

JOSÉ GAOS, EL FILÓSOFO TRANSTERRADO

Josep Martínez Bisbal

La crítica debe tener en cuenta no sólo al autor sino el momento de la vida de él a que corresponde la obra.
José Gaos, México, 22-VII-1958.

«El acontecimiento de más felices consecuencias de mi vida ha sido el transtierro», anota Gaos el 22-XI-1958¹. Es uno de los días en que vive un serio achaque del corazón y contempla la inmediatez de la muerte. A la hora de periodizar su vida filosófica se pueden señalar tres etapas: desde el 1923 en que se licencia en Filosofía y Letras en la Universidad de Madrid hasta el 1933 que vuelve a la universidad madrileña como catedrático; desde este año hasta el 1953, año de madurez y balance que evidencian las *Confesiones profesionales* y el *Discurso de filosofía* y momento clave de su liberación del dominio de Ortega, Dilthey y Heidegger (la “prisión” de Heidegger llama Gaos a estos veinte años) con la que inicia una tercera andadura en la que sistematizaría su pensamiento en el *De la filosofía* y el *Del hombre* – las lecciones de sus cursos de 1960 y 1965 – y que acaba con su muerte en el 1969². Sin embargo, nada impide sino, más bien, la concepción personal de la filosofía de Gaos impone, considerar el exilio que inicia en 1938 y el grave infarto de finales de 1958 como dos momentos decisivos de su vida. Después del infarto siente la urgencia de cumplir su deber de dejar por escrito su concepción de la filosofía, resolviendo de hecho la larga pugna desde su juventud con la forma de expresión propia de su filosofía y sus continuas dudas sobre su valor o vigencia y sobre las posibilidades de su transmisión y recepción. Con el exilio, hecho aún más decisivo, a punto de cumplir sus 38 años inicia su segunda vida como refugiado de guerra en México. No extraña que los dos momentos se unan en el contenido de la anotación transcrita y la fecha de su escritura.

Les une además otro hecho significativo: el razonamiento con que encara las dos situaciones. Anota el 23-V-1959: «El ponerse en plan de interinidad es en cualquier caso mucho más expuesto a perder el tiempo, es decir, la vida, que el ponerse en plan definitivo. Mucho más, asimismo, el vivir en previsión de muerte cercana, aunque posiblemente lejana, que el vivir sin curarse de la muerte, aunque sobrevenga de inmediato»³. La opción entre un plan de vida interina, provisional, o de vida definitiva es, precisamente, la primera cuestión que le plantea su llegada a México. Y la primera idea nacida de la experiencia del destierro es su decisión inmediata de ponerse en plan definitivo, primer paso necesario aunque no suficiente de su transformación de desterrado en “transterrado”. La expatriación forzosa, el

¹ Ésta, como la cita que encabeza el artículo, en *Aforística*, título que reúne la selección de aforismos publicados por Gaos entre 1957 y 1962 y una selección nueva de aforismos y anotaciones privadas realizada por Vera Yamuni, en J. Gaos, *Confesiones profesionales. Aforística*, en Id., *Obras Completas [OC]*, t. XVII, México, UNAM, 1982; las citas en pp. 208 y 209.

² Es la periodización propuesta por Fernando Salmerón en la p. 8 y ss. de su prólogo a la edición de J. Gaos, *Del Hombre*, en *OC*, t. XIII, México, UNAM, 1992.

³ J. Gaos, *Confesiones profesionales. Aforística*, cit., p. 221. Poco antes, el 25-III-1959, había anotado: «Hasta ahora, el horizonte se me presentaba claro e ilimitado. Ahora lo veo fúnebre y cercano. La cuestión es no perder el ánimo y hacer aún lo más y lo mejor posible mientras se acerca y llega a aniquilarme» (p. 220).

infarto sobrevenido, acontecimientos ajenos a su voluntad, son sometidos a una misma lógica calculadora en provecho de una vida cabal, una vida de trabajo intelectual como corresponde a un “vocado” a la filosofía que ha hecho de ella su profesión y con ella ha informado su vida. No cree en la racionalidad absoluta ni en la historia ni en la vida, hasta las filosofías se profesan por motivos irracionales, y escribe el 17-III-1959: «La mejor regla de vida quizá sea: dejar las cosas seguir su curso, sin pugnar por influir en él, pero aprovechando todas las vicisitudes del curso mismo»⁴. La diferencia reside en que la vicisitud del 1958 lo sitúa ante un futuro “fúnebre” y, en cambio, la del 1938 ante un futuro abierto en ruptura forzosa con su pasado, cuyo aprovechamiento supone la construcción de una nueva vida fuera del país propio al que desde 1939 ya no puede regresar.

El problema es genérico de todo exiliado. La solución de Gaos que convierte el dramático acontecimiento en el de “más felices consecuencias” de su vida, la expresan, como es sabido, los neologismos que inventa de “transtierro” y “transterrado” que han hecho fortuna y han tenido y tienen amplia circulación no exenta de desacuerdo y controversia. ¿Expresan, como quiere Gaos, no sólo su experiencia personal sino la de la mayor parte del exilio republicano en México, o sólo son aplicables a la singularidad de su caso y la extensión de su uso ha contribuido a crear una falsa idea sobre la realidad de los republicanos refugiados en México? ¿Expresan, en todo caso, la situación final del refugiado tras largos años de exilio, pero no la de esos primeros años que son de desarraigo y desgarró? ¿Son una conceptualización ideologizada que falsea la historia y la realidad de la América Hispana y una versión más del nacionalismo español?, o, peor aún, ¿reflejan un “punto ciego” que le impide la crítica ideológica a la política mexicana posterior a L. Cárdenas y legítima de hecho la deriva derechista y autoritaria del PRI? ¿No será una “anodina cuasicursilería” inventada bajo presión de los nacionalismos latinoamericanos y por agradecimiento a la hospitalidad de esos países?»⁵

La filosofía de la filosofía de Gaos implica la inevitabilidad del disenso tanto como la imposibilidad del acuerdo absoluto y total de nadie con nadie. Espera el disenso y con él, paradójicamente, el acuerdo con una convicción profunda de su filosofía “personalista”: la singularidad de todo individuo en cada momento del flujo de su vida hace “personal” su concepción del mundo y por ende imposible de compartir en su totalidad, hasta el fondo

⁴ Ivi, p. 219. En dos cartas desde Valencia a su amigo Antonio Moxó, en un momento álgido de su conflicto entre dedicarse a la filosofía, a la literatura o al ejercicio del derecho, escribe el 24-IX-1924 que espera un empujón que lo saque del “marasmo especulativo”: «La vida debe ser ante todo el resultado de un propósito, pero no lo sería si topetazos extraños a este propósito no nos pusiesen en el trance de precipitarlo» (p. 70); y el 11-X-1924 escribe: «Como ve, persiste la dualidad, a pesar mío. Pero espero que la vida me desembarace de uno de sus términos, a la vez que pienso que sólo ella será capaz de librarme, y por tanto me aliviará del menos vital. Aunque usted sostenga lo contrario y tenga razón sosteniéndolo, ¿qué quiere? La razón no es aquí el criterio competente, y como tal lo recuso», (en J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, en *OC*, t. XIX, México, UNAM, 1999, pp. 70 y 79). Las cursivas, en ésta como en todas las demás citas, son de Gaos.

⁵ Un ejemplo, entre muchos, de extensión de su uso es el subtítulo *Los transterrados de 1939* del libro de J. L. Abellán, *El exilio filosófico en América*, México, FCE, 1998. Sobre su contribución a una idea falsa del exilio mexicano, cfr. F. Caudet, *Hipótesis sobre el exilio republicano de 1939*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1997, en particular p. 73 y el capítulo *La condición de exiliado republicano*, pp. 328-369. Sobre su aplicación a los refugiados sólo tras años de destierro, la idealización de América y el españolismo insiste desde antiguo Adolfo Sánchez Vázquez, recientemente en *Del destierro al transtierro*, conferencia impartida en el Ateneo Español de México, marzo de 2000, en <http://www.ateneo.unam.mx/Discursonsanchezvasquez.htm>, y sobre el primer aspecto también en *El doble fin del exilio del 39*, en «Laberintos», (2003), 2, pp. 5-9. Sobre el “punto ciego”, cfr. el apartado *Gaos's Ideological Blindspot: From transtierro to Legitimation of the PRI* en el capítulo *Ortega's Legacy in México: Elitism and Gaos's Mith of Transtierro* del libro de S. Faber, *Exile and cultural hegemony. Spanish Intellectuals in México, 1939-1975*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2002. Sobre la “cuasicursilería”, C. Guillén, *De la continuidad. Tiempos de historia y de cultura*, en «Laberintos», 2003, 2, pp. 10-27, n. 17, p. 16.

(con el consiguiente fondo último de irreducible soledad). La conceptualización gaosiana del transtierro tiene mucho de concepción del mundo, mucho pues de qué disentir, y manifiesta con ella su esfuerzo filosófico por expresar verbal y lógicamente los pensamientos y sentimientos que le asaltaron al llegar a México y tener que organizar una nueva vida fuera de la patria. La pronta decisión de ponerse en plan definitivo y el entusiasmo con que acepta el nuevo destino tienen una inmediata repercusión en su vida que, sin nostalgias, pronto gozará de las oportunidades profesionales del presente y del espectáculo de la complejidad de México y del mexicano. La palabra “transtierro”, como recuerda en diversas ocasiones, también se le «vino a las mientes y a la voz» muy pronto, en una comida que los profesores mexicanos ofrecieron a sus colegas españoles refugiados, probablemente el año 1939, pero su elaboración conceptual tiene un recorrido de años y amplias repercusiones teóricas y prácticas en su trabajo intelectual. Trataré aquí de explorar algunos aspectos y repercusiones de ese recorrido. Darle la palabra a Gaos con sus textos.

