a los demás. El hombre del logos radical no puede hablar. Filosofía es soliloquio. Esta razón, lejos de ser universal, es absolutamente individual". AJG, fondo 2, carpeta 37, f. 36154.

[24] De estas conclusiones intentó "salvarlo" Antonio Zirión en un ensayo reciente, "Un vistazo a la pluralidad de la realidad desde el personalismo gaosiano" (en prensa).

Apenas admira, por consiguiente, que al acaecer la muerte de Gaos, algunos de sus alumnos más sobresalientes decidieran rebelarse contra su tan fascinante como frustrante magisterio. El número de homenaje que en septiembre y octubre de 1969 le dedicó la revista *Cuadernos americanos* fue la ocasión para que algunos de sus amigos, colegas y discípulos, como Justino Fernández, Antonio Gómez Robledo, Francisco Larroyo y Leopoldo Zea, desenhebraran algunos recuerdos, rescataran cierta dimensión de su pensamiento o revaloraran sus escritos. Pero si entre ese cúmulo de artículos alguno ha permanecido en la memoria, es el que le dedicó Emilio Uranga con toda la rabia y la amargura de que fue capaz. Con el título "José Gaos: Personalidad y Confesión", el antiguo hiperión emprendió ahí un feroz balance sobre su trayectoria e ideas. Bajo el signo del deber y de la muerte, la vida del maestro había transcurrido entre el "sometimiento a lo tradicional" y el "dogma que caía como lápida". "Fatalismo, escepticismo, sumisión y docilidad" habían convergido para convertir sus días en una carga difícil de sobrellevar. Todo ello determinó que se cegara ante la espontaneidad de la vida, que desterrara la alegría de su existencia, que se negara a aceptar el cambio y que transformara la cátedra en capilla o sepulcro. Incapaz de perdonar a su mentor por el escepticismo y elevadas expectativas que tenía en él depositadas, Uranga culminaba su particular "ceremonia del adiós" —análoga, en muchos sentidos, a la que Simone de Beauvoir escribiría tiempo después para Jean-Paul Sartre— declarando que no había motivo para dolerse por su fallecimiento, dado que Gaos había sido un sobreviviente, un muerto en vida.[25]

Uranga no fue el único en levantarse contra la imagen del recién fallecido. Seis meses más tarde, en el número especial que le dedicó la *Revista de la Universidad de México*, aparecieron, entre otras, unas líneas firmadas por Alejandro Rossi. En ellas, además de reconocer las virtudes de Gaos como profesor, dotado de esa excepcional destreza que le permitía componer, semana a semana, piezas únicas que entregaba con generosidad a los asistentes, decidió acometer lo que él mismo denominó un "análisis severo e irreverente". Como parte de esa empresa, examinó sus métodos de enseñanza, concluyendo que el maestro "sacralizaba el texto". La predilección por los comentarios lineales explicaba aquella parsimonia exasperante con que expurgaba cada palabra y cada detalle, prohibiendo la libre exégesis y llegando a detenerse hasta cuatro años en una misma obra. La principal crítica de Rossi radicaba, empero, no tanto en sus

[25] Véase S. de Beauvoir, *La ceremonia del adiós*, México, Hermés, 1988.

prácticas docentes, cuanto en su incapacidad para abrirse a las nuevas tendencias filosóficas. Convertido a la filosofía analítica, el alumno apuntaba que "Gaos se equivocó en la elección de su tradición filosófica. Así, el aspecto técnico de su reflexión quedó históricamente atrofiado".[26] Su destino, por consiguiente, consistía en disolverse entre las sombras del pasado.

No sólo desde el campo de su especialidad principal emanaron las diatribas, sino que también desde la historia se escucharon ciertas voces críticas. De ellas dio cuenta Andrés Lira en un ensayo titulado "José Gaos y los historiadores", en el que, fiel a las enseñanzas del maestro, emprendió la tarea de comprender su labor, pero evitando todo enjuiciamiento. En esas páginas señaló que quienes censuraban las obras elaboradas en el seminario, en razón de su carácter "doxográfico" —en opinión de algunos incluso "etéreo"—, omitían en su apreciación tanto el contexto en que habían surgido como los cambios operados en fechas recientes. En cuanto al primer aspecto, olvidaban que una parte había emanado en momentos en que la disciplina, en su vertiente intelectual, se encontraba prácticamente inexplorada y que, por lo tanto, el paso inicial consistía en familiarizarse con las fuentes. Sólo conociendo a fondo el material disponible era posible intentar una interpretación sociológica de las ideas estudiadas, atenta al escenario concreto en que se originaron. Por todo ello, argumentaba el ya para entonces profesor de El Colegio de México, "el límite que sí se impuso el maestro e impuso en buena medida a sus discípulos, fue absolutamente consciente y deliberado, y no resultado de una inadvertencia o incomprensión frente al problema histórico". La prueba radicaba en la apertura con que se dirigió a los alumnos de la última etapa, incitándolos a examinar una gran variedad de temas y a continuar sus trabajos con criterios de orden sociológico. De ahí que, aun cuando Lira coincidía en que el modelo que representaban

[26] A. Rossi, "Una imagen de José Gaos", *Revista de la Universidad de México*, vol. XXIV, núm. 9, mayo 1970, pp. 14-16. Es de resaltar que la opinión que Rossi había emitido algunos meses antes no resultó tan acre ni injusta como en las páginas recién reseñadas. Entrevistado por Margarita García Flores, el discípulo señaló que la "significación local" de Gaos había sido "enorme", al haber cambiado "radicalmente la *práctica* de la filosofía, imponiendo exigencias y requisitos, convirtiéndola en un *oficio*". En ese balance, Rossi destacaba igualmente la labor traductora de Gaos y su obra personal, llegando a admitir que *De la Filosofía* y *Del Hombre*, "más allá de discrepancias y desacuerdos, se cuentan entre lo mejor que se ha escrito en lengua española durante nuestro siglo". Ponderaba, por último, la gran generosidad del maestro hacia sus alumnos, su entereza para enfrentar la polémica y su "extraordinaria vitalidad intelectual". "Me gusta recordarlo —afirmó— en sus últimos años, ya enfermo, rehaciendo continuamente sus manuscritos, leyendo nuevos libros, enterándose, preguntando, discutiendo, sin escudarse ni en la vejez ni en los achaques. Fue un hombre que no esquivó responsabilidades". M. García Flores, *op. cit.*, pp. VII-X. En vista de estas apreciaciones, es posible sugerir que el "análisis severo e irreverente" de Rossi hacía eco, en cierto sentido, al artículo de Uranga.

las tesis de Zea había quedado ampliamente superado, sus palabras sugerían que tiempo era lo que había faltado para llevar a plenitud el impulso renovador de la disciplina.[27]

Los obituarios y artículos de homenaje que se escribieron en 1969 y principios del año siguiente revelan que la muerte de José Gaos se vio rodeada de las mayores alabanzas, aunque también de las más duras invectivas y descalificaciones. Unas y otras muestran el gran espacio que el recién fallecido había ocupado en el medio cultural mexicano, así como el espíritu polémico que todavía presidía sus ideas. Ambos tipos de apreciación descubren, además, que su presencia en nuestro país fungió como un motor de innovación, imprescindible en una etapa inicial de desarrollo, pero cuyo impulso hacia el final se había agotado. No obstante, si aquí se han privilegiado las evaluaciones negativas, ello se debe a que una biografía intelectual debe procurar restituir el contexto de enunciación de que parte el discurso, junto con los criterios de validez y de invalidez, de receptividad y de rechazo, que imperan en un momento dado. Mediante esa operación de tipo historiográfico, lo invisible se torna visible o, dicho de otro modo, las condiciones de posibilidad y los límites a la representación transitan de la latencia a la patencia. Ahora bien, en este caso en particular las críticas, mucho más que los elogios, apuntan hacia algunos elementos problemáticos de la doctrina y labor del biografiado, con lo cual contribuyen a comprender el silencio que durante largo tiempo envolvió su obra filosófica. Y lo que ellas enseñan es que tanto su pensamiento como magisterio habían llegado a lo que en la época se consideró como un callejón sin salida y a que, según se juzgó entonces, la continuidad había ingresado en la esfera de lo imposible. En resarcimiento a ese duro balance, al menos es de resaltar que nadie olvidó mencionar, de un modo u otro, la entereza y dedicación que exhibió en vida, con lo cual se cumplió uno de sus anhelos secretos. “El artículo necrológico que más me gustaría merecer —registró en una entrada de su diario— [es] uno que llevara por título veraz ‘Gaos o la honradez intelectual’”.[28]

Sin poder adivinar del todo el juicio póstumo que le correspondería, de haber anticipado las circunstancias de su fallecimiento, quizás él mismo se hubiera alegrado de antemano. Así lo sugiere que en unas anotaciones redactadas al poco tiempo de padecer su primer ataque cardiaco asentara que “mi vida ha estado regida, sobre todo y en suma, por la conjugación del sentimiento de la propia dignidad y la consecuencia

[27] A. Lira, “José Gaos y los historiadores”, *Revista de la Universidad de México*, vol. XXIV, núm. 9, mayo 1970, pp. 28-32.
[28] AJG, fondo 4 carpeta 5, f. 62985 (15 de febrero de 1960).

