

La recepción del pensamiento filosófico del exilio en España. Una aproximación¹

The reception of philosophical thought of exile in Spain.
An approach

JOSÉ LUIS MORA GARCÍA*

Resumen: Presentado como ponencia en el Congreso Internacional que sobre el exilio se celebró en la UNAM el año 2009 con motivo de celebrarse el 70º aniversario del exilio de 1939 este artículo ha sido completado y actualizado para ofrecer una aproximación a las etapas por las que ha pasado la recepción del exilio filosófico así como a los nombres y publicaciones más importantes que han protagonizado este proceso. Desde los pioneros, pasando por la etapa intermedia, habríamos comenzado la fase de una normalización que culminará cuando el pensamiento de estos autores se incorpore a la enseñanza reglada en nuestras universidades. Cuando esta avance más, la historia de la filosofía española mostrará mejor la cualidad que María Zambrano exigía a cualquier tradición: «continuidad y vigencia».

Palabras clave: Filosofía, Exilio, Recepción, Normalización, Memoria Histórica.

Abstract: Presented as a paper at the International Congress on exile, held at the National Autonomous University of Mexico in 2009 in celebration of the 70th anniversary of the 1939 exile, this article has been completed and updated to provide an approach to the development of the different stages in the philosophical reception of exile as well as the names and major publications that have shaped this process. From the pioneers, through to the intermediate stage, we have started a standardisation phase that will reach culmination when the thinking of these authors is incorporated into formal education in our universities. As this progresses, the history of Spanish philosophy will better demonstrate the quality that María Zambrano demanded from all traditions: «continuity and validity».

Key words: Philosophy, Exile, Reception, Standardisation, Historical Memory.

*Al maestro Eduardo Bello.
Tu vida ha merecido la pena.
Tienes discípulos que te quieren.
Por esta vez, ser espíritu
de conciliación ha obtenido
reconocimiento.
Nos alegramos.*

1 Proyecto de investigación HUM2006-02714/HIST financiado por el Ministerio de Educación. Como ponencia se presentó en el marco del Congreso celebrado en la UNAM con motivo del 70º aniversario del Exilio de 1939.

* Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid. Campus Cantoblanco, Carretera de Colmenar Km. 16, 28049 Madrid.

Estado de la cuestión

Todavía en 1999, Alicia Alted y Manuel Llusia titulaban, muy significativamente, el prólogo de las Actas del Congreso, celebrado ese año, de la siguiente manera: «La cultura del exilio republicano español en México de 1939: una necesaria, pero todavía incompleta recuperación»². Diez años después, ahora ya, y por lo que concierne al pensamiento filosófico, el juicio que aquellas palabras contenían sigue teniendo validez. La filosofía académica dominante, por así llamarla, ha incorporado de manera bastante marginal la filosofía producida por los filósofos del exilio. Apenas forman parte de los programas regulares de las materias enseñadas y creo que no pertenecen a la cultura más canónica de la filosofía que se cultiva. No es así entre quienes se dedican al Pensamiento Español pues en este ámbito más reducido de los estudios filosóficos, el interés ha ido creciendo con el paso del tiempo. La labor de José Luis Abellán ha sido muy importante en este terreno a través de sus publicaciones, especialmente desde que vio la luz su ya lejano libro *Filosofía española en América* (1966); de la colección que sobre el exilio dirigió para la editorial Taurus, diez años después, de la recopilación de textos recogidos en *De la guerra civil al exilio republicano (1936-1977)*³; de las muchas conferencias impartidas así como de su labor en la cátedra de la Universidad Complutense, como es bien conocido. Por supuesto, hispanistas como Alain Guy, y especialmente su libro *Los Filósofos españoles de ayer y de hoy*, publicado en su traducción española por Losada a los diez años de su versión original francesa (1956-1966) iniciaron una información que resultaba útil en aquellos años aunque su incorporación a la cultura filosófica universitaria fuera débil.

Lo mismo dígase del Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana fundado en la Universidad de Salamanca en 1978, pionero en estas y otras cuestiones aunque le haya costado obtener el reconocimiento merecido⁴. Más recientes son el I Congreso Iberoamericano de Filosofía celebrado en Cáceres en 1998 y los encuentros que bajo la advocación de «Pensar en español» se celebraron en la Casa de América de Madrid en 1999 y en la Quincena más próxima de 2007 en el Instituto de Filosofía, ambos en Madrid.

Los pioneros

No quiere decirse que hayan faltado contactos personales entre filósofos españoles a quienes la guerra civil fue situando en distintas fronteras. Carlos París, en su libro de Memorias señala algunos de esos encuentros. Nos cuenta, de su primer viaje a México, el que tuvo con Gaos pero, sobre todo, nos detalla la colaboración que estableció con Adolfo Sánchez Vázquez, «con quien surgió muy pronto un rico diálogo filosófico y político base de una amistad que ha sido un tesoro para mí a lo largo de todos estos años». A continuación nos recuerda su primer encuentro «aunque muy breve» con Ferrater Mora, «después de oír

2 Alted, Alicia y Llusia, Manuel (Dir.), *La cultura del exilio republicano español de 1939*, 2 vols., Madrid, UNED, 2003.

3 Madrid, Mezquita, 1982.

4 Mora García, José Luis, «El Seminario de *Historia de la Filosofía Española*: «Modernidad y tradición en Salamanca», *La Ciudad de Dios*, CCXV, n° 3, septiembre-diciembre. Real Monasterio de El Escorial, 2002, pp. 987-1041. Se encuentra en www.filosofia.org.

una ponencia suya, que fue asimismo el principio de una fecunda amistad e intercambio de ideas, que se estrechó en años sucesivos, hasta la muerte de Ferrater»⁵. Julián Marías, por su parte, nos da cuenta de su reencuentro con Gaos también como fruto de su primer viaje a México. De sus palabras podemos deducir sentimientos contradictorios pues nada pasa sin dejar huella en las personas: «Nunca había comprendido del todo sus afiliaciones políticas, ni su participación en la Universidad de Madrid en tiempo de depuraciones, incluso la de su querido maestro Manuel García Morente y la de Ortega, pero para mí todo esto contaba mucho menos que su valor intelectual, la gratitud por sus enseñanzas, su calidad humana, la amistad que nos había unido»⁶. Y así podríamos repasar algunos otros testimonios que nos indican que, efectivamente, los puentes nunca se interrumpieron del todo y, es lógico, pues los recuerdos no pueden ser borrados de manera radical ni siquiera por una guerra.

