LAURA BENÍTEZ

Gaos y Gallegos Rocaful en torno al tema de nuestro tiempo

Introducción

En este trabajo intento mostrar algunas consecuencias filosóficas de las tesis de Ortega y Gasset sobre la crisis de la cultura occidental, mismas que había dado a conocer desde 1921. Me referiré particularmente a las dos teorías centrales que aparecen en *El tema de nuestro tiempo*, a saber, el vitalismo y el perspectivismo. En el caso de José Gaos básicamente su evolución del vitalismo al personalismo como radicalización de la propuesta orteguiana. En el de Gallegos Rocaful, su peculiar solución al tema de la crisis dentro de lo que Ortega bautizó como culturalismo pero matizando con ciertas ideas vitalistas. Entre estos dos profesores trasterrados hay importantes diferencias no sólo en cuanto a la cantidad y calidad de la producción filosófica, sino también en cuanto a las preocupaciones, concepciones y finalidades del quehacer filosófico; constituyen por tanto un buen ejemplo del personalismo subjetivista que Gaos sostuvo. No obstante, en lo que hace a su ejercicio profesional en México, se trata de dos profesores singularmente comprometidos con su vocación y aunque sus motivaciones obedecen a principios doctrinarios diferentes ambos hicieron del ejercicio profesional verdadera profesión de vida, por lo cual su aportación no puede soslayarse cuando se refiere el desarrollo de la filosofía en México entre los años cuarenta y los sesenta.

Ortega y el tema de nuestro tiempo

Desde 1921, Ortega y Gasset sensible a la situación europea y atento a sus manifestaciones de crisis, no menos que a los desarrollos teóricos sobre el problema, proponía que la crisis, o pérdida del rumbo en relación con lo humano vital y cultural constituía el tema de nuestro tiempo. Bajo su interpretación, el interés en la cuestión no era individual y provinciano, sino generacional, y atañía, al menos, a todo el continente europeo si no a toda la cultura occidental. Para Ortega la sensibilidad de occidente ha dado un giro de culturalismo o idolatría por la cultura al vitalismo o tratar de encontrar el valor propio intrínseco de la vida.

La pretensión de Ortega no era modesta, intentaba proponer una teoría histórica (metahistórica) que registrara los grandes ritmos de la historia. Para Ortega la trama de la historia está constituida por las generaciones: "Cada generación tiene vocación histórica" (Ortega y Gasset, José: "El tema de nuestro tiempo" en *Obras Completas*. Revista de Occidente, Madrid, 1955, p. 151). Esta vocación se puede concretar o bien, en conservar lo recibido (épocas acumulativas) o bien en liberar lo espontáneo (épocas polémicas, críticas, etc.) "Nuestro tiempo es, claramente, una época de jóvenes, de iniciación, de beligerancia constructiva" (Ortega y Gasset, op. cit., p. 149).

Ciencia y filosofía son las manifestaciones culturales donde más rápidamente se registran los síntomas del cambio. Toca al filósofo por tanto estar atento a tales manifestaciones y prever el nuevo rumbo que habrá de seguir la generación. Ortega es el filósofo y atento al viraje generacional explica la senda previsible desde el vitalismo y el perspectivismo.

"Las nuevas tendencias todavía germinantes y débiles, serán percibidas primero por los temperamentos contemplativos que por los activos... El pensamiento es lo más fluído que hay en el hombre; por eso se deja empujar fácilmente por las más ligeras variaciones de la sensibilidad vital" (Ortega y Gasset, op. cit., p. 156).