conmigo mismo. Confío en la confirmación por la muerte". Esa confianza se encontró por entero satisfecha al caer como soldado en batalla, empuñando el fusil hasta no ver garantizada la victoria. En ese acto triunfal de despedida culminaba una existencia dedicada a la docencia y a su objeto, la filosofía, concebidos como "meros modos de ejercitar una actividad y dar salida a un afecto: la de vivir y el del amor".[29] Que uno y otra constituyeron los hilos conductores de sus días aparece con mayor fuerza, al recordar una frase que escribió en su juventud. Fue entonces cuando afirmó, por carta a un amigo, que "la vida debe ser ante todo el resultado de un propósito".[30] En su caso, esto significaba acceder al cargo de profesor, si bien ahí apenas comenzaban sus aspiraciones. Tal como confesó por aquellas fechas, investirse en *f*ilósofo no era sino el preámbulo necesario para convertirse en *F*ilósofo, meta asequible mediante los recursos que le prestaría la madurez intelectual. Con mayor precisión, alcanzar esos fines dependía de su habilidad para componer una obra "más amplia, más universal, más humana, que las puramente de ciencia, y recoger en ella todas las experiencias vitales y artísticas de estos mis principios literarios, como el Pifónemo".[31] Con este extraño nombre hacía referencia al protagonista de una novela de su propia autoría, iniciada hacia 1923 y continuada durante alrededor de un lustro. En ella narraba la historia de un muchacho de temperamento sensual que se habría dejado seducir por los rigores de la especulación filosófica. Las contradicciones entre esa personalidad, inclinada hacia el mundo y sus placeres, y la filosofía, caracterizada por la austeridad y el ensimismamiento, conducirían a un sinnúmero de equívocos, enredos y episodios chuscos. El desenlace se cifraría en el derrumbe de su vocación filosófica, si bien no como divertida anécdota, sino en tanto parábola del fracaso de la disciplina para responder a las exigencias de la realidad concreta y a las necesidades vitales de los individuos. "La quiebra del intelectualismo" y sus consecuencias quedarían de esta forma en evidencia.[32]

Sugerida por su propio recorrido biográfico, la trama de la novela pareciera anunciar las constancias y contradicciones que marcaron la trayectoria de Gaos. Sin embargo, lejos de reflejar una especie de profecía determinista, en ese paralelismo se expresa la decisión de confundirse con su propio personaje, al obstinarse en una

[29] AJG, fondo 4, carpeta 5, f. 62367 (8 de julio de 1959) y f. 62324 (21 de mayo de 1959).
[30] Carta a Antonio Moxó, fechada el 24 de septiembre de 1924, en J. Gaos, *OC* XIX, *op. cit.*, p. 70.
[31] Carta a Antonio Moxó, fechada el 28 de octubre de 1927, en *ibid*., p. 126.
[32] Carta a Antonio Moxó, fechada el domingo de Ramos de 1924, en *ibid*., p. 51.

profesión en que muy pronto perdió la fe.[33] La escritura, punto de engarce entre historia y literatura, se reveló así como un productor de realidades en un sentido muy concreto y en gran medida consciente. Por obra de ese ir y venir incesante entre la experiencia y la tinta, las fronteras entre vida vivida y vida narrada se fueron poco a poco diluyendo, sin ser la única variante que se operó con ese giro. También tuvo por resultado homologar los planos teórico y vital, así como distribuir éxitos y fracasos por partes iguales. Al escepticismo que se fue imponiendo en los distintos ámbitos de su existencia se debió que con el paso del tiempo renunciara a sus aspiraciones de renovar la disciplina, culpable, en su opinión, de cometer perjurio y de inducir al engaño. "La filosofía —sentenció en abril de 1962— las tiene que pagar por no dar lo que promete, la verdad absoluta. Pero quizá las paga bastante con enseñar que la verdad absoluta no es todo, ni siquiera lo más".[34] Al llegar al último recodo del camino reconoció, en efecto, que con ella había aprendido que lo esencial se encontraba, no en la razón pura, sino en la práctica, es decir, en la altura moral mantenida mientras se conservara el aliento.

Así lo afirmó en unas de las mejores páginas emanadas de su pluma, ornadas con algunos de sus también más bellos pensamientos. Con el título "Filosofía e infelicidad", en ellas se preguntó, una vez más, por la justificación de la rama del saber que nunca cesó de cultivar. Su respuesta consistió en sostener, como tantos otros en el pasado, que aquella radicaba en la capacidad para distinguir los fines últimos del hombre, identificados en la tradición con la felicidad y la virtud. Ahora bien, en una época en que el individuo había quedado relegado ante el bienestar colectivo, alcanzar una u otra no podía constituir una respuesta adecuada. Este hecho resultaba tanto más evidente cuanto que la experiencia mostraba que la plenitud y la dicha constituían momentos aislados, entremezclados siempre con otros de dolor y de tristeza. Sin embargo, que una vida infeliz pudiera estar cargada de sentido o, en sus propias palabras, que pudiera "valer la pena", parecía igualmente incuestionable. ¿En qué consistía, pues, una existencia que valiera todas las penas y zozobras que la vida nos tiene deparadas? "El valor de la pena de la vida —contestó— es el de ser *digna* de ser

[33] En las anotaciones de Gaos se encuentra una posible explicación a esas concordancias, al escribir que "la biografía de un sistema es una reiteración de ciertas ideas conectadas, con adición de otras también conectadas; y *adición y remplazo de ideas conectantes*". AJG, fondo 4, carpeta 4, f. 61558 (19 de mayo de 1958).
[34] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63965 (4 de abril de 1962).

vivida y el de ser *digno* de vivirla".[35] Determinar las condiciones requeridas para elevarse hasta ese ideal supremo era tarea de la "eudemonología" o arte de vivir.

Inspirada en la obra de Kant y de Schopenhauer, la eudemonología que Gaos propuso logró condensar tanto su experiencia como particular idea del hombre. Mucho más que la creciente socialización que percibió en torno suyo, a buscar el sentido de una vida sin felicidad contribuyó una existencia compuesta "de amargura entrecortada por breves temporadas de euforia y aislados movimientos de gozo plenario y sumo; de egoísmo, estúpida dureza y quizá hasta crueldad con otros y de una final comprensión, indulgencia, piedad universal".[36] Por otra parte, el individualismo que siempre profesó encontró cabal expresión en una singular variante del imperativo moral kantiano. "Haz de manera que lo que hagas no deba ni pueda hacerlo nadie más que tú", fue la frase elegida para formularlo.[37] Para sí mismo, esto se traducía en la habilidad para conjugar dos elementos igualmente necesarios: la grandeza y el esfuerzo con ilusión. "En este doble juego —explicó—, de la *grandeza* —de alma y el *contento* —de vida, que debe ser un juego circular, de reiteradas ambiciones y renovado contento, está la correspondiente doble *dignidad* de la vida del hombre. En suma, siempre a la vez contentos queriendo más: voluntad con alegría".[38] Amén de impartir su más hermosa lección, con esos axiomas justificaba su propio recorrido vital, un recorrido caracterizado por la honestidad y el trabajo constante, por los logros y el sacrificio. Si como parte de esas renuncias, abdicó de su confesada soberbia, no fue mucho lo que perdió con el cambio. "A tiempo —escribió en 1962— fui poniendo mis ambiciones a altura de mi alcance —y fui alcanzándolas. Ahora no ambiciono una inmortalidad en que todas las razones son para no creer. Por ende, 'sin temores ni esperanzas', muero

[35] J. Gaos, "Filosofía e infelicidad", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 242. Cursivas en el original. A este respecto, las reflexiones de Gaos parecen coincidir con las que expuso Albert Camus en *El mito de Sísifo*. "Juzgar que la vida vale o no la pena de ser vivida —afirmó—, es responder a la pregunta fundamental de la filosofía. El resto, si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene nueve o doce categorías, viene enseguida". A. Camus, "Le mythe de Sisyphe", en *Essais*, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1965, p. 99 (mi traducción). Sin embargo, a diferencia de Camus, Gaos no concluyó en la centralidad del suicidio como problema filosófico, debido al argumento siguiente: "Una vida de muerte sería la única que justificaría el suicidio. Pero si ya se está muerto en vida ¿para qué matarse? ¿Qué más da estar muerto en vida que muerto en muerte? […] No lanzarse, no arriesgarse, no vivir, por miedo a la muerte, es un contrasentido. […] Luego la moral puede resumirse en estos dos principios: vivir sin tener miedo a la muerte y no suicidarse jamás: ¡vivir, arriesgando la muerte siempre y no dándosela nunca!". AJG, fondo 1, carpeta 47, f. 8787.

[36] AJG, fondo 4, carpeta 3, f. 61133 (23 de noviembre de 1957).

[37] J. Gaos, "Filosofía e infelicidad", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 244. Algún tiempo después escribiría: "No hay más imperativo categórico que el 'haz por ser feliz'". AJG, fondo 1, carpeta 63, f. 12472, fechado el 18 de agosto de 1965.

[38] *Ibid*., p. 243. Cursivas en el original.

satisfecho. Me gustaría poder hacer esta declaración en su día".[39] La tranquilidad de conciencia fue, por lo tanto, su justa recompensa, llegando incluso a imaginar el sentido de sus últimas palabras: "¡ah!, ¿conque esto era la vida?, ¡venga otra vez!".[40]

[39] AJG, fondo 4, carpeta 7, f. 63976 (8 de abril de 1962).
[40] J. Gaos, "Filosofía e infelicidad", en *OC* XV, *op. cit.*, p. 246.

REFERENCIAS

Archivos consultados

AGA, Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares

AGN, Archivo General de la Nación

AHCM, Archivo Histórico de El Colegio de México

AHNM, Archivo Histórico Nacional de Madrid

AHPM, Archivo Histórico de la Provincia de México, Compañía de Jesús

AHSEP, Archivo Histórico de la Secretaría de Educación Pública

AHSRE, Archivo Histórico Genaro Estrada de la Secretaría de Relaciones Exteriores

AHUCM, Archivo Histórico de la Universidad Complutense de Madrid

AHUNAM, Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México

AJG, Archivo José Gaos, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México

AJLLA, Archivo José Luis López Aranguren, Biblioteca Tomás Navarro Tomás, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, CSIC, Madrid

ASTARE, Archivo del Servicio Técnico de Ayuda a los Republicanos Españoles, Instituto Nacional de Antropología e Historia

FJOG, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid

Publicaciones periódicas

ABC, Madrid

Ábside, México D.F.

