



*México Interdisciplinario / Interdisciplinary Mexico*

ISSN 2193-9756



## XXIII. FICCIÓN, IDEA Y REALIDAD DEL EXILIO ANTIFASCISTA EN MÉXICO

2023/1, año 12, n° 23, 143 pp.

Editores: **Matei Chihaiia, Guillermo Ferrer Ortega**

DOI: 10.23692/iMex.23

### José Gaos. Experiencia del transtierro e idea de mundo

(pp. 111-120; DOI: 10.23692/iMex.23.7)

**Guillermo Ferrer Ortega**

**(Bergische Universität Wuppertal)**

#### **Abstract**

José Gaos has described his experience of exile as a "transtierro". He thus contrasts the idea of exile and uprooting with that of a transfer to a second homeland or homeland of destiny. The article attempts to clarify the place of the concept of transterritory in Gaos's conception of the history of world ideas. By situating the notion of exile in the context of Gaos' work, it will be seen that it was not only a confession of Gaos' personal experience, but also a clarification of the idea of the world in the light of the conditions of possibility of an international utopianism beyond war and forced emigration.

**Keywords:** Exile; transtierro, idea of the world, hispanic american history, utopianism



Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

Website:

[www.imex-revista.com](http://www.imex-revista.com)

Editores iMex:

Vittoria Borsò, Frank Leinen, Guido Rings, Yasmin Temelli

Redacción iMex:

Hans Bouchard, Bianca Morales García, Emiliano Garcilazo, Ana Cecilia Santos, Stephen Trinder

## **José Gaos. Experiencia del transtierro e idea de mundo**

**Guillermo Ferrer Ortega**  
(Bergische Universität Wuppertal)

Poco después de haber arribado a México, Gaos describía su experiencia del exilio mediante el concepto de "transtierro". Él quería contrastar así la idea de destierro y desarraigo con la de un traslado de la patria de origen a una segunda patria o patria destino. Esta noción halló eco entre muchos exiliados, si bien es preciso decir que no todos ellos expresaron su experiencia en términos de un transtierro. Pero las reflexiones siguientes se dirigirán menos a la discusión de la noción misma que al esclarecimiento de su lugar en la concepción gaosiana de la historia de las ideas de mundo. Ya en sus primeros escritos abordaba Gaos la manera como ellas se habían forjado, desde la idea de mundo de la vida cotidiana, espontáneamente realista, hasta su expresión más sofisticada en sistemas filosóficos. En su obra madura Gaos extenderá la cuestión de la historia de la idea del mundo a sus modos de expresión filosófica, literaria y científica. El hilo conductor de esta evolución era finalmente la pregunta por la historicidad de la experiencia del mundo y de sus modos de expresión. Al situar la noción de transtierro en este contexto se advertirá que ella no sólo era una confesión de la experiencia personal de Gaos, sino además el esclarecimiento de la idea de mundo a la luz de las condiciones de posibilidad de un utopismo internacional allende de la guerra y de la emigración forzada.

### **1. El proyecto de una historiografía fenomenológica de la idea del mundo**

En su *Introducción a la fenomenología*, cuya redacción data del año 1929, Gaos planteaba la cuestión del lugar de la obra hasta entonces publicada de Edmund Husserl en la historia de la filosofía.<sup>1</sup> La manera como Gaos abordaba este asunto no era en absoluto trivial. Se trataba finalmente de considerar la filosofía husserliana como un momento integrante del fenómeno complejo de la historia (e historicidad) de los diversos conceptos de mundo. Gaos trataba además de emplear una metodología propiamente fenomenológica para describir y tipificar los componentes esenciales de esa historia. El uso de un método eidético o de descripción de esencias no excluía una fundamentación trascendental de dicha historia, que Gaos, siguiendo a su maestro Ortega y Gasset, situaría sobre todo en la realidad primaria de la vida y convivencia humanas. Me parece importante subrayar este doble aspecto de lo que quisiera llamar la

---

<sup>1</sup> Gaos (2018: 131-179).