El tema de nuestro tiempo no es simple y llanamente la crisis y sus causas sino, más importante aún, el derrotero en el cambio de rumbo que se anuncia. Plenamente optimista, para Ortega la crisis no es desgaste, empobrecimiento o agotamiento de la cultura occidental sino revaloración de la cuestión vital o simplemente, revaloración de la vida como vida, sin el filtro de ningún valor ajeno. La revaloración de lo vital surge como respuesta a dos actitudes antitéticas que permean la cultura occidental desde Sócrates hasta nuestros días: relativismo y racionalismo. El relativismo respeta la volubilidad de lo real pero cae en el escepticismo y pierde pie respecto a la verdad. "Siguiendo un procedimiento inverso, el racionalismo, para salvar la verdad, renuncia a la vida" (*Ibid.* p. 159). La idea de Ortega será conciliar vida y verdad dando a esta dimensión histórica y revalorando a aquélla por sí misma, ya que no se puede sostener ni el absolutismo racionalista que salva a la razón y nulifica la vida, ni el relativismo, que salva la vida evaporando la razón (*Ibid.* p. 162).

Si el tema de nuestro tiempo se origina en la crisis de la cultura será conveniente precisar qué entiende Ortega por tal. "Ahora podemos dar una exacta significación del vocablo cultura. Esas funciones vitales —por tanto, hechos subjetivos, intraorgánicos— que cumplen leyes objetivas que en sí mismas llevan la condición de amoldarse a un régimen transvital, son la cultura" (*Ibid.* p. 166).

Para Ortega la cultura surge como hecho de cada individuo, ancla

en el ser humano biológico y vital, requiere de la fuerza de la vida para emerger. "Vida espiritual no es otra cosa que ese repertorio de funciones vitales, cuyos productos o resultados tienen una consistencia transvital" (*Ibid.* p. 167). En otros términos, los productos culturales aunque originalmente vitales adquieren un valor, un valor propio que los hace preferibles a la vida misma, en eso consiste su ser transvital o espiritual. Así, al paso que los fenómenos vitales que trascienden lo biológico son espirituales o culturales, los fenómenos vitales que no rebasan ese nivel primario, constituyen para Ortega la "vida espontánea" (*Ibid.* p. 168). La vida, el fenómeno vital, presenta dos caras o aspectos fundamentales: la biológica y la espiritual (aun cuando ésta se reduce en última instancia a aquélla). Aunque las funciones espirituales penden del ser biológico, Ortega no soslaya que en la cultura operan leyes transvitales u objetivas.

Es verdad que la vida, y más específicamente la humana, debe ser culta; pero no es menos verdad que la cultura debe ser vital. A conciliar vida y cultura dedica Ortega lo mejor de sus esfuerzos en este ensayo. En sus planteamientos hay aspectos muy atractivos por vigentes. Así, la revaloración de lo vital humano; la simpatía por lo espontáneo; la estrechez del culturalismo; los excesos del racionalismo, etc. siguen siendo temas de reflexión entre nosotros por su estrecha vinculación con los acontecimientos de nuestro entorno.

Vitalismo frente a culturalismo

La denuncia de Ortega, si bien no todo lo argumentada que se requiere, es contundente. El hombre occidental se puede calificar de hipócrita. A fuerza de desvincular los valores culturales de lo vital ha sometido la vida a la cultura, no siempre con buenos resultados pero sobre todo, ha roto consigo mismo. El hombre occidental no ha cumplido con el imperativo vital básico: la lealtad consigo mismo. Al descubrir que no ha sido leal con su propio ser, el hombre occidental siente fracasada la cultura. Por encima de este sentimiento Ortega sentencia que al hombre de occidente le ha fallado la vitalidad. "La cultura nace del fondo viviente del sujeto y es, como he dicho con deliberada reiteración, vida, espontaneidad, "subjetividad". Poco a poco la ciencia, el arte, la fe religiosa, la norma jurídica se van desprendiendo del sujeto y adquiriendo consistencia propia, valor independiente, prestigio, autoridad. Llega un momento en el que la vida que crea todo eso se inclina ante ello, se rinde ante su obra y se pone a su servicio" (*Ibid.* pp. 172-173).