Armas y Letras, Monterrey

Boletín bibliográfico del Centro de Estudios Filosóficos, México D.F.

Cuadernos americanos, México D.F.

La cultura en México, suplemento de *Siempre!*

Diánoia, México D.F.

El Dictamen, Veracruz

Diorama de la cultura, suplemento de *Excélsior*

Excélsior, México D.F.

Filosofía y Letras, México D.F.
La Gaceta de la UNAM, México D.F.
La Gaceta de Madrid, Madrid
La Gaceta del Gobierno, Madrid
El hijo pródigo, México D.F.
Hoy, México D.F.
El Informador, México D.F.
Letras de México, México D.F.
Luminar, México D.F.
México en la Cultura, suplemento de *Novedades*
El Nacional, México D.F.
Novedades, México D.F.
Occidente, México D.F.
La palabra y el hombre, Xalapa
El Popular, México D.F.
El Porvenir, Monterrey
Revista de la Universidad de México, México D.F.
Revista mexicana de cultura, suplemento de *El Nacional*
Rueca, México D.F.
El Tiempo, Monterrey
Tierra nueva, México D.F.
El Universal, México D.F.

Entrevistas

Entrevista a Ángeles Gaos de Camacho, Guadalupe Inn, 10 de julio de 2008.
Conversación con Andrés Lira, El Colegio de México, 29 de noviembre de 2011.
Entrevista a Andrés Lira, El Colegio de México, 12 de mayo de 2011.
Entrevista a José María Muriá, Hotel El Diplomático, 5 de junio de 2011.
Entrevista a Guillermo Palacios, El Colegio de México, 7 de octubre de 2010.
Entrevista a Carmen Rovira, Ciudad Universitaria, 6 de abril de 2010.
Entrevista a Ramón Xirau, San Ángel, 31 de julio de 2009.

Bibliografía citada

ABELLÁN, José Luis, *El exilio como constante y como categoría*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.

ABELLÁN, José Luis y MONCLÚS, Antonio (coords.), *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*, Madrid, Anthropos, 1989.

ABELLÁN, José Luis *et al*, *Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las primeras jornadas, celebradas en la Residencia de Estudiantes en noviembre de 1994*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1998.

AGAMBEN, Giorgio, *Signatura rerum. Sobre el método*, tr. F. Costa y M. Ruvituso, Barcelona, Anagrama, 2009.

AGUAYO QUEZADA, Sergio, *1968. Los archivos de la violencia*, México, Grijalbo, Reforma, 1998.

ALARCÓN, Alicia, *El Consejo Universitario. Sesiones de 1924-1977*, México, UNAM, 1985.

ALFARO LÓPEZ, Héctor G., *La filosofía de José Ortega y Gasset y José Gaos: una vertiente del pensamiento latinoamericano*, México, UNAM, 1992.

ALTED, Alicia y Llusia, Manuel (dirs.), *La cultura del exilio republicano español de 1939 (Actas del Congreso Internacional celebrado en el marco del Congreso Plural: Sesenta años después [Madrid-Alcalá-Toledo, diciembre de 1999])*, vol. II, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003.

ALTHUSSER, Louis, "Freud et Lacan", *Positions*, París, ed. Sociales, 1976.

AMOR, Guadalupe, *Décimas a Dios*, México, Tezontle, 1953.

— *Sirviéndole a Dios, de hoguera*, México, Tezontle, 1958.

ANAYA WITTMAN, Marcela Sofía y PÉREZ CARABIAS, Vicente (coords.), *Exilio, migración y transtierro*, México, Universidad de Guadalajara, 2009.

ANDRADE ECHAURI, Roberto, "Reseña de José Gaos, *La filosofía en la Universidad*", *Filosofía y Letras*, núm. 57-57, ene.-dic. 1955, pp. 339-341.

ANKERSMIT, Frank R., *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*, tr. R. M. Rubio Ruiz, México, FCE, 2004.

ARAI, Alberto T., "Leopoldo Zea, de la nueva generación filosófica", *Letras de México*, vol. IV, núm. 7, 15 de julio de 1943, p. 8.

ARANGUREN, José Luis, "Expresiones verbales y expresiones filosóficas en el contexto de *De la filosofía*", *Anthropos*, vol. 130, núm. 131, pp. 129-132.

ARISTÓTELES, *Poética*, tr. V. García Yebra, Madrid, Gredos, 1974.

ARRÓNIZ, Othón, "Las carreras mixtas en la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias", *La palabra y el hombre*, núm. 21, ene.-mar. 1962, pp. 153-156.

— "Cuadro de las carreras mixtas", *La palabra y el hombre*, abr.-jun. 1962, pp. 291-292.

AUB, Max, "José Gaos", *Cuadernos americanos*, vol. CLXIX, núm. 2, mar.-abr. 1970, pp. 75-84.

AUSTIN, John L., *How to do things with words*, Oxford, Oxford University Press, 1962.

BAL Y GAY, Jesús, *Villancicos y romances españoles del siglo XVI*, México, La Casa de España, 1939.

BARROS SIERRA, Javier, *1968, conversaciones con Gastón García Cantú*, México, Siglo XXI, 1972.

BAUMAN, Zigmunt, *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, tr. C. Corral, México, Tusquets, 2009.

BEAUVOIR, Simone de, *La ceremonia del adiós*, México, Hermés, 1988.

BENJAMIN, Walter, *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos*, tr. B. Echeverría, México, UACM, Ítaca, 2008.

BERIAIN, Josetxo y AGUILUZ, Maya (eds.), *Las contradicciones culturales de la modernidad*, Barcelona, Anthropos, 2007.

BIZBERG, Ilán y MEYER, Lorenzo (coords.), *Una historia contemporánea de México: Actores*, México, Océano, 2005.

BLANCARTE, Roberto (coord.), *Los grandes problemas de México*, vol. XVI "Culturas e identidades", México, El Colegio de México, 2010.

BLUMENBERG, Hans, *Paradigmas para una metaforología*, tr. J. Pérez de Tudela Velasco, Madrid, Trotta, 2003.

— *La posibilidad de comprenderse*, tr. C. González, Madrid, Síntesis, 1997.

BOBBIO, Norberto, *El existencialismo*, tr. L. Terracini, México, FCE, 1966.

BOCHENSKI, I. M., *La filosofía actual*, tr. E. Ímaz, México, FCE, 1995.

BORGES, Jorge Luis, *El Aleph*, Madrid, Alianza Editorial, 1997.

BOSCH GIMPERA, Pedro, "Los universitarios españoles y Franco", *Cuadernos americanos*, núm. 1, vol. XIII, ene.-feb. 1944, pp. 60-64.

BOURDIEU, Pierre, "La ilusión biográfica", *Historia y fuente oral* 2, Barcelona, 1989, pp. 27-34.

— *Poder, derecho y clases sociales*, tr. M. J. Bernuz *et al*, Bilbao, Brouwer, 2001.

BOURDIEU, Pierre y PASSERON, Jean-Claude, *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, México, Fontamara, 1995.

BRAUN, Herbert, "Protests of engagement: Dignity, False Love, and Self-Love in Mexico during 1968", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 39, núm. 3, jul. 1997, pp. 511-549.

BUENO, Miguel, "Los neokantianos", *Revista mexicana de cultura*, núm. 30, 26 oct. 1947, p. 4.

— "El Último Metafísico", revista semanal de *El Universal*, 22 de junio de 1969.

CAMINO, León Felipe, *España del éxodo y del llanto*, México, La Casa de España, 1939.

CAMUS, Albert, *Essais*, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1965.

CARDIEL, Raúl, "Reseña de Francisco López Cámara, *La génesis de la conciencia liberal en México*, *Filosofía y Letras*, núm. 51-52, jul.-sep. 1953, pp. 296-301.

CARMONA NANCLARES, Fernando, "Una filosofía de moda", *Luminar*, vol. VI, núm. 3 y 4, 1943, pp. 227-232.

CARRILLO PRIETO, Ignacio *et al*, *Compilación de Legislación Universitaria de 1910 a 1976*, t. I, México, UNAM, 1977.

CASILLAS ALVARADO, Miguel Ángel y SUÁREZ DOMÍNGUEZ, José Luis (coords.), *Aproximaciones al estudio histórico de la Universidad Veracruzana*, México, Universidad Veracruzana, Biblioteca Digital de Investigación Científica, 2008, disponible en formato electrónico.

CASO, Antonio, "Las causas humanas de la guerra", *Jornadas* 5, El Colegio de México, 1943, pp.13-23.

— *Meyerson y la física moderna*, México, La Casa de España, 1939.

— *Obras Completas* IV, México, UNAM, 1971.

CASTRO, Eusebio, *Centenario de la Escuela Nacional Preparatoria*, México, ENP, 1968.

— *Vida y trama filosófica en la UNAM, 1940-1960*", México, edición del autor, 1989.

CASTRO RAMÍREZ, Nayelli "Regards sociologiques sur la traduction philosophique: Mexique, 1940-1970", Universidad de Ottawa, 2012.

CAUDET, Francisco, *El exilio republicano de 1939*, Madrid, Cátedra, 2005.

CERTEAU, Michel de, *La escritura de la historia*, tr. J. López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993.

— *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*, tr. A. Pescador, México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2007.

CEVALLOS, Miguel Ángel, *Ensayo sobre el conocimiento*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1944.

CHUMACERO, Alí, "Gaos: rasgo por rasgo la filosofía es exacta a la soberbia", *México en la cultura*, 22 jun. 1958, p. 4.

— "Leopoldo Zea", *Letras de México*, vol. V, núm. 109, 1 de marzo de 1945, p. 1.

COETZEE, J. M., *Verano*, tr. J. Fibla, México, Mondadori, 2010.