historiografía fenomenológica de la idea del mundo en José Gaos. Se reprocha a Gaos haber perdido de vista el anclaje trascendental del método eidético, basado en la intuición de esencias, para aplicarlo, muchas veces abusivamente, a temas diversos e incluso abigarrados: fenomenología de la soberbia, fenomenología del "no", etc. Pero este reproche omite que, al menos de intención, una categorización propiamente trascendental de la facticidad de la vida o existencia humana en el mundo subyace en las descripciones gaosianas de los fenómenos más variados. Asimismo es importante señalar que esta crítica no advierte que Gaos desarrolló una fenomenología cuyo punto de partida son los actos de expresión en cuanto constituyen situaciones de convivencia humana y finalmente un mundo común. En el presente artículo no abordaré la cuestión de las diferencias que separan el proyecto gaosiano del proyecto propiamente husserliano (por ejemplo, el rechazo de este último a cualquier fundamentación antropológica de la fenomenología). Me limito a observar que muchas veces estas discrepancias –así como los temas de común interés a ambos filósofos– se sitúan en otra parte que donde se les ha querido ver a falta de una lectura contextualizada de los escritos de Gaos.

Con todo, Gaos nunca abandonó ciertos puntos de vista que le impedían hacer plena profesión de la fenomenología. No me refiero sólo al rechazo que provocó el así llamado giro idealista de Husserl también entre los discípulos de Ortega y Gasset. Hay al menos dos enfoques heredados de Kant que se interponían entre Gaos y su lectura de la fenomenología: el primero es su postura crítica ante cualquier *hybris* metafísica; el segundo es su concepción de lo que podía o debía ser una filosofía científica. Ciertamente Gaos no atribuía a la fenomenología la pretensión de la metafísica tradicional de conocer objetos o entidades allende de toda experiencia. Sin embargo, veía en la pretensión de establecer la fenomenología como una ciencia de los fundamentos de todas las demás ciencias una nueva *hybris* a la que era necesario fijar un límite. De ahí su concepción de la filosofía propiamente científica, aparentemente mucho más próxima de Kant o del Círculo de Viena que de Husserl. Para Gaos, la filosofía científica no podría consistir en que el sujeto, en actitud fenomenológica y mediante el solo esfuerzo de una reflexión trascendental, halle en sí mismo las evidencias fundadoras de todo conocimiento científico. Una filosofía auténticamente científica tendría que partir forzosamente del análisis del *factum* de las ciencias, constituido y justificado tanto por la índole de sus métodos específicos como por su restricción voluntaria a dominios parciales de la experiencia y del conocimiento. La historiografía gaosiana de la idea del mundo trata de apoyarse en métodos de descripción y tipificación fenomenológicas, así como en una categorización

trascendental de la vida como realidad primaria. No obstante, se quiere deslindar de la fenomenología husserliana en lo que concierne a su pretensión de ser una ciencia fundamental.<sup>2</sup>

Hay muchos aspectos del planteamiento gaosiano en la *Introducción a la fenomenología* que requerirían una consideración exhaustiva.<sup>3</sup> Me he ocupado de este escrito temprano de Gaos con algo más de detalle en mi introducción a *Phänomenologie in Spanien und Hispanoamerika. Ein Lesebuch*.<sup>4</sup> Ahí he insistido en que el proyecto de una historiografía fenomenológica de la idea del mundo se halla en ciernes en la tesis de doctorado de Gaos. Voy a señalar aquí sólo un aspecto que me parece importante para el tema que nos ocupa. En la *Introducción a la fenomenología* la historiografía se limita a describir los avatares de la conciencia teórica del mundo (en su versión realista, científica, idealista y finalmente fenomenológica).<sup>5</sup> No obstante, Gaos constataba ya entonces un hecho o una experiencia cuya relevancia no es exclusivamente teórica. Ninguna idea del mundo, en el curso de la historia, se ha visto exenta de una sacudida o de un resquebrajamiento. Así, el concepto realista del mundo había sido conmocionado por el concepto científico propio de la física moderna, en la medida en que éste atribuía realidad menos a los objetos de la experiencia cotidiana que a objetos sólo accesibles mediante un método matemático-experimental. El concepto realista se vio posteriormente cimbrado por el concepto idealista, el cual consideraba las categorías de la experiencia no como algo ínsito a la realidad, sino como algo que el sujeto añade a los datos empíricos para así construir una idea de mundo fundada en su actividad.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Estos reparos a la fenomenología husserliana, ciertamente apoyados en una tradición filosófica respetable, me parecen discutibles en muchos aspectos. Ellos alcanzan menos a la fenomenología de Husserl que a una cierta ortodoxia husserliana. Ésta exige consenso *a priori* sobre una noción única de fenomenología como ciencia rigurosa y fundamental, pero por lo mismo se despreocupa del desarrollo y precisión constante de sus métodos y conceptos fundamentales, de la posibilidad de retroalimentarse mediante el estudio de su propia historia, e, igualmente grave, del estudio de la historia de las ciencias y del análisis de los modos de experiencia y de pensamiento que subyacen en ellas. Cabría mostrar sobre este último punto que no es necesariamente Husserl, con su idea de la fenomenología como ciencia rigurosa, quien se opone a la tradición inaugurada por la *Crítica de la razón pura* en calidad de reflexión trascendental sobre el *factum* de las ciencias de su tiempo.

