

Pablo Guadarrama González*

Gaos y los estudios de la filosofía en América Latina

*RESUMEN***

En este artículo se exponen aspectos fundamentales de la trayectoria intelectual de José Gaos, específicamente, sobre su estudio de las ideas filosóficas en América Latina. Se hace énfasis en su interés por contribuir con la recuperación de la conciencia histórica latinoamericana. En primer lugar, se describe su evolución intelectual considerando el historicismo e inmanentismo que evidenció desde los años cuarenta; en segundo lugar, se discute el carácter global de su propuesta historiográfica en el campo de la filosofía y, en particular, los presupuestos antirreduccionistas de su historia de las ideas en América Latina; y en tercer lugar, se consideran sus reflexiones en torno a los rasgos esenciales de la filosofía hispanoamericana. Se plantea, en síntesis la posición oscilante de Gaos entre la proyección universalista y la consideración de los rasgos nacionales y regionales del filosofar.

ABSTRACT

Important features of the intellectual biography of José Gaos are presented in this paper, mainly his study of Latin American philosophical ideas. Emphasis is made in his contribution to latinamerican historical consciousness. First, is described his intellectual evolution considering his historicism and inmanentism as it was shown since 1940's. Second, it is discussed the global character of his historical proposal on philosophy, specifically his antireductionism premises concerning the history of ideas in Latin America. And third, are considered his reflections upon the main features of hispanic-american philosophy. It is shown, finally, the position of Gaos between universalism projections and the accurate consideration of national and regional characters of philosophy.

* Universidad Central de Las Villas, Cuba.

** Resumen a cargo de la Revista.

La huella del asturiano José Gaos (Gijón, 1900- México, 1969) en la recuperación crítica de la memoria histórica del pensamiento de los países latinoamericanos, especialmente de sus ideas filosóficas, es indudablemente significativa. Su labor entroncó armoniosamente con la preocupación proveniente del siglo XIX proclamada ya por Juan Bautista Alberdi sobre la necesidad de una *filosofía americana*¹, y por José Martí en relación con la necesidad de una enseñanza de la cultura de *Nuestra América*².

Ni en Alberdi ni en Martí, como en otros tantos pensadores latinoamericanos que compartieron tales ideas, se albergaba al respecto la más mínima postura sectaria o chauvinista. Tampoco la consideración de que la filosofía o el pensamiento debiesen reducir su objeto a temas de circunscripción nacional o regional. El argentino se previno de posibles confusiones al sostener que: «La filosofía, como se ha dicho, no se nacionaliza por la naturaleza de sus objetos, procederes, medios, fines. La naturaleza de esos objetos, procederes, etc. es la misma en todas partes. (...) En este sentido, pues, no hay más que una filosofía»³; en tanto el cubano en franca declaración receptiva universal acentuaba: «Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas»⁴.

Solamente se trataba de destacar la idea sobre la necesaria perspectiva latinoamericana, esto es, correspondencia, función y utilidad, que debía tener el planteamiento de múltiples problemas tanto de la filosofía como de otras formas del pensamiento, las ciencias, las artes, etc. Esta preocupación se mantuvo e incrementó en otros prestigiosos intelectuales como José Enrique Rodó, Pedro Henríquez Ureña, José Vasconcelos, etc.

1 «De aquí es que la filosofía americana debe ser esencialmente política y social en su objeto; ardiente y profética en sus instintos; sintética y orgánica en su método; positiva y realista en sus procederes; republicana en su espíritu y destinos». Alberdi, J. B., «Ideas para un curso de filosofía contemporánea» en *Ideas en torno de Latinoamérica.*, UNAM-UDUAL. México, 1986, V. I, p. 150.

2 «La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria.» Martí, J., «Nuestra América» en *Obras Completas*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1975. p. 18)

3 Alberdi, J. B. Obra cit., idem.

4 Martí, J. Obra cit., idem.

Gaos, destacado discípulo de Ortega y Gasset, profesor de filosofía en Zaragoza que llegó a ocupar el rectorado en Madrid en los conflictivos años de la República, se vio precisado al exilio en México, donde se consideró un *transterrado* junto a un prestigioso grupo de intelectuales españoles que por entonces llegaron a América y la mayoría permanecieron en ella hasta sus últimos días.

El papel desempeñado por los profesores españoles emigrados a tierras americanas a la caída de la República ha sido muy significativo especialmente en el terreno filosófico. Además de Gaos, los nombres de Joaquín y Ramón Xirau, José Manuel Gallegos Rocafull, María Zambrano, Eduardo Nicol, Eugenio Imaz, Joaquín Álvarez Pastor, Luis Recaséns Siches, Juan Roura Parella, Jaime Serra Hunter, Francisco Carmona Nenclares, Manuel Granel, Domingo, Martín Navarro Flores, José Ferrater Mora, José Medina Echavarría, Juan David García Bacca, Wenceslao Roces, Adolfo Sánchez Vázquez, etc. forman ya parte inexorable de la vida filosófica latinoamericana del presente siglo. «El exilio español de 1939 en sus aspectos filosóficos, literarios y artísticos, —plantea Gabriel Vargas Lozano— constituye uno de los movimientos migratorios de intelectuales más significativo del siglo XX»⁵. Al menos para la cultura filosófica latinoamericana constituyó un hecho trascendental en esta centuria.

Al llegar a América Latina Gaos encontró en aquellas ideas reivindicadoras de su pensamiento el caldo de cultivo favorable para desarrollar su visión historicista y «circunstancialista» de la filosofía.

Desde temprano él había manifestado preocupación por algunos síntomas de olvido respecto a la herencia espiritual que traía por doquier la vida moderna, a diferencia de épocas anteriores. Así en 1944 sostenía con añoranza de los viejos tiempos:

La humanidad ha vivido tradicionalmente en convivencia con sus muertos. ¿Nos damos cuenta de lo que significa nuestra vida? Porque somos nosotros unos primeros humanos vivientes *sin muertos*. Nosotros ya no tenemos lo que nuestros antepasados llamaban *nuestros difuntos*. Hay quienes han visto en la solidaridad con los difuntos la patria... Por eso nosotros, todos nosotros, seremos apátridas...⁶

5 Vargas Lozano, Gabriel. «Presentación». Varios autores. *Cincuenta años de exilio español en México*. Universidad Autónoma de Tlaxcala. 1991, p. 6.