Seguiré como esquema de agrupación de textos la exposición del concepto realizada por el propio Gaos en *Confesiones de transterrado*, una conferencia que impartió por invitación de Bernardo Giner de los Ríos ante un auditorio de refugiados republicanos en la que asume, por la profesión de filósofo que eligió «en los días poco previsores de la juventud», la tarea de reunir y sistematizar las ideas relativamente decisivas suscitadas por la experiencia tan decisiva de la emigración, del destierro⁶. Que lo titule “confesiones” revela su empeño filosófico pues es también su convicción que toda filosofía no es más que confesión personal y, por ello, unas “confesiones profesionales” serán en 1953 la forma de expresión que considerará más propia de su filosofía. El texto no tiene fecha y es de datación incierta, puede ser de 1947 o de 1963, alternativa nada trivial, pero en cualquier caso reúne la casi totalidad de los elementos con que concibe el concepto si bien adaptados en su exposición a la peculiaridad de los oyentes con quienes, por compartir experiencia, se ofrece a cambiar ideas.

1. Plan definitivo de vida en una acogida extraordinaria

Llega a México, procedente de Cuba, en agosto de 1938 con la misión de preparar la acogida prometida por L. Cárdenas a los intelectuales españoles mientras durara la guerra y, con ese objetivo, colaboró con Daniel Cosío Villegas y Alfonso Reyes en la fundación de La Casa de España, futuro El Colegio de México. La primera idea que le surge, como he apuntado, es de orden general: si se quiere realizar en la vida algo que valga la pena hay que ponerse en plan definitivo para hacer “lo más y lo mejor”. La concretan dos circunstancias: la primera su convicción de la derrota de la República si la guerra no se empalmaba con la mundial, que preveía inmediata, por lo que como mínimo el horizonte del destierro sería de un lustro. La segunda era la edad con que llegaba. No se adapta igual a otra sociedad el viejo

⁶ El texto de *Confesiones de transterrado* ahora en, J. Gaos, *Filosofía mexicana de nuestros días. En torno a la filosofía mexicana. Sobre la filosofía y la cultura en México*, en *OC*, t. VIII México, UNAM, 1996, pp. 544-558, de donde cito. Se publicó por primera vez en el n° 521 de la revista *Universidad de México*, junio de 1994, junto con el ensayo de F. Salmerón *El pensamiento de José Gaos. La filosofía política de los transterrados*, ensayo también publicado en el n° 120 de 1994 de la revista *Sistema* y en F. Salmerón, *Escritos sobre José Gaos*, México, El Colegio de México, 2000, pp. 167-185. Sin fecha en el texto original, según F. Salmerón, Gaos probablemente lo leyó en La Habana en 1947; por su parte A. Sánchez Vázquez (en *Del destierro al transtierro*, cit.) lo sitúa en 1963, seguramente atendiendo a la afirmación de Gaos en el texto de que «hace un cuarto de siglo del transtierro» (p. 549), y F. Caudet lo sitúa también en 1963 y como una conferencia impartida en la Embajada de España en México (en *Id.*, *Hipótesis sobre el exilio republicano de 1939*, cit., p. 350).

que el maduro, el joven o el niño, y en su balance a los 10 años del destierro de los filósofos españoles transterrados se cuida de distinguir aquellos que, por edad, llegaron con la mayor parte de su obra ya hecha, de quienes, como «María Zambrano, Nicol, Gallegos, Ímaz y yo hemos hecho en México y García Bacca en México y otros países de América lo más o lo mejor de cuanto hemos hecho hasta ahora»⁷. En su caso, los 38 años eran media vida, ya toda una vida, y el mínimo de destierro previsto si vivido en plan definitivo sería una segunda vida. Una eventual vuelta nunca llevaría ni a la España dejada, que sería otra, ni a la primera vida sino a una tercera. Demasiadas vidas para vivirlas cabalmente: «¿No sería más razonable aceptar el destino mexicano efectivamente como un *destino*?...»⁸. Es una cuestión, pues, de razonabilidad aplicada a un avatar dramático. La declaración de Postdam le confirma sus convicciones, renuncia a toda esperanza de «ver desaparecer a Franco» en un horizonte temporal previsible. Cuando los vencedores no lo echaron «me convencí de que ya no iba a pasar nada, o de que Franco y su régimen continuarían hasta un día, natural o catastrófico, de muerte natural del usurpador, o de nueva revolución o guerra, en todo caso absolutamente imprevisible entonces». Ello, dice, «me plugo muy a fondo» porque «me sentía, me vivía ya *empatriado*, y muy a fondo, en México»⁹.

La decisión de empatriarse en México, sin embargo, no fue inmediata. En carta de 15 de febrero de 1939 a Francisco Romero¹⁰, filósofo argentino, declara su deseo de aceptar la invitación de Frondizi de trasladarse a Argentina: «en los primeros meses del año que viene me estableceré en ese país. Digo me estableceré, porque preveo como lo más probable la necesidad de permanecer en América tanto, que ya no tenga sentido dejarla». Ya con el término «trasplatación» le describe la experiencia americana previa de su familia, y prefiere Argentina porque «por lo que se refiere en particular a la filosofía es notorio que Vds., los argentinos, están plenamente al nivel en que nos movíamos en Europa – no podría decir lo mismo de Cuba y México, sugestivos por otras cosas – y por ese lado no habrá faenas ni cuestiones previas». No puede aceptar de inmediato por su compromiso previo con México para el curso 38-39, y al año siguiente se frustrará el propósito, como cuenta en carta también a F. Romero de 20 de enero de 1940¹¹, porque no le renuevan la invitación; y aunque tiene una propuesta para ir a Santo Domingo y organizar su Facultad de Filosofía, como ya en tiempos de Heródoto, dice, «no siento ningunas ganas de andar saltando, de año en año, de país en país, sino de arraigar, para trabajar – y vivir». El panorama filosófico en México no lo ve, en principio, atractivo: «En general, vida filosófica, en cualquier sentido que fuese, no hay aquí. Ya sencillamente en punto a información, y a la difusión del alemán, fundamental para ella, están a una enorme distancia de Vds., los argentinos»¹². Pero no hay posibilidad de vuelta y sí necesidad de arraigo, y el 15 de julio de 1940, en su calidad de «asilado político, como inmigrante por un año» pide «se me reconozca la calidad de inmigrante definitivo, lo mismo que a toda mi familia» en México¹³.

⁷ J. Gaos, *Los “transterrados” españoles de la filosofía en México*, en *OC*, t. VIII, cit., pp. 223-244, la cita en p. 224.

⁸ J. Gaos, *Confesiones de transterrado*, cit., p. 545.

⁹ *Ivi*, p. 546.

¹⁰ En J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 168-172.

¹¹ *Ivi*, pp. 172-183.

¹² En las pp. 177-178 hace un comentario pormenorizado sobre la filosofía en México con valoraciones de Antonio Caso, Samuel Ramos, Francisco Larroyo, Eduardo García Maynez, Romano Muñoz «y más, *nada*, ni en la Universidad ni fuera de ella». Sobre el panorama filosófico mexicano a la llegada de los españoles cfr. E. C. Frost, *La labor difusora de los transterrados* y R. Hernández Oramas, *La filosofía en México en los treinta: tres puntualizaciones*, ambos en AA.VV., *Cincuenta años de exilio español en México*, Tlaxcala, Universidad autónoma de Tlaxcala, 1991.

¹³ J. Gaos, *Al Director General de Población*, en *OC*, t. XIX, cit., p. 265.

Para un arraigo de empatriación no basta el querer del sujeto, requiere condiciones de posibilidad que, de hecho, se dan, pues confiesa que no se ha sentido en ningún momento desterrado, sólo con la impresión «de haberme trasladado de una tierra de la patria a otra; [...] Hasta tuve la impresión de que el traslado era menor que el que hubiera sido [...] a Barcelona», donde su desconocimiento del catalán, un defecto reconocido en su formación como español castellano, hubiera sido un problema¹⁴. ¿Qué ha hecho posible esta impresión?

Ante todo la singularidad de la extraordinaria acogida mexicana a todo tipo de refugiados españoles, como muestra el hecho de llegar a acoger, incluso, «a sujetos tan inútiles en todos los casos como los profesores de filosofía cuando no francamente perjudiciales», en un gran número y con trato igual e incluso privilegiado sobre sus colegas mexicanos¹⁵. Trato que, como explicita en otro lugar, era «condición *sine qua non* para que pudiéramos seguir siendo trabajadores intelectuales, ya que nuestra extranjería nos imposibilitaba el ejercicio de otras actividades en que apoyar el de un trabajo intelectual desinteresado, pero, ¿qué intelectual de verdadera vocación no estimará como un privilegio el no tener necesidad de hacer otra cosa que practicar su profesión?»¹⁶. Como reconoce en carta a Antonio Caso «esta Facultad mexicana es el lugar donde se le ha dado a uno el medio de continuar su auténtica vida, donde se le ha salvado a uno la vida...»¹⁷.

Lo extraordinario de la acogida, en particular para los intelectuales, tiene otro componente en el que se explora en *La adaptación de un español a la sociedad hispanoamericana*, artículo escrito en 1966 para *Revista de Occidente* a petición de ésta con ese título y que él restringe en su respuesta a la adaptación «forzada de un refugiado republicano» a la sociedad mexicana. Hay que suponer que con toda intención, pone énfasis en que por adaptación hay que entender, «con las palabras más llanas posible, y sin embargo no menos propias: en llegar a vivir en México a gusto, también de México, [...] Y vivir a gusto en cada uno de los grandes sectores de la vida: la privada e íntima, la profesional y pública, ganándose la vida en una forma, y llevando una vida privada en el seno de una vida pública, a las que se pueda asentir íntimamente»¹⁸. La adaptación más perfecta recibirá, al final del artículo, el nombre de “transtierro”. Y hay que suponer la misma intención en el detalle con que explica a los lectores de *Revista de Occidente* la singularidad de la acogida mexicana a los intelectuales republicanos. En síntesis viene a decir que a su llegada la hegemonía de la sociedad mexicana era ejercida por los herederos de la Revolución de 1914 (que se benefician, apunta, como la España franquista, del deseo de paz y orden después de graves trastornos sociales). Y aunque la Revolución era indigenista (reliquia de la independencia colonial y por afán nacionalista), desde antes de la guerra sus intelectuales tenían por la intelectualidad republicana «una estima que no tenían por la demás intelectualidad española contemporánea, ni tuvieron ni tienen por la de la España de hoy», puesta de manifiesto con su ayuda a la República en guerra y con su invitación de acogida a los vencidos¹⁹. Compartían además la conciencia de ser aliados frente a un enemigo común también aliado internacionalmente. En España se había perdido la batalla, pero la guerra continuaba en México que estaba en un momento crítico y necesitaba la ayuda de «las fuerzas vencidas en la Península [...] en la previsión, cumplida, de la continuación

¹⁴ J. Gaos, *Confesiones de transterrado*, cit., p. 546.

