

TRIBUTO A JOSÉ GAOS

Quiero comenzar este breve tributo a la memoria de José Gaos (1900-1969) mencionando una coincidencia conmovedora. Al comienzo del verano pasado estaba leyendo un informe sumamente interesante sobre una entrevista con Julián Marías, "el más importante filósofo español contemporáneo", que apareció en la *Saturday Review*, correspondiente al 14 de junio de 1969. En el curso de la entrevista, Marías hizo las siguientes observaciones sobre el intelectual español en general y sobre Ortega y Gasset en particular: "Sí, en España podemos hablar de política —dijo—, tenemos libertad de palabra. Pero en cuanto escritores hablamos principalmente de libros. En otros países los libros son superiores a sus autores. Uno admira el libro pero se desilusiona al conocer al hombre que lo escribió. En España sucede exactamente lo contrario. Las mejores ideas de nuestros autores, así como sus giros más felices, se expresan en la conversación. Su charla es mucho mejor que sus libros... En vida, Ortega dirigía dos tertulias diarias en la Revista de Occidente. Era un virtuoso de la palabra y sólo en palabras son los españoles más ricos que los norteamericanos. Ortega solía decir, 'yo soy yo y mi circunstancia. Mi circunstancia es Madrid. ¡Y el alma de Madrid es la tertulia!'"

Ahora bien, recuerdo que al leer estas incisivas palabras de uno de los discípulos prominentes de Ortega mi reacción inmediata fue en el sentido de lo bien que se acomodaban a otro prominente orteguiano —José Gaos, a quien conocí por primera vez en la Ciudad de México, allá por el año de 1945. En ese momento no sospechaba que estaba recordando con agrado a un ciudadano mexicano, nacido en España, que ya no charlaba más en el viejo México. Pero a pesar de esta extraña coincidencia, aún conservo la imagen de Gaos como: "el hombre de tertulias", comparable sin duda a ese irremplazable "hombre de carne y hueso", Miguel de Unamuno.

Que Gaos tomaba en serio la charla de su tierra de origen es algo que se refleja en su trabajo de diferentes maneras. Por lo pronto, como historiador de las ideas, caracteriza el peculiar modo de pensamiento de los pueblos de lengua española como "no sistemático". El "pensador" típico de lengua española prefiere escribir ensayos populares en lugar de tratados técnicos, y le agrada más hablar con amigos en el café que escribir en su estudio privado.¹ Gaos subraya la misma idea en su generosa "Presentación" a la edición española de mi libro, *La formación de la mentalidad mexicana*: "la conversación" en "los países hispanoamericanos" tiene "tal importancia como ins-

¹ José Gaos, *Pensamiento de lengua española*, México, Editorial Stylo, 1945, pp. 15-118; *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, México, Editorial Séneca, 1945, "Introducción".

trumento de la vida intelectual, que todo cuadro de esta vida hecho sobre la base exclusivamente de libros. . . no puede menos de resultar deficiente".² En segundo lugar, la razón por la cual Gaos prefiere la palabra hablada a la impresa consiste en que a sus ojos esta última conduce a "una mecanización y tecnificación y correlativa despersonalización y desecación creciente"³ de nuestras actividades intelectuales. En efecto, según lo dice en una frase feliz, la vida intelectual moderna, con su pedante culto "del libro sobre otros libros", ha engendrado una nueva dictadura, "el imperio de la bibliocracia".⁴ En tercer lugar, la mejor y más sutil indicación de que Gaos tenía un alma hispana, con una insaciable sed de tertulias, se advierte en el tema recurrente que motiva todo su pensamiento, a saber, "la filosofía de la filosofía".

En mi opinión, el trabajo más perceptivo y autobiográfico que Gaos escribió fue su amistosa polémica o "diálogo"⁵ con Francisco Larroyo, *Dos ideas de la filosofía* (1940). El volumen se originó como una serie de lecciones dictadas por nuestro autor bajo los auspicios de "La Casa de España en México", en octubre de 1939, el año fatal que ningún refugiado español podrá olvidar jamás. ¿Debemos extrañarnos, entonces, de que exactamente al comienzo de la España de Franco escucháramos la sojuzgada pero valiente voz de un refugiado español hablando desde México sobre el "concepto de salvación" y sobre el "concepto de *perdición*"?⁶ Cuando Gaos, el refugiado español, define la filosofía en 1939 como "concepción personal",⁷ no sólo confiesa lo que pasa por su corazón, sino que a la vez suministra a sus atormentados y desgarrados compatriotas una forma catártica de salvación de la trágica suerte que había caído sobre España.