6 Gaos, J., *Curso de Metafísica*. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1993, t. I, p. 120.

Por suerte, aunque en verdad existen y proliferan aún tales síntomas, no era absolutamente cierta tal idea de Gaos y mucho menos en México donde cualquier síntoma de amnesia histórica puede ser tan fatal en el destino de ese pueblo. También esto atañe a otros latinoamericanos que con la modernización —y lo que es todavía peor, la amenaza de ser postmodernos sin ser aún plenamente modernos— son inducidos a desarraigar múltiples pilares y valores de sus culturas, en especial el pensamiento más soberano y progresista.

Al planteamiento de la actitud ante el pasado en Gaos no dejan de serle necesarios algunos retoques y rectificaciones especialmente frente a la actitud a asumir ante un posible presente extraño, como ha sugerido Horacio Cerutti⁷, pero en él subyace permanentemente el firme criterio de que el cultivo de la conciencia histórica es la premisa indispensable para asumir el futuro.

Convencido de la necesidad de contribuir a la recuperación de la conciencia histórica, Gaos se dio a la tarea de inculcar esa idea en sus alumnos y discípulos más cercanos, entre los cuales sobresalió Leopoldo Zea, quien ha proseguido esa labor de manera encomiable⁸.

Gaos se percató de que su *transierral* se había efectuado a un pueblo que luchaba por mantener vivo el amor a las tradiciones patrióticas y culturales frente a la amenaza del vecino poderoso que le había enajenado no sólo elementos espirituales, sino la mitad de su territorio. Y en aquellas

7 «... habría que retocar, no digo quizá rectificar la fórmula ya clásica de José Gaos. Es que no se trata de negar nuestro pasado para comprometernos con un pasado vivo en la medida en que todavía no ha sido realizado. Es ese pasado vivo, son esos sueños no cumplidos, son tantos y tantos anhelos, dolores, quejidos y esperanzas las que todavía reclaman satisfacción entre nosotros». Cerutti, Horacio. *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*. Universidad de Guadalajara. 1986. p. 64.

8 «Zea ha consagrado la filosofía en nuestra América, porque se consagró a la filosofía de nuestra América más que desde la marginación y la barbarie, contra ellas. Zea sólo tiene deudas recíprocas con su América, porque América le debe también haber contribuido a su multilateral y genuino descubrimiento». Guadarrama, Pablo. «Urdimbres del pensamiento de Leopoldo Zea frente a la marginación y la barbarie» en *Cuadernos Americanos*. Nueva Época. Universidad Nacional Autónoma de México. México. n.º 36. nov-dic. 1992, p. 64.

condiciones su labor concientizadora contra los imperialismos culturales y el colonialismo mental fue extraordinaria, como destacó otro de los que continuaron muy dignamente esa labor, el panameño Ricaurte Soler⁹.

Aun cuando había adoptado la ciudadanía mexicana desde el inicio de su exilio, Gaos se abstuvo de intervenir en la política nacional, en correspondencia con lo establecido en ese país en relación con los extranjeros, y como expresión de gratitud ante el gesto solidario del mismo. Pero no hubiera sido consecuente con sus propias consideraciones sobre el carácter eminentemente político del filosofar en lengua española que él había destacado, si hubiese evadido los temas de la política en la perspectiva filosófica. De tal manera en múltiples conferencias y escritos se destila el enfoque político de innumerables cuestiones relacionadas con su consagrada misión de cultivo de la memoria histórica hispanoamericana, aunque siempre con el mayor rigor académico.

La formación filosófica de Gaos era muy sólida. Realizó estudios de licenciatura en Valencia y Madrid, donde desarrolló su doctorado en 1928. Anteriormente estuvo un año de lector en Montpellier, y además de las lenguas clásicas se destacó como traductor del alemán, especialmente del difícil lenguaje de Heidegger.

Según su propia confesión de 1958 sobre su evolución filosófica: «Hacia 1930 empecé a hacer el conocimiento de Heidegger, y entre 1933 y 1935, el de Dilthey... En suma: que he vivido como *la verdad*, por lo menos la escolástica de Balmes, el neokantismo, la fenomenología y la filosofía de los valores, el existencialismo y el historicismo. Aunque no. Estos últimos ya no pude acogerlos como la verdad... Ya estaba escarmentado por la sucesión de verdades anteriores. Pues, ¿a qué puede mover semejante sucesión histórico-biográfica de verdades, semejante sucesión vivida, mucho más que la sucesión del pasado sabida por la Historia; a qué sino al escepticismo?»¹⁰.

Sería muy simple pensar que sus ideas desembocaron finalmente en el escepticismo y se estaría muy lejos de la verdad. Mas si se tiene en consideración aquella sugerencia de Marx según la cual, «no se juzga a un

9 Soler, R. «Algunos conceptos de José Gaos aportativos a la historiografía de las ideas en América» en *Cincuenta años de exilio español en México*, edi. cit., p. 22.

10 Gaos, J. *Confesiones profesionales*. México. 1958. p. 33.

individuo por la idea que tenga de sí mismo ...»¹¹, a la que Lenin añadía que los filósofos no deben ser valorados por las etiquetas que ostentan, para este autonálisis de Gaos se deben tener muy presentes esas sugerencias.

Es cierto que su formación filosófica primera se realiza en el seno de la ortodoxia católica y esto puede apreciarse en su manejo de Santo Tomás y Balmes, especialmente en las consideraciones que les mantiene aun años después cuando en su madurez se considera «un católico irreligioso por intermedio de la filosofía»¹². Nunca abandonó su creencia en Dios, porque tal vez pensaba como Voltaire, que este era muy necesario y que si no existiese habría que inventarlo. Para Gaos Dios era el único reservorio posible de la verdad absoluta¹³. El idealismo filosófico permeó su pensamiento, pero efectivamente su distanciamiento de la neoescolástica fue marcado.