No queremos, pues, decir que no se recordara a los filósofos exiliados, desterrados, emigrados, etc. ni que no hubiera contactos, lecturas más o menos personales de su producción, pero la cultura en España era otra y la vigencia de su obra en la vida académica se interrumpió. Incluso el diagnóstico que de la situación se hacía desde dentro y desde fuera difería notablemente. Así, refiriéndonos de nuevo al testimonio de Julián Marías, él mismo nos relata su propia reacción al llegar a Estados Unidos, en su primer viaje, hacia 1952, al leer el artículo de Robert Mead en *Books Abroad* que consideró «inexacto y desorientador» y le llevó a escribir otro, «España está en Europa». En esta respuesta «mostraba cómo la emigración había sido todavía mayor que lo relatado por el autor americano más importante aún, y, por tanto, mayor la pérdida para España; pero que, a pesar de ello, el volumen máximo de creación había quedado en España, y además la nación se reproduciría y renovarían, mientras que esto no podía darse en la emigración; que además había comunicación, que en España se conocía casi todo lo importante que hacían los exiliados –‘¿quién pone puertas al campo’, preguntaba–. Y concluía que, a pesar de todo, España está en Europa»⁷. Años más tarde, José Carlos Mainer, comentando esta polémica de 1952-1954, señalaba cómo Marías minimizaba «el problema de la censura, negando el presunto olvido de los desterrados y saliendo por los fueros de la actividad cultural de la España de entonces»⁸ aunque no dejara de reconocer el valor intelectual de los exiliados. Más contundente aún se muestra Francisco Larraz al valorar este artículo de Marías al que critica abiertamente su programa de «asepsia política [como] marco que se ofrecía al exilio para entablar una relación fructífera con los intelectuales del interior»⁹.

En esta línea de distanciamiento entre cómo se veían las cosas desde fuera y desde dentro podemos repasar otros testimonios. Así, el propio José Luis Abellán bajo el epígrafe «La recuperación del exilio», publicado en «Filosofía y Pensamiento: su función en el exilio de

5 París, Carlos, *Memorias sobre medio siglo. De la Contrarreforma a Internet*, Barcelona, Península, 2006, pp. 201-202.

6 Marías, Julián, *Una vida presente. Memorias*, Madrid, Páginas de Espuma, 2008, pp. 420-21.

7 Ib. p. 98. Se refiere al artículo «Dictatorship and Literature in the Spanish World», *Books Abroad*, vol. 25, 3, 1951.

8 Mainer, José Carlos, «El lento regreso, textos y contextos de la colección ‘El Puente’ (1963-1968)» en Aznar Soler, Manuel (Ed.), *El exilio literario español de 1939. Actas del Primer Congreso Internacional*. Bellaterra, 27 de noviembre-1 de diciembre de 1995, I, Barcelona, GEXEL, 1998, p. 396.

9 Larraz, Francisco, *El monopolio de la palabra. El exilio intelectual en la España franquista*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009, p. 133. Todo el libro constituye un riguroso análisis de las posturas mantenidas desde la España interior hacia el mundo del exilio, especialmente el capítulo «El proyecto comprensivo aplicado al exilio».

1939»¹⁰, señalaba lo siguiente comentando los primeros artículos en que se trataba de crear cauces estables de relación: «sinceramente creemos, a pesar de lo que aún falta por recorrer, que el camino no había sido baldío. A nivel personal, la comunicación entre los pensadores de dentro y los de fuera cada vez es mayor; estos últimos publican con frecuencia entre nosotros, y a nivel intelectual el intercambio es cada vez más fructífero y prometedor. A título de ilustración recordemos que José Ferrater Mora, uno de nuestros principales pensadores exiliados, encabeza un importante movimiento filosófico entre los jóvenes españoles que se mueven en el campo de la filosofía analítica. Como promesa de otros logros en el largo camino que aún queda por recorrer, nos parece un síntoma en manera desdeñable»¹¹. En un artículo anterior llegaba a afirmar que habría «una intensa colaboración entre exiliados españoles y la oposición interior a través de revistas y órganos de propaganda que casi siempre se editan en París»¹². Añadía a continuación los principales títulos.

En esta misma orientación que podemos calificar de optimista, aunque sin perder el necesario equilibrio en el juicio, Elías Díaz dedicó varias páginas de su muy utilizado libro, *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, a comentar la misma polémica Mead-Marías y a señalar los cauces de relación existentes entre los exiliados y la oposición interna al franquismo. En su comentario, además de subrayar el valor equilibrado de la labor realizada dentro y fuera, indica que el «pensamiento de los exiliados no era del todo ‘un pensamiento perdido’ para España y para los españoles del interior»¹³. Se trata, desde luego, de dos historiadores que gozan del derecho a expresarse así pues lo avalan su compromiso en lograr esa recuperación y su posición inequívoca al promover, en la España de aquellos años, líneas de investigación bien determinadas en este mismo sentido.

Es verdad que ha sido muy citado el artículo de José Luis Aranguren «La evolución espiritual de los intelectuales en la emigración»¹⁴, que levantó sentimientos encontrados en aquel tiempo y después; y menos el de Fernando Valera de aquellos mismos años, «Análisis espectral de la España silenciosa»¹⁵ donde se introduce, junto a la España «oficial», «la peregrina» y «la silenciosa». En él marca esta línea de argumentación: «El estado de mutuo desconocimiento y recíproco rencor que tiene a España escindida y, por lo tanto disminuida, perdurará con riesgo de hacerse crónico mientras no se restablezca entre los españoles el puente de las almas, que es el diálogo»¹⁶. Precisamente la palabra «puente» habría de adquirir, pocos años después, un fuerte valor simbólico. Otros muchos artículos se publicaron en revistas del exilio sobre esta misma base que nos ha llevado años conocer. En este sentido el trabajo de Francisco Caudet ha sido muy importante ofreciendo un material disperso, difícil de encontrar y ordenado de tal manera que marca una forma de leerlo e interpretarlo para ofrecer a los lectores actuales

10 Publicado inicialmente en la obra colectiva *El exilio español de 1939*, III, Madrid, Taurus, 1976, pp. 151-208. Recogido posteriormente en Abellán, José Luis, *de las Guerra Civil al Exilio Republicano (1936-1977)*, Madrid, Mezquita, 1982, pp. 118-191.

11 Madrid, Mezquita, 1982, *Ib.*, p. 191.

12 «España fuera de España» publicado inicialmente en Sueiro, Daniel y Díaz-Nosty, Bernardo, *Historia de España*, III, Madrid, 1977, pp. 201-220 y recogido posteriormente en el libro citado con anterioridad, pp. 59-100.

13 Díaz, Elías, *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, Madrid, Tecnos, 1992. Publicado inicialmente en la revista *Sistema* a lo largo de 1973.

14 *Cuadernos Hispanoamericanos*, 38, 1953, pp. 123-157.

15 *Cuadernos del Congreso por la libertad de la cultura*, 18, 1956, pp. 91-99.

16 *Ib.*, p. 91.

cauces que permitan la necesaria normalización en la recepción del exilio¹⁷. No obstante, y esta es una característica que deseamos dejar clara desde el comienzo, la recepción del pensamiento del exilio de los escritores, de la literatura, si así podemos entendernos, fue mucho más precoz que el de la filosofía pues ahí el corte fue mucho más ligero y en algunos casos hasta inexistente¹⁸. Varias son las razones que pueden esgrimirse para explicar esta diferencia pero podrían sintetizarse, aparte la enorme calidad de los escritores de las generaciones de la primera parte del siglo XX, en la diferente función asignada a la literatura y a la filosofía en la conformación de las identidades nacionales. Es más, la recuperación del exilio filosófico utilizó los cauces, revistas, ediciones, foros de debate, organizaciones creadas por los propios exiliados, etc., que servían para mantener viva la memoria y la obra de los escritores.