¹⁵ *Ivi*, p. 547.

¹⁶ J. Gaos, *Los “transterrados” españoles de la filosofía en México*, cit., p. 241.

¹⁷ J. Gaos, *Carta del 31 de octubre de 1939*, en *Id.*, *Epistolario y papeles privados*, cit., p. 259.

¹⁸ J. Gaos, *La adaptación de un español a la sociedad hispanoamericana*, en «*Revista de Occidente*», año IV, (mayo 1966), 38, pp. 168-178, ahora en *OC*, t. VIII, cit., pp. 559-568, la cita en pp. 559-560.

¹⁹ *Ivi*, p. 561.

o la incoación de una lucha nacional e internacional contra una alianza semejante». La lucha «no era únicamente revolucionaria y militar, sino esencialmente una lucha política y cultural contra un pasado común y por un futuro también común». Los hombres de la Revolución «querían a los refugiados para colaboradores preferibles a cualesquiera otros por la conjunción, en ellos, y únicamente en ellos, de la afinidad histórica y cultural y la comunidad de ideas e ideales políticos». Estos vínculos políticos y culturales «explican también lo refractario del México de la Revolución a la ruptura de las relaciones diplomáticas con lo superviviente de las instituciones de la República, para anudarlas con el nuevo régimen». Y esto dio «una de las condiciones de posibilidad de la adaptación, incompatible con el temor de una devolución temprana o tardía – y quizá más con el de ésta que con el de aquélla – al país de procedencia sometido aún al régimen que había forzado a la expatriación»²⁰.

No sólo, pues, fueron generosamente acogidos, además justo lo que los hacía inadaptados a España y fracasados en su intento de cambiarla, los hace más adaptables a México al compartir un mismo proyecto político de alcance internacional en un esfuerzo colectivo que sigue y que ha valido la pena porque, a su parecer, con cambios inevitables, el cuarto de siglo pasado confirma el arraigo de la Revolución. Esta identidad entre el proyecto de la República y el de la Revolución y la afirmación de su continuidad a lo largo de los años es un paso importante en el proceso de identificación con la nueva tierra, y es aquí donde encuentra fundamento la crítica del “punto ciego” en la lucidez del transterrado, y en esa actitud estaría la justificación del PRI de los años 60, ya entonces lejos de los principios revolucionarios; sobre esto volveré luego.

2. Semejanzas y diferencias

Quien vive el exilio como destierro, según Sánchez Vázquez, tiene una “ceguera” ante “la realidad que pisa y tiene ante sus ojos”, obnubilado por el recuerdo y la nostalgia de la España dejada e idealizada. No es el caso de quien se dirige al transtierro. Gaos sí ve la realidad que pisa y advierte las semejanzas obvias que favorecen el arraigo que busca, entre ellas la fundamental de la lengua «factor decisivo en todo caso de cambio de tierra, pero quizá para nadie como para el intelectual», pero también advierte pronto lo que la afinidad cultural ocultó al inicio, la “enorme originalidad de México” que, a medida que fue compenetrándose con el país, resultó un móvil de atracción: «México tiene un gran número de pisos y compartimentos que le dan la fascinación de las personalidades complejas, individuales y colectivas, hecha de misterio incitante de la curiosidad y prometedor de dramatismo, y de admiración ante la riqueza de realidades y posibilidades y goce de las unas y de las otras»²¹. Descubre la diferencia, lo “otro” que deviene de inmediato objeto de curiosidad y goce.

Su plan definitivo de vida era de trabajo intelectual y considera que la juventud, la plasticidad histórica de México o América, su densidad de población intelectual, daban más posibilidades que Europa (ya construida, ya saturada). Ve la inmediata posibilidad de hacer muchas tesis en campos únicos, nuevos, originales, como por ejemplo en la historia de las ideas de México. En la segunda carta a F. Romero ya citada reconoce «que mi desconocimiento de la producción filosófica hispano-americana es supino. Con tan

²⁰ Ivi, pp. 561-562.

²¹ J. Gaos, *Confesiones de transterrado*, cit., pp. 547-548.

exclusivista germanismo como el que en España nos impusimos en los últimos decenios... Es hora de reaccionar más que enérgicamente. [...] Y seguramente va a ser decisiva esta forzosa y con tantas probabilidades definitiva trasplatación a América – que así no resulta ni siquiera nostálgica, sino prometedor y estimulante»²².

En *Los “transterrados” españoles de la filosofía en México* lo llama el «nuevo descubrimiento de América». Junto a la actividad realizada por los filósofos españoles de recepción y difusión de la filosofía europea contemporánea y junto a la acción en pro del liberalismo («espontánea consecuencia de la fidelidad a la vida anterior» y por la misma fidelidad «aun algo más allá del medio académico e intelectual»), destaca Gaos la actividad de cultivo e investigación del pensamiento hispanoamericano y mexicano para el que pronostica gran repercusión²³. Es una actividad que tiene su raíz en España en el debate no sólo orteguiano sobre el valor de la filosofía peninsular y la consiguiente «reivindicación de valores españoles»²⁴, por lo que la emigración forzada, en lo que tiene de potenciación y engrandecimiento de lo valioso de la vida anterior, permite a la vez la continuación ampliada de esta tendencia y conciliar fidelidades. En breve, es un aspecto de la “filosofía de la circunstancia” que adquiere más impulso y alcance por la circunstancia del destierro. Y en ambos aspectos encuentra afinidad con los filósofos mexicanos (A. Caso, F. Larroyo, E. García Máñez, Samuel Ramos...), por un lado empeñados en su reacción contra el positivismo y ajustados así a la orientación general «que ve en el hombre y lo humano algo irreductible a la naturaleza y lo natural», orientación «común a las filosofías de la vida, existencialistas e historicistas con las estrictamente personalistas», y, por otro lado, inmersos en una autognosis que les conduce por «necesidad no sólo lógica sino más aún vital, a descender ahondando por su propia historia [...] a explorar ante todo los estratos de su historia intelectual». Autognosis que interpreta en analogía con el destierro: peculiar experiencia de migración del mexicano de su ser real al ideal para el futuro, mientras los españoles vienen emigrados de su ideal en el pasado²⁵. De nuevo las semejanzas entre lo español y lo mexicano, ahora en filosofía, permite conciliar fidelidad al pasado y al presente.

En esta investigación del pensamiento hispanoamericano destaca Gaos la labor en particular de Xirau, de Recasens, y sin modestia resalta la suya, la de mayor empeño que ha conseguido ya discípulos²⁶. Su autoreconocimiento está justificado no sólo por la obra propia, ahí está también su labor en el Seminario de investigación y tesis que inició en el 1941 en el ya El Colegio de México y continuará sin solución de continuidad hasta su muerte, producida precisamente en esta sede en el acto de firma de las actas de un examen de tesis. La contribución de Gaos a la investigación y reflexión sobre el pensamiento hispanoamericano impulsada por el destierro que quiere ser transtierro, vista desde la posteridad, es de una importancia indudable cuya reseña no cabe aquí²⁷. Sin embargo, al

²² J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., p. 176.

²³ J. Gaos, *Los “transterrados” españoles de la filosofía en México*, cit., pp. 237-238.

²⁴ Problema planteado ya por él en un artículo con ocasión de la muerte de Cossío, según le cuenta a F. Romero en la carta que acabo de citar: «Las culturas de lengua española han venido aceptando las valoraciones propias de otras culturas, según las cuales la palabra escrita se valora más alta que la oral y la obra más que la persona. Pienso que hay que reaccionar contra esta valoración» (p. 180).

²⁵ J. Gaos, *Los “transterrados” españoles de la filosofía en México*, cit., pp. 235-236 y 238-239.

²⁶ La primera generación, los “Historiadores” de las ideas de México, con Leopoldo Zea a la cabeza, a la que seguirán la de los “Hiperiones” y la de los “Hegelianos”.

²⁷ Sus abundantes trabajos se encuentran recogidos fundamentalmente en los tomos de las *OC*: V, *El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea* (México, UNAM, 1993); VI, *Pensamiento de lengua española. Pensamiento español* (México, UNAM, 1990); VIII, *Filosofía mexicana de*

destacar esta aportación gaosiana, se puede minusvalorar o, incluso, ignorar su obra más estrictamente filosófica, que responde, en cambio, a su más honda y personal obcecación en elaborar una Filosofía de la filosofía que le abocará a una Antropología filosófica. Más aún, no es el trabajo sobre la filosofía española y mexicana la que establece continuidad con el momento filosófico al que había llegado antes del destierro. Cuando aún piensa en ir a Argentina, en la primera carta a F. Romero, ante la petición de éste de un original para publicar, explica que «en España sentíamos llegado el momento de rebasar la etapa, indispensable, de las traducciones y de los manuales. Teníamos la impresión de que nada esencial nos quedaba por conocer. De que podíamos, por tanto, expresar nuestro parecer. Había sido necesario adquirir el conocimiento de los usos de la sociedad filosófica internacional en la que España acababa de ingresar. Una vez impuestos en ellos, se puede incluso faltar a ellos»²⁸.