Sin embargo, no es aceptable el criterio de que el historicismo no haya prendido fuertemente en él. Tampoco destaca esa especie de «raciovitalismo»¹⁴ que recibió de Ortega y Gasset y que impregnó esa visión tan personalista y circunstancial de la filosofía que se aprecia en sus cursos y ensayos, y que le abriría el camino para mayores aproximaciones a la problemática específica del filosofar en esta región de América. Según plantea acertadamente Hector Guillermo Alfaro, «la filosofía de José Gaos significó para el contexto hispanoamericano una innovadora forma de utilización de ciertos temas planteados por Ortega y Gasset, como el hombre, la circunstancia y la perspectiva. Pero también de las respuestas dadas por Gaos al problema de la circunstancia latinoamericana, por mediación de esos temas orteguianos, se desarrollaron a la vez sus más

11 Marx, C. *Contribución a la crítica de la economía política*. Editora Política. La Habana, 1966, p. 13.

12 Gaos, J. *Curso ...* edi .cit., T. I, p. 11.

13 «¡La verdad absoluta, por ejemplo, en poder del hombre, en poder de un dictador! La verdad absoluta requiere, para no ser el instrumento específico de lo satánico, en su poseedor, la moralidad absoluta. Por ello sin dudas nos ha hecho a los hombres el beneficio sumo de reservársela para sí Dios». Gaos, J. *Pensamiento de lengua española* Editorial Stylo. México, 1945, p. 339.

14 Guy, Alain. *Historie de la philosophie espagnole*. Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, 1985, p. 253.

particulares preguntas, es decir, su propia filosofía»¹⁵.

Y en tal sentido compartía el criterio de Kant de que no se aprende filosofía sino a filosofar y por eso en ocasiones se consideraba un *rekantiano*¹⁶, para diferenciarse de los neokantianos como Windelband con quienes había compartido inicialmente algunas ideas, hasta que comprendió que estas surgen en lógico vínculo con las del pasado, pero ante todo por las nuevas circunstancias históricas, sociales y espirituales en general que contribuyen decisivamente a engendrarlas.

I. Historicismo e inmanentismo: ¿materialismo?

El tema del historicismo y el inmanentismo constituyó uno de los principales en los cursos de Metafísica que Gaos impartió en los años cuarenta. El inmanentismo, a su juicio, consistía en una condición de la modernidad preocupada por la vida real y concreta del hombre como persona que presupone una ruptura con el trascendentalismo de la cristiandad medieval, el cual se ocupaba fundamentalmente de la esfera escatológica y divina.

Según él:

La filosofía occidental, a partir de los fines de la época medieval y principios de la moderna, dibuja un nítido movimiento de reiterada ascendente emancipación de su vinculación al cristianismo —hasta nuestros días. En filosofías que se ocupan con ‘este mundo’, con ‘esta vida’ hasta desentenderse absolutamente y por principio de ‘otra vida’, de todo otro mundo¹⁷.

A diferencia del catolicismo que se considera en todo primario, Gaos plantea que el inmanentismo es «un vivir la vida, el mundo, *como si no se les hubiere vivido como correlato de otros*» (El subrayado es de Gaos, que acostumbraba a hacerlo en sus manuscritos para enfatizar el tono de su voz durante la conferencia)¹⁸. Este nivel de emancipación mental en los países de lengua española se había producido, según su criterio, de una forma más lenta y rezagada por la fuerza del catolicismo. Y este hecho tendría lógicas

15 Alfaro López, Héctor Guillermo. *La filosofía de José Ortega y Gasset y José Gaos*. UNAM, México, 1992, p. 73.

16 Gaos, J. *La filosofía en la Universidad*. Imprenta Universitaria, México, 1956, p. 43.

17 Gaos, J. *Pensamiento ...*, ed. cit., p. 40.

18 Gaos, J. *Curso ...*, ed. cit., T. I, p. 24.

repercusiones en las particularidades del devenir de todo su pensamiento y en particular de su filosofía.

«La vida en el catolicismo —aseguraba—, en la presencia de Dios, es la vida en la presencia de la muerte; la vida en el inmanentismo, en la ausencia de Dios, es la vida en la ausencia de la muerte»¹⁹. Él había experimentado en la propia evolución de su pensamiento ese traspaso de preocupaciones que apreció como una generalidad de la filosofía hispanoamericana de los últimos tiempos. Sin abandonar su fe, la filosofía, especialmente existencialista y vitalista le indujo a preocuparse más por la vida y sus potencialidades, que por la muerte, aun cuando reconocía que este tema hubiese tomado mayor auge y profundidad en la filosofía contemporánea²⁰, pero desde una perspectiva muy distinta a la del catolicismo.

La acentuación que pone Gaos en la vida le induce a una concepción de identificación entre la filosofía, su historia y su propia vida personal. A él mismo se le puede aplicar aquella idea de que todo filósofo considera que su pensamiento es un parteaguas y la historia de la filosofía culmina en él.

Porque en nuestra vida —confesaba Gaos— hemos vivido la historia de la filosofía de dos maneras. Toda la historia de la filosofía anterior a la edad de nuestra vida en que empezamos a vivir la filosofía y su historia, en que podíamos empezar a vivirla, solo la vivimos, sólo podíamos vivirla llegando a saber de ella en y por la Historia, la ciencia histórica, de la filosofía. Pero la historia de la filosofía ha proseguido su marcha milenaria paralelamente a la de nuestra vida desde dicha edad, desde dicha edad sucedieron a bergsonismo y neokantismo, fenomenología, filosofía de Scheler, existencialismo; pues bien esta parte terminal, hasta ahora de la historia de la filosofía, no la hemos vivido sólo llegando a saber de ella en y por la Historia de la filosofía, sino que la hemos vivido real y verdaderamente como creación de nuestra vida. Ello pudo por un momento detener el efecto de la Historia de la filosofía. La filosofía actual pareció asumir la historia entera de la filosofía y representar *la* filosofía por el solo hecho de ser la actual; y por el sólo hecho de ser la actual pareció la filosofía que debía ser profesada, y lo fue efectivamente; mas el propio sucederse de filosofías actuales... devolvió a todas ellas el carácter de históricas, reiteró los efectos de la Historia de la filosofía²¹.

19 *Idem.*, p. 72.

20 *Idem.*, p. 75.

21 *Idem.* T. II, p. 47.

Ese carácter de históricas que implica comprender su condición de superables y que el mayor contenido de sus verdades estaba en correspondencia con las circunstancias en que cada una era engendrada, motivó en Gaos la incesante búsqueda de nuevos planteamientos filosóficos que contribuyeran al enriquecimiento de su vida. En el pensamiento hispanoamericano encontró al respecto muchos elementos dignos de consideración y por eso inculcó a muchos de sus alumnos que se dedicaran a la investigación de la historia de las ideas filosóficas en Latinoamérica por las enseñanzas que podían traer para estos pueblos.