Lo que importaba, y era la empresa de los hombres de su generación, era buscar una fórmula diferente, recuperar la espontaneidad, la vitalidad, la lealtad frente a la cultura, pues: La cultura sólo pervive mientras sigue recibiendo constante flujo vital de los sujetos. Cuando

esta transfusión se interrumpe, y la cultura se aleja, no tarda en secarse y hieratizarse.

Naturalmente no se trata de anular la cultura pero sí de darle lo que Ortega consideró su justo sitio. "Es preciso corregir el misticismo socrático, racionalista, culturalista, que ignora los límites de aquélla (la razón) y no descubre fielmente las consecuencias de esa limitación. La razón es sólo una forma y función de la vida. La cultura es un instrumento biológico y nada más. Situada frente y contra la vida, representa una subversión de una parte contra el todo, urge reducirla a su puesto oficial". (*Ibid.* p. 178).

El cambio que se anuncia, al que la ciencia es sensible, y del cual los hombres de la élite contemplativa (filósofos) pueden dar cuenta es la sustitución de una "razón pura" por una "razón vital". Si el tema en tiempo de Sócrates era el intento de desalojar la vida espontánea sustituyéndola por la razón pura, el tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo (*Ibid.* p. 178).

La misión de la nueva generación es mostrar que la cultura con toda su impresionante producción, la razón, el arte, etc. han de servir a la vida y no viceversa. Sin embargo, proponer un vitalismo no es sinónimo de mero vivir la vida, la mera espontaneidad biológica. Buscar un punto de vista es un acto inicial de cultura. El vitalismo se propone elevar a rango de principio la vida misma: vivir deliberadamente para la vida (*Ibid.* p. 180).

En el culturalismo o culto a la cultura, la existencia real, la vida es tránsito hacia metas transvitables que aplazan de continuo su propio cumplimiento. "Culturalismo, progresismo, futurismo, utopismo, son un solo y único hecho. Bajo una u otra denominación hallámos siempre una actitud para la cual es la vida, por sí misma, indiferente, y sólo se hace valiosa como instrumento y sustrato de ese "más allá" cultural" (*Ibid.* p. 186).

La vida no consiste en algo distinto a ella misma por eso su valor supremo intrínseco es la superioridad del vivir. Para Ortega, tanto Goethe como Nietzsche han intuido genialmente el cambio de acento hacia lo vital. Anticiparon el descubrimiento que la nueva generación hizo de lo vital como auténtico valor. La superioridad de lo vital se plasma en las palabras de Goethe: "Cuanto más lo pienso más evidente me parece que la vida existe simplemente para ser vivida." (*Ibid.* p. 189). Naturalmente estas palabras pueden interpretarse en variadas formas, pero el hecho interesante es que la generación de Ortega compartió con él su entusiasmo por el vitalismo más o menos literario o filosófico a que alude Goethe.

Si el tema de nuestro tiempo es la reorientación hacia lo vital, enten-

diendo a la razón como función biológica, poniendo a la cultura al servicio de la vida, ello significa que la crisis puede leerse como desorientación en relación con lo vital y necesidad de reorientación hacia ello. La nueva generación siente la necesidad del cambio que se expresa en la actitud que estos jóvenes asumen frente a las diversas manifestaciones culturales. La actitud deportiva, libre, burlona, contraria a la solemnidad que se detectaba en las manifestaciones artísticas del momento, fue para Ortega claro signo de cambio de sensibilidad. Lo espontáneo vital reclamaba su lugar. Del mismo modo, en el sistema espontáneo de valoraciones que el hombre nuevo trae consigo, que el hombre nuevo es, ha aparecido un nuevo valor, que por su simple presencia deprime los restantes. La época anterior a la nuestra se entregaba de una manera exclusiva y unilateral a la estimación de la cultura olvidando la vida (*Ibid.* p. 196).

Desde el perspectivismo

Acorde con el vitalismo en Ortega la doctrina del punto de vista pretende ser una fórmula epistemológica que rebase escepticismo y racionalismo.