<sup>3</sup> En lo que concierne al tema del presente artículo, me parece importante subrayar que el proyecto de una historiografía de la idea del mundo incluye la filosofía de la filosofía, pero no viceversa. La filosofía da expresión a una cierta idea razonada del mundo que jamás podría subsumir todas las demás expresiones de la idea del mundo. A mi modo de ver, hay un defecto común de algunas interpretaciones críticas de la obra de Gaos: ellas tienden, en su lectura, a absolutizar el punto de vista de la filosofía de la filosofía y, consecuentemente, a deslindarse prontamente de su personalismo, relativismo, escepticismo, etc. Empero pasan por alto que la historiografía gaosiana de la idea del mundo incluye la idea razonada de mundo de la filosofía (o si se prefiere de las filosofías en plural) a condición de fijar sus límites. Sólo así la idea filosófica del mundo logra convivir con otros cuerpos de expresión de la idea del mundo, como son el científico (que para Gaos ofrece una idea razonada y universalmente objetiva del mundo) y el artístico. Si bien yo no seguiría a Gaos en todas sus conclusiones, me parece indispensable exponer integralmente su proyecto como paso previo a cualquier discusión de su obra.

<sup>4</sup> Véase Ferrer / Schmich / Pérez-Gatica (2022: 152-155).

<sup>5</sup> Véase Gaos (2018: 131-179).

<sup>6</sup> El proyecto gaosiano de una historiografía de la idea del mundo, que comienza en la tesis de doctorado y culmina en el curso "Historia de nuestra idea del mundo" de los años 1966-1967 (Gaos 1994), me parece fenomenológico a varios títulos: es una tipología eidética de las ideas históricas del mundo; las reduce o reconduce a la facticidad de la vida humana como su instancia trascendental y, finalmente, las quiere describir conforme a la entera

Sin embargo, hay una contraparte histórica de estas sacudidas. La razón o conciencia teórica se ha esforzado siempre por restablecer o reedificar la idea resquebrajada del mundo. La filosofía fenomenológica es un ejemplo de ello, en la medida en que restituye a la experiencia la intuición de las estructuras esenciales, tanto de los objetos del mundo real como de los del mundo ideal (correlatos propios de la lógica y de las matemáticas). Ahora bien, el punto estriba en que la historicidad de la idea del mundo no se da ni a la razón teórica ni a la razón práctica como una pura disolución, sino como una evolución cuya unidad diferenciada, así como sus altibajos y vaivenes, remontan a la facticidad histórica de la vida humana como su instancia originaria.