Su consagración a la filosofía fue genuino sacerdocio de como debe ser vivida propiamente la filosofía por quienes de manera auténtica la cultivan y viven *por y para* la filosofía en lugar de vivir *de* la filosofía. Vivir *en* la filosofía significa recrear constantemente su historia, no por simple lujo intelectual o ejercicio de erudición, sino para encontrar las posibilidades y límites de los instrumentos racionales ensayados por *nuestros difuntos* y la validez de su historicidad para las nuevas épocas.

También Gaos, como todo filósofo, pensó que su filosofía sería la de todo porvenir. Y siempre de algún modo será justificada tal actitud ante las concepciones filosóficas que todo hombre suscribe, de lo contrario habría que concluir que la demagogia y la hipocresía han marcado el paso de la historia de la filosofía, argumento absolutamente infundamentable.

El historicismo —para Gaos— nos ha enseñado la mudanza de las cosas humanas que se presentan como incompatible con la tradicional concepción específico-individual o esencial-individual de la realidad universal. El historicismo *consiste* en el reconocimiento de tal mudanza y en la afirmación de la tesis de tal incompatibilidad. Más la concepción tradicional no dejaba, no deja de tener fundamento *in re*, en la realidad, *en la realidad humana misma*, a saber en la realidad de la mente humana. *Entre las mudanzas históricas de esta realidad humana figura una etapa de mente especificante o esencializante de individualidades; una etapa, pues, en que los correspondientes individuos no pueden pensar, ni hablar, sino especificando o esencializando: nosotros estamos todavía dentro de esta etapa aun cuando el historicismo pudiera significar que empezábamos a salir de ella en este caso el futuro no estaría en una salida del historicismo por una superación del mismo, sino en un abandono definitivo del especificismo o esencialismo por una instalación definitiva en el historicismo en términos que hoy por hoy no podemos concebir— lo que me parece de que estamos todavía en la etapa de la especificidad y la esencialidad*²².

22 Idem. T. II, p. 91.

La contribución al triunfo del historicismo implica el estudio circunstancial de la historia de las ideas y de toda cultura. Ya que para él la historia no existe en abstracto como un demiurgo, sino que no es más que la realidad de la historicidad humana²³, por lo que las categorías que sirven para el estudio de tal historia necesariamente deben partir de una construcción *a posteriori* aun cuando su utilización siempre aparecerá como *a priori*²⁴.

La terrenalidad que Gaos atribuye al historicismo articula con lo que denominaba como *inmanentismo*, que aunque consideraba constituía más un propósito que una realidad, —pues el hombre siempre a su juicio se complicará con alguna trascendencia—, se acrecentaba con la modernidad²⁵.

El inmanentismo de Gaos no es más que la expresión creciente de la proyección humanista y desalienadora que se observa en la filosofía moderna, especialmente desde la ilustración, y en el caso de América Latina dicho proceso experimentó aceleraciones mayores que en la propia península ibérica a tenor con las demandas independentistas de esta región. Francisco Larroyo discrepó de ese inmanentismo de Gaos al que consideró, en verdad, una expresión del *antropologismo* de la modernidad dada en la creciente preocupación por el hombre individual²⁶.

En tanto su historicismo constituía de algún modo una de las manifestaciones a través de las cuales se expresaba su vínculo con la

23 Gaos, J. *Pensamiento ...*, p. 18.

24 «Para nuestro autor las categorías se convierten en herramientas de análisis en un proceso a *aposterioridad*-a *prioridad*: en primer lugar, la categoría se origina *a posteriori*, en el devenir histórico y a partir de una realidad concreta (nuestra cultura latinoamericana); luego se constituye en un instrumento de análisis que permite organizar los hechos empíricos estudiados, es decir, funciona *a priori* respecto de las articulaciones de la Historia de las ideas o de la filosofía. Pero para que esta historia sea capaz de revelar la novedad y peculiaridad de la realidad historiada, las categorías de análisis deben haber tenido un origen empírico e histórico en aquella realidad. Ahora bien la postulación de un origen empírico y no *a priori* de las categorías históricas supone una decisión axiológica respecto del sujeto de la historia, que ya no puede ser un universal abstracto». Fernández de Amicarelli, Estela. «José Gaos y la ampliación metodológica en historia de las ideas» en *Cuadernos Americanos*. México, n° 20, marzo-abril 1990, p. 33.

25 *Idem.*, p. 41. ✓

26 Larroyo, Francisco. *La filosofía iberoamericana* Editorial Porrúa, México, 1978, p. 50.

concepción dialéctica del desarrollo y en especial de la historia, que habían alcanzado en Hegel y Marx dos puntos importantes desde perspectivas tan distintas: entre quien concibió una filosofía de la historia para todos los tiempos y quien aspiró a poner en crisis todo sistema filosófico que lo pretendiese.

En ocasiones se ha querido establecer relaciones entre las tesis historicistas sobre el papel de las circunstancias en la conformación de la vida espiritual de la sociedad con el marxismo. No es menos cierto que siempre se podrán encontrar puntos de contacto entre el «idealismo inteligente» y la concepción materialista de la historia.

El propio Ortega y Gasset, no obstante sus grandes discrepancias con Marx, se vio precisado a reconocer que: «La gran porción de verdad que hay en el materialismo histórico ha arrancado muchas máscaras, ha desnudado muchas caras de 'idealistas'»²⁷.

Los puntos de contacto entre el circunstancialismo orteguiano de Gaos y el materialismo histórico de Marx son sin duda reales, pero extraordinariamente débiles. Más bien la postura de Gaos parece coincidir con lo que Gustavo Bueno ha denominado *materialismo subjetivo* que «puede interpretarse como un método reductivo de análisis que permite explorar sistemáticamente los componentes interesados —en el sentido subjetivo— de cualquier empresa política»²⁸ a diferencia del *materialismo objetivo*²⁹.