En forma demasiado rápida el perspectivismo anula todo a-priorismo y postula la posibilidad del conocimiento objetivo como mera suma de perspectivas, concediendo además que las perspectivas ni coinciden ni pueden coincidir. El problema no es sólo la mezcla poco consistente de objetivismo y subjetivismo en el sistema descrito sino también la dificultad para explicar:

1. Cómo es posible la suma de divisiones unilaterales e individuales si nada hay común a la diversidad de perspectivas y,
2. Cómo la suma de subjetividades puede constituir la objetividad.

Cada vida es un punto de vista sobre el universo. En rigor lo que ella ve no lo puede ver otra. Cada individuo, persona, pueblo, época es un órgano insustituible para la conquista de la verdad. He aquí como ésta, que por sí misma es ajena a las variaciones históricas adquiere una dimensión vital (*Ibid.* p. 200).

Naturalmente Ortega no tiene intención de poner en duda lo real, es más, hay para él cierta permanencia del universo, pero lo que no existe es un punto de vista objetivo, lo que hoy llaman los filósofos el punto de vista de la tercera persona, ni siquiera en Dios. En efecto, la omnisciencia no es para Ortega punto de vista privilegiado, sino la suma de todas las perspectivas individuales, ya que toda perspectiva es esencial.

“Dios es también un punto de vista, pero no porque posea un mirador del área humana que le haga ver directamente la realidad univer-

sal, como si fuera un viejo racionalista. Dios no es racionalista. Su punto de vista es el de cada uno de nosotros; nuestra verdad parcial es también verdad de Dios. Dios es el símbolo del torrente vital" (*Ibid.* pp. 202-203).

El reto de poner los valores culturales al servicio de la vida lanzó a Ortega al perspectivismo. De hecho, algunos valores como la belleza o la libertad fueron relativamente más fáciles de someter pero la resistencia más fuerte la halló en la verdad. ¿Cómo sin dejar de creer en la verdad se le puede dar "dimensión vital" y no caer en un relativismo y finalmente en el escepticismo? No hay forma de alcanzar individualmente, por época o históricamente la verdad objetiva que se presenta como transvital, pero para consolarnos de esta pérdida Ortega nos dice que nuestro personal punto de vista, o el de nuestra época es esencial e insustituible y que en la mera agregación de perspectivas, sin que medie entre ellas contradicción o falsedad surge el paisaje objetivo de lo real.

El culturalismo de José M. Gallegos Rocafull

Perteneciente a una tradición filosófica distinta G.R. no ignoró ni la importancia ni las implicaciones del tema de nuestro tiempo. Si bien no compartió el entusiasmo de Ortega por el vitalismo, hizo suya la preocupación por las causas de la crisis de la cultura. En diversas obras, posteriores todas a las reflexiones de Ortega, como *Personas y masas*, *La crisis de occidente* y otros ensayos, G.R. muestra que la crisis tiene su origen en la falta de una idea rectora de la cultura, o mejor aún la crisis puede surgir de ideas equivocadas. Hay igual que en Ortega la preocupación por la desorientación pero al paso que éste pretende corregir el rumbo a través del vitalismo, Gallegos, más cercano a la tradición culturalista, considera que el último fundamento de la cultura se halla en la concepción del hombre y del mundo (*Weltanschauung*) en la que se cree y se vive (Gallegos Rocafull, José Ma.: "El Maestro Francisco de Vitoria como forjador de cultura" en *Filosofía y letras*, 22 de abril-junio, 1946, México, Imprenta Universitaria. p. 201). Es esa concepción pre-reflexiva y pre-filosófica del mundo lo que según G.R. orienta la selección de valores en un ámbito histórico.

Si Ortega en los años veinte pugnaba por la desmistificación de los valores de la cultura, aligerando la carga a los hombres de este siglo poniendo, la cultura al servicio de la vida y dándole aire deportivo al quehacer humano, G.R. en los cuarenta no pierde el tono de seriedad. Considera que la cultura occidental es la depositaria perenne de la pesada riqueza cultural cuyos bienes válidos son "universales en el doble sentido de que pretenden validez universal y están a todos patentes"

(Gallegos Rocaful, José Ma.: *Personas y masas*, México, Editorial Valle, 1974, p.48).

