

Andrés Lira González
**JOSE GAOS
Y LOS
HISTORIADORES**



El fallecimiento, hace un año, del filósofo José Gaos (26 de diciembre de 1900 - 10 de junio de 1969) dio ocasión para que se escucharan, una vez más, alabanzas y críticas al hombre y a su labor como maestro en el campo de la historia de las ideas. Los juicios provinieron, y provienen, de muy distintas personas. No todos ellos tienen la profundidad que pudiera suponerse, y no siempre ha sido tenido en cuenta, ni por los "críticos" ni por los "convencidos", que se trata de valorar una labor realizada en México a lo largo de más de treinta años de trabajo incansable, y llevada a cabo en muy diversas circunstancias. La mayor parte de las apreciaciones a que me refiero se dedican a señalar, no sin cierto regocijo, lo "limitado" que a su parecer son el método y las finalidades que se propuso Gaos y que propuso a sus discípulos para el estudio de las ideas en México. Otros, sin dejar de reconocer los límites que Gaos se impuso e impuso a quienes con él trabajaron, intentan sin embargo explicar y entender ese proceder, aceptando de entrada lo consciente que fue el maestro al elegir un método. A este género de crítica corresponde el presente trabajo.

En efecto, nuestro intento aquí es el de ponderar el grado de justificación de las críticas hechas a Gaos, tomando en cuenta lo dicho por él mismo a lo largo de su carrera de maestro de historiadores de las ideas. Pudimos apreciar personalmente la última etapa de esa carrera, cuando el mismo Gaos comprendía y entendía las objeciones de quienes sólo parcialmente aceptaban lo que él había realizado y tampoco se movían a considerar lo que intentaba con los últimos de sus discípulos.

El tono de las líneas anteriores puede sonar a defensa. No es ése nuestro deseo, ni lo juzgamos necesario: no se trata aquí de dejar ileso a una figura que seguirá presentando ocasiones para la discusión. La supo promover y merecer.

El primer grupo de quienes hacen críticas a la labor de Gaos, expresadas en pocos escritos impresos y las más de las veces en opiniones verbales, basa sus puntos de vista en la obra de Leopoldo Zea (*El positivismo en México*, México, 1943, y *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, México, 1944), que fue sin duda uno de los discípulos de Gaos con más fortuna en el medio académico mexicano. La importancia de la obra de Zea justifica sin duda la discusión continua sobre ella, y en eso no ponemos el dedo; pero sí queremos señalar lo parcial que resulta valorar el método y las finalidades de Gaos a través de trabajos elaborados cerca de él en los inicios de su larga carrera.

Considerando sólo esa primera realización del Seminario de Historia de las Ideas que dirigió Gaos en El Colegio de México hasta el día de su muerte (aunque no sin muy largas interrupciones), ha podido decirse que él imponía una notable limitación al estudio de la historia de las ideas, al cerrarla exclusivamente en las ideas filosóficas; que la interpretación social sobre las mismas

resultaba pobre; y que se inquiriría más acerca del pensamiento de las grandes "figuras" que acerca de las ideas populares o provenientes de un medio social amplio.¹ Además, se ha señalado que se atendía con exclusividad al examen doxográfico. Esta última crítica habría de escucharla Gaos hasta los últimos momentos de su vida: él mismo se encargó de aceptarla y justificarla, según veremos.

Un juicio así basado no puede ser más parcial. ¿Por qué no se toman en cuenta trabajos como los de Monelisa Lina Pérez-Marchand *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, 1945 o Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, 1950? Trabajos éstos en los que si es cierto que encontramos el predominio del análisis doxográfico (aunque no como límite absoluto ni deliberado), también es cierto que podemos encontrar una extensión al campo de las ideas no estrictamente filosóficas, así como intentos de explicación histórica que los salvan del pero puesto a aquellos libros de Zea.

Pero, más todavía, antes de acusar a Gaos de limitarse a las puras ideas filosóficas como objeto de estudio en su seminario, valdría la pena acudir a sus propios textos, en donde con absoluta claridad mostró que estaba bien lejos de la limitación que se le achaca. Palabras como las que citamos a continuación no pueden ser más expresivas a este respecto:

... la fuente de conocimiento por excelencia de la Historia de las Ideas son los "documentos". Todos, también, pueden serlo. No sólo los "diplomáticos". La más sencilla carta familiar, el más humilde "documento" doméstico, pueden ser expresión de ideas, quizá apenas conscientes para quienes las expresan de esta manera, pero no por ello menos efectivas y operantes en la circunstancia doméstica o familiar...²

Ideas no expresadas con la conciencia de elaborarlas, esto es, lo más lejano a las ideas filosóficas que forman parte de sistemas racionalmente elaborados, eran, según se desprende de estas palabras, objeto de la historia de las ideas. ¿No queda así destruida la imputación de "filosofismo" hecha a Gaos en cuanto a sus objetos de preferencia en la historia de las ideas?