La postura de Gaos sobre la significación de las circunstancias en la gestación y desarrollo de las ideas en definitiva siempre estaría permeada por su concepción personalista, vitalista y religiosa que le imposibilitaba

27 Ortega y Gasset, José *Ideas y creencias*. Revista de Occidente, Madrid, 1959, p. 174.

28 Bueno, G. *Primer ensayo sobre las categorías de las «ciencias políticas»*. Biblioteca Riojana, Logroño, 1991, p. 93.

29 «Lo decisivo es distinguir dos planos del materialismo: el plano del materialismo subjetivo, como doctrina del origen de la fuente energética de la acción en estratos individuales, o a través de ellos para servir a fines que nada tienen que ver con ideologías u objetivos abstractos o míticos, y en el plano del materialismo objetivo como doctrina de la concatenación objetiva e impersonal resultante acaso de la composición de los propios vectores subjetivos. Aquí materialismo se opone a teleología, a cualquier doctrina sobre el plan oculto de la naturaleza». Idem., p. 281.

una mayor aproximación a las posiciones del materialismo filosófico en general y del marxismo en particular. Gaos no escapó a la opinión generalizada de que el marxismo constituía una especie de fatalismo economicista y que conducía a la implantación de otra forma de totalitarismo, el comunismo en la versión staliniana, tan nefasta como el fascismo de la cual había sido víctima el pensador español.

También se explica su enfrentamiento a las versiones edulcoradas de materialismo dialéctico que se pusieron de moda por entonces y que simplificaban todas las formas de desarrollo. Pero, inteligentemente, Gaos supo diferenciar a Marx de los *marxismos*, y por eso asintió ante varios argumentos del materialismo histórico. De ahí que planteara: «la vida intelectual tiene condiciones materiales que si no bastan a darle toda la razón al materialismo histórico, han sido puestas en evidencia irrefragable por las peripecias en que vienen siendo tan tremendamente pródigos nuestros días»³⁰.

A la vez supo considerar a Marx como uno de los iniciadores de la filosofía contemporánea por su inversión de Hegel, y su «combinación de *divinización del hombre y existencialismo avant la lettre*»³¹, que evidencian que Gaos en los años cuarenta reconoce el sentido profundamente humanista que subyace en el pensamiento de Marx. Además en su labor docente supo plantear sin titubeos, como lo refleja su libro póstumo *De antropología e historiografía*, que el materialismo histórico es un pensamiento de alta estofa. Era lógico esperar una consideración de tal naturaleza en quien jamás se conformó con formar juicios precipitados sobre filósofos y mucho menos a través de obras de segunda mano.

II. Otras propuestas metodológicas

Ante todo el filósofo español que tanta atención le otorgó al estudio de la historia de las ideas supo diferenciar bien esta disciplina y en particular la historia de la filosofía como una actividad eminentemente filosófica. «Pero los historiadores de la filosofía han de ser filósofos: —aseguraba— hay unanimidad en que la historia de la filosofía ha de ser filosófica: y no hay

30 Gaos, J. *Pensamiento...* p. 96

31 Gaos, J. *Curso...* T. II, p. 144.

filosofía que no se conciba a sí misma en relación histórica a las demás, inserta en la historia de la filosofía»³², a diferencia de otro tipo de historia y en especial de la historia política y social que tiene que abordar los hechos sociales.

La filosofía no sólo se alimenta de las circunstancias epocales, en las cuales opera y se nutre, sino de todas las anteriores circunstancias a través de las distintas formulaciones filosóficas sobre las cuales se asienta y por medio de las cuales ha trascendido.

En una de sus polémicas sobre la crisis de las ciencias históricas, Gaos reaccionaba contra las confusiones entre quienes atacaban el historicismo como simple relativismo y sobre todo contra quienes consideraban a las ideas como hechos en su tratamiento historiográfico. Tal error de hiperbolización objetivizante no favorecía el necesario acercamiento e identificación que deben producir las ideas en aquellos que las recepcionan. A diferencia del proceso de extrañamiento o cosificación que implica una visión historiográfica positivista de las ideas, a Gaos le preocupa que las ideas mueran o que sean vistas como fósiles de museo en lugar de desempeñar el papel motivador e impulsor de las nuevas reflexiones, y especialmente gestor de las acciones que propugna las ideas auténticas.

Gaos se distanció desde temprano de la concepción windelbandiana de la filiación de unas ideas respecto a otras, pues el historicismo lo condujo a la mayor consideración de las circunstancias en que estas surgen. Toda elaboración filosófica es para Gaos, circunstancial. «Los temas de los filósofos han sido temas de sus circunstancias y en ese sentido circunstanciales»³³. De tal manera cuando la filosofía se va constituyendo en su infinito proceso de cultivo de ideas, las cuales son necesariamente renovadas y enriquecidas con nuevos aportes, de ningún modo puede concebirse esta actividad como el producto exclusivo de una simple derivación de otras ideas.

Más de una vez ya —sostenía— se ha señalado la deficiencia que representa el tradicional reducir la Historia de la filosofía universal a la exposición de los filosofemas y de las puras relaciones entre estos: con sólo los filosofemas y las puras

32 Gaos, J. *En torno a la filosofía mexicana*. Alianza Editorial Mexicana. México. 1980. p. 71.

33 Gaos, J. *Pensamiento ...*, p. 367.

relaciones entre ellos no sólo no se integra una Historia de la filosofía, sino que ni siquiera se integra Historia alguna propiamente tal³⁴.

Este presupuesto metodológico sería sustancial para la comprensión de la evolución de las ideas filosóficas en estas tierras, que presentaban condiciones socioeconómicas y culturales tan distintas y heterogéneas.

Pero la gran preocupación de Gaos por resaltar la importancia de las condiciones específicas en que se elabora una producción filosófica pudo motivar cierta hiperbolización de lo nacional o lo continental, así como que tomara mayor auge que el que tenía hasta entonces el tema de una posible filosofía americana. Tales ideas sobresalen cuando formulaba planteamientos como estos: «...americana será la filosofía que americanos, es decir, hombres en medio de la circunstancia americana, arraigados en ellas, hagan sobre su circunstancia»³⁵. Si se toma en consideración que a su juicio «penetrar con la mirada cualquier cosa hasta sus principios», ésto consiste filosofar³⁶, parecía entonces inducir el criterio de que la filosofía se haría americana si se preocupaba básicamente por los problemas del hombre y la naturaleza de estas tierras.

El partía del presupuesto —a nuestro juicio desacertado en cuanto a su formulación, por cuanto la filosofía no puede reducirse a determinados gentilicios ni patronímicos—, de que: «No hay hasta ahora o todavía una filosofía española, o más en general, de lengua española, en el sentido en que hay una filosofía francesa o inglesa o de estas lenguas. No hay aún una filosofía americana que pueda contraponerse a la filosofía europea. Pero se desea, y vehemente, que las haya»³⁷. Esto no significaba que él subestimase o ignorase las ideas filosóficas que habían sido gestadas con anterioridad en el ámbito de lengua castellana.