No debe sorprender, por ello, que la perspectiva desde los exiliados haya sido mucho cauta y, si se me permite utilizar estas palabras, más pesimista. Desde luego, viene a la memoria inmediatamente la «Carta del exilio» de María Zambrano, casi de aquellos mismos años (1961)¹⁹ en que se comenzaba a conformar en España el movimiento de «filósofos jóvenes», es decir, cuando se iniciaba la incorporación de una nueva generación a la universidad. Sus palabras suenan fuertes y sin matices: «Ahora, en realidad, se nos llama ante todo a salir del exilio hasta el punto de casi ignorarlo, olvidarlo o desconocerlo». Y un poco más adelante: «De ellos han ido saliendo con el correr de los años los anticonformistas de hoy, los que no aceptan el régimen, denominense de una u otra manera. Para ellos el exiliado ha ido dejando de existir ya, vuelva o no vuelva. Si se le concede un instante de atención ha de ser para extrañarse sin más de que siga habiendo exiliados. Y así un brote de simpatía se da en sus ánimos, por el motivo que sea, desemboca en decir: ¿Qué hacen, qué están haciendo, qué han hecho en todos estos años?»²⁰.

Más matizadas eran las palabras de Ferrater Mora aunque, en definitiva, terminaran por colocarse en la parte negativa del juicio. En entrevista con Marra López en la revista *Insula*²¹, señalaba, a pregunta sobre las relaciones entre «los escritores españoles de uno y otro lado», lo siguiente:

«Veinte años ha todo era recelo y desconfianza, cuando no indiferencia. Era en parte comprensible, porque nadie sabía quién era quién; «los del otro lado» eran «los del otro lado del Atlántico», cualquiera que fuese el lado. De diez, y sobre todo, de cinco años a esta parte el panorama ha cambiado mucho; el Atlántico ha dejado de ser un muro para convertirse en un puente. Si hay diferencias, no son ya geográficas.

Ello supone una mayor influencia de «los de fuera» en la vida intelectual española. Es una influencia creciente, pero todavía escasa. Muchos libros de escritores españoles en América llegan a manos de escritores españoles en España, pero ahí se quedan. No son en muchos casos, cosa pública», sin la cual la vida intelectual se hace demasiado tenue».

17 Caudet, Francisco, *El exilio republicano en México. Las revistas literarias (1939-1971)*, Alicante Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2007. Hay una edición anterior de comienzos de los años 90.

18 Decimos esto aun admitiendo el juicio general sostenido por Francisco Larraz en el libro antes citado.

19 *Cuadernos del Congreso por la libertad de la Cultura*, 49, 1961, pp. 65-70.

20 *Ib.*, p. 68.

21 N° 236-237, 1966, p. 13.

No hace falta subrayar lo que quieren significar estas palabras finales que vienen a coincidir con el diagnóstico que hacíamos al inicio de esta exposición, al anticipar que el problema más importante ha sido, y seguramente lo es aún, su difícil incorporación a la vida académica, a los programas reglados, por así decir. Y eso que Ferrater Mora, como diremos a continuación, fue de los «afortunados». Por su parte, Adolfo Sánchez Vázquez en el «Prólogo» a las Actas del Congreso de Bellaterra citado con anterioridad (nota 8) y ya en una fecha mucho más cercana a nosotros, emitía este juicio:

«Cierto es que no faltan, en los medios académicos españoles, las personas y los grupos que, movidos por un generoso impulso de rescatar la memoria histórica, se ocupan, sin el respaldo oficial, del exilio. Justo es reconocer aquí la fecunda y denodada labor de estudiosos como José Luis Abellán, Francisco Caudet y Manuel Aznar Soler entre otros; de esfuerzos colectivos como el del grupo GEXEL de la Universidad Autónoma de Barcelona, y de muchos empeños editoriales, como el de *Anthropos*, de salvar la «memoria rota». Pero la tónica oficial –de ayer y de hoy, y en general compartida, contra la que tienen que bregar esos loables esfuerzos– es el silencio o la indiferencia que tan claramente se pusieron de manifiesto al conmemorarse en 1989, el 50 aniversario del exilio»²².

Efectivamente, ha habido algunas excepciones dentro de una recepción muy tibia sobre todo si nos referimos, como decía Ferrater Mora, a su dimensión como «cosa pública» que yo interpreto en términos de uso como parte de la cultura filosófica académica. Casi las dos únicas excepciones las han constituido los autores cuyo testimonio aquí traemos y, aún así, ellos mismos no superan el tono pesimista. Si nos referimos a la obra de José Ferrater Mora ésta circuló desde hora temprana. Además de su diccionario podían leerse obras como *La Filosofía actual* (1969), *Cambio de marcha en filosofía* (1974); y su *Lógica Matemática* (1955), publicada conjuntamente con Hugues Leblanc, fue libro de texto en algunas universidades a partir de los setenta. De Adolfo Sánchez Vázquez creo que la *Ética* (1969) ha tenido también una cierta vigencia en círculos de la izquierda.

En cambio, el caso de María Zambrano es más singular porque su recuperación ha sido realizada mucho antes por escritores y personalidades del mundo de la creación estética, sea la poética, la pintura o la música, que por la filosofía académica. Coincide plenamente con lo que hemos comentado anteriormente a propósito de los estudios de Francisco Caudet. Su presencia, casi omnipresencia en la cultura española durante los últimos años, se asienta en la multiplicidad de dimensiones a que remite su obra, tanto el campo político como en las múltiples dimensiones del ámbito de la creación estética, bien sea la escritura, la pintura, la música, etc. Por supuesto, la dimensión religiosa de su obra se proyecta sobre una clave del ser humano que ha puesto a María Zambrano en el centro de muchas lecturas. Sin duda es, en estos últimos años, la filósofa más leída y difundida hasta poder afirmar que los Congresos de su centenario tuvieron una repercusión bastante más amplia que el mismo cincuentenario de la muerte de Ortega (2004 y 2005). Y aun así hay focos

22 Sánchez Vázquez, Adolfo, «Prólogo» a Aznar Soler, Manuel, o. c., p., 26.

de resistencia a considerarla una filósofa digna de ser estudiada. Sobre la recepción de la filósofa de Vélez realicé un extenso estudio y a él me remito ahora²³.

En cambio, Xirau, Nicol²⁴ y los demás catalanes (excepto Ferrater Mora ya citado) creo que han sido muy poco leídos en años pasados y aún en los últimos. Lo mismo dígase de la importante figura de Ímaz con la excepción de algún congreso en el País Vasco. Y quedaría el caso de José Gaos cuya ingente obra va figurando en los anaqueles de las bibliotecas, leído fragmentariamente, conocido como traductor sobre todo de *Ser y Tiempo* pero dudo que su obra se explique habitualmente en las aulas. Su escritura seca y discontinua no ayuda mucho pero sí debería serlo la cantidad ingente de registros de su obra producida ya en México.