De ese hablar ya con voz propia, faltando incluso a los usos internacionales, son muestra las conferencias sobre su concepción de la filosofía impartidas en el 1938 en La Habana y que suscitaron polémica, como la suscitaron con el neokantiano F. Larroyo las que pronunció nada más llegar a México dando lugar al libro de ambos *Dos ideas de la filosofía*²⁹. Su empeño, entonces, como le cuenta a Romero, es un proyecto ambicioso de expresarse en un estilo nuevo coherente con su concepción de la filosofía a cuyos primeros borradores llama provisionalmente *Philosophische Erlebnisse*, nombre que al poco cambiará por *Jornadas filosóficas* y cuya escritura, inacabada e inédita³⁰, puede considerarse como antecedente de sus *Confesiones profesionales* de 1953. En estas confesiones que son su autobiografía intelectual y donde nunca aparece el término “transterrado”, cuando el relato llega al momento de su llegada a México coincide con que ya percibe con «hondura y claridad» “el” problema de la filosofía y “el” tema de su filosofía: su doble decepción, personal y doctrinal, tras el tránsito biográfico por sucesivas verdades filosóficas y el conocimiento de la más larga sucesión de ellas en la tradición filosófica, le plantea el problema de un saber que pretende la verdad universal y que se revela, sin embargo, histórico e histórica su verdad. La contradicción filosófica de una “verdad histórica” y la soberbia del filósofo obcecado en quererla universal es el núcleo del problema de la filosofía y de su filosofía. Abordarlo requiere desarrollar una «Teoría de la Filosofía, según la llamé hasta que el conocimiento de Dilthey me hizo adoptar, como nombre más propio, el de Filosofía de la Filosofía»³¹. La base de esta teoría tenía que estar en la Historia de la Filosofía, por lo que puesto en plan de vida definitivo (única reflexión provocada por el destierro de la que da cuenta como confesión profesional) al aceptar México como destino, decide dedicar sus cursos en la Facultad de Filosofía mexicana a un

nuestros días, cit.; IX, *Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de Historia de las ideas de España y la América española* (México, UNAM, 1992).

²⁸ J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 170-171.

²⁹ Cfr. José Gaos, *Sobre la filosofía de la filosofía*, en «Universidad de la Habana», (septiembre-diciembre 1939), n. 26-27 (ahora en J. Gaos, *Filosofía de la filosofía e Historia de la filosofía*, en *OC*, t. VII, México, UNAM, 1987, pp. 43-69), y J. Gaos y F. Larroyo, *Dos ideas de la filosofía. Pro y contra la filosofía de la filosofía*, México, La Casa de España, 1939 (ahora en *OC*, t. III, *Ideas de la filosofía (1938-1950)*, México, UNAM, 2003).

³⁰ Pendiente de publicación en las *OC*, sobre el texto da noticias Fernando Salmerón en *Jornadas filosóficas. La primera autobiografía de José Gaos*, publicado por primera vez en 1974 y ahora en F. Salmerón, *Escritos sobre José Gaos*, cit., pp. 95-113.

³¹ J. Gaos, *Confesiones profesionales*, texto de las 10 conferencias escritas y leídas en 1953, publicadas por primera vez en 1958 por el FCE y ahora en *OC*, t. XVII, cit., pp. 41-136, la cita en pp. 64-65. El 29-I-1959 anota: «Si para filosofar es lo esencial los problemas, a lo largo de la vida he venido viviendo como problema vital y auténtico el de la filosofía misma» (J. Gaos, *Aforística*, cit., p. 217).

recorrido de esa historia guiado por su propósito. Esta línea de trabajo en la Facultad que encajaba en su proyecto personal, paralela al Seminario de El Colegio de México, es, pues, la más propia de Gaos y, dicho sea de paso, la más necesitada de reapropiación contemporánea. En ella el transtierro es irrelevante, su origen, él mismo lo dice, arranca de su infancia de “nieto único” en Oviedo, en un ambiente familiar ultraconservador de rígido catolicismo tradicional, y de su lectura adolescente de la *Historia de la Filosofía* de Balmes³².

Sea por las semejanzas como por las diferencias, el hecho es que Gaos se integró con rapidez en el ambiente intelectual mexicano, lo leyó casi todo, estableció amistades y encontró en Alfonso Reyes un nuevo amigo y maestro que añadir a García Morente y a Ortega y, sobre todo, en este ambiente devino él mismo maestro³³. Su hija Ángeles da cuenta de ello: «la guerra nos “transterró”, pero en el camino se borraron muchas cosas. Dejaste de ser papá y pasaste a ser el maestro y el filósofo»³⁴.

3. Las relaciones España México. El nuevo hispanismo

Pero las semejanzas y diferencias entre España y México no sólo hacían de la investigación de la historia de las ideas en México y, en general, del pensamiento español y el hispanoamericano una ocupación que permitía compartir fidelidad intelectual a la vida anterior y a la nueva, además, le llevaron a repensar las relaciones entre los dos países sugiriéndole «las ideas relativamente más importantes entre cuantas debo a la experiencia del transtierro».

La voluntad de “afincar” en México, propia de la voluntad de transtierro, le plantea un problema de conciencia relativo a la «la fidelidad o infidelidad a la patria de origen», porque «la idea de vivir definitivamente en México implicaba, es evidente, la de seguir viviendo aquí incluso en el caso de que se hiciese posible la vuelta a España, incluso en el caso más favorable – y obligatorio: por la vuelta de España misma a un régimen como aquel

³² Hasta cierto punto, podría considerarse su traslado de Oviedo a la casa paterna valenciana como un suceso del mismo orden de importancia biográfica que el destierro del 1938 y el infarto de 1958, no sólo por el nuevo ambiente liberal, también por la relación conflictiva con su padre que afecta a sus dudas entre dedicarse a la filosofía, a la literatura o al derecho. Dudas que no resuelve hasta las oposiciones a catedrático de filosofía de instituto después del doctorado en Montpellier. En plena preparación de ellas, en carta a Moxó del 28-X-1927 (J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 126-127), le comunica su abandono de la literatura, su decidida apuesta por la filosofía: «mi gran ideal de hoy es puramente filosófico», y su intención si obtiene cátedra de irse dos años a Alemania para adquirir la “técnica de la investigación” porque su ambición – para la que pide el secreto – es grande: «En efecto, yo quisiera rebasar en filosofía lo hecho hasta ahora en España: o sólo *saber*, o saber y disertar sólo *literariamente*. Le confesaré a usted, querido Moxó, *que sigue siendo para mí el AMIGO*, lo que he tenido siempre pudor de confesar a nadie, casi a mí mismo. Y se lo confieso, naturalmente, para que usted no lo deje ni *traslucir* sino a sí mismo. Mi ideal supremo sería llegar con el tiempo a fundar la filosofía española científica, a ser [...] el Cajal o el Pidal de nuestra filosofía». Proyecto en el cual uno de los peligros a evitar lo representa, precisamente, Ortega. Sobre el desarrollo de esta crisis juvenil de su vocación filosófica y su importancia puede consultarse nuestro trabajo *Vocación filosófica y crisis (dos apuntes)* en S. Sevilla (ed.): *Visiones sobre un transterrado. Afán de saber acerca de José Gaos*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008, pp. 211-237, en particular pp. 223-237.

³³ En 1947 unas declaraciones despectivas de Ortega sobre A. Reyes le obligó a tomar partido entre sus maestros y escribió una “carta abierta” muy dura contra Ortega en la que concluye: «En esta España [la no franquista] ha perdido Ortega su autoridad intelectual y sobre todo moral casi íntegramente. “Casi”, porque aún quedamos algunos que nos esforzamos por no dejarnos contagiar. Qué hondo y sincero pesar encontrarnos empujados hacia la pérdida de un respeto que creíamos necesario» (publicada en «El Nacional», México, 21 de septiembre de 1947, ahora en J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 236-237).

³⁴ Á. Gaos, *A mi padre*, en T. Rodríguez de Lecea (ed.), *En torno a Gaos*, València, Institució Alfons el Magnànim, 2000, pp. 21-49, la cita en p. 29.

por defender el cual habíamos tenido que expatriarnos los republicanos»³⁵. El rigor de su conciencia le exige justificar la decisión de no regresar a España más allá de su carácter forzoso y razonable en el momento en que la toma, aunque vuelva la República, y para ello «únicamente ideas acerca de relaciones históricas entre España y México podían dar la justificación indispensable». La fidelidad que busca compartir para lograr la adaptación perfecta que significa transterrarse es muy honda y encuentra su posibilidad en el tiempo, en la parte de historia compartida.

Su reconstrucción va del presente al pasado, un orden de «menor a mayor profundidad». Primero la relación en su actualidad: la establecida por la política internacional de México desde que la sublevación del llamado Movimiento Nacional se reveló como la guerra internacional que fue, hasta hoy que «nos ha resuelto el problema planteado por la pervivencia de las instituciones republicanas». Ante la debatida cuestión de la continuidad y legitimidad del Gobierno de la República en el exilio, considera razón suficiente para mantenerlo el mantenimiento de la política internacional de México: «los republicanos españoles 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», y ello por dos razones de peso, porque «es la ideal para el futuro de la Humanidad – pero también era y hubiera seguido siendo la de la República»³⁶. La solidaridad internacional responde a una afinidad también en política nacional: «¿Cómo no reconocer, sino desde poco después del afincamiento en México, a estas alturas de él, en esta República de México el logro de tantas de las más características y caras aspiraciones de los republicanos españoles?». Y confiesa un pensamiento que se le ocurre con frecuencia y que deja abierto: «si a la República se le hubiera dado tiempo para desarrollar una política tan original, por adaptada a las circunstancias nacionales como la de México, con su peculiarísima conjugación de presidencialismo y gobierno para el pueblo, de socialismo de Estado e iniciativa privada...». La más inmediata relación muestra así la coincidencia solidaria entre una Revolución que triunfó y una República abortada, pero tanto el triunfo como la derrota encuentran su mayor afinidad al inscribirse en el curso de la historia del siguiente estrato temporal que analiza: las guerras de independencia coloniales. Propone un cambio en la manera de concebirlas que sustituya la imagen plástica inadecuada de «territorios coloniales que se desprenden íntegramente del territorio metropolitano», por la de la sustitución de un orden imperial (político, social, económico, religioso, moral...) por un orden republicano. Se trata de «una lucha de los partidarios del nuevo orden [como los propios refugiados] contra los del viejo, no sólo en los territorios coloniales, sino en el metropolitano mismo, triunfante