Pero de cierto modo su consideración de que había que lograr una filosofía española o americana, no sólo inducía a errores mayores, como después se hicieron más frecuentes entre quienes artificialmente se dieron a la tarea de construir filosofías nacionales, sino que implicaba descalificar de filosófica la elaboración de las ideas de aquellas anteriores generaciones

34 Gaos, J. *En torno ...* p. 138.

35 Gaos, J. *Pensamiento ...* p. 368.

36 *Idem.*, p. 370.

37 *Idem.*, p. 356.

de pensadores, que simplemente se ocupaban de asuntos filosóficos sin importarles mucho si hacían filosofía venezolana, cubana o latinoamericana.

En cierto momento se aprecia de manera algo contradictoria que Gaos trató de escapar de esa trampa cuando en otra ocasión planteaba que «la cuestión no es hacer filosofía *española o americana*, sino que los españoles o los americanos hagamos *filosofía*; que si la hacemos, el que sea española o americana se nos dará por añadidura ...»³⁸. De esta forma no reducía el objeto del filosofar al mundo nacional o continental como se infería de otros de sus planteamientos, sino a problemas universales. Evitando cualquier forma de reduccionismo, sostiene que «Los objetos de la filosofía son o abarcan de una forma u otra principios universales: a ellos debe, pues, la filosofía la *universalidad* que la caracteriza»³⁹.

Resulta inapropiado pensar que Gaos redujese siempre el objeto del filosofar a la circunstancialidad específica en que se mueve un pensador determinado. Su concepto de la filosofía concluyó siendo más amplio que la simple reducción personal. Pero para lograr esa concepción tuvo que superar el raciovitalismo orteguiano que había embargado su pensamiento y que se mantiene vivo algunos años después de haber llegado a América.

Así se aprecia en algunas de sus formulaciones de los años cuarenta como la siguiente: «Mi filosofía de la filosofía concluye que la filosofía empezó por ser idea del mundo rehecha por la razón personal, para rehacer la vida colectiva, comprendiendo la personal, con arreglo a la idea rehecha del mundo, y ha venido a ser idea de la vida personal y colectiva, comprendiendo la idea del mundo, rehecha por la razón personal. Mi filosofía debe ser, pues, un rehacer la idea de mi vida personal y de la vida de mi colectividad, comprendiendo la idea del mundo, por mi razón. Ateniéndome exclusivamente a lo radical: un rehacer por mi razón la idea de mí mismo»⁴⁰.

Si Gaos se hubiese mantenido en esas proyecciones personales de la filosofía, la trascendencia metodológica de sus ideas para el estudio de la

38 Idem., p. 364.

39 Gaos, J. *En torno*, p.,50

40 Gaos, J. *Curso ...*, T. II, p. 5

filosofía en la América Latina no hubiese alcanzado de seguro el lugar que fructíferamente ha logrado.

Un tema central en sus preocupaciones metodológicas al respecto fue el de la originalidad y la autenticidad de la filosofía. En correspondencia con su historicismo Gaos sostenía que «no hay propiamente 'Historia' de las ideas abstractas»⁴¹, pues todas reflejan de un modo u otro el medio en que surgen y si son auténticas su función no es simplemente reflejarlo, sino propulsar a su acción y trascendencia. «Sólo, pues, en el planteamiento y resolución teórico-prácticos de los propios problemas, de los problemas en que se consiste, que se es, puede lograrse la autenticidad»⁴².

Esto implica que para Gaos la filosofía auténtica no es meramente contemplativa, sino la que cumple con determinadas funciones sociales, culturales, ideológicas, educativas, etc. No se limita a un simple pensar en el mundo en busca de la abstracción perfecta, como acostumbran las imágenes del filósofo aislado en su torre de marfil.

Para él, la abstracción constituía una premisa indispensable de todo trabajo intelectual, especialmente de la filosofía, pero no para alejarse del mundo, sino para aproximarse mejor a él. «El intelectual es un *abstraído*, que no un *distraído*»⁴³.

Pero concebía la abstracción como una elevación sobre determinado terreno para poder apreciar mejor la totalidad de sus dimensiones y poder actuar mejor sobre él.

En lógica articulación con su criterio de la autenticidad filosófica, Gaos planteó adecuadamente el correlativo problema de la originalidad que tanta preocupación ha traído a los propugnadores de una filosofía latinoamericana.

A nuestro juicio acertadamente planteaba que «la grandeza de los filósofos se estima entre otros criterios, por el grado de su originalidad. Pues bien, ni siquiera la originalidad de los más grandes filósofos es más que relativa... Filosofías absolutamente originales en relación a las anteriores, no existen»⁴⁴. Pues en verdad toda idea se asienta sobre pilares de ideas que

41 Gaos, J. *En torno ...*, p. 21.

42 *Idem.*, p. 100.

43 Gaos, J. *Curso...*, p. 113.

44 Gaos, J. *En torno...*, p. 46.

generaciones anteriores han ido preelaborando y cada pensador hace su aporte y hasta sus rupturas, pero sin poder soslayar aquellas que le han servido de sostén al menos para criticarlas y superarlas.

Una historia de las ideas filosóficas que preste mayor atención a la autenticidad⁴⁵ que a la originalidad, resultará de mayor valor para el conocimiento de las ideas en cuestión y para motivar a continuar su ejemplificante papel.

El grado de originalidad de un filósofo no hay que estarlo midiendo constantemente a fin de poder determinar su significación epistémica o axiológica a partir de lo absolutamente novedoso que un autor plantee en relación con los anteriores. Se pasa por alto que siempre existe la posibilidad de que aparezca alguien que con anterioridad haya planteado tesis similares aunque tal vez en forma diferente y de seguro en circunstancias distintas donde el grado de efectividad y repercusión de las mismas es muy distinto.

La estéril búsqueda del primer marxista, el primer filósofo moderno, etc., a que nos tienen acostumbrados algunas historias de la filosofía, siempre alberga la incertidumbre del próximo descubrimiento histórico-filosófico que revele a nuevos «pioneros», que a su vez siempre esperarán por los subsiguientes.

Del mismo modo Gaos enseñó que el valor y la originalidad de un pensador no deben considerarse de antemano por la grandeza del maestro que lo formó. La condición de «eternos discípulos» no contribuye a comprender la necesaria maduración y superación que históricamente siempre se ha producido en la humanidad y no sólo en la evolución de la filosofía, sino de las ciencias, las artes, y en todo el pensamiento humano.