COLLINS, Randall, *Sociología de las filosofías*, tr. J. Quesada, Barcelona, Hacer, 2005.

COMTE, Auguste, *Curso de filosofía positiva*, tr. J. M. Revuelta, Buenos Aires, Aguilar, 1981.

"Conversación con José Gaos", *México en la cultura*, 19 mar. 1952, p. 6.

COSÍO VILLEGAS, Daniel, *Memorias*, México, Joaquín Mortiz, 1976.

CRUZ, Manuel, *Amo, luego existo. Los filósofos y el amor*, México, Planeta, 2011.

DELGADO CRIADO, Buenaventura (coord.), *Historia de la Educación en España y América*, vol. 3, Madrid, Fundación Santa María-Ediciones SM, 1994.

DESCARTES, René, *Los principios de la filosofía*, tr. G. Quintás, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

DÍEZ-CANEDO, Enrique, *El teatro y sus enemigos*, México, La Casa de España, 1939.

DOSSE, François, *El arte de la biografía. Entre historia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana, 2007.

ECO, Umberto, *El vértigo de las listas*, tr. M. Pons, Barcelona, Lumen, 2009.

ENCINA, Juan de la, *Goya, su mundo histórico y poético*, México, La Casa de España, 1939.

ENRÍQUEZ PEREA, Alberto (comp.), *Alfonso Reyes en la Casa de España en México (1939 y 1940)*, México, El Colegio Nacional, 2005.

— (comp.), *Itinerarios filosóficos*, México, El Colegio de México, 1999.

— (comp.), *Testimonios de una amistad*, México, El Colegio de México, 1999.

ESPINOSA, Enrique, "Reseña de José Gaos. *El pensamiento hispano-americano*", *Filosofía y Letras* 18, abr.-jun. 1945, pp. 260-261.

ESPINOSA, José Armando, *Medio siglo de filosofía en México (1908-1958)*, México, Trillas, 1958.

El exilio español en México, México, Salvat, Fondo de Cultura Económica, 1982.

FABER, Sebastiaan, *Exile and Cultural Hegemony. Spanish Intellectuals in Mexico, 1939-1975*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2002.

FERNÁNDEZ, Justino, "Carta de José Gaos a Julio Montes", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 59-68.

— "Los cursos del doctor José Gaos", *Crítica*, suplemento de la *Revista de la Universidad de México*, vol. XXIV, núm. 9, mayo 1970, pp. 6-7.

— "Una indagación estética del Dr. José Gaos, *Dianoia*, año 16, núm. 16, 1970, pp. 253-264.

FERNÁNDEZ DE CASTRO, Hugo (comp.), *Las migraciones y los transterrados de España y México. Una segunda mirada, humanística*, México, UNAM, 2004.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier y FUENTES, Juan Francisco (eds.), "Historia de los conceptos: dossier", *Ayer* 53, 2004.

FÉRRIZ ROURE, Teresa, "Fernando Benítez, la prensa cultural mexicana y el exilio republicano", *Arrabal*, núm. 1, 1998, consultado en formato digital.

FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas*, tr. E. C. Frost, México, Siglo XXI, 1984.

— *Tecnologías del yo y otros textos afines*, tr. M. Allendesalazar, Barcelona, Paidós, 1990.

FROST, Elsa Cecilia, "Reseña de P. Romanell, *The Making of the Mexican Mind*, 2a ed.", *Diánoia*, año XIV, núm. 14, 1968, pp. 298-301.

FUENTES, Carlos, *Los días enmascarados*, México, Novaro, 1954.

— *La región más transparente*, México, FCE, 1958.

GAOS DE CAMACHO, Ángeles, *Una tarde con mi padre*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2007.

GAOS, José, *La crítica del psicologismo en Husserl*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1933.

— *Curso de Metafísica de 1944*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1993.

— *Deberes de la alumna*, Universidad Femenina de México, 1947. Atribuido a José Gaos.

— *Filosofía y vocación. Seminario de 1958*, México, FCE (en prensa).

— "Misión de la Universidad", *Universidad*, Zaragoza, año VIII, núm. 1, ene.-feb. 1931, pp. 259-262.

— *Obras Completas* II, *Orígenes de la filosofía y de su historia. Antología de la filosofía griega. El significado de Lambda*, prólogo de Emilio Lledó y Bernabé Navarro, México, UNAM, 1991.

— *Obras Completas* III, *Ideas de la filosofía (1938-1950)*, prólogo de Abelardo Villegas, México, UNAM, 2003.

— *Obras Completas* IV, *De Descartes a Marx. Estudios de historia de la filosofía moderna*, prólogo de Ramón Xirau, México, UNAM, 1997.

— *Obras Completas* V, *El pensamiento hispanoamericano. Antología de pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, prólogo de Elsa Cecilia Frost, México, UNAM, 1993.

— *Obras Completas* VI, *Pensamiento de lengua española. Pensamiento español*, prólogo de José Luis Abellán, México, UNAM, 1990.

— *Obras Completas* VII, *Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía*, prólogo de Raúl Cardiel, México, UNAM, 1987.

— *Obras Completas* VIII, *Filosofía mexicana de nuestros días. En torno a la filosofía mexicana. Sobre la filosofía y cultura en México*, prólogo de Leopoldo Zea México, UNAM, 1996.

— *Obras Completas* IX, *Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América española*, prólogo de Octavio Castro, México, UNAM, 1992.

— *Obras Completas* X, *De Husserl. Heidegger y Ortega*, prólogo de Laura Mués de Schrenk.México, UNAM, 1999.

— *Obras Completas* XI, *Filosofía contemporánea. Un método para resolver los problemas de nuestro tiempo*, prólogo de Antonio Zirión, México, UNAM, 2007.

— *Obras Completas* XII, *De la filosofía (curso de 1960)*, prólogo de Luis Villoro, México, UNAM, 1982.

— *Obras Completas* XIII, *Del Hombre (curso de 1965)*, prólogo de Fernando Salmerón, México, UNAM, 1992

— *Obras Completas* XIV, *Historia de nuestra idea del mundo (nueva edición cotejada con el manuscrito original)*, prólogo de A. Lira México, UNAM, 1994.

— *Obras Completas* XV, *De antropología e historiografía. Discurso de filosofía. El siglo del esplendor en México*, prólogo de Álvaro Matute, México, UNAM, 2009.

— *Obras Completas OC* XVI, *La filosofía en la universidad*, prólogo de Juliana González.México, UNAM, 2000.

— *Obras Completas* XVII, *Confesiones profesionales. Aforística*, prólogo y selección de la aforística inédita por Vera Yamuni Tabush, México, UNAM, 1982.

— *Obras Completas OC* XIX, *Epistolario y papeles privados*, prólogo de Alfonso Rangel.México, UNAM, 1999.

GAOS, José *et al*, *Symposium sobre la noción husserliana de la Lebenswelt*, México, UNAM, 1963.

GAOS, José, LARREA, Juan, PICÓN SALAS, Mariano, REYES, Alfonso, MEDINA ECHAVARRÍA, José y SILVA HERZOG, Jesús, "¿Independencia? ¿Comunión social?", *Cuadernos americanos*, vol. XVII, núm. 5, sep.-oct. 1944, pp. 97-120.

GAOS, José y MOXÓ, Antonio, "La cátedra de Pedagogía", *Escuelas de España*, núm. 27, mar. 1936.

GARCÍA BACCA, Juan David, "Existencialismo alemán y existencialismo francés (Heidegger y Sartre)", *Cuadernos americanos*, año 6, vol. 34, núm. 4, jul.-ago. 1947, pp. 87-117.

— "Reseña de *El positivismo en México*", *El hijo pródigo*, vol. VII, núm. 22, enero de 1945, pp. 21-22.

— "Reseña de *Trabajos de historia filosófica, literaria y artística del cristianismo y la Edad Media*", *Letras de México*, vol. 4, núm. 5, 15 de mayo de 1943, p. 6.

GARCÍA CANTÚ, Gastón, *Historia en voz alta: la Universidad. Entrevista con Marco Antonio Campos*, México, Joaquín Mortiz, UNAM, 1998.

GARCÍA FLORES, Margarita, "El maestro José Gaos: algo de lo mucho que le debe su nueva patria", *La cultura en México*, núm. 387, 16 jul. 1969, pp. VII-X.

GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo, "Breve historia del Centro de Estudios Filosóficos", *Diánoia*, año XII, núm. 12, 1966, pp. 240-248.

— "Reseña de *El positivismo en México*", *Filosofía y Letras*, núm. 10, abr.-jun. 1943, pp. 286-289.

GARCÍA MORENTE, Manuel, "El espíritu filosófico y la feminidad", *Revista de Occidente*, año VII, núm. LXIX, marzo de 1929, pp. 289-306.

GARCIADIEGO, Javier, *Alfonso Reyes. Breve biografía*, México, Planeta, 2009.

GARRIDO, Manuel, ORRINGER, Nelson R., VALDÉS, Luis M. y VALDÉS, Margarita M. (coords.), *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 2009.

GIL PECHARROMÁN, Julio, *La política exterior del franquismo (1939-1975)*, Barcelona, Flor del Viento, 2008.

GIL VILLEGAS, Francisco, *Los profetas y el Mesías. Lukáçs y Ortega como precursores de Heidegger en el* Zeitgeist *de la modernidad (1900-1929)*, México, El Colegio de México, FCE, 1996.

GINER DE LOS RÍOS, Francisco, "Leopoldo Zea y su primer libro", *Letras de México*, vol. IV, núm. 9, 15 de septiembre de 1943, p. 6.

GIRARD, René, "El diario como género literario", *Revista de Occidente*, 182-183, 1996, pp. 31-38.

GÓMEZ MARTÍNEZ, José Luis, "La presencia de Ortega y Gasset en el pensamiento mexicano", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, El Colegio de México, vol. XXXV, núm. 1, 1987, pp. 197-221.

GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, "Mis recuerdos de Gaos", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 69-70.

— "El pensamiento filosófico mexicano", *Ábside*, vol. XI, núm. 2, abr.-jun. 1947, pp.205-229.

— "Reseña de *La Filosofía en la Universidad* por José Gaos", *Diánoia*, año III, núm. 3, 1957, pp. 406-408.

— "Teodicea de Aristóteles", *Ábside*, vol. IV, núm. 2, 1 de febrero de 1940.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, "El mirlo blanco. Ensayos de filosofía provinciana", *Cuadernos americanos*, vol. LXII, núm. 2, mar.-abr. 1952, pp. 71-84.

GONZÁLEZ COSÍO, Arturo, *Historia estadística de la Universidad, 1910-1967*, México, UNAM, 1968.

GONZÁLEZ, Luis, "La pasión del nido", *Historia Mexicana*, vol. XXV, núm. 4, abr.-jun. 1976, pp. 530-598.

GRACIA, Jordi, *A la intemperie. Exilio y cultura en España*, Barcelona, Anagrama, 2010.

GRANADOS, Aimer (coord.), "La revista en la historia intelectual de América y España" (en prensa).

GRANADOS, Aimer, MATUTE, Álvaro y URREGO, Miguel Ángel, (eds.), *Temas y tendencias de la historia intelectual en América Latina*, Universidad Michoacana, UNAM, 2010.

GRANJA CASTRO, Dulce María, *El neokantismo en México*, México, UNAM, 2001.

GUEDEA, Virginia, (comp.), *Asedios a los centenarios (1910 y 1921)*, México, FCE, 2009.

GUERRA, François-Xavier, *México. Del Antiguo Régimen a la Revolución*, 2 vol., tr. S. Fernández Bravo, México, FCE, 2000.

GUERRA, Ricardo, "La historia y la filosofía como ciencia rigurosa", *Anuario de filosofía*, 1961, pp. 151-156.

GUERRA SÁNCHEZ, Ramiro *et al*, *Historia de la nación cubana*, t. VIII, La Habana, Editorial Historia de la nación cubana, 1952.

GUEVARA NIEBLA, Gilberto, *La educación socialista en México (1934-1945)*, México, SEP, 1985.

— *La rosa de los cambios. Breve historia de la UNAM*, México, Cal y Arena, 1990.

GUY, Alain, "El tiempo en la filosofía de José Gaos", *Diánoia*, año 16, núm. 16, 1970, pp. 172-186.

HANFFSTENGEL, Renata von y TERCERO VASCONCELOS, Cecilia (ed.), *México, el exilio bien temperado*, México, Instituto de Investigaciones Interculturales Germano, Mexicanas, Instituto Goethe México, Gobierno del Estado de Puebla, UNAM, 1995.

HARTOG, François, *El espejo de Heródoto: Ensayo sobre la representación del otro*, tr. D. Zadunaisky, Buenos Aires, FCE, 2003.

HEIDEGGER, Martin, *Introducción a la fenomenología de la religión*, México, FCE, Siruela, 2006.

HEIMSOETH, Heinz, *Los seis grandes temas de la metafísica occidental*, tr. José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1928.

HERÁCLITO, *Los fragmentos de Heráclito*, trad. José Gaos, México, Alcancía, 1939.

HERNÁNDEZ LUNA, Juan, "En torno a un curso sobre el historicismo del maestro José Gaos", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 74-80.

— "El neokantismo ante la tradición filosófica mexicana", *Filosofía y Letras*, núm. 32, oct.-dic. 1948.

— "Siete años de labor filosófica de José Gaos en México", *Cuadernos americanos*, vol. XXV, núm. 1, ene.-feb. 1946, pp. 126-132.

— "Un diálogo con el restaurador en Mascarones de la *Philosophia Perennis*", *Filosofía y Letras* 26, abr.-jun. 1947, pp. 297-317.

HERNÁNDEZ, Miguel, *Viento del pueblo*, Barcelona, Lumen, 1977.

HERREJÓN PEREDO, Carlos (ed.), *Humanismo y ciencia en la formación de México. V Coloquio de Antropología e Historia Regionales*, El Colegio de Michoacán, Conacyt, 1984.

HEWES, Gordon, W. "Mexicans in search of the 'Mexican': Notes on Mexican national character studies", *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 13, núm. 2, ene. 1954, pp. 209-223.

HIRIART, Hugo, *El arte de perdurar*, México, Almadía, 2010.

Historia general de México, México, El Colegio de México, 2000.

HÖLDERLIN, Friedrich, *Hiperión o el eremita en Grecia*, tr. J. Munárriz, Madrid, Peralta, 1979.

Homenaje a Xavier Zubiri, Madrid, Moneda y Crédito, 1970.

HORKEIMER, Max, y ADORNO, Theodor W., *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*, tr. J. J. Sánchez, Madrid, Trotta, 1994.

HURTADO, Guillermo, "A vueltas con *El laberinto de la soledad*" (en prensa).

— *El búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX*, México, UNAM, 2007.

— *El Hiperión. Antología*, México, UNAM, 2006.

ITURRIAGA, José E., y LARREA, Juan, "Hacia una definición de América. Dos cartas", *Cuadernos americanos*, núm. 6, vol. VI, nov.-dic. 1942, pp. 7-33.

JIMÉNEZ GARCÍA, Antonio *et al* (eds.), *Nuevos estudios sobre historia del pensamiento español. Acta de las V jornadas de hispanismo filosófico*, Madrid, Fundación Ignacio Larramendi, Asociación de Hispanismo Filosófico, 2005.

JUNCO POSADAS, Victoria, *Algunas aportaciones al estudio de Gamarra o el eclecticismo en México*, versión mimeográfica, 1944.

JÜNGER, Ernst, "La mobilisation totale", *Recherches*, 32/33, sep. 1978, pp. 35-53.

KRAUZE, Enrique, *Daniel Cosío Villegas. Una biografía intelectual*, México, Joaquín Mortiz, 1980.

LACAPRA, Dominick, *Rethinking intellectual history: texts, contexts, languages*, Ithaca N. J., Cornell University Press, 1983.

LARROYO, Francisco, "El filosofar de José Gaos en exposición genética", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 81-101.

LEFEBVRE, Michel y SKOUTELESKY, Rémi, *Las Brigadas Internacionales. Imágenes recuperadas*, Madrid, Lunwerg, 2003.

LE GOFF, Jaques, “Comment écrire une biographie historique aujourd’hui?”, *Le débat*, núm. 54, mar.-abr. 1989, pp. 48-53.

— *Saint Louis*, París, Gallimard, 1996.

LEJEUNE, Philippe, *El pacto autobiográfico y otros escritos*, tr. A. Torrent, Madrid, Megazul-Endymion, 1994.

LEÓN-PORTILLA, Miguel y MURIÁ, José María, “La muerte de Gaos”, *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura*, núm. 130-131, mar.-abr. 1992.

LERNER, Victoria, “Gaos y el Seminario de Historia de las Ideas”, *Historia Mexicana*, vol. XX, núm. 1, jul.-sep. 1970, pp. 166-168.

LEVI, Giovanni, “Les usages de la biographie”, *Annales*, año 44, núm. 6, nov.-dic. 1989, pp. 1325-1335.

LEVINAS, Emmanuel, *Totalité et infini: essai sur l’extériorité*, Nijhoff, La Haya, 1961.

Libro de la Primera Reunión de Profesores Universitarios Españoles Emigrados, La Habana, 1944.

LÉVY, Bernard-Henri, *El siglo de Sartre*, tr. J. Vivanco, Barcelona, Ediciones B, 2001.

LIDA, Clara E., *Caleidoscopio del exilio. Actores, memoria, identidades*, México, El Colegio de México, 2009.

— *Inmigración y exilio. Reflexiones sobre el caso español*, México, Siglo XXI-El Colegio de México, 1997.

— (comp.), *México y España en el primer franquismo, 1939-1950. Rupturas formales, relaciones oficiosas*, México, El Colegio de México, 2001.

LIDA, Clara E., MATESANZ, José Antonio y VÁZQUEZ, Josefina Zoraida, *La Casa de España y El Colegio de México. Memoria 1938-2000*, México, El Colegio de México, 2000.

LIRA, Andrés, “José Gaos y José Medina Echevarría, la vocación intelectual”, *Estudios Sociológicos*, vol. IV, núm. 10, ene.-abr. 1986, pp. 11-27.

— “José Gaos y los historiadores”, *Revista de la Universidad de México*, vol. XXIV, núm. 9, mayo de 1970, pp. 28-32.

— “Recuerdos del Seminario de José Gaos”, *Thesis*, año 1, núm. 3, oct. 1979, pp. 35-39.

— “Tiempo y moralidad en la *Historia de nuestra idea del mundo*: presentación de una páginas de José Gaos”, *Relaciones: estudios de historia y sociedad*, vol. XI, núm. 44, otoño 1990, pp. 195-206.

LLANO CIFUENTES, Carlos, *Ensayos sobre José Gaos: metafísica y fenomenología*, México, UNAM, 2008

LOZANO, Claudio, *La educación republicana, 1931-1939*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1980.

LUHMANN, Niklas, *El amor como pasión*, tr. J. Adsuar Ortega, Barcelona, Península.

MADARIAGA DE LA CAMPA, Benito y VALBUENA MORÁN, Celia, *La Universidad Internacional de Verano de Santander (1932-1936)*, Madrid, Santander, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 1999.

MAESTRE, Agapito, "El discípulo olvidado: José Gaos, entre Nietzsche y Ortega", *Revista de Occidente*, núm. 2, 2001, pp. 110-134.

MAGRIS, Claudio, *El infinito viajar*, tr. M. del P. García Colmenarejo, Barcelona, Anagrama, 2008.