Sin embargo, en el tema central de "la filosofía de la filosofía" encontramos en Gaos algo más que las confesiones de un refugiado español que se lamenta sutilmente de los efectos desastrosos de la guerra civil y de las calamidades por las que atravesará España bajo Franco. Gaos mismo nos dice que el "antecedente" histórico de su tema es Wilhelm Dilthey,⁸ el fundador del historicismo alemán. Gaos extrae el término "filosofía de la filosofía" de Dilthey. Si me permitieran expresarla en una palabra, yo la llamaría "pre-filosofía" puesto que opera como "la base, más o menos consciente, de la cual se constituye la filosofía de lo que no es la filosofía".⁹ En otras palabras, cualquiera que sea el tema sobre el que verse una filosofía (por ejemplo "la naturaleza, la religión, la historia"), presupone alguna definición o idea de

² En *op. cit.*, tr. de Edmundo O'Gorman, México, El Colegio de México, 1954, p. 11.

³ José Gaos (coautor, Francisco Larroyo), *Dos ideas de la filosofía*, México, La Casa de España en México, 1940, pp. 27-28.

⁴ *Ibid.*, p. 27.

⁵ *Ibid.*, p. 9.

⁶ *Ibid.*, p. 19.

⁷ *Ibid.*, p. 76.

⁸ *Ibid.*, pp. 70, 15.

⁹ *Ibid.*, p. 73.

la filosofía misma, la cual constituye su "*filosofía de la filosofía*".¹⁰ Se sigue lógicamente, por tanto, que el primer problema de la filosofía es su propio problema interno, a saber: "¿Qué es la filosofía?"¹¹ La respuesta que demos a esta pregunta inevitable y, lógicamente previa, constituye nuestra "filosofía de la filosofía", esto es, nuestra "prefilosofía". Y cualquiera que sea la respuesta que demos a esta pregunta inicial, afectará sin duda a todas las respuestas que daremos a las cuestiones que se presenten dentro del campo de la filosofía que trabajemos. Para averiguar cómo define el propio Gaos la filosofía, veamos rápidamente algunos antecedentes históricos del tema central del filósofo que examinamos.

Además de la referencia explícita a Dilthey, Gaos menciona —de paso— un amplio número de filósofos que contribuyeron a su tema favorito; sin embargo, aquellos que más influyeron en él, en orden ascendente, fueron Fichte, Ortega y Platón.¹² Aquellas personas que asocian a nuestro autor fundamentalmente con Ortega se sorprenderán, sin duda, de este orden de influencias; el examen que sigue intenta mostrar las razones por las cuales, no obstante las apariencias contrarias, se trata de una tesis correcta.

En todo caso, el pasaje más conocido de Fichte se cita dos veces, con aprobación, en el trabajo que estamos considerando: "qué clase de filosofía se elige, depende de qué clase de hombre se es".¹³ De esta manera la variedad evidente de filosofía en la historia de la filosofía se debe a la variedad, no tan evidente, de personalidades. Este pasaje de Fichte aclara el aspecto personalista de la noción gaosiana de filosofía como "confesión personal". Coincide, también, con la psicología del alma española, la cual florece en la plenitud de lo personal y aborrece del vacío de lo impersonal. Así como Fichte en *Die Bestimmung des Menschen* (1800) veía la vocación épica del hombre en términos de esfuerzo personal, de igual manera Gaos, en *Dos ideas de la filosofía* (1940), adopta el mismo punto de vista con respecto a la vocación heroica del filósofo.

Es necesario explicar de inmediato, sin embargo, para evitar que este llamado a lo personal por parte de Gaos se malinterprete como la defensa de un tosco individualismo, que nuestro autor es demasiado ortegiano para ser un individualista extremo. En efecto, cuando Gaos trata este asunto se refiere a la doctrina básica de Ortega de la "circunstancialidad" de "nuestra vida",¹⁴ que de ninguna manera es equivalente al concepto individualista de *mi vida*, tomada aisladamente. En primer lugar, Gaos tiene un sentido muy fuerte de la historia y conoce la historia de la filosofía occidental demasiado bien como para ser un aislacionista en su planteamiento del problema de la voca-

¹⁰ *Ibid.*, p. 15.

¹¹ *Ibid.*, p. 36.

¹² *Ibid.*, pp. 71, 76, 110, 191, 192.

¹³ *Ibid.*, pp. 110, 191.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 76, 192.

ción genuina del filósofo. Ningún filósofo piensa jamás en un vacío intelectual y es un mérito de Gaos el habernos recordado este hecho *cultural*. Además Gaos tiene un sentido demasiado acusado de “la humana convivencia”¹⁵ para ser un Robinson Crusoe en filosofía. En suma, al igual que su concepto de *homo*, la imagen gaosiana del *filosofus* es social. ¿Cómo podría pensar de otra manera “el hombre de tertulias”? ¡Después de todo, una *tertulia* es un *diálogo*, no un *monólogo*! Esto nos lleva al último y más pertinente antecedente de la concepción gaosiana de la filosofía —Platón—, el maestro del diálogo filosófico.