Pero no se trata de que el darse de la historia de la idea del mundo se bifurque en dos compartimentos estancos de la vida (la razón teórica y la razón práctica). La experiencia histórica nos enseña crudamente que los sistemas no sólo llegan a ser ideas de mundo contrarias o contradictorias, sino también excluyentes y beligerantes en el sentido más estricto de la palabra. La pregunta es si se puede discernir en la vida humana y su historicidad concreta la posibilidad de una vía de una suspensión o incluso de un cese de esta tendencia a la confrontación. Se trata de una interrogante que preocupaba sobremanera a Gaos durante la Segunda Guerra Mundial y que él formula así en *Pensamiento de lengua española*:

Al repetido menor esfuerzo por filosofar sobre nuestra vida se le descubre ésta como caracterizada última, decisivamente por su 'historicismo' [...]. Los hombres de las edades anteriores a la nuestra vivían y consideraban siquiera la verdad, los valores, los principios como "en sí" u objetivos y en cuanto tales ubicuos, eternos o universalmente válidos para todo sujeto posible. A nosotros, todas las cosas humanas, inclusive los principios, los valores, las verdades [...] nos parecen fundamental y hasta exclusivamente efecto y expresión de su tiempo, es decir de los hombres de un cierto tiempo, de un grupo humano de un cierto tiempo, y hasta de ciertos individuos humanos [...]. Este relativismo o subjetivismo, tanto si es individualista cuanto si es colectivista en definitiva histórico, parece bastante ya para invalidar los principios pacíficos en cuanto tales (Gaos 1990: 32s).

La cuestión consiste en averiguar si es posible discernir, en la historicidad misma de la existencia humana, una dirección contraria a la del relativismo absoluto y beligerante. Esta orientación opuesta a la fragmentación y a la guerra halla su expresión en ideas de un mundo común que se concrete o pueda concretarse en el devenir histórico. Me parece que la noción de

---

complejidad de su modo de darse a y en la vida, estudiando no sólo la expresión espontánea de la idea del mundo, sino también su expresión científica, filosófica y literaria. En el presente artículo ofrezco a manera de bosquejo una interpretación de la lectura gaosiana de la fenomenología. Ella difiere, a veces radicalmente, de otras interpretaciones de la recepción de la fenomenología en Gaos. Ello se debe a razones que conciernen frecuentemente a una comprensión distinta de la fenomenología husserliana misma —que, como filosofía de trabajo, difícilmente se sujeta a una interpretación que se pretenda enteramente fidedigna—. Pero se debe sobre todo a la importancia que mi lectura concede a la historiografía de la idea del mundo como una clave esencial para comprender la asimilación gaosiana de la fenomenología. Entre los trabajos más recientes sobre Gaos desde una perspectiva fenomenológica cabe destacar: Serrano de Haro (en Gaos 2018: 7-45); Pérez-Gatica (2021); Ziri6n (2022) y Bravo (en Ziri6n 2022: 5-27).

transtierro indica una de las posibles respuestas en este sentido. Al considerar más de cerca esta noción, saltará a la vista que ella opone dos ideas de mundo: la primera consiste esencialmente en una comunidad de personas que, en el curso de la historia, se esfuerzan por reconstruir un mundo común no obstante cualquier crisis; la segunda concibe el mundo no sólo como espacio dividido o parcelado en fronteras, sino que además perpetúa esta concepción al hacer del mundo escenario de un conflicto interminable entre individuos y comunidades. Se evidenciará así que la noción de transtierro se aclara mejor a la luz de la historiografía fenomenológica de la idea del mundo que como la expresión o confesión personal de una experiencia aislada del filósofo José Gaos.

## 2. José Gaos: La experiencia del transtierro

Gaos acuñó primeramente el término "transtierro" para dar expresión a su experiencia personal de migración y destierro. La palabra significaba ante todo su sensación de haberse trasladado no a un país completamente extranjero, sino a una nueva patria.

El factor fundamental fue aquí, sin duda, el no haberme sentido en México en ningún momento, desde el arribo –hasta este mismo, propiamente *desterrado*. Desde aquel primer momento tuve la impresión de no haber dejado la tierra patria por una tierra extranjera, sino más bien de haberme trasladado de una tierra de la patria a otra; como cuando me había trasladado de la Asturias natal a la Valencia de los primeros años de la juventud, y de ésta al León, la Zaragoza y el Madrid de mis sucesivos puestos de profesor (Gaos 1996: 546).