Sin embargo, al tratar de entender el por qué de que a Gaos se le imputara ese "filosofismo" —como lo llamamos nosotros, para destacar su índole— puede concederse alguna razón.

Ya hemos hecho referencia a los trabajos de Zea y a cómo propiciaron que pudiera decirse que las ideas historiadas por los discípulos de Gaos eran filosóficas (aunque quedaría por discutir qué tan "filosófico" es el positivismo que estudia Zea). Otros trabajos se encuentran en situación parecida, como los de Victoria Junco, Bernabé Navarro, P. V. Quiroz-Martínez, Vera Yamuni, María del Carmen Rovira, y Fernando Salmerón, cuyo asunto está más o menos ceñido a lo que se puede considerar ideas filosófi-



cas.³ Además, y esto explica lo anterior, hay que tener en cuenta que durante dos décadas los discípulos de Gaos provenían de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de México; su entrenamiento y conocimientos los llevaban a tratar con facilidad ese tipo de ideas. Pero estaría por verse con qué rigor se ciñeron ellos mismos al trato de tales ideas como filosóficas, y si no hubo algo más o algo distinto, como en el caso de Zea, los casos de Pérez-Marchand y Villoro y el de Francisco López Cámara (*La génesis de la conciencia liberal en México*, México, 1954).

Pero si entre estos discípulos de Gaos, especialmente vocados para el trato de ideas filosóficas, encontramos ya buenas razones para salvarlos del “filosofismo”, frente a los más recientes trabajos que guió el maestro en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, ese achaque de “filosofista en la historia de las ideas” queda totalmente sin fundamento.

En efecto, Gaos abrió de nueva cuenta su Seminario de Historia de las Ideas —suspendido por circunstancias de diversa índole— en 1966. “Ustedes —decía a los nuevos discípulos— ya son otra gente”. Hacía ver el entrenamiento distinto que tenían, y la posibilidad de “ver otras cosas”, dentro de la historia del pensamiento; no sólo ideas elaboradas, sino que, recurriendo a beneficiar materiales históricos “poco o nada ideológicos”, encararse al estudio de ideas diversas; y si era menester llegar más allá de las ideas mismas, penetrando en terrenos donde se podrían descubrir actitudes y/o situaciones que condujeran a la explicación de productos culturales, moralidades o *ethos* de diversas épocas de nuestra historia.

Por lo pronto, los primeros trabajos elaborados en su seminario, de 1966 a 1969, trataron de ideas que ya no se pueden enclaustrar dentro de la filosofía en sentido estricto. Así uno, el del que escribe, trató sobre las ideas que se encontraban detrás de la protección que el régimen neoespañol otorgó a los hombres y entidades diversas a lo largo de los siglos XVI y XVII; aquí se beneficiaron e interpretaron documentos de muy diversa índole.⁴ El estudio de Javier Ocampo López, “Las ideas de un día” (1968), constituye un riguroso análisis de gran diversidad y cantidad de documentos, para advertir “las ideas del pueblo mexicano ante la consumación de la independencia”; el de Elías A. Pino Iturrieta, “La mentalidad venezolana de la emancipación: 1810-1812” (1969), desborda ya el estudio de ideas propiamente dichas, y penetra en actitudes. José Muría realizó un trabajo bien riguroso sobre “La sociedad precortesiana a través de la conceptualización europeizante de la historiografía colonial” (1969), y Guillermo Palacios otro sobre “La idea oficial de la ‘Revolución Mexicana’”. El detalle de estos dos últimos trabajos es difícil de dar: sólo queremos hacer hincapié en el tipo de ideas tan fuera de la filosofía —sobre todo el último, en grado extremo como sistema de pensamiento elaborado.

La mayoría de estos trabajos, tesis de maestría y de doctorado en Historia, apenas han alcanzado su versión mimeográfica; el hecho de ser recientes y no haber tenido todavía una difusión amplia ha impedido que se tomen en cuenta al considerar la labor directora de Gaos. El Gaos conocido como formador de historiadores sigue siendo para la inmensa mayoría el Gaos que se había quedado en las ideas filosóficas; cuando, en rigor, no había podido aplicar ni hacer aplicar todo lo que significaba la gran extensión de sus miras sobre el objeto que él propuso para la Historia de las Ideas en México y en los países de habla española en general.