No obstante la notable diferencia con que se encara el tema de nuestro tiempo, Gallegos siente igual que Ortega, que la crisis cultural rebasa el marco racional. Esto es, no es posible acudir a una nueva forma racional para salir a flote. En Ortega porque al sofocar lo vital se ha ignorado por siglos el valor intrínseco de la vida y con esto, que la base última de sustentación de la cultura no se halla en ella sino en lo vital humano. En cuanto a Gallegos, porque la cultura se sustenta en última instancia en una forma vital pre-reflexiva y pre-racional, la fe, la creencia. En ambos casos la conclusión parece ser que la producción cultural humana se superpone a algo previo y más inmediato al ser del hombre; llámese biológico, como quiere Ortega o pre-reflexivo como quiere Gallegos, a fin de cuentas parece ser que la renovación cultural no es el resultado de la reorientación o la reorganización de los esquemas existentes, sino la creación de nuevos esquemas que se producen gracias a la vitalidad y capacidad de renovación de las estructuras conceptuales y facultades humanas.

A pesar de la tesis culturalista de G.R. de que la misión del hombre sólo puede cumplirse en la producción de la cultura, donde cada ser humano se hace persona, donde al rebasar el mundo natural penetramos en la esfera de lo propiamente humano, alcanza a percibir que la "divinización" de la cultura puede ser nociva para el hombre cuando las estructuras se le imponen impidiéndole realizarse. "Falla la ciencia, y en general la cultura cuando en vez de servir al hombre la esclaviza, porque en lugar de penetrar hondamente en su espíritu y ser como los cauces naturales de su actividad vital, se queda en la superficie y forma en ella una costra seca y sucia, bajo la cual pugna inútilmente por abrirse paso" (Gallegos Rocaful, José Ma.: "Ideas del Fausto para la filosofía de la historia" en *Filosofía y letras*, núm. 35 julio-septiembre, 1949, México, Imprenta Universitaria, p. 41). Las resonancias del vitalismo no son casuales, al igual que para Ortega, el *Fausto* de Goethe fue un tema obligado de reflexión y con él las consideraciones sobre la importancia de lo vital no pudieron soslayarse. El tema de nuestro tiempo se perfila al andar el siglo xx como la explicación cada vez más pormenorizada de las relaciones entre vida y cultura, y ello no sólo porque gracias al vitalismo la vida reclame su puesto entre los valores de la cultura sino más modestamente, porque la natural tendencia de las formas culturales a anquilosarse invita a la búsqueda de modos de revitalización y el más inmediato es obviamente dejar que la vida se manifieste.

Del perspectivismo al personalismo de José Gaos

Como vimos, para Ortega el correlato epistemológico del vitalismo era el perspectivismo. La teoría del punto de vista le permitía rescatar lo que el racionalismo le negaba, a saber, la posibilidad de decir lo que pensamos, aquello que vemos y tocamos espontáneamente, y que no tiene que sustituirse por el engaño o la hipocresía racionalista de fingir que realmente pensamos lo que decimos.

En algún sentido más sistemático, Gaos entiende que la doctrina del punto de vista y su propio personalismo son modelos de reflexión que se fundan en el historicismo. Es verdad que la filosofía se fractura en tantos cuerpos de proposiciones como filósofos, pero no lo es menos que, entre estos cuerpos de proposiciones hay sucesión y relación histórica. "En la medida en que la filosofía sea un cuerpo de proposiciones acerca de la realidad en general, esto es, es su unidad, que significa aquí su integridad, justamente ha de fracturarse pues, en tantos cuerpos de proposiciones como filósofos. La índole histórica de la realidad de los sujetos se traduce, además, en la sucesión histórica de la filosofía" (Gaos, José: "Sobre la filosofía de la filosofía" en *Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía*, Stylo, México, 1947, p. 40).