Esta impresión –que no quería restarle originalidad histórica y cultural a México– motivó una reflexión propiamente filosófica sobre las condiciones de posibilidad de la experiencia de transtierro. Gaos no pretendía que todo exiliado debiese compartir la misma experiencia.<sup>7</sup> Pero tampoco la consideraba como un asunto meramente autobiográfico. En la medida en que, a su modo de ver, la experiencia del transtierro resultaba de la conjunción de circunstancias históricas y condiciones objetivas propicias, se constituía como una posibilidad de validez universal. Su universalidad se mostraba en la descripción de una veta histórica que, a título de ejemplo, permitía pensar una posible experiencia de transtierro en cualquier caso individual de emigración forzada.

---

<sup>7</sup> Sin duda es importante tomar en cuenta la crítica de otros exiliados españoles a la noción de transtierro. Adolfo Sánchez Vázquez, por ejemplo, objeta a Gaos que la experiencia del transtierro jamás podría ser inmediata, sino que resulta de un largo y doloroso proceso de asimilación a la patria-destino. Por otra parte, Sánchez Vázquez advierte, con razón, que la exposición gaosiana de las condiciones de posibilidad de la experiencia del transtierro llega a idealizar la historia política de Hispanoamérica, lo cual es inaceptable. (Véase Sánchez Vázquez 2003: 590-605). No obstante, me parece viable una reconsideración de la noción de transtierro como horizonte posible de cualquier índole de emigración forzada, sobre todo si se apoya en una crítica filosófica de las concepciones territoriales del mundo y en una descripción fenomenológica renovada del mismo. Antolín Sánchez Cuervo se ha ocupado de los matices filosóficos e historiográficos del concepto gaosiano de transtierro. (Véase Sánchez Cuervo 2008: 285-390).

Gaos menciona como primera condición de posibilidad el acogimiento generoso tanto del pueblo mexicano como del gobierno de Lázaro Cárdenas. Este hecho histórico puntual constituía además una excepción en el contexto político de la Guerra Civil española y de la antesala de la Segunda Guerra Mundial.<sup>8</sup> Gaos se planteaba además la pregunta por la condición de posibilidad de este hecho y hallaba una respuesta en la historia de las relaciones entre España e Hispanoamérica. Se habían considerado habitualmente las guerras de independencia como una lucha entre un imperio y sus dominios. Gaos da un giro a la cuestión: ellas fueron más bien el comienzo, tanto en España como en Hispanoamérica, en la *comunidad hispanoamericana*, de un proceso histórico de liberación respecto de la idea y orden imperiales del mundo.

Las guerras de independencia de Hispanoamérica se han concebido como guerras de independencia de colonias respecto de la metrópoli: territorios coloniales se desprenden íntegramente del territorio metropolitano, tal es la imagen que da plasticidad al concepto. Pero quizá deben concebirse de una manera muy diferente. El orden imperial, común a la metrópoli y las colonias, fue reemplazado por un nuevo orden, de soberanías republicanas, que fue haciéndose común a los países que se convertían en repúblicas soberanas, a medida de esta conversión, últimamente en 1898, a Cuba (Gaos 1996: 551).

Gaos substituía así la idea cuasi espacial de separación de entidades geográficas por la idea de la constitución histórica de un nuevo orden del mundo. Se trata del surgimiento de repúblicas soberanas hermanadas tanto por el lenguaje como por la cultura. El alzamiento de Franco representaba una interrupción brusca de este proceso. El acogimiento de la Segunda República en México significaba en cambio el restablecimiento de la continuidad histórica de la comunidad hispanoamericana en la medida de lo posible. En palabras del propio Gaos:

Una lucha de los partidarios del nuevo orden contra los del viejo, no sólo en los territorios coloniales, sino en el metropolitano mismo, triunfante 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, sería, pues, la imagen apropiada para dar plasticidad al concepto que parece debido formarse de las guerras de independencia hispanoamericanas y de la guerra española –sin más que haber sido nublada la índole de ésta, interferido su consecuente curso y frustrada su en otro caso indefectible conclusión, por la gran pugna internacional de nuestro tiempo. España es el último país hispanoamericano que queda por independizar del pasado imperial común, convirtiéndose en una república pareja de las americanas –independencia y conversión tan indefectibles dentro del curso de la historia universal como éste mismo, aunque por lo mismo, también únicamente ya dentro de este curso (Gaos 1996: 552).