A su muerte dejó emprendidas varias tesis de maestría. Victoria Lerner trabajaba sobre la idea de los Estados Unidos a través de testimonios de viajeros mexicanos, de 1830 en adelante; estudio que supone la capacidad para manejar un material rico en extremo, y en el que las ideas, los estados de ánimo, las actitudes se confunden, pero prometen el descubrimiento de situaciones espirituales de gran importancia en la historia mexicana. Hira de Gortari trabajaba sobre las ideas económicas en México durante el siglo XIX. María de los Angeles Yáñez sobre las ideas pedagógicas en el siglo XX; Françoise Carner sobre la idea del amor en el siglo XIX mexicano, y Jorge Jufresa sobre la moralidad de ese mismo siglo. Además, Elías Trabulse iniciaba un trabajo sobre las ideas religiosas del XVIII mexicano. Tal riqueza de temas, hasta ahora inexplorados, ha permitido a Jean Meyer —que tuvo conocimiento de estos trabajos en proceso— considerar en un trabajo reciente⁵ la trayectoria de Gaos como una constante apertura que va desde la historia de las ideas tradicional hacia la historia de las mentalidades, más amplia y rica, y con mayores posibilidades para advertir las implicaciones sociales de los hechos espirituales en el pasado.

Aquí cabe considerar un punto de crítica, quizá el más serio que se haya hecho entre las apreciaciones de la labor de Gaos. Se trata de la limitación que, se ha señalado, impuso a los trabajos de sus discípulos y a los propios, en el sentido de que no se iba más allá del puro análisis de textos. Se dice que todo quedaba en una doxografía, sin que se intentara elaborar una etiología ni una interpretación sociológica de las ideas y situaciones espirituales que se historiaban; lo cual, si no en todos los casos, no deja de ser verdad por lo que toca a algunos.

En efecto, algunos de los últimos trabajos que dirigió Gaos fueron ya criticados desde el proceso mismo de su elaboración (cuando, como solía hacerlo, los presentaba en ese estado ante reuniones de historiadores). Se dijo a menudo que carecían deliberadamente de un intento de interpretación sociológica. En veces la objeción se repitió, con más fuerza, ante los trabajos ya terminados: en uno de los últimos exámenes de grado sustentados por un discípulo de Gaos, el de Guillermo Palacios (11 de agosto de 1969), algunos miembros del jurado llegaron a calificar de "etérea" la apreciación que en la tesis que entonces se discutió se



hacía de la idea que los presidentes de México (de Madero a Cárdenas) habían tenido sobre la Revolución Mexicana. Otras de las tesis más recientes dirigidas por el maestro sufrieron iguales o equivalentes calificativos. Si bien se mira, esa crítica coincide en buena parte con la que Raat ha hecho a la obra de Zea y a la que nos hemos referido arriba.⁶

¿Hasta qué punto puede concederse razón a esa censura, en el sentido de que señala una limitación definitiva a la labor de Gaos como hombre que reflexionó sobre la historia, y a los historiadores que con él se formaron? Por principio de cuentas entiendo que ese límite que sí se impuso el maestro e impuso en buena medida a sus discípulos, fue absolutamente consciente y deliberado, y no resultado de una inadvertencia o incomprensión frente al problema histórico. Y lo pensó como una meta primera que podía y debía superarse. Algunos apuntes que Gaos dejó inéditos, y que explicaba a sus discípulos cuando ingresaban a su seminario, no dejan duda al respecto;⁷ en ellos puede advertirse la idea fundamental de que el ceñirse al buen examen de interpretación de los textos era una necesidad primera antes de intentar una explicación extrínseca de ellos.

El argumento de Gaos en este sentido es bien claro: él no se sentía suficiente para ensayar de propia cuenta, ni para hacer que los que trabajaban con él lo hicieran, una interpretación sociológica exhaustiva. La realidad social de los países a los que él dedicó su atención, bien sea directamente o a través de sus discípulos, no estaba lo suficientemente estudiada como para pretender una ubicación de las ideas en el mundo de los hechos sociales en sentido amplio. Esto lo detuvo, muchas veces quizá por un escrúpulo excesivo. Pero aun así, más le valía a él pecar de precavido que de audaz y disparatado en la interpretación y explicación de la realidad espiritual del pasado.

No por ello dejó de incitar constantemente a sus discípulos para que lo hicieran una vez terminada la labor bajo su dirección; aconsejó siempre —al menos a lo largo de los años que le tratamos— el estudio de las ciencias sociales, a fin de ponerlas al servicio de la historia de las ideas; “se verán así —decía— otras cosas, y se podrán decir muchas más sobre las ya vistas”. Concretamente, en sus planes inmediatos y en proceso de realización, entraba el de preparar discípulos suyos, para que con un criterio sociológico —en todo el amplio sentido de la palabra— tomaran a su cargo la dirección y elaboración de nuevos trabajos. Y en este camino seguía trabajando a su manera para definir aquello que con nuevos criterios debería de estudiarse. “Si se trata de historiar las ideas de fulano, o las ideas sobre cualquier cosa —decía—, hay que conocer bien, y como primer paso indispensable, esas ideas, para luego con los criterios que se quiera, pasar a interpretarla.” Concretamente rechazaba el que, sin mayor noción de lo historiado —ideas, arte, etc.— se hiciera una “interpretación



sociológica”, que apenas podría ser más que una serie de disparates, dada la insuficiente explicación o conocimiento de los objetos de semejante interpretación.