— *El tallo entre las piedras*, tr. M. T. Meneses, México, Cal y Arena, 2007.

MARGENAT PERALTA, José M., "Manuel de Irujo: la política religiosa de los gobiernos de la República en la guerra civil (1936-1939)", *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Madrid, Universidad Complutense, 1983, consultado en formato electrónico.

MARÍAS, Julián, *Una vida presente. Memorias*, Madrid, Páginas de Espuma, 2008.

MARWICK, Arthur, *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy and United States, c. 1958-1974*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

MATESANZ, José Antonio, *Las raíces del exilio. México ante la guerra civil española, 1936-1939*, México, El Colegio de México, UNAM, 2000.

MATUTE, Álvaro (comp.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, SEP-Diana, 1981.

MEDINA ECHAVARRÍA, José, "Contestación de José Medina Echavarría", *Cuadernos americanos*, vol. II, núm. 2, mar.-abr. 1942, pp. 109-113.

— "Cuerpo de destino", *Cuadernos americanos*, núm. 1, vol. 1, ene.-feb 1942, pp. 39-42.

— *Responsabilidad de la inteligencia (ensayos sobre nuestro tiempo)*, México, FCE, 1943.

Memoria de la Secretaría de Educación Pública, septiembre de 1937-agosto de 1938, México, D.A.P.P., 1938.

Memoria de la Secretaría de Educación Pública, septiembre de 1940-agosto de 1941, México, SEP, 1941

MENDIOLA, Alfonso, "¿Es posible el diálogo entre filosofía e historia? El caso O'Gorman", *Historia y Grafía*, núm. 25, 2005, pp. 79-104.

MENÉNDEZ SAMARÁ, Adolfo, "El libro de Leopoldo Zea", *Letras de México*, vol. I, núm. 5, 15 de mayo de 1943, p. 9.

— "Neokantismo y Anti-neokantismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 72, 15 ago. 1948, p. 2.

— "Reseña de *Los fragmentos de Heráclito*", *Letras de México*, vol. II, núm. 11, 15 de noviembre de 1939, p. 4.

— "Reseña de José Gaos y Francisco Larroyo, *Dos ideas de la filosofía*", *Letras de México*, vol. II, núm. 15, 15 de marzo de1940, p. 4.

— "Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*", *El hijo pródigo*, año 1, núm. 5, ago. 1945, pp. 317-318.

MERTON, Robert, "Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge", *American Journal of Sociology*, 1, 78, Chicago, Chicago University Press, jul. 1972, pp. 9-47.

— *Teoría y estructura sociales*, tr. M. Torner y R. Borques, México, FCE, 2002.

México en tres momentos: 1810-1910-2010, México, UNAM, 2007.

MEYER, Eugenia, "Hacia el discurso histórico de los exilios en México", *Sólo Historia*, año 2, núm. 12, abr.-jun. 2001, pp. 6-21.

— (ed.), *Imprevisibles historias. En torno a la obra y legado de Edmundo O'Gorman*, México, UNAM, FCE, 2009.

MIRANDA, José, "La Casa de España", *Historia mexicana*, vol. XVIII, núm. 1, jul.-sep. 1968, pp. 1-10.

MIRÓ QUESADA, Francisco, "La filosofía como aventura personal", *Thesis*, año 1, núm. 3, oct. 1979, pp. 20-27.

MOCTEZUMA FRANCO, Abraham, "El camino de la historia hacia su institucionalización", *Historia y Grafía*, núm. 25, 2005, pp. 45-78.

MONSIVÁIS, Carlos, *La cultura mexicana en el siglo XX*, México, El Colegio de México, 2010.

MORENO VILLA, José, *Locos, enanos, negros y niños palaciegos en los siglos XVI y XVII*, México, La Casa de España, 1939.

— *Vida en claro. Autobiografía*, México, FCE, 1976.

MORENO, Rafael, "Gaos y la filosofía hispanoamericana", *Filosofía y letras*, t. 19, núm. 38, abr.-jun. 1950, pp. 339-363.

MUES DE MANZANO, Laura, "La filosofía mexicana como profecía", *México en la cultura*, 25 mar. 1951, p. 3.

MÜLLER, Aloys, *Introducción a la filosofía*, tr. J. Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1931.

NAVARRO, Bernabé, *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, UNAM, 1964.

— *La introducción de la filosofía moderna en México*, México, El Colegio de México, 1948.

NICOL, Eduardo, *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*, México, El Colegio de México, 1950.

— *El problema de la filosofía hispánica*, México, FCE, 1991.

— *La vocación humana*, México, El Colegio de México, 1953.

NIETZSCHE, Friedrich, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida: II intempestiva*, tr. G. Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

NOVO, Salvador, *La vida en México en el período presidencial de Gustavo Díaz Ordaz*, vol. II, México, Conaculta, 1998.

— *La vida en México en el período presidencial de Lázaro Cárdenas*, México, INAH-Conaculta, 1994.

La obra de Edmundo O'Gorman. Discursos y Conferencias de Homenaje en su 70 Aniversario 1976, México, UNAM, 1978.

O'GORMAN, Edmundo, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, México, UNAM, 2006.

— *Fundamentos de la historia de América*, México, UNAM, 1942.

— *La historia natural y moral de las Indias del P. José de Acosta. Estudio que se publicará como prólogo de la nueva edición de dicha obra. Contribución al IV Congreso Nacional de Historia*, México, FCE, 1940.

— "Sobre la naturaleza bestial del indio americano", *Filosofía y Letras*, núm. 1, ene.-mar. 1941.

— "¿Tienen las Américas una Historia Común?", *Filosofía y Letras*, núm. 6, abr.-jun. 1942, pp. 215-235.

O'GORMAN, Edmundo, LACY, María Luisa, FERNÁNDEZ, Justino, CÁNDANO, Gloria y GAOS, José, *Cena de aforismos*, México, Alcancía, 1959.

ORTEGA Y GASSET, José, *Estudios sobre el amor*, Madrid, Alianza Editorial, 2001.

— *La deshumanización del arte. Ideas sobre la novela*, Madrid, Castalia, 2009.

— *Meditaciones del Quijote*, México, Rei, 1987.

— *Misión de la Universidad*, Madrid, Revista de Occidente, 1930.

— *Obras completas*, vol. VIII, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

— *La rebelión de las masas*, Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1941.

— *El tema de nuestro tiempo*, Madrid, Espasa-Calpe, 2003.

ORTEGA Y MEDINA, Juan Antonio (ed.), *Conciencia y autenticidad históricas. Escritos en homenaje a Edmundo O'Gorman*, México, UNAM, 1968.

PALTI, Elías, *La invención de la legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (un estudio sobre las formas del discurso político)*, México, FCE, 2005.

PANI, Erika (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, t. II, México, FCE-Conaculta, 2009.

PAZ, Octavio, "Historia y filosofía", *Letras de México*, vol. IV, núm. 10, 15 de octubre de 1943, p. 8.

El peligro de la libertad intelectual. Tercer Congreso Interamericano de Filosofía. Mesa Redonda de la UNESCO, México, UNAM, 1952.

PEREDA, Carlos, *Los aprendizajes del exilio*, México, Siglo XXI, 2008.

PÉREZ MONTFORT, Ricardo, *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española y México*, México, FCE, 1992.

PÉREZ-MARCHAND, Monelisa Lina, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 1945.

— *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, prólogo de Andrés Lira, México, El Colegio de México, 2005.

PESSOA, Fernando, *Eróstrato y la búsqueda de la inmortalidad*, Buenos Aires, Emecé, 2001.

Philosophy, Science and Man. The Soviet delegation reports for the XIII World Philosophy Congress of Philosophy, The Academy of Sciences of the USSR, Moscú, 1963.

PICHT, Barbara, *Erzwungener Ausweg. Hermann Broch, Erwin Panofsky und Ernst Kantorowicz im Princetoner Exil*, Darmstad, Wissenschafftliche Buchgesellschaft, 2008.

PIGLIA, Ricardo, *El último lector*, Barcelona, Anagrama, 2005.

PLÀ BRUGAT, Dolores, *Los niños de Morelia. Un estudio sobre los primeros refugiados españoles en México*, México, INAH, 1985.

PLATÓN, *Diálogos*, México, CONACULTA-Océano, 1999.

PRINI, Pietro, *Historia del existencialismo: de Kierkegaard a hoy*, Barcelona, Herder, 1992.

QUIRÓZ, Olga, *La introducción de la filosofía moderna en España. El eclecticismo español en los siglos XVII y XVIII*, México, El Colegio de México, 1949.

RAMOS, Samuel, *Obras completas* II, México, UNAM, 1985.

RECASÉNS SICHES, Luis, "Gaos y José Ortega y Gasset", *Dianoia*, año 16, núm. 16, 1970, pp. 279-287.

Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las segundas jornadas celebradas en El Colegio de México en noviembre de 1996, México, Residencia de Estudiantes, El Colegio de México, 1999.

RENAN, Ernest, *¿Qué es una nación?*, tr. R. Fernández Carvajal, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

REY, María Ramona, "Reseña de Leopoldo Zea, *El positivismo el México*", *Rueca*, año II, núm. 6, primavera de 1943, pp. 55-56.

REYES, Alfonso, "América y los Cuadernos americanos", *Cuadernos Americanos*, núm. 2, vol. II, mar.-abr. 1942, pp. 7-10.

— *Capítulos de literatura española*, México, La Casa de España, 1939.

— *Diario*, versión mecanografiada.

— *Estudios helénicos*, México, El Colegio Nacional, 1957.

— *Homero en Cuernavaca*, México, Tezontle, 1952.

— *Obras completas*, vol. IV, México, FCE, 1956.

— *Obras Completas*, vol. XV, México, FCE, 1963

— "Posición de América", *Cuadernos Americanos*, núm. 2, vol. VIII, mar.-abr. 1943, pp.7-23.