Otro presupuesto esencial de las consideraciones metodológicas de Gaos consistió en criticar sopesadamente aquellas posiciones que consideran que la única filosofía válida es la que se profesa, y el resto y las anteriores sólo constituyen «la historia del error o algo carente de sentido»⁴⁶. Tal engreimiento ha sido más común entre los buscadores perennes de la originalidad absoluta y de los sistemas perfectos.

45 Véase: Guadarrama, P. *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*. Editora Política, La Habana, 1985.

46 Gaos, J. *Pensamiento...*, p. 209

A su juicio existían tres posibilidades de asumir la relación entre la filosofía y la verdad, sin percatarse de que podían existir otras concepciones no menos desatendibles al respecto. Éstas eran las suyas: «1. O todas las filosofías se refieren a una, la misma realidad, y una sola de ellas es verdadera y todas las demás son falsas; 2. o todas se refieren a una, la misma realidad y todas son falsas; 3. o cada una se refiere a una realidad distinta y todas son verdaderas»⁴⁷. A las que se podía añadir una cuarta que no tuvo en consideración: o la realidad a la vez que, tiene rasgos específicos posee rasgos comunes a toda realidad, y por tanto en toda filosofía hay elementos de verdad y a la vez elementos falsos.

Según Gaos «todo verdadero filósofo del pasado y del presente ha estado convencido de dividir con su filosofía la historia de la filosofía en dos edades, ...de poner con su filosofía término a la historia de la filosofía»⁴⁸. Esta postura se ha hecho más frecuente —en verdad— en los que han querido elaborar grandes sistemas que agoten cada una de las esquinas de la realidad.

Sin embargo, no es del todo equívoco, que así haya sido. Pues hipotéticamente una posición absolutamente contraria podría conducir a la pereza y la indiferencia creativa, como aquella que ciertos profesores transmiten inconscientemente a sus alumnos al plantear en ocasiones que la filosofía que explica es la suma de las perfecciones posibles y, por tanto ya no hay nada nuevo que investigar porque todo ha sido dicho, y además bien. Por el contrario, cada hombre, cada investigador y esto no es exclusivo para la filosofía, sino para toda actividad intelectual, debe tratar de situarse en los hombros de las generaciones anteriores y coetáneas, para superarla. Sólo así se produce la necesaria síntesis y el progreso que siempre reclamará el desarrollo del pensamiento y la cultura. De otro modo la humanidad quedaría encerrada en un eterno círculo vicioso.

La filosofía en Gaos consiste en una constante asimilación de lo planteado por su historia anterior y de toda la historia de la cultura, que no conlleva ni la simple reproducción de lo tradicional y el aferrarse a un ciego determinismo, ni el extremo opuesto del irracional voluntarismo que

47 Gaos, J. *Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía*. México. Stylo, 1947, p. 37.

48 Gaos, J. *Pensamiento...*, p. 102.

concibe la hiperbolización de la libertad. Por tal motivo, concibe el criterio de la cultura como la «tradición recreada»⁴⁹ que se nutre constantemente del pasado, pero aportándole los nuevos elementos de su contemporaneidad. Tal debe ser la postura del filosofar latinoamericano que se desprende de sus planteamientos.

Así la filosofía trascenderá en la medida en que el pasado sea asumido por el futuro. «La filosofía *pasada* será filosofía o no según las decisiones de la futura. Los maestros son hechos por los discípulos. El pasado por el presente... puesto que la dependencia del pasado de la cultura, histórico o humano, respecto del presente es un hecho, pensemos que el pasado humano ha de ser una realidad tal, hecho de una 'materia' tal, que sea susceptible de ser deshecho y rehecho retroactiva, retrospectivamente por el presente»⁵⁰. Por tanto, la circunstancia no se reduce al e trecho marco temporal y espacial en el cual el filósofo despliega su actividad. E la más bien es una especie de atalaya que permite otear los más lejanos horizontes históricos y tomar posiciones ante ellos.

Varios son los presupuestos que pueden extraerse de los análisis de Gaos de gran valor para el estudio de la historia de las ideas filosóficas de América Latina. Pero en especial el planteamiento de que «la Historia debe llegar a escribirse comenzando por emplear una lógica de la diferenciación»⁵¹, es de extraordinaria significación. Por cuanto aun cuando valoraba altamente la necesidad de toda generalización, su interés por la determinación de la especificidad de los análisis históricos y en especial, de la historia de las ideas, sería crucial para el caso de las particularidades del devenir de las ideas en Hispanoamérica.

III. Rasgos de la filosofía hispanoamericana

Gaos era un buen conocedor de la historia de la filosofía en España como lo testifican varios de sus trabajos como el dedicado a Maimónides y sus antologías del pensamiento español⁵². En tierra americana continuó

49 Idem., p. 103.

50 Idem., p. 105.

51 Idem., p. 49.

52 Véase: Gaos, J. *Antología del pensamiento de lengua española (1744-1944)*. Editorial Séneca. México. 1945.

estudiándolo, pero a la vez iba descubriendo personalidades e ideas filosóficas en este continente que le indujeron a algunas reconsideraciones necesarias. Su nivel de actualización del pensamiento alemán inducido por Ortega no le hizo olvidar la atención que debe brindar todo investigador de las ideas filosóficas de su propio país. En este sentido fue consecuente con lo que orientaba a sus alumnos.

Ante todo criticó esa especie de *xenofilia intelectual* que ha sido tan común a los pueblos latinoamericanos consistente en exaltar sobre todo la cultura europea de manera totalizante y poco diferenciadora. «La cultura europea se cultiva en los países hispanoamericanos más que la de los demás de ellos, si no más que la propia»⁵³. Su pretensión consistió en que existiera un adecuado equilibrio y recíproco conocimiento entre los distintos pueblos sobre sus valores culturales, que no implicase la subestimación de ninguno.

Consideraba que «existe una escolástica española que se extiende densa desde Vitoria hasta Suárez y que tiene una localización que le da carácter nacional en grado no conocido hasta ella por la escolástica»⁵⁴, y que «hay una aportación ibérica al Humanismo y a la filosofía del Renacimiento que se esparce desde los más o menos erasmistas, pasando por figuras como las de Servet, Pereira, Huarte, Sánchez, hasta los rezagados Quevedo y Gracián, y que puede considerarse como una filosofía española del renacimiento»⁵⁵. Afirmaciones estas que contradicen abiertamente la que anteriormente criticábamos respecto a no reconocer la existencia de una filosofía española, con todos los asteriscos que sean necesarios a este concepto.