Considero, pues, que el juicio de «incompleto» es bastante benigno para referirnos a la situación en que se halla la recuperación de la obra de los filósofos exiliados, aún a los setenta años. Si hablamos de lo que se enseña por las mañanas en las aulas el juicio debería endurecerse; y podríamos atemperarlo si nos atenemos a los congresos, encuentros y actividades de tarde por así llamar a estas otras actividades académicas, muy importantes pero que no son las que marcan la orientación canónica de una comunidad de pensamiento. Creo que, en conjunto, viven en esa zona de la universidad que, aun perteneciendo a la misma, no forman parte de las aulas en sentido estricto. No quiero decir, pues no se corresponde con lo hecho, que no se haya avanzado entre bastante y mucho en los últimos treinta años, tanto en investigación como en difusión pero, evidentemente, no sólo el franquismo no fue en balde sino que otros factores añadidos han influido también para dificultar una incorporación que lejana todavía a su normalización.

Aun siendo éste el juicio general que puede valer para el conjunto, se aprecia más claramente si la comparamos con la recepción de la obra literaria, mucho adelantada que la filosófica, no sólo porque más personas han investigado a los escritores del exilio haciendo una imponente labor, sino porque nunca se puso en duda que existiera una literatura española, lo que sí ha sucedido durante mucho tiempo con la filosofía.

Nos referimos a una cuestión importante porque afecta a la construcción misma de la tradición filosófica elaborada en España, en el sentido en que lo expresara María Zambrano en una vieja carta a José Luis Abellán en la que, citando a sus maestros, nos recordaba que, siendo el pensamiento universal, a él se llega siempre desde una tradición. Y aquí haríamos referencia a un problema muy serio: sin la continuidad que se basa en el reconocimiento de sentirse alumno de los propios maestros quienes, a su vez, necesitan ver continuada su labor en sus alumnos, no habría posibilidad de filosofía. Por más diferencias que Zambrano tuviera con Ortega nunca dejó de reconocerle su fundamental labor como maestro y de recordarnos que ella se sentía su discípula. Así pues, la dificultad en la incorporación de todo este pen-

23 «La recepción del pensamiento de María Zambrano», Cerezo, P. (ed.), *María Zambrano. Actas del Congreso Internacional del centenario de María Zambrano, Tomo. I: Crisis y metamorfosis de la razón en María Zambrano*, Vélez-Málaga, Fundación María Zambrano, 2005, pp. 186-242.

24 Sobre la figura de Eduardo Nicol leyó su tesis doctoral hace unos pocos años Arturo Aguirre en México: «Paideia y expresión» (UNAM, 2009); y la copia de su legado que ha sido entregado al Centro de Humanidades y Ciencias Sociales del CSIC (Madrid). Carmen Arriaga en su trabajo de fin de Máster, «Expresión, verdad y musicalidad como formas de comunidad. Un acercamiento al humanismo de Eduardo Nicol» (UAM, octubre, 2010), detalla cuál ha sido el estado de la recepción de este filósofo catalán cuya figura comienza a tener más relevancia. Apenas una tesis doctoral defendida en España: Carlos Enrique González, «Elaboración de un sistema pedagógico a partir del sistema filosófico de Eduardo Nicol» (Universidad de Barcelona, 1994).

samiento que se exilió habría afectado de manera determinante a la producción filosófica misma de toda la segunda mitad del siglo XX. Y lo habría hecho de manera muy negativa al haber prescindido de sus mismas raíces.

Se ha partido de la convicción de que hablando de escritores españoles lo hacíamos de una creación al más alto nivel que se incorporaría, por sí misma, a la literatura universal; mientras, si hablábamos de filósofos españoles lo estábamos haciendo de epígonos europeos, en el mejor de los casos, cuya homologación, por así decir, exigía la asociación con el filósofo extranjero de referencia.

No es casual, pues, que entre los pioneros encontremos más protagonistas escritores, críticos e historiadores de la literatura y que sus revistas fueran como la avanzadilla que mantuvo desde muy temprana fecha el vínculo con el otro lado del Atlántico. Antes hemos citado la revista *Ínsula* y a ella hemos de hacer justicia. Hace algún tiempo le dediqué un largo estudio que continuaba algunos otros realizados por excelentes conocedores de este periodo de nuestra cultura y nuestras letras²⁵. A él me remito básicamente para reconocer el inmenso trabajo de José Luis Cano y de todos los colaboradores de la revista desde 1946. Recuerdo aquí, a efectos de fijar las etapas de la recepción del exilio filosófico, lo más sustancial respecto de los nombres de los filósofos más relevantes.

La revista dedicó mucho espacio a la figura de Ortega y, junto a él, a una parte importante de los exiliados²⁶. La verdad es que si por conocimiento se entiende tener noticia de la producción bibliográfica, y no su incorporación como libros de lectura de los estudiantes que por aquellas fechas estudiaban filosofía, éste nunca faltó. Pronto aparecieron referencias sobre libros de José Gaos²⁷, de Ferrater Mora cuyas sucesivas ediciones del Diccionario eran

25 Mora García, J.L., «El significado de la revista *Ínsula* en la cultura y la filosofía españolas del último medio siglo (1946-2000)», Melly Del Rosario (Ed), *Pensamiento español y latinoamericano contemporáneo* II, Cuba, Ed. Universidad Central de Las Villas, 2006, pp. 79-112. 7. Puede consultarse en www.cervantesvirtual.com

26 Me refiero ahora únicamente al exilio filosófico pero en la revista tuvieron cabida casi todos y algunos de manera continuada. La figura de Américo Castro ocupó un lugar relevante con cinco artículos publicados con su firma y otros 19 estudios sobre su obra, incluido el número monográfico (314-315, 1973). En el campo literario Luis Cernuda y Emilio Prados fueron objeto de culto al tiempo que de estudio. Casi a su nivel Pedro Salinas (maestro de Canito), Altolaguirre, Larrea, Alberti...

27 El nombre de Gaos aparece ya en el n° 49 (1950) donde se da a conocer su libro *Dos exclusivas del hombre: la mano y el tiempo* (De este libro contamos con la edición reciente de Teresa Rodríguez de Lecea, autora también del prólogo: Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1998). En 1952 aparece información sobre la traducción de *Ser y Tiempo*; finalmente, en el n° 272 (1969) aparece glosada su figura en el momento de su muerte.