— *El suicida: libro de ensayos*, México, FCE, 1954.

— "Treno para José Ortega y Gasset", *Cuadernos Americanos*, vol. LXXXV, núm. 1, ene.-feb. 1956, pp. 65-67.

— "La vida y la obra", *Revista de Literatura Mexicana*, año 1, núm. 1, jul.-sep. 1940, pp. 8-23.

— *La X en la frente*, México, Porrúa y Obregón, 1952.

REYES NEVARES, Salvador, "En torno a la filosofía mexicana", *México en la cultura*, 2 nov. 1952.

RICOEUR, Paul, *De l'interprétation: Essai sur Freud*, París, Seuil, 1965.

— *La metáfora viva*, tr. A. Neira, Madrid, Trotta, 2001.

— *Tiempo y narración* III, tr. A. Neira, México, Siglo XXI, 1996.

ROA, Raúl, "Dichos y Hechos de Ortega y Gasset", *Cuadernos Americanos*, vol. LXXXV, núm. 1, ene.-feb., 1956, pp. 120-131.

— "Vocación, palabra y ejemplo de José Gaos", *Revista de la Universidad de La Habana*, 20-21, sep.-dic. 1938, pp. 140-183.

ROBLES, Oswaldo, "El movimiento filosófico neoescolástico en México", *Filosofía y Letras*, t. XII, núm. 23, jul.-sep. 1946, pp. 103-129.

RODRÍGUEZ DE LECEA, "Centenario de José Gaos", *Revista de hispanismo filosófico*, 5, Madrid, 2000, pp. 55-61.

— (ed.), *En torno a José Gaos*, Valencia, Institutió Alfons el Magnànim, 2001.

RODRÍGUEZ KURI, Ariel, "Los primeros días. Una explicación de los orígenes inmediatos del movimiento estudiantil de 1968", *Historia Mexicana*, vol. LIII, núm. 1, jul.-sep. 2003, pp. 179-228.

— "El yate y el carguero (Ensayo contra el ensayo)", *Fractal*, núm. 48, ene.-mar. 2008.

ROMANELL, Patrick, *La formación de la mentalidad mexicana. Panorama actual de la filosofía en México, 1910-1950*, México, El Colegio de México, 1954.

ROMERO SAMPER, Milagrosa, *La oposición durante el franquismo*, *v*ol. 3, Madrid, Encuentro, 2005.

ROMO MEDRANO, Lilia Estela, *Un relato biográfico: Ignacio Chávez, rector de la UNAM*, México, El Colegio Nacional, 1997.

ROSSI, Alejandro, "Las confesiones de J. Gaos", *Revista de la Universidad de México*, vol. XII, núm. 12, ago. 1958, pp. 18-19.

— "La tentación del filósofo", *Anuario de filosofía*, 1961, pp. 157-163.

— "Una imagen de José Gaos", *Revista de la Universidad de México*, vol. XXIV, núm. 9, mayo 1970, pp. 14-16.

ROUGEMONT, Denis de, *Los mitos del amor*, tr. M. Serrat Crespo, Barcelona, Kairós, 1999.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Œuvres complètes*, vol. II, París, Gallimard, 1964.

R.S.M., "Leopoldo Zea, *El positivismo en México*", *El hijo pródigo*, año 1, núm. 2, mayo de 1943, pp. 124-125.

RUBENS, Guadalupe, "El indio en la cultura mexicana. Entrevista con Luis Villoro", *México en la cultura*, 23 oct. 1949.

SALAZAR, Adolfo, *Música y sociedad en el siglo XX*, México, La Casa de España, 1939.

SALAZAR BONDY, Augusto, "Un tema de Gaos: abstracción y verdad", *Dianoia*, año XVI, núm. 16, 1970, pp. 164-171.

SALINAS, Pedro y GUILLÉN, Jorge, *Correspondencia (1923-1951)*, Barcelona, Tusquets, 1992.

SALMERÓN, Fernando, "Conceptos e imágenes en pensadores de lengua española", *Cuadernos americanos*, vol. LXIII, núm. 3, mayo-jun. 1952, pp. 136-141

— "Elogio póstumo", revista semanal de *El Universal*, 22 de junio de 1969, p. 10.

— *Escritos sobre José Gaos*, México, El Colegio de México, 2000.

— *Filosofía e historia de las ideas en México y América Latina*, México, UNAM, 2007.

— *Jornadas Filosóficas. La primera autobiografía de José Gaos*, Salamanca, Colegio de España, 1984.

— "José Gaos: su idea de la filosofía", *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969.

— *Obras*, vol. 6, México, El Colegio Nacional, 2003.

— *Obras*, vol. 8, México, El Colegio Nacional, 2004.

— *Perfiles y recuerdos*, México, Universidad Veracruzana, 1998.

— "Reseña de José Gaos, *Discurso de filosofía*", *Diánoia*, año VI, núm. 6, 1960, p. 259.

— "El seminario de José Gaos sobre el pensamiento de lengua española", *Filosofía y letras*, t. 27, núm. 53-54, ene.-jun. 1954, pp. 133-148

SAMBARINO, Mario, *.El historicismo personalístico de José Gaos*, Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1982.

SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, tr. P. Rodríguez de Santidrián, Madrid, Alianza Editorial, 2009.

SÁNCHEZ ANDRÉS, Agustín y FIGUEROA ZAMUDIO, Silvia (coords.), *De Madrid a México. El exilio español y su impacto sobre el pensamiento, la ciencia y el sistema educativo mexicano*, Universidad Michoacana, Comunidad de Madrid, 2001.

SÁNCHEZ CUERVO, Antolín (coord.), "El exilio español del 39 en México y la pregunta acerca de un 'pensar en español'", presentado en el Seminario México-España de El Colegio de México, el 29 de septiembre de 2010.

— *Las huellas del exilio. Expresiones culturales de la España peregrina*, Madrid, Tébar, 2008.

SÁNCHEZ CUERVO, Antolín *et al* (coords.), *María Zambrano. Pensamiento y exilio*, Morelia, Comunidad de Madrid-Universidad Michoacana, 2004.

SÁNCHEZ CUERVO, Antolín y HERMIDA DE BLAS, Fernando (coords.), *Pensamiento exiliado español. El legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, Madrid, CSIC, 2010.

SÁNCHEZ GUDIÑO, Hugo, *Génesis, desarrollo y consolidación de los grupos estudiantiles de choque en la UNAM (1930-1990)*, México, UNAM, Porrúa, 2006.

SÁNCHEZ MACGRÉGOR, Joaquín, "Balance de la filosofía en México durante el año 1949", *México en la cultura*, 1 ene. 1950, p. 7.

SÁNCHEZ MICHEL, Valeria "Ciudad Universitaria, proyectos, contextos y consecuencias, 1930s-1950s", texto presentado en el Primer Seminario de tesis en agosto de 2008, El Colegio de México.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *Recuerdos y reflexiones del exilio*, Barcelona, Grupo de Estudios del Exilio Literario, 1997.

SÁNCHEZ VILLASEÑOR, José, *La crisis del historicismo y otros ensayos*, México, Jus, 1945.

SANTAMARÍA, Antonio, "El legado filosófico de José Ortega y Gasset en América Latina. José Gaos y el Movimiento Historia de las Ideas", *Anuario de estudios americanos*, vol. 50, núm. 2, pp. 279-308.

SANTOS RUIZ, Ana, "Los hijos de los dioses. El *Grupo Filosófico Hiperión* y el Estado mexicano: una aproximación a las construcciones identitarias y al nacionalismo posrevolucionario de mediados del siglo XX", tesis de maestría en Historia, UNAM, 2012.

SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada*. *Ensayo de ontología fenomenológica*, tr. J. Valmar, Buenos Aires, Losada, 1968.

SCHERER GARCÍA, Julio y MONSIVÁIS, Carlos, *Parte de Guerra. Tlatelolco 1968*, Mexico, Aguilar, 1999.

SERRANO MIGALLÓN, Fernando, *La inteligencia peregrina. Legado de los intelectuales españoles del exilio republicano español en México*, México, El Colegio de México, 2009.

SEVILLA, Sergio (ed.), *Visiones sobre un transterrado. Afán de saber acerca de José Gaos*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008.

SHERIDAN, Guillermo, *Allá en el* campus *grande*, México, Tusquets, 2000.

— "Refugachos. Escenas del exilio español en México", *Letras libres*, año V, núm. 56, ago. 2003, pp. 18-27.

SILVA HERZOG, Jesús, "Franco y las universidades españolas", *Cuadernos americanos*, núm. 1, vol. XIII, ene.-feb. 1944, pp. 57-59.

— *Mis últimas andanzas, 1947-1972*, México, Siglo XXI, 1973.

— *Una historia de la Universidad de México y sus problemas*, México, Siglo XXI, 1990.

SILVA HERZOG, Jesús, PICÓN-SALAS, Mariano, GAOS, José, MEDINA ECHAVARRÍA, José y LARREA, Juan, "Lealtad del intelectual", *Cuadernos americanos*, vol. XV, núm. 3, mayo-jun. 1944, pp. 32-48.

STANTON, Anthony (ed.), *Correspondencia Alfonso Reyes/Octavio Paz*, México, Fundación Octavio Paz, FCE, 1998.

STEINER, George, *Lecciones de los maestros*, tr. M. Cóndor, México, FCE, Siruela, 2004.

— *Los libros que nunca he escrito*, tr. M. Cóndor, México, Siruela, FCE, 2008.

SUÁREZ CORTINA, Manuel y PÉREZ VEJO, Tomás (eds.), *Los caminos de la ciudadanía. México y España en perspectiva comparada*, Madrid, Siglo XXI, 2010.

TERÁN, Juan Manuel, "*Dos ideas de la Filosofía*, José Gaos y Francisco Larroyo", *Tierra Nueva*, año 1, núm. 3, mayo-jun. 1940.