En estas líneas se aprecia no sólo una interpretación del curso de la historia de España e Hispanoamérica, con sus progresos y retrocesos, sino también el bosquejo de una idea fenomenológica de mundo. Éste se presenta originariamente menos como un espacio de naciones ocupándose las unas a las otras o separándose las unas de las otras que como un

---

<sup>8</sup> Gaos se mostró siempre reticente a usar la expresión "Guerra Civil española". Para él, se trataba de la "guerra de España", emprendida también por las naciones que apoyaron y terminaron ratificando el golpe militar de Francisco Franco contra la Segunda República (Gaos 1996: 545).

proceso histórico de comunitarización de países soberanos conforme a ideales y valores. Pero el juicio histórico Gaos no deja de ser interesante. Él veía en la Guerra Civil española, la Segunda Guerra Mundial y la ratificación tácita de la dictadura de Franco un signo de la crisis de Europa y su noción implícita de mundo. Se trataba de un orden imperial que se aferraba a una noción territorial del mundo opuesta a la de un mundo concebido como comunidad transnacional de países soberanos, pero entrelazados por la fidelidad a valores supremos. Hispanoamérica, más en específico México, sería la sede del proceso de comunitarización a imitar:

Por mi parte, tengo que confesarles que frecuentemente pienso: 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...; si se le hubiera dado tiempo para que sus políticos llegaran a tener la experiencia, el *savoir faire*, el dominio de sí y hasta el entenderse entre sí de los políticos mexicanos [...] (Gaos 1996: 551).<sup>9</sup>

La reflexión sobre este proceso histórico permitía a Gaos dar un paso más. La existencia de una comunidad hispanoamericana que rompe con el concepto medieval e imperial de mundo le sugería un nuevo concepto de patria.<sup>10</sup> Éste no designa primariamente un espacio geográfico ocupado exclusivamente por un pueblo, sino la constitución, por mestizaje, de un espíritu colectivo:

Las patrias no serían sendos territorios ocupados estáticamente por sendas razas o pueblos en dominio de 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 de una polifonía de valores humanos... (Gaos 1996: 555).

En este pasaje llama la atención la ampliación y precisión implícitas de una concepción usual de mundo. A la imagen del mundo como espacio de zonas parceladas se opone la idea de mundo como constitución temporal e histórica de una comunidad que se funda en la prosecución del ideal de humanidad y sus valores.<sup>11</sup> No se trata de que la imagen espacial del mundo se anule

---

<sup>9</sup> Una cierta idealización de las circunstancias mexicanas impidió quizá a Gaos advertir los bemoles del proceso histórico que describía. A la Revolución mexicana no siguió el establecimiento de un republicanismo, sino la dictadura de un solo partido (que curiosamente existe todavía hoy y se resiste a morir). Esta dictadura, disfrazada de democracia, perduró hasta comienzos del segundo milenio y es responsable, entre muchas cosas, de la emigración forzada de millones de mexicanos al extranjero que huyen de la pobreza extrema. Si bien es comprensible y loable el esfuerzo de Gaos por indagar las circunstancias históricas que hicieron posible una experiencia del transtierro, resulta difícil destilarlas con una pureza tal que se pueda mostrarlas finalmente como verdaderas condiciones de posibilidad del ideal que el filósofo persigue.

<sup>10</sup> Para Gaos la institución de la comunidad hispanoamericana remonta históricamente a la colonización de América por España, la cual, "después de haber sido ya parte *co-progenitora*, vino a ser parte *fraternal* [...]" (Gaos 1996: 552).