A partir de esa postura intentó determinar cuáles eran los posibles elementos caracterizadores de la filosofía no sólo para España, sino para la cultura de Hispanoamérica, y arribó a la siguiente conclusión:

«La filosofía de los países hispanoamericanos y de España presenta rasgos típicos de toda ella: la preferencia por los temas y problemas sueltos sobre los sistemas, por las formas de pensamiento y de expresión más libre y bellas sobre las más metódicas y científicas, el gusto por las orales, el 'politicismo' y el 'pedagogismo' distintivo de

53 Gaos, J. *En torno...*, p. 61

54 Gaos, J. *Pensamiento ...*, p. 42.

55 *Idem.*, p. 43.

los 'pensadores', categoría peculiar de la cultura de estos países. Estos rasgos la unifican, pues, caracterizándola de las filosofías de los países 'clásicos' de la filosofía, la antigua Grecia, las modernas Italia, Francia, Inglaterra, Alemania, para nombrarlos en el orden de su sucesiva hegemonía en el mundo de la filosofía»⁵⁶.

Resulta difícil de entender que por una parte Gaos estimule el reconocimiento de los valores y aportes contenidos en la filosofía española, y sin embargo los excluya de su condición de clásicos: ¿qué de menos clásico tienen Suárez, Feijóo; Balmes, Unamuno u Ortega respecto a Erasmo, Vico, Hume, Voltaire o Heidegger? El propio Gaos deja entrever una de las razones: la *hegemonía* que, como se sabe, no se rige exclusivamente por factores de superioridad intelectual, —aunque el rigor siempre desempeña un significativo papel—; sino muchos otros que van desde lo político-ideológico y hasta lo económico, militar, y múltiples otros factores de dominación.

Y Gaos tuvo la suficiente agudeza para percatarse de que el pensamiento hispanoamericano había sido reactivo frente a las distintas formas de dominación y por tal razón había sido eminentemente político y concientizador. Sobre todo desde aquel original «segundo eclecticismo» y en el papel que desempeñaron en el despertar de la nacionalidad algunos pensadores, como los jesuitas mexicanos del XVIII. «En los ilustrados de la América Española se encarna, pues, la independencia espiritual de la colonia respecto a la metrópoli»⁵⁷. Esto explica la carga política que subyace y aun se mantiene latente en la reflexión filosófica que ha surgido en esta parte de América, porque las demandas de emancipación social siempre quedan pospuestas. Y hay algo más que apunta Gaos: «El pensador hispano-americano no se ha contentado con ser pensador político: ha querido además, hacer política, ser político»⁵⁸. Esta es, sin dudas, una de las manifestaciones de autenticidad más expresivas del filosofar latinoamericano.

Es cierto también que en la elaboración filosófica latinoamericana no exista la propensión que puede ser muy común a los alemanes e ingleses, de sistematizar las ideas y construir grandes bloques estructurados que impre-

56 Gaos, J. *En torno...*, p. 58.

57 Gaos, J. *Pensamiento...*, p. 46

58 *Idem.*, p. 91.

sionan siempre por sus pretensiones omnicomprendivas. Los pensadores latinoamericanos se han caracterizado por una mayor modestia en cuanto a pretensiones y por el interés de tocar los aspectos claves de las demandas epocales.

No han renunciado a abordar los grandes temas de la filosofía en todos los tiempos, pero muy situados en el contexto que les exige asumir posiciones y formular propuestas atendibles, no solo por otros filósofos, sino por amplios sectores de la población. Esto explica el carácter pedagógico que ha tenido la vida filosófica latinoamericana, pues como acertadamente plantea Gaos: «El pensamiento hispanoamericano contemporáneo es un pensamiento en conjunto de educadores de sus pueblos»⁵⁹. Rasgo este que no debe circunscribirse a la contemporaneidad, sólo que en ella se ha hecho más visible la punta del *iceberg* por los medios más amplios de difusión. Pero desde que la imprenta toma auge en América y la educación trasciende a los monasterios, la docencia y el periodismo filosófico han sido nota común en la vida filosófica latinoamericana.

Este pensamiento hispanoamericano contemporáneo —sintetiza Gaos— fundamentalmente político, nuclear y formalmente estético, promoción voluminosa y valiosa de la Ilustración y de la filosofía contemporánea —principalmente de la que continúa la Ilustración— y últimamente del ‘inmanentismo’ del hombre moderno, es la más reciente y no menor aportación de Hispano-América a una filosofía propia y a la universal⁶⁰.

De tal modo sentaba las premisas para los nuevos investigadores que incursionarían en la búsqueda de la especificidad de la actividad filosófica en Latinoamérica.

En su condición de español *transterrado* a América, Gaos pretendió encontrar un adecuado punto justipreciador de los valores contenidos en las ideas de los pueblos de esta región, del mismo modo que lo había pretendido en ciernes en su España.

Su pensamiento osciló entre la proyección universalista que ha sido la más común, y consecuente —cuando ha partido de totalidades concretas y dinámicas (Kosik) y no de totalidades abstractas y monopolizadoras — y

59 *Idem.*, p. 88.

60 *Idem.*, p. 48.

la de consideración adecuada de los rasgos nacionales y regionales del filosofar, que no pueden ser ignorados, a menos de correr el peligro que implica toda homogeneización forzosa de la cultura espiritual de los pueblos. Difícil fue la labor de navegar entre ese tipo de Caribdis y Escila, de la cual no salió ileso, como lo sigue siendo en la actualidad cuando no han desaparecido las fuerzas descalificadoras de todo tipo de rasgos específicos o particulares del filosofar en regiones y culturas diferentes, ni las extremas posiciones de los distintos tipos de pretensiones hegemónicas en filosofía.

Su labor sembró semillas vigorosas, no sólo en México, pues la huella de su labor trascendió a todo el movimiento de recuperación de la memoria histórico-filosófica que ha tomado fuerza en los dos últimos tercios del siglo XX y continúa cosechando éxitos, por lo que nos obliga a tenerlo entre uno de *nuestros difuntos* que siempre merece provechosas relecturas.