Especialmente relevante es el párrafo que le dedica José Luis Cano: «Finalmente insistiremos sobre uno de los aspectos más fecundos de su labor docente e investigadora, y es la atención prestada a la historia del pensamiento y de la filosofía hispanoamericana. En conformidad con la doctrina orteguiana de preocupación por la circunstancia inmediata, José Gaos al instalarse en México alentó y estimuló, a través de sus cursos y de sus escritos, la investigación y dedicación a tales temas. Y fruto de ello –aparte de sus propios trabajos– es la importante serie de monografías con que hoy contamos sobre «historia de las ideas» de los distintos países hispanoamericanos. En este sentido, la obra de Gaos ha puesto de manifiesto la existencia de un vínculo intelectual entre España e Hispanoamérica, nunca roto evidentemente, pero que él ha contribuido ampliamente a reforzar y enriquecer.»

siempre comentadas²⁸; digamos lo mismo de Joaquín Xirau²⁹ y García Bacca quien mereció un largo artículo de Pablo de Andrés Cobos, asiduo asistente a la tertulia de *Ínsula*. Maestro de escuela de profesión, le debemos unas excelentes crónicas del periodo segoviano de Machado y Blas Zambrano.

Fue, no obstante, María Zambrano quien tuvo una presencia más consistente y continuada en la revista. El primero llegó con la recomendación de Luis Cernuda³⁰ y fue en fecha bastante temprana: 1952. Después se han publicado hasta 12 artículos de la propia filósofa³¹ y hasta 9 artículos más sobre su obra³² y, siempre, las noticias más relevantes: la concesión del premio Príncipe de Asturias y su regreso a España en 1984³³. No es gratuito que haya sido María Zambrano la filósofa del exilio que más presencia ha tenido en *Ínsula* pues su pensamiento encarna mejor que ningún otro lo que la revista quería ser y esa síntesis de

-
- 28 Sobre Ferrater publica Ramón Garcíasol una reseña en el nº 82 (1950) acerca de la tercera edición del Diccionario; luego será Aranguren quien comente su obra (nº 109, 1955); y será José Luis Abellán quien le dedique más páginas entre 1968 y 1971 en tres artículos; en 1980 aparece, con la firma de Luis Suñén, la última referencia al filósofo catalán. El propio Ferrater firma tres artículos, el primero de ellos tempranamente, en 1946 (nº 12), más adelante lo hará sobre Ortega y Zubiri. En el nº 236-237 (1966) aparece una «Entrevista con Ferrater Mora» firmada por J. R. Marra-López, figura muy importante en la recuperación del pensamiento del exilio, donde el filósofo catalán ofrece su visión no sólo de la filosofía española y la tortuosa recepción del pensamiento de Ortega, tras su muerte, sino de otros muchos aspectos de la vida española. A ella nos hemos referido ya con anterioridad. Especial cariño se tenía por este filósofo como puede deducirse de la mención que figura en *Los Cuadernos de Velintonia* ya citados: «He pasado el día en El Escorial acompañando al filósofo José Ferrater Mora. Primer asombro al conocerle: su juventud: 41 años, y aún parece más joven. Segundo asombro: he aquí que este joven filósofo posee un temperamento jovial, irónico, burló, y tiene para tema un comentario de humor o de ironía. Supongo que cuando hable de filosofía se pondrá serio, o quizá no. El día anterior habíamos comido con él, en El Púlpito. José Luis Aranguren, Enrique Canito y yo. Ferrater supo dar el tono de humor a la charla.» Anotación del día 9 de agosto de 1954, p. 62.
- 29 Tres referencias han aparecido en los años 1965 y 1966 (nº 227, 234 y 235) con una semblanza escrita por Calsamiglia y Maragall, un estudio del valor pedagógico de su obra publicado por Abellán y la noticia de la edición de su obra en la UNAM mexicana.
- 30 Será José Luis Cano quien, muchos años después, nos cuente cómo llegó ese primer artículo a la redacción de *Ínsula*: «Pero muchos años antes, en 1952, cuando nadie o casi nadie se acordaba de María Zambrano en España, había publicado *Ínsula* en su número de enero uno de los textos más bellos de María: *Dos fragmentos sobre el amor* que nos envió Luis Cernuda desde La Habana, donde entonces vivía la escritora malagueña. Al enviarnos el texto, Cernuda me escribió estas líneas: María Zambrano ha escrito cosas magníficas y es necesario que ahí se conozcan algunas, y vosotros sois los únicos en publicarlas.» (nº 458-459, 1984). En realidad ya en el nº 12 del primer año de publicación de la revista salió la noticia de la publicación de *La agonía de Europa*. Debemos indicar que lo hizo sin reseña.
- 31 «Lo que le sucedió a Cervantes» (nº 116, 1955); el «Don José» apareció en el número conmemorativo de la muerte de Ortega (nº 119, 1955) y luego lo han hecho otra serie de textos muy significativos del pensamiento zambrano: «Fragmentos. De un inédito: *Ante la verdad*» (nº 134, 1958); «Nina o la Misericordia» (nº 151, 1959); «La pintura de Ramón Gaya» (nº 180, 1960); «Cuba y la poesía de José Lezama Lima» (nº 260-261, 1968) en el monográfico sobre Cuba; «Miguel de Molinos, reaparecido» (nº 338, 1975); «Acercas de la generación del 27» (nº 368-369, 1977); «Poeta, profeta Juan Ramón» (nº 416-417, 1981); «José Ortega y Gasset en la memoria. Conversión-Revelación» (nº 440-441, 1983) en el número conmemorativo del centenario; «Nuevas páginas sobre el amor: El enamoramiento. El pájaro del pensamiento» (nº 470-471, 1986) en el 40 aniversario de la revista.
- 32 Especialmente significativo fue el largo comentario que le dedicó José Luis Cano en su sección «Los libros del mes» a propósito de la publicación de *Los intelectuales en el drama de España*.
- 33 El texto citado en la nota 35 comenzaba diciendo: «La última gran figura del exilio intelectual español, María Zambrano, ya está en España, reintegrada físicamente a su tierra pues espiritualmente nunca dejó de estar en ella. Cuando al llegar al aeropuerto de Barajas le pregunté un periodista qué sentía al volver a España y su respuesta fue: «Yo nunca me he ido».

poesía y razón era su expresión más consumada. Si la poesía y la razón han simbolizado a lo largo de los siglos su maridaje éste no se agotaba en una cuestión puramente epistémica, de teoría literaria o de relaciones entre la filosofía y la literatura sino que adquiría relevancia en el plano moral y en el político. De tal manera que su preocupación por la necesaria reconstrucción de España se completaba con su proyección europea y americana. En este sentido, la filosofía zambraniana, encarnada en su propia biografía, era expresión de la culminación del deseo e historia recordada que se ponía al servicio de una esperanza, por más que la primera apuesta hubiera resultado fallida.