<sup>11</sup> Como indica Aurelia Valero, el concepto de transtierro pertenece al género de conceptos que son "índice del cambio" o "intermediarios en el tiempo". Su función es eminentemente histórico-temporal. Así, "transtierro" y "transterrados", observa Valero, "ocupan un lugar de nota entre los mecanismos de adaptación y de integración que desplegaron los refugiados al momento de su llegada a nuestro país" (Valero 2015, Capítulo 7).



por completo en la idea dinámica del mundo. La división territorial es la materialización necesaria de la diversidad propia de las personas y las comunidades. Pero fenomenológicamente hablando, no se le podría describir aún como mundo humano o mundo de la vida. No obstante, y muchas veces sin darse cuenta, se ha descrito el fenómeno de la emigración en términos puramente espaciales: "toda salida del territorio ocupado por la población aborigen sería expatriación: al salir de ese territorio, se dejaría en él la patria, en vez de llevársela consigo..." (Gaos 1996: 554s). Según Gaos, este enfoque muestra una incompreensión tanto de la esencia del fenómeno migratorio como de su curso histórico en España e Hispanoamérica. Si se concibe exclusivamente la patria como el territorio ocupado por una población aborigen, prosigue Gaos, entonces el extranjero será siempre un invasor que es preciso expulsar. Desde esta perspectiva, en la historia de España el cartaginés será considerado como el forastero que fue expulsado por el romano, quien a su vez fue expulsado por el visigodo y éste por el musulmán, quien imperó en España hasta su reconquista. De manera parecida, en la historia de México se verá al español como el forastero que invadió y despojó de sus tierras a los pobladores originarios, hasta ser expulsado por los criollos.

Ambos enfoques omiten sin embargo lo esencial del proceso de formación histórica de España y de México. Ni una ni otro son espacios confinados a un territorio y una población primitiva, sino el resultado de un largo proceso de mestizaje

[...] de iberos y celtas, celtíberos y romanos, hispanorromanos y godos, hispanogodos y musulmanes en tierras ibéricas, e hispanomusulmanes e indios americanos, en tierras americanas. México sería el nombre de una entidad en formación a lo largo de la historia, por el mestizaje primero de diversos pueblos indios, luego de estos pueblos mestizos y de los hispanomusulmanes, ahora de estos mestizos y los inmigrantes de otros pueblos, en tierras americanas, mexicas... Y hay una zona de interferencia de las dos entidades en formación –y como la formación de España prosigue en tierra de México, puede proseguir en tierras de España la formación de México (Gaos 1996: 555).

El concepto de una formación de las patrias y finalmente de un mundo de la vida humana por interpenetración histórica de las patrias se halla en base del "utopismo internacional" de Gaos. Esta idea utópica de mundo, observa Gaos, ofrece una respuesta esperanzadora a "todo expatriado de su patria de origen y empatriado en una patria de destino" (Gaos 1996: 556). El primer paso filosófico, emprendido por Gaos, para llegar ahí consiste en desprenderse de las imágenes espaciales de territorios que se excluyen mutuamente para pensar el mundo en términos de su posible constitución histórica por comunitarización espiritual de pueblos soberanos.<sup>12</sup> Sólo así se salva la dificultad que estriba en conciliar la unidad de un mundo con su diversidad y pluralidad irreducibles.

---

<sup>12</sup> "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 adherido a la materia, encerrado en límites como ella; lo histórico y

El segundo paso, que aquí me limito a bosquejar, consistiría en situar la noción de transtierro y su consiguiente idea de mundo en una historiografía fenomenológica de la idea un mundo en devenir. Ésta no se limitaría a relatar lo que la idea de mundo ha sido a lo largo de los siglos, sino que bosquejaría además la posibilidad de un mundo habitado por comunidades humanas extraterritoriales. Se trata de una posibilidad cuya pretensión de validez universal admitiría ser justificada fenomenológicamente. Al respecto importa sobremanera considerar el modo como una experiencia individual concreta llega a constituirse como posibilidad real intersubjetiva. Su expresión genera o revela situaciones de convivencia humana nuevas y en ocasiones inesperadas. En este caso la noción de transtierro da expresión a la situación que se constituyó a partir de una política de hospitalidad ejemplar.<sup>13</sup> Ciertamente se pueden indagar las condiciones previas, objetivas de posibilidad de una situación determinada y explicarla desde ahí. Pero desde una perspectiva fenomenológica lo relevante son los nexos intersubjetivos nuevos que se generan a partir de la expresión de situaciones de convivencia humana dadas en la experiencia. Con respecto a la noción de transtierro, la historiografía fenomenológica de la idea del mundo indaga las posibilidades esenciales inherentes a experiencias históricas y sobre todo a las situaciones de convivencia inéditas que las constituyeron: desde la hospitalidad a la experiencia del transtierro y de ahí al esbozo de la posibilidad –quizá– de un mundo de fronteras abiertas.