³⁵ J. Gaos, *Confesiones de transterrado*, cit., p. 549. En la carta de 21 de agosto 1957 a J. David García Bacca en la que expone la larga reflexión que le lleva a no asistir a la reunión con “los compatriotas dedicados a la filosofía” del “interior”, escribe sobre la nostalgia implícita en ella de volver a España: «Pero a mí me acaece pensar que tal *vuelta* es ilusoria y no sentir *nostalgia* alguna de patria. La vuelta a España sería vuelta en el espacio, en la geografía, no en el tiempo, en la historia: a la España de que partimos no podemos volver, porque ella misma ha dejado de existir, y para siempre. En pequeño, sería lo propio con nuestros antiguos amigos y con nosotros mismos: ni unos ni otros somos los mismos, podemos ser los mismos, ni los unos para los otros, aunque desde el momento mismo del reencuentro quisiéramos y creyéramos liquidar en un abrazo cordial del todo unos acontecimientos de los que por demás somos responsables unos y otros sólo infinitésimamente» (en J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 407-412). Parece el guión de muchas de las páginas de *La gallina ciega* de Max Aub (Barcelona, Alba Editorial, 1995), el recuento de su viaje a España en 1969, dos meses después de la muerte de Gaos, su amigo desde los años de juventud en Valencia. Gaos se había comprometido con García Bacca (a quien considera «el filósofo hispánico de nuestros días por eminencia») a no volver a España mientras durara el franquismo para no dar ningún apoyo moral al régimen.

³⁶ J. Gaos, *Confesiones de transterrado*, cit., p. 550. Esta parte es la analizada en particular por F. Salmerón en su ensayo ya citado y con la que vincula el texto a la crisis provocada en enero de 1947 por la dimisión en París del gobierno Giral.

en el continental de América desde principios del siglo pasado, en el insular de América desde el final del mismo siglo, y no triunfante hasta hoy en el peninsular». Incluida la guerra de España en este proceso, llega a su conocida conclusión: «España es el último país hispanoamericano que queda por independizar del pasado imperial común»³⁷.

Son dos partes de la argumentación del transtierro objeto de críticas: la legitimación que supone del PRI y del nuevo papel que quiere asignar a los intelectuales en la política nacional mexicana, por un lado, y por otro la visión idealizada de la independencia de las colonias y de su presente ya republicano y libre. Esta segunda crítica parece justificada por lo que se refiere a la situación contemporánea a Gaos de los países hispanoamericanos, puede no estarlo tanto por lo que se refiere a la interpretación global del proceso como el fin de un orden imperial que, lejos de lamentar como español, celebra como oportunidad para un mundo más libre y justo, a la vez que con agudeza denuncia la rémora imperial aún presente en España. Respecto a la primera, la identificación de la política nacional mexicana con la de la República es funcional al argumento pues de ella depende la continuidad entre la vida trunca y la adaptación a la nueva vida “con asentimiento íntimo”, y hay fundamento para verla como un “punto ciego” de crítica ideológica por sus efectos, fueran cuales fueren las intenciones de Gaos. La defensa de la política internacional mexicana, en la que más insiste, tiene más justificación: está vinculada al no reconocimiento del gobierno franquista y a su condena moral y política, un valor indiscutible a preservar en el orden político internacional más allá de su valor particular para los republicanos. Ahora bien, si la crítica pretende no sólo mostrar las implicaciones ideológicas de la generalización al exilio del concepto de transtierro, sino ser también una crítica “política” al intelectual José Gaos, el caso requeriría muchas matizaciones entre las cuales, más que el debido agradecimiento del refugiado al gobierno que, en acogerlo, le ha salvado la vida, y la condición impuesta que conlleva – como recuerda varias veces Gaos – de no intervenir en la política nacional, cuentan la propia concepción de Gaos del intelectual y su papel en la política³⁸, su escaso

³⁷ Ivi, pp. 550-552.

³⁸ El tema es de envergadura, y la política es justo el lugar más claramente reconocido – aunque no el único – de sus diferencias con Ortega y su legado. Lo aborda de forma directa en 1944 en debate con Juan Larrea, Mariano Picón-Salas, Alfonso Reyes, José Medina Echavarría y Jesús Silva Herzog en *Mesa rodante: ¿independencia? ¿comunidad social?* (en «Cuadernos Americanos», XVII (1944), 5, ahora en *OC*, t. IX, cit., pp. 495-517); también en su propuesta a la Segunda Conferencia General de la UNESCO celebrada en México, publicada con el título *El filósofo en la “ciudad humana”* (en «Cuadernos Americanos», 1948, 1, y después en J. Gaos, *Discurso de Filosofía y otros trabajos sobre la materia*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1959, pp. 101-116, de donde cito), parte de ella en discusión explícita con el modelo de intelectual “comprometido”; y también en el apartado *Actividad intelectual o acción política* de J. Gaos, *En torno a la filosofía mexicana* (obra publicada en 2 t. en 1952-1953, ahora en *OC*, t. VIII, cit., pp. 265-392, el apartado citado en pp. 381-384) que precisa su propuesta a la intelectualidad mexicana que estaba contribuyendo a formar. Sus numerosos textos sobre educación y sobre la misión de la universidad contienen también opiniones relevantes al respecto. Dos intervenciones directas en cuestiones políticas pueden ayudar a trazar su perfil político. Una está en la carta que dirigió a Ortega el 20 de mayo 1931 (en J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 133-141) dando cuenta de sus gestiones de coordinación del núcleo zaragozano de la Agrupación de Intelectuales al Servicio de la República y de la opinión razonada en contra de la transformación de la Agrupación en partido político. La otra está en su propuesta a la Primera Reunión de Profesores Universitarios Españoles, celebrada en septiembre del 1943 en La Habana, a la que excusó su presencia pero se preocupó de que llegara por escrito su opinión (en carta a Rodolfo Méndez Peñate, Rector de la Universidad de La Habana de fecha 1 de septiembre de 1943, en J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 276-79): si el propósito de la reunión era estudiar la incorporación de España en el proceso de reconstrucción europea, el problema clave era el del “régimen constitucional” y, sobre él, la única declaración política coherente con el papel de los intelectuales sería pedir «que se ponga a España en condiciones de organizarse totalmente con arreglo exclusivamente a la voluntad de la mayoría de los españoles», y así evitar caer en el peligro de ser consejeros políticos de «potencias resueltas a imponer a España un régimen político determinado» o de arrogarse el papel de «tutores o, lo menos, consejeros políticos de los compatriotas fuera de la comunidad donde el papel pudiera asumirse». La declaración, además, debía ser trasladada por la Universidad de la Habana a los demás «centros de su

interés por la actividad política y su experiencia y explicación del fracaso de la República³⁹, su reconocerse como burgués, liberal-social, individualista sobre todo y receloso con el comunismo precisamente por ello⁴⁰, su convencimiento de que sus preocupaciones metafísicas, morales, religiosas, ya no lo eran para sus contemporáneos y su progresivo sentirse rezagado en su tiempo, epígono de uno antiguo e incapaz de incorporarse al nuevo...⁴¹. En cualquier caso, difícilmente puede atribuírsele falta de rigor moral: en el orden académico, donde se sentía en su actividad propia y libre de la prohibición de opinar, cuando en 1966 la agresión al rector de la UNAM no fue resuelta con el rigor que la gravedad del caso en su opinión exigía, no dudó en abandonar la universidad, de la que ya era profesor emérito, por exigencias morales y «dolido hasta los tuétanos de que precisamente éste sea el final de mi carrera universitaria»⁴².

Pero, volviendo a sus confesiones de transterrado, los dos estratos analizados, cuestionables en su concepción, se inscriben en un tercero más profundo, más antiguo, en los cuatro siglos y medio de venida de españoles a México y a América en general, apartado que titula *La emigración de los buenos españoles* y que desvela el “supuesto” de la nueva manera de concebirlos que es «el pensar que España, con su colonización de América, instituyó una comunidad, *hispano-americana*, de la que ella misma, después de haber sido ya parte *co progenitora*, vino a ser parte *fraternal*, en vías de ser lo que pudiera ser aún en el futuro». Rechazado el pasado orden imperial y por supuesto el que llama “Imperio Azul” del franquismo, permanece el hecho de la existencia de una “comunidad hispanoamericana” que requiere repensarse desde un orden de igualdad, “fraternal”, cuyo

índole de los países americanos de lengua española» y todos ellos elevarla «a las más altas instituciones políticas de estos países. Si la petición lograra obtener estas adhesiones, alcanzaría una autoridad moral y política que resultaría decisiva *realmente*». A cada uno su papel.

³⁹ No se le conoce ninguna participación en la agitada vida política de los primeros años del exilio, ni tampoco luego. La influencia en sus posiciones de la experiencia de la República la reconoce en nota a su propuesta ya citada a la reunión de la UNESCO, y sobre el fracaso de la República destaca la anotación del 2-VII-1959 sobre el error de los republicanos al interpretar el sentido del triunfo electoral sobre la monarquía (en J. Gaos, *Aforística*, cit., pp. 223-224).

⁴⁰ En un muy revelador escrito titulado *Ideas... gustos*, redactado para su uso privado las mañanas del 24 y 25 de diciembre de 1955 (fechas estas de diciembre que, siempre alrededor del 26 día de su cumpleaños, son recurrentes en la producción de balances y auto análisis), se describe así en política: «mi socialismo de inclinación juvenil y aun el de mi posterior afiliación fue motivado mucho más que por nada por mi resentida reacción contra la clase social y posición política de mis religiosos educadores familiares. El liberalismo que ha acabado por sobreponerse resueltamente es mucho más auténtico, al ser resultado de mi radical afán de independencia personal, expresión de ellas, vida privada. En definitiva, actualmente, no soy demócrata: me es indiferente que gobierne la mayoría, una minoría o una persona, con tal de que quien gobierne lo haga respetando, no ya las minorías, sino los individuos» (el texto fue publicado por primera vez por F. Salmerón en «Revista de Occidente», (marzo-abril 1982), 12, ahora también en J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 529-533, de donde tomo la cita de la p. 531). Sobre todo ello son muy abundantes, aunque no son los únicos testimonios escritos, los aforismos y anotaciones en que da vueltas y revueltas para clarificarse sus opiniones y dudas; en particular, desde la segunda mitad se 1960 hasta finales de 1962 destacan los dedicados a su posición respecto al comunismo.