La propuesta de que la filosofía ha de ser forzosa y esencialmente individual se ubica en el ámbito del punto de vista pero metodológicamente lo rebasa, porque no se trata del pacífico sumar puntos de vista que no se contravienen para lograr la totalidad del paisaje de lo real como quiere Ortega, sino que el personalismo implica el ejercicio de la discrepancia, del desacuerdo, de la polémica. El personalismo, al menos en lo que se refiere a la tarea filosófica, es un auténtico batallar. No se trata únicamente de que cada uno como individuo constituya un punto de vista diverso, sino que para Gaos en Filosofía no puede haber acuerdo de los puntos de vista porque: "Adoptar una filosofía ajena no puede ser filosofar, al menos con plena y prístina autenticidad. Filosofar con plena y prístina autenticidad no se puede sino discrepando, forzosamente, esencialmente de los demás" (Gaos, José, op. cit., p. 78).

El personalismo no sólo traduce el afán de autenticidad y pureza que Gaos exige en el quehacer filosófico sino que como método de reflexión permite reconstruir, desde el centro mismo de la persona, el devenir de la filosofía. Un intento de esta naturaleza se halla en sus *Lecciones de metafísica* de año 44. Gaos está convencido de que al centrar la reflexión en su persona paso del catolicismo al inmanentismo, si logra encontrar las categorías esenciales de ese proceso iluminará de manera interesante el paso que la humanidad da en la época moderna del catolicismo tradicional al innovador inmanentismo. El análisis que se inicia como la descripción de sus vivencias personales culmina con la inter-

pretación de la filosofía moderna como filosofía inmanentista. Gaos suele no exponer el personalismo, más bien lo utiliza y es el uso del instrumento lo que resulta aleccionador como modelo de rigor metodológico.

De manera igualmente significativa en el año 1960, con su *De la Filosofía*, Gaos reafirma su personalismo como resultado de un perspectivismo: "La Filosofía del curso ha concluido que toda filosofía es, en conjunto, subjetiva o válida únicamente para su sujeto —o autor. Consecuentemente conmigo mismo, no puedo proponer el curso a ustedes ni a nadie, como válido para ustedes, ni para nadie; no puedo más que considerarlo como una exposición de mi "perspectiva" que no puede ser compartida por nadie más que en la proporción en que sea idéntico conmigo mismo. Por lo tanto no espero el asentimiento de ustedes sino el disentimiento —que es lo único que puede confirmarse en mi perspectiva, por la paradójica dialéctica de la unidad y la pluralidad de los sujetos" (Gaos, José: *De la filosofía*, México, FCE, Publicaciones de Diánoia, 1962, p. 470).

Salta a la vista la radicalidad del personalismo frente a la teoría del punto de vista. Al menos en la búsqueda filosófica no hay posibilidad de complementaridad, ya que no sólo cada sujeto es un punto de vista sino que la perspectiva individual imposibilita el compartirlo con otro. Gaos piensa a la filosofía como un ámbito de discrepancia y desacuerdo. Contrario al espíritu de reunión y concordia afirma que: "Por eso no hay diálogo filosófico a fondo: filosóficamente a fondo, no puede haber más que monólogo en soledad. No es mi culpa, ni por ende mío el remedio —imposible, de que esto reduzca al absurdo, los congresos de filosofía— y a la misma enseñanza de la filosofía" (Gaos, José: op. cit., p. 471).