Como se puede apreciar, la revista se movía en lo que podemos denominar orteguismo exterior. Fuera de este marco las referencias disminuyen mucho. No faltan algunas a la figura de Sánchez Vázquez³⁴. En este sentido *Ínsula* cumplió esa función de puente que no pudo llegar a realizar la revista que con ese nombre, *El Puente*, estuvo proyectada. En la pormenorizada reconstrucción que ha realizado Francisca Montiel Rayo del complejo proceso que no llegó a culminar, le ha sido obligado remitirse a la fundación de *Ínsula* como el intento de «atenuar en la medida de lo posible los efectos de la escisión cultural producida en 1939» y cómo esta revista fue «un primer órgano de expresión en torno al cual articularse». Y añade la autora: «Con su actitud posibilista, *Ínsula* se erigió en inicial «cabeza de puente» entre las dos Españas, un puente en cuya difícil construcción participaron en la década de los cincuenta –al producirse el reconocimiento internacional del gobierno de Franco– destacados pensadores de las dos orillas³⁵. Como a este mismo tema del «puente» se ha referido José Carlos Mainer volveré sobre él pero creo que pertenece, fundamentalmente, al periodo que considero «el tiempo intermedio». Es verdad, no obstante, que *Ínsula* pertenece al tiempo de los iniciadores, pero, al ser una revista que sigue publicándose, ha participado activamente en las siguientes fases a las que después me referiré. Así pues, no es que la generación que se incorporó a las Facultades de Filosofía, en la universidad en los años sesenta, no hubiera podido disponer de información suficiente, pero sí es cierto que no se distribuía con fluidez. Había habido un corte, ciertamente, pero éste había dejado recuerdos, los conocimientos propios que se establecen entre personas de la misma generación o entre padres e hijos, es decir, entre maestros y discípulos, muchos de ellos separados pero no olvidados. En este sentido el artículo de Aranguren reflejaba, aun con las limitaciones de la censura, bastante acertadamente la situación.

34 Dos artículos aparecen firmados por este filósofo en los n^o 158 y 258 de los años 1960 y 1968, ambos sobre la estética marxista.

35 Montiel Rayo, F., «La revista *El Puente*, un frustrado proyecto de cooperación intelectual entre las dos Españas», Alted, A. Y Llusá, M (Dirs.), *La cultura del exilio republicano español de 1939*, v. I, Madrid, UNED, 2003, pp. 199-218. En los dos magníficos volúmenes de Actas del Congreso internacional celebrado en 1939 hay otros estudios sobre la función realizada por las revistas que completan el aquí citado que tiene una relación más directa con *Ínsula*. Creo que, sin citarlo directamente, José Luis Cano se refiere a este proyecto cuando redacta su diario de 1 de diciembre de 1958: El objetivo sería publicar textos de aquí y de allá, entre ellos los que prohíba la censura franquista. Pero, claro es, habría que conseguir que la revista pudiera entrar en España, porque sin ello fallaría el objetivo principal. La baja del peso argentino es también un obstáculo, me dice Guillermo [de Torre]», *Los Cuadernos de Velintonia*, Algeciras, Fundación José Luis Cano, 2002, p. 135.

El tiempo intermedio

Si leemos con atención la «Carta de exilio» de Zambrano, ya citada, comprobaremos que su diagnóstico va en la línea de sostener que se habría producido un segundo corte para los exiliados, más profundo y quizá más doloroso, a la altura de estos años sesenta, al comprobar que el anterior olvido se tornaba ahora consciente por parte de las nuevas generaciones. La disposición intelectual de estos «jóvenes filósofos» que deberían haber acelerado la recepción del pensamiento filosófico del exilio no era la adecuada pues su mirada moderna estaba puesta en Europa y no en América. ¿Desde cuándo América del Sur ha tenido interés filosófico para los filósofos españoles de los años sesenta para acá? Es ésta una pregunta que puede resultar dura pero que es necesario formularse por cuanto respecto de la propia España no ha sucedido algo muy diferente. Hablando de ellos mismos su legitimación como filósofos vendría dada más por sus estancias en determinados centros europeos que por su pertenencia a una tradición filosófica constituida por maestros españoles. Para la corrección de ésta –si es que se ha producido definitivamente–, llamémosla, perspectiva, han sido necesarios descubrimientos recíprocos, parecidos a los que tuvieron los propios exiliados que no sólo descubrieron América sino a la propia España desde allí. Y esto ha ocurrido bastante tiempo después. Han tenido que propiciarse viajes de filósofos ya veteranos desde los años ochenta y de los que actualmente llevan a cabo miembros de generaciones más jóvenes en los últimos diez años, para que haya comenzado un giro que puede profundizarse pero que aun hoy está por completar en sus fases más avanzadas. Los propios pensadores americanos, con su propio descubrimiento de España, no sólo no son ajenos a este proceso sino, todo lo contrario, una parte activa del mismo pues es la reciprocidad lo que puede hacer madurar y dar consistencia a la normalización de esto que se ha dado en llamar «pensar en español».

Así pues, en este que he llamado tiempo intermedio se mantuvieron algunas de las causas que habían provocado la interrupción del pensamiento cultivado en España antes de la guerra y se acentuaron otras. Es conocido el corte tan profundo producido entre la orientación de la filosofía cultivada en la Universidad Central, hoy Complutense, antes de la guerra y la situación dada después, por cuanto los vencedores optaron por la escolástica, con rechazo expreso de las filosofías modernas. Los programas oficiales borraron literalmente la memoria de toda la herencia orteguiana. Tan solo algunas excepciones, que pueden rastrearse en las revistas más estrictamente filosóficas de los años cuarenta y cincuenta, muestran algún tibio recuerdo. Así, por ejemplo, alguna referencia a Ferrater Mora en *Razón y Fe* y poco más. En cambio y no porque fuera exiliado pues había nacido en 1863, pero sí por vivir prácticamente fuera de España y ser desconocido para los estudiantes de aquellos años y aún los de después, llama la atención que el jesuita P. Alejandro dedicara un extenso artículo a glosar la figura de Jorge Santayana con motivo de su muerte³⁶. Esta tónica se mantiene en revistas posteriores que fueron vehículo de las ideas de la oposición al franquismo, por ejemplo *Cuadernos para el Diálogo*³⁷, *Triunfo* o *Índice* que, como señala Mainer, «dio una acogida más significativamente política al mundo del exilio». Por lo que concierne a los filósofos, el primer artículo habría correspondido a María Zambrano, y llevó por título bien

36 Alejandro, J.M., «Jorge Ruiz de Santayana», *Pensamiento*, 1953, pp. 291-328.

37 Muñoz Soro, Javier, *Cuadernos para el Diálogo(1963-1976)*, Madrid, Marcial Pons, 2005.

significativamente «El espejo de la historia»; habría seguido luego una colaboración de Ferrater Mora, «Eugenio D'Ors. El sentido de una filosofía» y a esta siguieron otras de diversos escritores, poetas, novelistas, etc.³⁸. Señala Mainer que el director de *Índice*, Fernández Figuerola, se trajo de América muchas entrevistas, entre otras, una con Gaos publicada en el n. 126 de 1959³⁹. De las editoriales menciona la Biblioteca Breve, impulsada por Barral; Taurus, (donde se publicó el trabajo de Gallegos Rocafull, *La visión cristiana del mundo*); Guadarrama, recordada por los libros de Marra-López y Abellán; y EDHASA, donde se incluyeron trabajos de Ferrater Mora.