THEBAUD, Françoise (dir.), *Histoire des femmes en Occident. Le XXe siècle*, Évreux, Plon, 1992.

TORCHIA ESTRADA, Juan Carlos, "Correspondencia entre José Gaos y Francisco Romero", *Revista de Filosofía y Teoría Política*, Universidad Nacional de La Plata, núm. 28-29, 1992, pp. 159-194.

TORRE, Guillermo de, "Sobre una deserción", *Cuadernos Americanos*, vol. IV, núm. 4, jul.-ago. 1942, p. 49.

TORRES ROJO, Luis Arturo, "Tiempo histórico e historiografía en el pensamiento filosófico de José Gaos", tesis de doctorado, El Colegio de México, 2009.

TORRES SEPTIÉN, Valentina, *La educación privada en México, 1903-1976*, México, El Colegio de México-Universidad Iberoamericana, 1997.

TOYNBEE, Arnold J., *La economía del Hemisferio Occidental*, Ediciones La Torre, Puerto Rico, 1963.

URANGA, Emilio, "Advertencia de Gaos", *México en la cultura*, 10 feb. 1952, p. 6.

— *Astucias literarias*, México, Federación Editorial Mexicana, 1971.

— "Cartas de Alemania", *La Gaceta del Fondo*, año 2, núm. 22, jun. 1956.

— “La filosofía como ciencia y como sabiduría”, *Anuario de filosofía*, 1961, pp. 165-175.

— “Filosofía de nuestros días. La muerte del existencialismo”, *Revista mexicana de filosofía*, vol. I, núm. 2, 1958, pp. 79-87.

— “Filosofía en México y de México”, *México en la cultura*, 31 jul. 1949, p. 3.

— “Filosofía en México y de México. Desilusión y cinismo”, *México en la cultura*, 4 sep. 1949, p. 3.

— “Filosofía en México y de México. Dos existencialismos”, *México en la cultura*, 14 ago. 1949, p. 3.

— “Filosofía en México y de México. Por una filosofía circunstancial y concreta”, *México en la cultura*, 2 oct. 49, p. 3.

— “Generación y grupo”, *México en la cultura*, 3 dic. 1950, p. 3.

— “José Gaos: personalidad y confesión”, *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 130-156.

— “Maurice Merleau-Ponty: fenomenología y existencialismo”, *Filosofía y Letras*, núm. 30, abr.-jun. 1948.

— “Neokantismo en formación. A propósito de una tesis del maestro Guillermo Héctor Rodríguez”, *Revista mexicana de cultura*, núm. 23, 7 sep. 1947, p. 3.

— “Una jornada del Centro de Estudios Filosóficos. Ponencia del doctor García Bacca”, *Revista mexicana de cultura*, núm. 18, 3 ago. 1947, p. 19.

VALENDER, James *et al*, *Homenaje a María Zambrano*, México, El Colegio de México, 1998.

VARGAS LLOSA, Mario, “Rescate liberal de Ortega y Gasset”, *Letras libres*, año VIII, núm. 91, julio 2006, pp. 18-24.

VENIER, María Elena (ed.), *Crónica parcial. Cartas de Alfonso Reyes y Amado Alonso 1927-1952*, México, El Colegio de México, 2008.

VILLALPANDO, José Manuel, “Evocación de José Gaos”, revista semanal de *El Universal*, 22 de junio de 1969, p. 7.

VILLEGAS, Abelardo, *La filosofía de lo mexicano*, México, UNAM, 1979.

— “La lección del XIII Congreso Internacional de Filosofía”, *México en la cultura*, 15 sep. 1963, pp. 1, 5.

VILLORO, Luis, “Ciencia radical y sabiduría”, *Anuario de filosofía*, 1961, pp. 177-182.

— “Dos notas sobre Gaos”, *Revista de la Universidad de México*, vol. 24, núm. 9, mayo 1970, pp. 8-9.

— “La filosofía de José Gaos”, *Diánoia*, año 10, núm. 10, 1964, pp. 307-322.

— “Génesis y proyecto del existencialismo en México”, *Filosofía y Letras*, vol. XVIII, núm. 36, oct.-dic. 1949, pp. 233-244.

— “México: sede del XIII Congreso Mundial de Filosofía”, *La Gaceta del Fondo*, año X, núm. 109, sep. 1963.

VOLPI, Jorge, *La imaginación y el poder. Una historia intelectual de 1968*, México, Era, 1998.

WATZLAWICK, Paul y KRIEG, Peter (comps.), *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*, tr. C. Piechocki, Barcelona, Gedisa, 2000.

WEBER, Max, *Escritos políticos*, tr. F. Rubio Llorente *et al*, México, Folios Ediciones, 1982.

WHITE, Hayden, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, tr. S. Mastrangelo, México, FCE, 2005.

— *El texto histórico como artefacto literario y otros ensayos*, tr. V. Tozzi y N. Lavagnino, Barcelona, Paidós, 2003.

XIRAU, Joaquín, “Humanismo español (Ensayo de interpretación histórica)”, *Cuadernos americanos*, núm. 1, vol. I, ene.-feb. 1942, pp. 132-154.

XIRAU, Ramón, “Comentarios aprofesionales”, *Revista de la Universidad de México*, vol. XII, núm. 12, ago. 1958, pp. 19-20.

— “José Gaos o del valer la pena”, *Cuadernos americanos*, año 28, vol. 166, núm. 5, sep.-oct. 1969, pp. 157-164.

— *Memorial de Mascarones y otros ensayos*, México, El Colegio Nacional, 1995.

YAMUNI, Vera, *Conceptos e imágenes en pensadores de lengua española*, México, El Colegio de México, 1951.

— *José Gaos. El hombre y su pensamiento*, México, UNAM, 1980.

— *José Gaos, su filosofía*, México, UNAM, 1989.

— “José Gaos y el conflicto universitario de 1966. Cartas y escritos inéditos”, *Cuadernos americanos*, vol. CCXLVIII, núm. 3, mayo-jun. 1983, pp. 141-143.

YÁÑEZ, Agustín, “Entrevista con Leopoldo Zea”, *Occidente*, año 1, vol. 1, núm. 2, ene.-feb. 1945, p. IX-XVIII.

— “Reseña de *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*”, *El hijo pródigo*, vol. XI, núm. 36, marzo de 1946, pp. 172-173.

ZAHAR VERGARA, Alfonso, “El tomismo en el México contemporáneo”, *Filosofía y Letras*, t. XVIII, núm. 36, oct.-dic. 1948, pp. 245-261.

ZAMBRANO, María, *Pensamiento y vida en la vida española*, México, La Casa de España, 1939.

ZAMORA BONILLA, Jesús, *Ortega y Gasset*, Barcelona, Plaza Janés, 2002.

ZEA, Leopoldo, *América en la historia*, México, FCE, 1957.

— "Las dos Américas", *Cuadernos americanos*, núm. 2, vol. XVI, mar.-abr. 1944, pp. 7-20.

— *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica*, México, Imprenta Universitaria, 1956.

— *La filosofía en México*, México, Libromex, 1955.

— "La filosofía en México. Alfonso Reyes y la inteligencia americana", *Revista mexicana de cultura*, núm. 16, 19 jul. 1947, p. 5.

— "La filosofía en México. Caso y la cultura latinoamericana", *Revista mexicana de cultura*, núm. 17, 27 jul. 1947, p. 16.

— "La filosofía en México. El existencialismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 14, 6 jul. 1947, p. 4.

— "La filosofía en México. El historicismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 12, 22 jun. 1947, p. 16.

— "La filosofía en México. La fenomenología", *Revista mexicana de cultura*, núm. 21, 24 ago. 1947, p. 13.

— "La filosofía en México. Filosofía de los valores", *Revista mexicana de cultura*, núm. 10, 8 jun 1947, p. 10.

— "La filosofía en México. Guillermo Dilthey", *Revista mexicana de cultura*, núm. 11, 15 jun. 1947, p. 4.

— "La filosofía en México. José Gaos", *Revista mexicana de cultura*, núm. 7, 18 mayo 1947, p. 4.

— "La filosofía en México. El neokantismo", *Revista mexicana de cultura*, núm. 9, 1 jun. 1947.

— "La filosofía en México. Samuel Ramos", *Revista mexicana de cultura*, núm. 6, 10 mayo 1947, p. 4.

— "La filosofía en México. Vasconcelos y el problema de una filosofía americana", *Revista mexicana de cultura*, núm. 15, 13 jun. 1947, p. 7.

— "Joaquín Xirau: uno de los grandes del transtierro", *Cuadernos americanos*, n. e., año XV, vol. 1, núm. 85, ene.-feb. 2001, pp. 229-232.

— *José Gaos el transterrado*, Madrid, Asociación Cultural de Amistad Hispano-Mexicana, 2000.

— "El maestro José Gaos", *Cuadernos americanos*, n. e., año XV, vol. 1, núm. 85, pp. 233-238.

— "La producción filosófica mexicana en 1941", *Letras de México*, vol. III, núm. 13, 15 de enero de 1942, p. 7.

— "La vida filosófica mexicana en 1943", *Letras de México*, vol. IV, núm. 13, 15 de enero de 1944, p. 9.

ZEA, Leopoldo *et al*, *Trabajos de historia filosófica, literaria y artística del cristianismo y la Edad Media*, México, El Colegio de México, 1943.

ZERMEÑO, Guillermo, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*, México, El Colegio de México, 2002.

— *La historia y su memoria. Entrevista(s) con el historiador Moisés González Navarro*, México, El Colegio de México, 2011.

ZIRIÓN QUIJANO, Antonio, *Historia de la fenomenología en México*, México, Jitanjáfora Morelia, 2003.

— "Un vistazo a la pluralidad de la realidad desde el personalismo gaosiano" (en prensa).