## Bibliografía

FERRER, Guillermo / Niklas SCHMICH / Sergio PÉREZ-GATICA (2022): *Phänomenologie in Spanien und Hispanoamerika. Ein Lesebuch*. Eingeleitet von Guillermo Ferrer. Baden-Baden: Karl Alber Verlag.

GAOS, José (2018): *Obras completas I-1 – Escritos españoles (1928–1938)*. Editado por Antonio Ziri3n Quijano. Pr3logo de Agust3n Serrano de Haro. M3xico: UNAM.

---

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" (Gaos 1996: 557s). Fernando Salm3ron observaba que las "Confesiones de transterrado" poseen un cierto valor filos3fico en la medida en que ponen en juego los conceptos de espacio y tiempo, adem3s de apoyarse en una antropología filos3fica "que da cuenta de la conducta humana por razones y motivos". Pero finalmente, nos dice Salmer3n, "no debemos olvidar que las 'Confesiones de transterrado' no son un soliloquio [...], sino una conferencia dictada ante un grupo de refugiados espa3oles instalados en M3xico, probablemente a comienzos de 1947, y m3s atentos a cuestiones pol3ticas que filos3ficas" (Salm3ron 2004: 196). El presente art3culo busca ampliar el contexto filos3fico del concepto de transtierro, al situarlo en una historiografía de la idea de mundo que hall3 su expresi3n 3ltima en los cursos sobre "nuestra idea del mundo", publicado en el volumen XIV de las *Obras completas* de Gaos.

<sup>13</sup> Lo fue ciertamente, no obstante, la complejidad y las contradicciones inherentes a toda situaci3n de convivencia humana. La noci3n de transtierro, como la expone Gaos, parece s3lo tener sentido en correlaci3n con una pol3tica de hospitalidad que al mismo tiempo toma postura frente a la pol3tica del destierro. Sin embargo, al ahondar en la idea de mundo impl3cita a la noci3n de transtierro, se advierte que una de sus notas esenciales es la idea de un mundo de fronteras abiertas en donde el transtierro es menos una situaci3n forzada que una posibilidad ofrecida a cualquier individuo.

GAOS, José (1996): *Obras completas VIII – Filosofía mexicana de nuestros días. En torno a la filosofía mexicana. Sobre la filosofía y la cultura en México*. Editado por Fernando Salmerón. Prólogo de Leopoldo Zea. México: UNAM.

GAOS, José (1994): *Obras completas XIV – Historia de nuestra idea del mundo*. Editado por Fernando Salmerón. Prólogo de Andrés Lira. México: UNAM.

GAOS, José (1990): *Obras completas VI – Pensamiento de lengua española. Pensamiento español*. Editado por Fernando Salmerón. Prólogo de José Luis Abellán. México: UNAM.

PÉREZ-GATICA, Sergio (2021): 'Die Diskussion zwischen José Gaos und Luis Villoro über den Begriff der Lebenswelt – Kritische Auswertung einer entscheidenden Episode der Rezeptionsgeschichte von Husserls Phänomenologie in Spanien und Mexiko'. En: *Husserl Studies*, 37, 72-77.

SALMERÓN, Fernando (2004): *Obras 2. Primera parte. Gaos y la filosofía iberoamericana*. Editado por Rosa Campos de la Rosa. México: El Colegio Nacional.

SÁNCHEZ CUERVO, Antolín (2008): 'José Gaos entre dos orillas'. En: *Daimon. Revista internacional de filosofía*, 2, 285-390.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo (2003): *A tiempo y destiempo. Antología de ensayos*. Prólogo de Ramón Xirau. México: Fondo de Cultura Económica.

VALERO, Aurelia (2015): *José Gaos en México: Una biografía intelectual 1938-1969*. México: El Colegio de México (versión electrónica Kindle).

ZIRIÓN, Antonio (2022): *El sentido de la filosofía. Estudios sobre José Gaos*. Presentación de Jethro Bravo González. México: IIF-UNAM.