⁴¹ Es éste un sentimiento que, según Vera Yamuni (en su *José Gaos. El hombre y su pensamiento*, México, UNAM, 1980) se acrecentó en la última década de su vida y lo muestran muchas de sus anotaciones personales, ya el 14-V-1961 intenta explicarse su «impresión, sensación, de estar, no muerto, sino enterrado...» (en J. Gaos, *Aforística*, cit., p. 243).

⁴² Lo sería que consideró la cuestión está expuesto en sus cartas a Leopoldo Zea (su discípulo ya Director de la Facultad de Filosofía y Letras) de esos días de mayo del 1966, en su escrito *A la comunidad universitaria* y en su carta a Edmundo O’Gorman (en J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., las de Zea en pp. 318-320 y la cita en pp. 319-320, los otros textos en pp. 498-504). Ya en julio de 1956 una acusación que se le hizo y que vinculaba su reciente nombramiento como profesor de carrera con su posición acorde con el rectorado en un debate sobre la enseñanza de las lenguas en la Universidad, provocó su inmediata exigencia por escrito al Consejo Universitario de condena de la difamación y su disposición a abandonar la Universidad en caso contrario (en *ivi*, pp. 402-405). Su exigencia fue satisfecha. Tanto en este caso como en el del 1966 no deja de alegar que tiene a México como su patria. El 10 de junio de 1969 le comunicó a Zea su deseo de volver a la UNAM, pero a las pocas horas su corazón se detuvo.

futuro está por hacer. En este largo proceso de constitución de esa comunidad, es cierto que «los republicanos españoles hemos venido a México por derrotados en la guerra de España», pero esto forma parte de una venida de españoles que dura desde el siglo XVI, en donde lo esencial es esta venida y lo accidental los diferentes motivos de ella, como durante mucho tiempo lo fueron el huir de servir al Rey, de los impuestos, de crímenes o de conflictos amoroso. ¿Cuál es el significado y esencia de este proceso? La respuesta no es sólo la vocación o el destino extra-peninsular de España y Portugal por su posición geográfica, hay que ir más a la raíz: «empresa económica, conquista material o espiritual, busca individual de trabajo y fortuna, siempre queda una cuestión más radical: por qué el preferir remediar a la necesidad vital por la expatriación que por el esfuerzo sobre el suelo patrio, por qué el impulso aventurero... A una cuestión como ésta, darían respuesta otras ideas»⁴³. Ideas que, si bien nacidas de la experiencia de refugiado que necesita justificar su empatriarse en nueva tierra, responden a cuestiones progresivamente más generales y teóricas: qué es España, qué es nación, qué es patria. En su adaptación a México encontrará la «solución al problema del destierro y aun al problema de España»⁴⁴.

4. Dos maneras de concebir España

La primera la ejemplifica con el pareado del P. Isla en la Historia de España que aprendió en la escuela de Oviedo: «Libre España, feliz e independiente, se abrió al cartaginés incautamente». Supone considerar España como: «el territorio ocupado por una población aborígen».

Dos consecuencias derivan de ello. La primera que «todo pueblo que entre posteriormente en el territorio, será un invasor que debe ser expulsado»: así se consideran a cartagineses, romanos, visigodos, musulmanes, y así se concibe la “reconquista” del territorio musulmán «y se toma partido por Numancia o Viriato contra Roma, como siendo aquéllos los representantes y defensores de la España que ésta viene a invadir, conquistar, usurpar». Consecuencia que descubre, con sorpresa, que se da en el criollo puro que habla de los españoles como de quienes vinieron a quitarle las tierras y colonizarlo, forma de hablar que sólo es justa y comprensible en boca del indígena. Rectificar al mexicano en esto, por coherencia, requiere que el español se rectifique a sí mismo: «los romanos no vinieron a quitar-*nos* las tierras, somos más descendientes de romanos que de celtíberos, aún hablamos latín evolucionado».

La segunda consecuencia es que «toda salida del territorio ocupado por la población aborígen, sería expatriación: al salir de ese territorio, se dejaría en él la patria, en vez de llevársela consigo...». La patria no es del sujeto, se la confiere la tierra de nacimiento y sólo en ella. En conclusión, ésta es una «manera de concebir las patrias, racista, exclusivista, estática, como que las confina en un territorio y una población primitiva de él»⁴⁵.

Frente a esta primera, es posible otra concepción: «España sería el nombre de una entidad histórica en formación o de una entidad en formación a lo largo de la historia, por el mestizaje de iberos y celtas, celtíberos y romanos, hispanorromanos y godos, hispanogodos y musulmanes *en tierras ibéricas*, e hispanomusulmanes e indios americanos, en *tierras américas*». Esta concepción como “nombre” basada en el

⁴³ J. Gaos, *Confesiones de transterrado*, cit., pp. 552-553.

⁴⁴ Carta de 20-V-1956 a Antonio Rodríguez Huéscar, en J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., p. 395.

⁴⁵ J. Gaos, *Confesiones de transterrado*, cit., pp. 554-555.

mestizaje en el tiempo en distintas tierras se aplica a México que «sería el nombre de una entidad en formación a lo largo de la historia, por el mestizaje primero de diversos pueblos indios, luego de éstos pueblos mestizos y de los hispanomusulmanes, ahora de estos mestizos y los inmigrantes de otros pueblos, en tierras americanas, mexicas...», y revela así una zona de interferencia de las dos entidades en formación que corresponde al tercer estrato temporal analizado, el de la antigua venida de españoles. Es esta concepción basada en el mestizaje y en una parte de él compartida la que permite afirmar que así «como la formación de España prosigue en tierras de México, puede proseguir en tierras de España la formación de México...»⁴⁶.

Aunque la conclusión, por rigor lógico, establece una relación biunívoca, el hecho histórico relevante y la experiencia de quien se confiesa es la venida a México, a América, y la facilidad de adaptación a uno y a otra. Al respecto, Gaos cuenta que desde poco después del “afincamiento” se le hizo «notorio el carácter utópico de América para explicar y comprender una porción de peculiaridades de este continente. Éste vendría siendo para los europeos un lugar propiamente de utopía: el lugar donde realizar los ideales de vida imposibles de realizar en Europa», necesidad vital que explica «en los senos más hondos de la historia» el descubrimiento e invención de América. Y, ligado a ello, se explica el sorprendente poder de asimilación de América: «¿sería posible tal poder sobre el inmigrante, sin la previa voluntad de éste, de entrega al país de su utopía, por ilusionado amor de ésta [...]»?». América pues una entidad joven en formación y lugar de las utopías de los europeos. El terreno está ya preparado para dar el último paso hacia la posibilidad del transtierro de España a México – incluso sin ser forzado, por voluntad propia – sin problemas de conciencia, es decir, hacia el poder concebirse en la misma patria en dos tierras distintas o en dos patrias en la misma tierra.

Pero antes muestra, con ecos kantianos, el resultado de generalizar esta manera de concebir las patrias: una visión del futuro «más grandiosa aún que la del mito vasconceliano de la raza cósmica: las patrias no serían sendos territorios ocupados estáticamente por sendas razas o pueblos en dominios a perpetuidad mutuamente excluyentes; serían más bien espíritus colectivos en formación dinámica en unos u otros territorios destinados a fundirse en la Humanidad, *pero* no por desaparición en un espíritu uniforme, que quizá sea una contradicción en los términos, sino por armonización en una polifonía de valores humanos...»⁴⁷. Este utopismo internacional, cosmopolita, entrañado en la segunda manera de concebir las patrias, es más “humano, futuro e ideal” y más “prudente” que el simple utopismo americano entendido como «América tierra de utopías de europeos» (aunque «una apresurada previsión de la decadencia irreparable de Europa» pueda hacer creer que ese es su futuro inmediato). Y es en él, en su “polifonía”, en el que hay que pensar la aportación propia de iberoamérica expresada en términos de “vocación” y “destino”: «Y más alta que la vocación y el destino africano y americano de

⁴⁶ Ivi, p. 555.

⁴⁷ El “pero” que el propio Gaos resalta en su utopía cosmopolita, su calificar de contradicción la uniformidad del espíritu y su metáfora de la “armonización en una polifonía”, tiene que ver con su cada vez más convencido y radical liberalismo cuyo examen excede al propósito de este texto. Al respecto es importante su ya citada contribución a la reunión de la UNESCO (J. Gaos, *El filósofo en la “ciudad humana”*, cit.). En ella, en contra de la idea del “conocimiento y comprensión” entre los pueblos como requisito para la paz – que los hechos de las guerras civiles y de familia desmiente –, defiende que es fundamental la voluntad de “fraternidad” que supone, por un lado el rechazo de un ideal de “identificación” que empobrecería la riqueza de la realidad humana y, por otro, exige sólo respeto a la diversidad (ivi, pp. 108-109). Incluso exige respeto a las ideas antiliberales... mientras no se equipare persona humana a persona liberal. Su detenido análisis le lleva a afirmar que «si la humanidad no llega al liberalismo, no pasará de una especie biológica» (p. 116).

los pueblos ibéricos peninsulares sería esta otra de los ibéricos peninsulares y de los pueblos iberoamericanos, acreditada desde Vitoria: la vocación y el destino de ser los abogados jurídicos y políticos y los teóricos filosóficos de tal utopismo internacional». Aquí sí hay tarea para abogados, políticos y filósofos cooperantes en el futuro de lo que es también una entidad en formación pero superior a la patria, superior incluso a Hispanoamérica, una entidad territorial y cultural humanista iberoamericana⁴⁸. Liberar el concepto de patria de rígidas fronteras y razas aborígenes conlleva asumir la responsabilidad colectiva del futuro de concretas y sucesivas entidades supranacionales definidas históricamente y que solapan mestizajes y fidelidades.