A este mismo tema se ha referido también Jordi Gracia⁴⁰ al señalar que «empieza [por estos años] a ser más fácil tener noticias del exilio, de los viejos escritores que llevan veinte años fuera de España, y también cada vez hay más lugares donde transmitir noticia de ellos: algunas revistas con audiencia y crédito –*Ínsula*, *Índice*, *Papeles*, *El Ciervo*– y algunas editoriales como Taurus, Seix Barral o Edhasa editan (o reeditan) originales de...» De los filósofos nombra de nuevo a María Zambrano y Ferrater Mora. Concluye su capítulo señalando que la resistencia había dejado de ser silenciosa. Desde luego si examinamos la nómina de filósofos, fuera o no un problema de silencio, no parece que se avanzara demasiado. Si nos referimos a los *Papeles de Son Armadans* y hacemos caso a los corresponsales de Cela cuya correspondencia ha sido reciente publicada, sólo encontramos a María Zambrano de la nómina de filósofos⁴¹.

Fue, pues, esta labor ciertamente muy importante pero, aún así, hablamos de círculos restringidos de lectores y nunca de una incorporación extensa entre los jóvenes estudiantes de aquellos años. Así parece sugerirlo el propio Jordi Gracia cuando señala que «la edad biológica de la sociedad española ha cambiado y la guerra ha dejado de ser hecho biográfico estricto para la mitad de la población, aunque no lo sean sus secuelas: también eso modifica una realidad civil sin memoria directa de la guerra»⁴². La modernidad, en definitiva, se construía sobre sus propios referentes.

Así pues, cuando se habla de la recepción, importante sin duda, durante esta etapa intermedia, lo hacemos de las vías extraacadémicas por las que transcurrió. En estas vías incluimos aquellos viajes, como el de Abellán a Puerto Rico, donde asistió al curso de Gaos; el de Julián Marías, ya mencionado, si bien él mismo constituía un caso singular por su no incorporación a la universidad española aunque viviera casi siempre en España o tuviera en Madrid su casa; y por algunos otros que constituían excepciones, como el ya citado de Carlos París, interesante aunque fuera limitado pero que sirvió para mantener ese hilo de contacto con la tradición española a través de su aprecio por Unamuno y por esas figuras concretas del exilio, próximas a las líneas que comenzaban a dominar la filosofía española de aquellos años.

Pero apenas había presencia de filósofos del exilio en la universidad y, desde luego, no como profesores de las plantillas Debieron ser, de nuevo, las revistas y la producción edi-

38 Mainer, José Carlos, o.c., pp. 401-2.

39 Ib., p. 402.

40 Gracia, Jordi, *La resistencia silenciosa*, Barcelona, Anagrama, 2004, pp. 374 ss.

41 Cela, Camilo José, *Correspondencia con el exilio*. Ed. Eduardo Chamorro. Notas sobre la edición de Jordi Amat, Barcelona, Destino, 2009.

42 Gracia, Jordi, o. c., p. 375.

torial las que mantuvieron el puente. Así lo han estudiado Mainer, en el texto ya citado, y también Jordi Gracia en *La resistencia silenciosa*⁴³. Considero que los estudios de Caudet, dedicados a las revistas de exiliados, pertenecen a la siguiente etapa pero sí sería interesante conocer el grado de difusión de las revistas estudiadas por él en la España interior y su influencia durante esta etapa.

Ínsula continuó su labor durante los años sesenta y siguientes y ahí contamos con algunos juicios muy interesantes, como el escrito por Julián Marías al cumplirse los diez años de la muerte de Ortega bajo el título «Cuando el futuro ha empezado ya»⁴⁴. A propósito del olvido de Ortega por parte de esos jóvenes filósofos y del giro que estaba dando la filosofía española por aquellos años decía lo siguiente: «Solo esto explica el repentino florecimiento, en los últimos cinco o seis años, de un curioso entusiasmo por el «análisis lingüístico», el «positivismo lógico», el «materialismo dialéctico» y dos o tres formas más de «cientificismo» a las que están transmigrando apresuradamente los mismos que hasta hace poco terminaban la historia de la filosofía en el siglo XIII y después solo admitían una historia de los «errores y extravíos del espíritu humano. La cosa es tan evidente, que ha llegado hasta algo tan «estable» y «conservador» como los cuestionarios de bachillerato y los programas de oposiciones y cátedras». Por contrapartida, finalizaba su artículo diciendo: «...en estos últimos años se ha superado el aislamiento entre españoles residentes en España y los que viven fuera de ellas, y por primera vez la cultura española, escindida, ha recuperado su unidad. Y se ha visto cómo unos cuantos pensadores que recibieron un decisivo impulso de Ortega, cuya filosofía sería absolutamente inexplicable sin él –Zubiri, Gaos, Ferrater, Laín y algunos más– han sabido asociar este pensamiento originario con aportaciones de distintas tradiciones...» El propio análisis de Marías, lúcido en el fondo, mostraba que esa pretendida unidad a la que alude estaba lejos de realizarse. Creo más bien que era Zambrano quien llevaba más razón aun reconociendo algunos esfuerzos individuales de estos años, que ya hemos mencionado, y que constituían claramente la excepción al «giro» que se estaba consolidando.

Entre esas excepciones estaba, desde luego la propia *Ínsula* pero también se incorporó *Anthropos* unos años después. Su papel en la difusión de los filósofos del exilio ha sido también muy importante a través de la publicación de números monográficos. Recordemos los más importantes: J.D. García Bacca (9/2/1982); Lectura de Marx por García Bacca (n. 29-30 y 31-32); José Ferrater Mora (n. 49/1985); Adolfo Sánchez Vázquez (nº 52/1985); María Zambrano (nº 70-71/1987); José Gaos (nº 130/31992); Diego Abad de Santillán (nº 138/1992); Eduardo Nicol (Extra 3/1998). La revisión y valoración de todos estos monográficos puede ser un buen tema de estudio.