Sin embargo, no todo es ruptura, atomización, aislamiento. El extremo personalismo de Gaos se compensa, en alguna medida, con su historicismo, porque si bien "cada filósofo principia de raíz una filosofía original, personal, su filosofía, como si no hubiese ya otras más que para criticarlas, refutarlas y criticarlas" (p. 447); no es menos cierto que el espacio de discusión que crean sucesivamente es una historia que muestra importantes vínculos. El primer problema que surge naturalmente es cómo puede abrirse un espacio de efectiva discusión si no hay coincidencia en absoluto. Gaos explica que si bien la pluralidad de la filosofía se puede reconocer por la diversidad de los filosofemas, la unidad se da a partir de sus conceptos y categorías. A pesar de sus múltiples significados y cambios constantes, los conceptos y categorías sirven de enlace y posibilitan el ámbito de la discusión aún en el propio momento de su reformulación. La historia de la filosofía permite estable-

cer este momento de enlace y continuidad que son los conceptos pese a su constante modificación.

El hecho de la historicidad de la filosofía al reducirla a su temporalidad e instantaneidad, obligó a Gaos a buscar la explicación de los problemas que genera el considerar seriamente a la filosofía como plural y cambiante. "Este encuentro con la filosofía en su historia fue decisivo. La historia de la filosofía originó lo que ha originado siempre, también en mí: el escepticismo acerca de cada una de las filosofías. Quizá ya no a pesar del escepticismo acerca de cada una de las filosofías, sino justo por él, desde pocos años después del encuentro, con la filosofía se me planteaba ya con plena conciencia, en sus términos propios, técnicos podría decir, como el problema de la filosofía en sí y por tanto para mí, vocado para ella, hasta el punto de haber hecho de ella profesión de vida, el problema de su historia" (*Ibid.* p. 459).

A resolver este problema, el del ser histórico de la filosofía; a tratar de explicar su unidad y diversidad se dedicó Gaos, en lo que él mismo reconoce como sus esfuerzos "más filosóficos" y "más personales".

Gaos reconoce del vitalismo orteguiano las resonancias en la teoría de la perspectiva. No es tanto un entusiasta de lo vital cuanto un entusiasta de la persona. Por su arrogancia filosófica o, como él gusta decir, gracias a la soberbia (condición psicológica demoníaca del filósofo) considera que la autenticidad en el quehacer filosófico del verdadero vocado estriba en sacar del propio fondo la reflexión que por ello mismo es personal, subjetiva y sólo válida para cada uno; por ello esta tarea se vuelve "endemoniadamente" solitaria. Es posible que a lo largo de la historia de la filosofía se reconozcan ciertas líneas problemáticas o conceptos, lo que no es posible es que los planteamientos, soluciones, etc. concuerden. El tema de nuestro tiempo para Gaos es el de la persona luchando para afirmar su propia perspectiva discrepante por necesidad de todas cuantas se hayan dado. La vitalidad que Ortega reclamaba para la cultura, Gaos la vuelve profesión vital. Historicismo y personalismo le orillan de continuo al escepticismo, pero no se trata de un escepticismo paralizador; por el contrario, ha encontrado que el escepticismo es el motor de su reflexión, y es el tema propio de la filosofía contemplada como hecho histórico, vital, personal. De su filiación filosófica Gaos ha dejado innumerables testimonios, ya que considera que en buena medida el quehacer filosófico es un quehacer vital. En lo que sigue se refiere a Ortega como el antecedente más directo de su personalismo o subjetivismo de la filosofía. "Pienso que más que directamente a los libros de Nietzsche leídos en traducciones españolas, a las referencias de Ortega en el prólogo o introducción de su primer libro y primero leído de él, las *Meditaciones del Quijote* debo, por intermedio de su idea del perspectivismo, la idea del subjetivismo de la filosofía, tan con-

forme a la "vivencia" personal de ella y de la vida humana en general como expongo en las *Confesiones*" (*Ibid.* p. 461).

Para terminar únicamente deseo expresar que el filósofo en activo que fue Gaos, pese al escepticismo o gracias a él, no dejó nunca de aspirar al hacer filosófico original: "... la soberbia de la filosofía me contagió a revisarlo todo por mí como si estuviese destinado a ser el autor de toda una filosofía propia" (*Ibid.* p. 460). Y no cabe duda de que cumplió ese destino.