5. Renovación teórica y práctica de la cuestión de la patria

Es con este bagaje de ideas con el que se renovaría «no sólo teórica, sino prácticamente, una cuestión, la más entrañable de todas, para todo expatriado de su patria de origen y empatriado en una patria de destino». Sólo queda un obstáculo por remover. Para el liberalismo del XIX (como podría ser equiparable para el comunismo del XX), la comunidad internacional de ideas políticas liberales permitía ver como patria ideal un país distinto del propio. Ya no, por el “desquiciamiento internacional de la política” y por una teoría sociológica concreta (hechos ambos relacionados). La teoría es la Ferdinand Tönnies que Gaos repite en diversas ocasiones, siempre en el mismo paso de la argumentación, sin citar nunca a su autor. Si «de las *comunidades* se es miembro por el nacer y formarse en ellas, independientemente, en el origen, de la voluntad de serlo y aun contra esta voluntad ulteriormente, a diferencia del *hacerse* miembro de las *sociedades* por la voluntad de cooperar con otros a la consecución de sus fines», aparece un límite irrebasable al cambio de comunidad. Gaos, ante el auditorio de refugiados no analiza el problema, lo hace en otro texto que presentaré a continuación. Aquí se limita a afirmar, pese a ello, la posibilidad de una patria ideal como patria de destino con independencia de que se abandone o no la patria de origen: «sin desconocer lo que en esta doctrina hay de *hecho*, en cuanto tal innegable, no parece desvalida de toda razón justificativa la idea de una rehabilitación del concepto de patria ideal como patria de destino – que no necesitaría estar con la de origen en una relación de mera oposición, sino que bien puede estar con ella en una relación de perfeccionamiento y superación...».

Puede ya sacar la conclusión y la máxima justificación del transtierro: «Así, podría un español de nacimiento hacerse mexicano tan de corazón como un mexicano de nacimiento, si el hacerse mexicano pudiera – como a mí me parece que efectivamente puede – concebirse como un seguir siendo español, pero en una forma imposible en la patria de

⁴⁸ De este tipo de tarea, aunque restringida a Hispanoamérica, es la que propone a la ya citada reunión de Profesores Universitarios Españoles del 1943 en La Habana: la única declaración política coherente con el papel de los intelectuales de que se devolviera la soberanía al pueblo español debía acompañarse de otra resolución propia del papel de los intelectuales: «la reunión puede y debe hacer más: sentar las bases de una política por lo pronto universitaria, luego cultural en general, común a los países de lengua española, empezando por la organización de reuniones periódicas de universitarios hispano-americanos y españoles. La desgracia de la emigración ha resultado la fortuna de poder dar a tal política una precisión y una eficacia desconocidas en las tradicionales relaciones entre España y la América de su lengua y aun entre los países de esta América» (carta a R. Méndez Peñate, en J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 278-279). En su especificidad de intelectual filósofo propuso y abogó con insistencia por una comunidad filosófica hispanoamericana y, como reseña Teresa Rodríguez de Lecea, «cuando en septiembre de 1998 se reunieron en un Congreso con ese lema más de mil filósofos, rindieron homenaje a Gaos como el auténtico creador de la idea» (en su *Introducción a En torno a José Gaos*, cit., p.19).

origen, más perfecta que la posible en la patria de origen, ideal para la patria de origen...El desterrado en su patria»⁴⁹. Como consecuencia práctica del cambio de concepción el refugiado español en México puede transterrarse, empatriarse fuera de la tierra peninsular sin serle infiel a la patria. Ha resuelto su inicial problema de conciencia.

Sus confesiones de transterrado terminan con una breve consideración filosófica a la que iré en seguida. Antes conviene ver una reflexión más detallada sobre el paso a la posibilidad de la doble patria surgida, precisamente, de un problema filosófico y donde considera con más detenimiento la distinción comunidad/sociedad. Se encuentra en *En torno a la filosofía mexicana*⁵⁰ en cuyo penúltimo apartado, titulado *Nacionalismo o patriotismo*, advierte a los mexicanos del peligro de caer en el error de una concepción naturalista de la patria que lleva al nacionalismo estrecho y racista; frente a ello la alternativa es el “patriotismo” (que reivindica como estimación positiva de la patria) con una concepción culturalista, humanista, de la patria que lleva a encontrar el mayor rasgo de personalidad nacional en prestar eminentes servicios a la humanidad como – no deja de recordar Gaos – hace México con su política internacional. De nuevo buen efecto práctico del cambio de concepción, ahora para la política nacional e internacional mexicana, como antes había aplicado la grandiosa visión cosmopolita que derivaba de la generalización de la nueva idea de patria a la utopía humanista de Iberoamérica. El nuevo concepto de patria al que lleva el concepto de “transtierro”, lejos de un halagar agradecido al nacionalismo mexicano, parece más bien responder a un intento de poner freno a un nacionalismo peligroso, el de las trágicas guerras de la primera mitad del siglo.

Pero el problema surge en el aspecto teórico con que concluye el libro, en el apartado final titulado *Mexicanidad y extranjería*. Es muy propio de Gaos finalizar sus trabajos con autobiografía y autocrítica, y aquí, la reflexión final sobre la propia obra, parte de que es un volumen «sobre la filosofía del mexicano, de autor no mexicano de nacimiento ni de oriundez» y plantea el siguiente problema: «¿hasta qué punto puede tratar de la filosofía del mexicano – aunque sólo sea dentro de un moverse “en torno” a la filosofía mexicana – y no se diga filosofar directamente sobre lo mexicano y el mexicano, quien no es mexicano de nacimiento ni de oriundez?»⁵¹.

Si sólo se puede ser mexicano por nacimiento y a la vez se sostiene que el extranjero no puede “comprender” como es debido lo mexicano, la respuesta ha de ser: no. Pero este no, en su segunda condición, depende de si tienen razón la filosofía que hace depender el conocer algo del serlo en algún sentido, o la filosofía que identifica el conocer y el ser, como el existencialismo cuya esencia es esa identificación. Y en ambas, «en el último fondo se piensa en contra de la tradición más clásica» que el conocimiento no está vinculado a la objetividad sino a la subjetividad, «al ser – el sujeto el objeto», o bien se piensa que el conocimiento sólo lo es en su sentido bíblico «por fusión de sujeto y objeto, o mejor, entre sujetos» o que se «fundaría sobre la sim-patía, la efectiva identificación, el amor entre dos seres que, al hacer de estos uno, sería el mismo amor propio, amor al propio ser, del propio ser»⁵². Cuestiones, pues, ontológicas y epistemológicas.

Por su parte, la reducción de nacionalidad a nacimiento depende de «conocidas ideas acerca de la distinción entre comunidad y sociedad y las formas de pertenencia a la una y a la otra» y según las cuales no es posible «formar plenamente parte» de una comunidad «por

⁴⁹ J. Gaos, *Confesiones de transterrado*, cit., pp. 556.

⁵⁰ J. Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, en *OC*, t. VIII, cit.

⁵¹ Ivi, p. 387.

⁵² *Ibidem*.

voluntarias resoluciones contractuales como las que determinan por parte de un individuo y de un Estado la nacionalización o naturalización». El extranjero será «nacional en el ámbito de lo jurídico, pero no lo podría ser en el ámbito del carácter, de la sensibilidad, del espíritu nacional».

Las ideas de las dos condiciones negativas «son unas en el fondo: de lo que se es, se ama y se conoce de veras sería parte lo que se tiene en común con los demás miembros de la comunidad, pero no los vínculos con los demás miembros de una sociedad, a las que se pertenecería por obra de una voluntad ilustrada por un conocimiento puramente objetivo». La comunidad es un límite a la voluntad de ser y conocer.

Su estrategia de respuesta se inicia con hechos históricos que incluyen su caso personal y que limitan, por lo menos, el alcance de estas ideas. Extranjeros que llegan a conocer a los anfitriones «en forma de gran verdad y penetración», los hay: desde Aristóteles (de colonia griega extrema) en Atenas, Polibio y Plotino en Roma, los jesuitas mexicanos e hispanos desterrados a Italia en el XVIII, hasta el caso general que comprende «el personal del autor de este volumen: el del español en la América a la que aun se apellida con su nombre; hasta América toda, tierra de inmigrados...»⁵³. Su caso se puede decir que sería el inverso de Aristóteles, de la metrópoli a la colonia independizada. Y en su relación con México como “refugiado”, él ha dado expresión a “lo pensado y sentido” diciendo «cómo le ha hecho llegar a ver España y a sentir las *dos* patrias más bien como una *doble patria una*», y ello por concebirla como «un pueblo en formación por fusión de otros en tierras americanas tras de haberlo estado en ibéricas». Desde esta posición de mestizaje el problema cambia ¿dónde estará el límite de un español para «su comunión con México» si hasta lo indígena por más “otro” y diferente enriquece «más que lo más cercano su hispanidad»⁵⁴?

Estos hechos rectifican las ideas relativas a comunidad/sociedad y conocer/ser, pero más aún, tienen explicación conjunta por su unidad «en un ensanchamiento y ahondamiento de estas ideas orientado por el ideal de la superación del predominio de lo natural, biológico, irracional e involuntario, por el predominio – predominio, no exclusividad – de lo cultural, racional, voluntario y en este sentido activo o práctico».

En la dirección de ese ideal, se trata de considerar insuficiente la sola comunidad y de incrementar la parte de sociedad en el concepto de nación: «las naciones son comunidades: sin dejar de serlo nunca del todo, debieran ser crecientemente sociedades». La unión de la naturaleza debe ser ratificada por «la reiterada decisión de la voluntad que asiente libre a los dictados no forzosos de la razón». La patria nativa también ha de llegar a ser para el nativo una segunda patria como sociedad, tanto por lo menos como lo es para el extranjero que se ha unido a ella por elección (por ideal o por ventura). Esa segunda patria libremente elegida es el terreno común y de convergencia de uno y otro. Basada en la voluntad y el querer comunes resquebraja la frontera entre comunidad y sociedad, la parte común de “ser” se ensancha por su unión en una patria ideal, de destino. El sujeto siempre lleva consigo su capacidad no sólo de asociarse, también de empatriarse societariamente.