La mayor ironía de *Dos ideas de la filosofía* consiste en que Gaos “el hombre de tertulias”, no define la filosofía à la Platón esto es, como pura y simplemente un *diálogo*. Para aumentar la ironía de todo esto, Gaos comienza su discusión con el *Gorgias* de Platón y prácticamente la finaliza con el *Fedón*.¹⁶ Sin duda nuestro autor es totalmente consciente de que “las discusiones platónicas sobre la filosofía en relación con retórica, política, sofística”¹⁷ constituyen, la “filosofía de la filosofía” de Platón. Sin embargo, la razón fundamental por la cual Gaos no desarrolla las consecuencias sumamente importantes que ambos textos tienen tanto sobre su explícita concepción de la filosofía como “confesión personal” y sobre su concepción implícita, de la filosofía —que es aún más relevante— como “conversación” intelectual, reside en que el Platón de Gaos es esencialmente el Platón de Husserl,¹⁸ no el Platón de Platón. El propio Platón no es un platonista à la Plotino y la peor interpretación jamás hecha sobre el más grande de los filósofos occidentales se remonta al filósofo que le sigue en grandeza, Aristóteles, el cual, en la medida en que tenía una mente nítida y precisa, no pudo recoger el mensaje dramático de su propio maestro.

En otro sitio he descrito a Platón como “el Aristófanes de la filosofía”,¹⁹ y el diálogo platónico que responde a esta descripción en forma perfecta es el *Banquete*, donde la figura histórica de Aristófanes, el más grande escritor cómico de la antigua Grecia, es en efecto una de las *dramatis personae*. Como saben todas las personas que hayan estudiado filosofía, el *Banquete* de Platón es un verdadero *symposion* (griego) o *convivium* (latín); en otras palabras, una *tertulia* española de un nivel muy refinado. Al igual que los españoles, los griegos amaban charlar (¡en un sentido, todavía aman hacerlo!) y el *Banquete* consiste en una serie de discursos sobre el tema general del amor. Pero —muy significativamente— su tema específico es precisamente el mismo que simboliza Sócrates, el filósofo *par excellence*, y que es el que le interesa a Gaos sobre todo: “la filosofía de la filosofía”. Siendo un magnífico escritor dra-

¹⁵ *Ibid.*, pp. 173, 178.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 13, 166.

¹⁷ *Ibid.*, p. 71.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 149 ss.

¹⁹ Patrick Romanell, *El neo-naturalismo norteamericano*, México, UNAM, 1956, p. 51.

mático, Platón inventa una soberbia narración de *Diótima* referente a la definición etimológica de la filosofía como "el amor a la sabiduría", entendiendo por ello (según Herodoto) "el afán de saber".²⁰

Al llegarle su turno de hablar en el *Banquete*, Aristófanes declara que dado que "cada uno de nosotros, cuando está separado, teniendo sólo un lado, como un pez aplanado", está "siempre buscando su otra mitad", el amor, por consiguiente, es "el deseo y la búsqueda del todo".²¹ Ésta, claro está, es la forma metafórica que Platón utiliza para decir lo que Hegel iba a enunciar en forma prosaica, pero eficaz, más de dos mil años después: "la Verdad es el todo".²² Existe, sin embargo, una diferencia crucial entre Platón y Hegel. En tanto que Hegel, el dialéctico, confía en que tiene toda la verdad y sólo la verdad, Platón, el *hombre del diálogo*, tiene clara conciencia de nuestras verdades a medias y, por tanto, de la parcialidad de todas las opiniones humanas, como para participar en la exuberancia de su gran continuador alemán. Si alguna vez hubo un filósofo con "soberbia", la nota característica del filósofo según Gaos,²³ ése fue sin duda Hegel. Y aunque Gaos, el español orteguiano (en contraposición al español inspirado en el inmortal Cervantes, la voz riente de España), tiene demasiado orgullo para asimilar el corrosivo sentido del humor en Platón, su intuición respecto a que "la conversación" es el "instrumento de la vida intelectual" participa del espíritu incomparable de los *diálogos* platónicos. Por último, de la misma manera que Platón desde tiempos inmemoriales ha sido para la humanidad en general el filósofo de los filósofos, así Gaos será siempre recordado, cuando menos en México y en Hispanoamérica, como el filósofo de los filósofos por las generaciones actuales y futuras.

PATRICK ROMANELL

[Trad. de Alejandro Rossi]

UNIVERSITY OF TEXAS AT EL PASO

²⁰ Gaos, *op. cit.*, p. 138.

²¹ Scott Buchanan (ed.), *The Portable Plato*, tr. de Benjamin Jowett, Nueva York, Viking Press, 1948, pp. 146, 147.

²² J. Loewenberg (ed.), *Hegel Selections*, Nueva York, Scribner's, 1929, p. 16.

²³ Gaos, *op. cit.*, p. 40.