Puede decirse más sobre las objeciones puestas a Gaos en el sentido que hemos descrito. Ciertamente, tener conciencia de esa limitación no lo salvó de ella, pero es necesario reconocer que no se condenó a sí mismo —ni condenó a quienes con él trabajamos— en tal estrechez para siempre; y esto es fundamental si consideramos una labor como la suya, pensada siempre hacia el futuro.

Y algo debemos agregar: dentro de esa limitación, en que parecía ceñirse sin remedio al trabajador a las fuentes, al resultado de su análisis doxográfico, estaba una posibilidad —condicionada por la naturaleza misma de los documentos empleados, pero al fin posibilidad— de ensayar explicaciones: la vía de una etiología que fuera más allá de la mera doxografía. Ciertamente, en las que cobramos conocimiento de ideas, nos dan cuenta, cabal a veces, parcial otras, de las causas que explican el surgimiento de tales ideas. Aquí el estímulo de Gaos para ensayar la explicación,





segura ya sobre las bases del texto analizado, fue el máximo. Otras muchas veces la fuente es muda en este sentido: entonces aconsejaba Gaos acudir a otras y, de no encontrar una respuesta auténtica —no la que supone la “tortura de los documentos para hacerlos decir mentiras a lo que no dicen”—, conformarse con lo encontrado y sacarle el máximo provecho. Otras destrezas en diversas ciencias del hombre podrían sin duda ayudar a hablar a fuentes poco elocuentes, pero de estos últimos saberes Gaos no se hacía responsable porque no los poseía con el mismo grado de maestría que poseyó otros que sí le aseguraban la máxima efectividad del trabajo. Personas menos rigurosas, con los conocimientos de Gaos sobre alguna de las disciplinas de las que no habló por ese escrúpulo, se habrían sin duda atrevido a dictar, no cátedra, sino “cátedras”, y a hacer “maravillas”; algo que Gaos no se permitió ni perdonó a los que lo hicieron, sabedor de que sin un conocimiento seguro de lo que se dice se está siempre en la hechura de la mala obra y la buena patraña.

NOTAS

1. Véase Harold Eugene DAVIS, “La historia de las ideas en Latinoamérica”, *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, 2, México, UNAM, 1969, pp. 9-37. William D. RAAT, “Ideas and History in Mexico: An Essay on Methodology”, 1969, ponencia para la III Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxtepec, 4 a 7 de noviembre de 1969. De este mismo tipo de crítica es partícipe Carlos RAMA, historiador uruguayo, según pudimos advertirlo en una plática dada en El Colegio de México en 1969. Rama hacía blanco de sus ataques a Gaos y su escuela (algo indeterminado aún), centrándose en la mencionada obra de Zea, al decir que a este autor, “filósofo”, le había faltado precisar quiénes eran los positivistas.

2. José GAOS, *En torno a la filosofía mexicana*, Vol. I, México, Porrúa y Obregón, 1952 (México y lo mexicano, 7), p. 27.

3. Victoria JUNCO, *Algunas aportaciones al estudio de Gamarra o el eclecticismo en México*, México, 1944 (mimeografiada). Bernabé NAVARRRO, *Introducción de la filosofía moderna en México*, México, 1948. P. V. QUIROZ-MARTINEZ, *La introducción de la filosofía moderna en España. El eclecticismo español de los siglos XVII y XVIII*. Vera YAMUNI TABUSH, *Conceptos e imágenes en el pensamiento de habla española*, México, 1951. María del Carmen ROVIRA, *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*, México, 1948. Fernando SALMERON, *Las mocedades de Ortega y Gasset*, México, 1960.

4. *Idea de la protección jurídica. Nueva España, siglos XVI y XVII*. tesis de maestría en Historia, El Colegio de México, 1968.

5. Ponencia sobre historia social en México, para la III Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxtepec, 4 a 7 de noviembre de 1969.

6. William D. Raat, véase la nota 1; además, del mismo autor, “Leopoldo Zea y el positivismo: una reevaluación”, *Latinoamérica*, 2, pp. 171-189.

7. Texto inédito de José Gaos, que preparo para su publicación.