«Es una “concepción” de la patria que funda en las justas relaciones entre el conocimiento, el amor y el ser», concluye Gaos⁵⁵. El amor no es patrimonio exclusivo de la relación comunitaria y como vínculo subjetivo puede fluidificar y penetrar los límites del “ser” comunitario y de su conocerlo. La renovación afecta también al “amor a la patria” que, comparado con el «amor a la mujer, amor arquetípico de todo amor para el hombre», se

⁵³ Ivi, p. 389.

⁵⁴ Ivi, p. 390.

⁵⁵ Ivi, p. 391.

manifiesta en nuevas metáforas. Además del habitual amor a la “madre patria” – relación de naturaleza –, quien «elige libremente o estima como destino venturoso una patria ideal» podría hablar de “esposa” y “amante patria”, ambas amor por elección, incluso podría preferir la segunda pues en ella no se pierde libertad por obligaciones legales. Pero mejor todavía y más ajustado sería hablar de “hija patria”: la relación padre hija es una relación mixta de comunidad fundada en sociedad (previa, con la madre) que se prolonga como sociedad por la educación en la que el padre en parte *hace* a la hija. Por ello, «hija en alguna parte es la patria nativa o la segunda patria de todo aquel que en alguna parte la hace con su trabajo». La verdadera patria no es un “pasado hecho” sino “un futuro que hacer” (el “trillado”, concede Gaos, “hacer patria”). Por tanto el verdadero patriota no es el “hijo de la patria” sino quien en alguna medida es, con expresión también antigua pero ahora con sentido renovado, «padre de la patria»⁵⁶.

Su propia experiencia, al final, como prueba de todo ello: «Por obra de la anterior concepción de la patria no ha podido quien acaba de exponerla sentirse en ningún momento “expatriado” *de* España en México, sino que no ha podido dejar de sentirse en todo momento más bien “empatriado” de España *en* México». Está implícito que, desde su posición de español que ama a México como patria esposa o amante e hija, en efecto, la cuestión es dónde están los límites de «su comunión con México» y por tanto de su conocimiento y comprensión, que no sean, podríamos añadir, los límites irrebasables en que tanto insiste Gaos de comunión y comprensión “a fondo” entre cualesquiera dos personas, o el más irrebasable del misterio de la individualidad misma. La conciencia de estos límites y el vivir «la vida como soledad – del individuo»⁵⁷ contrapesan siempre su deseo vital de comunión y en sus últimos años se acentuó su soledad. La conclusión, no explícita, es su legitimidad para hacer filosofía de México y del mexicano. Y, más en general, su rectificación – que no es rechazo – a la identificación entre conocer y ser. Voluntad y amor tienen su parte en el conocer y el ser.

6. Espacio y tiempo. El fondo filosófico

Su última confesión al auditorio de refugiados es que “el fondo último” de todas las ideas de que ha hablado, «son ciertas ideas filosóficas – acerca del espacio y el tiempo». Respecto a estas ideas, la primera manera de concebir España es «predominantemente geográfica, espacial, estática», mira al pasado y supone fijar las patrias a territorios con poblaciones primitivas deslindados entre sí por fronteras. La segunda es «predominantemente histórica, temporal, dinámica» mira al futuro y concibe las patrias «como espíritus colectivos en formación por mestizaje transeúnte de unos territorios a otros» y «son esencialmente espíritus en interpenetración histórica por encima de las fronteras territoriales»⁵⁸.

No es indiferente, advierte, que en ideas, sentires y querer «prevalzcan las geográficas o las históricas, las espaciales o las temporales», ni que la evolución histórica actual parezca llevar “muy patentemente” al prevalecer de las históricas y temporales. Y no es indiferente porque la opción entre espacio y tiempo es la opción entre materia y espíritu, entre conservadurismo y revolución: «Lo geográfico y lo espacial es del orden de lo material y de lo estático, de lo que tira del hombre para que permanezca conservadora, reaccionariamente

⁵⁶ Ivi, p. 392.

⁵⁷ J. Gaos, *Confesiones profesionales*, cit., p. 121.

⁵⁸ J. Gaos, *Confesiones de transterrado*, op. cit., pp. 556-557.

adherido a la materia, encerrado en límites como ella; lo histórico y lo temporal es del orden de lo espiritual y de lo dinámico, de lo que empuja al hombre a despegar de lo material y estático, para que, como espíritu, haga estallar el encierro de todos los límites y proceda y progrese volátil, libre, liberal y creador, reformista, revolucionario. – ¿Hasta en la ideas? – Principalmente en ellas». Para las suyas que acaba de exponer desea que se acojan «con simpatizante espíritu histórico»⁵⁹.

Acogerlas con “simpatizante espíritu histórico” plantea cuestiones inabordables aquí. No cabe en este trabajo establecer todas las implicaciones de la opción por el “tiempo” en la filosofía del filósofo traductor y comentarista de *Ser y tiempo* y que considera el tiempo como una de las exclusivas del hombre. Como tampoco cabe establecer las deudas y filiaciones – y los disensos – de sus convicciones con las ideas y tendencias de su tiempo, inevitables pues sabe que gran parte de su saber es “síntesis biográfica” de las filosofías a él contemporáneas y que, por otra parte, él mismo explicita una y otra vez. Ni cabe valorar el acierto de sus predicciones sobre la tendencia de las relaciones entre materia y espíritu, o el posible valor actual de sus concepciones de la patria como “mestizaje transeúnte” y de la patria ideal o de destino como expresión de un patriotismo ilustrado independiente de tierras y razas de origen. Terminaré tan sólo con un breve apunte sobre la tensión entre las ideas de espacio y tiempo y entre lo involuntario y lo elegido en la figura del refugiado transterrado, la que para sí quiere Gaos.

Todo su esfuerzo teórico se dirige hacia un concepto de patria en el sentido del tiempo, pero todo él nace de su necesidad de «arraigar, para trabajar – y vivir», “afincarse”, “trasplantarse”, “transterrarse”, expresiones todas de metáforas espaciales, (el deseo de “afincarse” lo cumplió en su literalidad, se construyó su propia casa y se trasladó él solo a ella a finales de 1961). Su concepción temporal de la patria ideal pretende y permite desligarla del espacio de origen, pero su problema surge por querer mantener la fidelidad a la patria de origen, la nacida por involuntario nacimiento en un espacio, y lo resuelve por la continuidad que encuentra de ella en la de destino, de lo español en México (aunque es justo reconocer que no sólo por ello, también por el deseo de compenetrarse en lo “otro” no español). Su patria ideal la eligió en España al optar con claridad por la República, pero a la patria de destino, la también definida en el curso de la historia y elegida por voluntad racional, en su caso, no es sólo que llega a ella por la violencia del destierro, también es previo el sentimiento de “empatriado” a la elaboración conceptual que muestra la justeza de su decisión de “arraigar”. Fue previo el querer y la razón hizo el resto. No en vano un elemento clave de la antropología filosófica gaosiana es la relación de dependencia de la razón teórica respecto a la razón práctica y de las dos respecto a la constitución moral del hombre que tiene sus principales fuerzas en el amor y el odio.

Más allá o más acá de la coherencia de su esforzada conceptualización del “transtierro” está su amor al país que le acogió. En una carta del año 1966 a León Felipe escribe: «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, que, en definitiva, me siento más a gusto en la Nueva que me sentía en la vieja, y hasta que quiero más a mi patria de destino que a la de origen»⁶⁰. Este personal querer sin nostalgia desde el principio y la elaborada racionalización del destierro como transtierro que le permitió vivirlo como un acontecimiento feliz, en su totalidad – no quizá en algunas de sus partes –, sin duda

⁵⁹ Ivi, pp. 557-558.

⁶⁰ J. Gaos, *Epistolario y papeles privados*, cit., pp. 495-497.

corresponde sólo a la experiencia vital de Gaos. Tiene razón F. Caudet en remarcar esta singularidad y la situación de privilegio de la elite de intelectuales refugiados que la propició (pero que no la explica), aunque, como reconoce Sánchez Vázquez, sentirse empatriados en México fue con el tiempo el destino inevitable de la mayoría de los desterrados. Si ello es así, entonces el filósofo José Gaos, con su autoexigencia ética inmediata de una “vida cabal”, “de no perder el tiempo, es decir, la vida”, se adelantó en el tiempo a sus compañeros de exilio y evitó el desgarró y las patologías propias del exiliado político *creando* la figura del “transterrado”. «Más que los nombres de Axiología, Eudemonología, Agatología, Ética», anota Gaos el 10-I-1959, le gusta el nombre «de Arte de vivir, contando con que “arte” es una ciencia o un saber aplicado a una práctica o una “poética”»⁶¹.

Sólo por obra de la poesía, por la lectura de los poemas *Piedra aventurera* y *Nadie fue ayer* que le llevaron a la España de sus “diecisiete y dieciocho años”, sintió algo de nostalgia, «lo que no había sentido en ningún momento en los veinte años y pico que llevo en México», y así se lo cuenta al poeta que los escribió, León Felipe, en carta en la que se describe con una alusión al título del poemario y uno de sus versos: «Y es que no sólo el viejo poeta del roto violín, sino también otros, no somos cada uno más que ‘gusanito ciego que camina en la sombra’ del rincón de la ciudad enorme, disforme, anormal, en el que hace su vida, tocando un instrumento más o menos roto».

Abstract: Gaos entire theoretical effort is directed towards a concept of homeland in the sense of time, but all of it born of his need to find a stable root, to work and to live, to settle down, all of them spatial metaphors. Its temporal conception of the ideal homeland pretends and allows to disconnect it from the space of origin, but its problem arises from wanting to maintain the fidelity to the homeland of origin, and solves it by the continuity that finds of her in the destination. The article is thus constituted as a detailed analysis of the concept of “transtierro” in Gaos in relation to the question of the two homelands.

Keywords / Parole chiave: Gaos, México, Homeland, Spain, Exile.

⁶¹ J. Gaos, *Aforística*, cit., p. 215.