Podemos considerar, pues, que el corte se prolongó en el tiempo más de lo que ha solido tenerse en cuenta y disolvió, casi por completo, hasta dos o tres eslabones en la transmisión del conocimiento personal entre padres e hijos o nietos intelectualmente hablando. Al no ser este conocimiento posible a través de la relación personal maestro-discípulos ha habido que esperar a reconstruirlo ya a través de la obra escrita que empezó a llegar poco a poco, y escalonadamente según qué autores, desde los sesenta. Por eso no se ha iniciado una incorporación más continuada y coherente hasta casi los ochenta, ya en la España democrática

43 Barcelona, Anagrama, 2004.

44 Nº 227, 1965, pp. 9-10.

y aún así con fuertes distorsiones entre el orden de la escritura y el orden de la lectura. Así pues, salvo esos contactos personales (Abellán, Marías, París...) y visitas durante el periodo vacacional de algunos exiliados, esta generación de filósofos españoles careció por completo de la cultura del exilio en su sentido más amplio. Careció de la que podríamos llamar la cultura filosófica republicana. No es casual que Pedro Ribas, intelectual de la izquierda y, por consiguiente, perteneciente a la tradición de algunos de los más significados exiliados, encargado por Quintanilla de la entrada que daría cuenta del «Pensamiento filosófico español» en el Diccionario que vio la luz en 1976, se limitara, apenas, a señalar:

«Entre la lista de filósofos emigrados pueden destacarse, aparte de los mencionados Gaos y Ferrater, los siguientes, D. García Bacca, Joaquín Xirau, Jaime Serra Hunter, Juan Roura-Parella, E. Nicol, A. Sánchez Vázquez, Eugenio Ímaz, Luis Recasen Siches, María Zambrano, José Gallegos Rocafull, Fernando de los Ríos, que no son sino una mínima parte de los intelectuales emigrados. Algunos se negaron a abandonar España, como Besteiro, profesor de Lógica en la Universidad de Madrid y destacada figura del socialismo español. Besteiro murió en la cárcel de Carmona en 1940»⁴⁵.

Se ofrece, pues, un listado de nombres de filósofos del exilio sin más referencias a su obra y su significación. El diccionario incluía las voces dedicadas a Nicol y García Bacca. No era mucho, mas, aun así, era bastante si lo comparamos con la sensibilidad reducida mostrada por sus compañeros filósofos de generación como luego ha mostrado la trayectoria de Pedro Ribas, en estos diez últimos años, como historiador muy significado y comprometido en la recuperación de toda esta tradición republicana del exilio.

Realmente la fractura se había hecho larga y profunda y había terminado por producir un distanciamiento muy grande desde dentro (de la España de los años sesenta, setenta y aun ochenta y noventa, bien señalado por Jordi Gracia en su libro *La resistencia silenciosa*, ya mencionado) y desde fuera (desde quienes mantenían sus reflexiones intactas sobre España sin darse cuenta de los cambios que en esta se estaban produciendo, tal nos sugerían las palabras de Adolfo Sánchez Vázquez que recordábamos al comienzo). Y también por parte de quienes entraron en contacto, ya en fechas relativamente tempranas, con el mundo del exilio en el choque brutal de la herencia de la España republicana con el franquismo interior.

Estas distancias tendieron, por razones intelectuales y emocionales, a un tipo de aproximación hacia el mundo del exilio donde las circunstancias personales y la producción científica se analizaban como una unidad. Quiero decir con ello que la recepción del pensamiento del exilio ha estado muy condicionada por el acercamiento realizado por los pioneros antes mencionados que facilitaron como una segunda recepción con más cuerpo ya en los años setenta. La orientación dada por aquellos estudiosos ha mediatizado inevitablemente los estudios de los años ochenta incluida la celebración del cincuentenario (1939-1989) dentro de una cierta mística de quien contacta primero con algo o alguien que casi lo convierte en

45 Ribas, P., «El pensamiento filosófico español» en Quintanilla, M. A., *Diccionario de Filosofía Contemporánea*, Salamanca, Sígueme, 1976, p. 373. Es significativo que un hombre bien representativo de la izquierda como era Pedro Ribas que fue apartado de la universidad, utilizara el calificativo de «emigrados» para referirse a estos intelectuales.

«sagrado» o lo envuelve en un cierto misterio. Es inevitable que así suceda cuando la recepción se lleva a cabo en condiciones políticas y académicas neutrales, cuando no hostiles. Y esto dicho en términos tanto intelectuales cuanto en términos estrictamente filosóficos. Eran años en que la mayoría de la comunidad filosófica negaba la existencia de una tradición filosófica española. En este apartado nunca he estado de acuerdo con la acuñación de la categoría de exilio interior, producto de la autopercepción que sobre su labor tuvieron estos intelectuales desde el interior de España. Hubo resistentes, disidentes, *padecientes* silenciosos del régimen franquista que pasaron tiempo de cárcel, pero el exilio significa siempre, como condición necesaria, dejar la propia tierra. Este tipo de resistencia, ni mucho menos exclusiva de los intelectuales, tiene una larga experiencia de siglos en la historia de España sobre todo en entre las clases populares hasta convertirse en una forma de existencia.

Me parece, por otra parte, que es insostenible la tesis, defendida más o menos arduosamente por Gustavo Bueno, acerca de que en España poco menos que la situación filosófica era casi normal porque en algún rincón alguien podía leer siempre a los filósofos europeos y eso significaba estar al día. Las posiciones de Elías Díaz y Julián Marías, mencionadas con anterioridad, eran más matizadas y ajustadas a lo que sucedía. También lo era la observación hecha con posterioridad por Mainer. Sobre este punto apenas merece la pena insistir más⁴⁶.

Seguramente este aislamiento, el sentirse como un grupo minoritario y casi marginal frente a los sectores dominantes en la filosofía española de finales del franquismo y comienzo de la transición democrática, explique que el director de la película sobre María Zambrano realizada en 2004, con motivo de conmemorar el centenario de su nacimiento, señalara en un documental de Canal Sur Andalucía dedicado a María Zambrano, emitido en 2009 como parte de una serie sobre mujeres andaluzas, que los «zambranólogos» constituían una secta formada por personas, todas ellas «infectadas», creo recordar que esa era su expresión, por el virus zambraniano aunque luego la sintomatología fuera diversa.

Vayamos por partes en el análisis de estos puntos.

Las dos primeras reflexiones lo son sobre constataciones históricas cuyos efectos son bien conocidos. La dictadura de Franco fue muy larga y eso, en el ámbito que aquí comentamos, contribuyó, en la sociedad en general y particularmente en la universidad, a que los sentimientos se aletargaran y hasta hibernaran respecto de quienes habían sido obligados a marcharse. La construcción de las propias clases medias se llevó a cabo más como efecto de medidas internas del propio régimen que frente al sistema político domi-

46 Desde luego el juicio emitido por Larraz sobre las posiciones sostenidas por Marías y Aranguren está bien fundado pero debe tenerse en cuenta la situación de la filosofía en la universidad española durante esos años para que, sin ser complacientes, nuestra valoración sea equilibrada. No podemos dejar de estar de acuerdo en que hubiera sido deseable una mayor radicalidad y la eliminación de cualquier atisbo de ambigüedad como una actitud más digna desde el punto de vista moral y más clara desde un punto de vista político pero probablemente era irrealizable. Probablemente estos intelectuales percibieron su situación como resultado de una pinza agitada por los «intransigentes» de dentro y quienes desde fuera sí gozaban de libertad. La debilidad real –aunque fuera por distintas razones– frente a estas posiciones les llevaba a reivindicarse. Avanzar en estas condiciones puede hoy parecernos poco pero no estoy seguro del todo de que convenga negarles por completo el paso dado. Cabe, ciertamente, como hace Larraz, un juicio global, al tiempo que pormenorizado, del papel jugado por la intelectualidad del interior frente al exilio. Con ello nos situamos incluso más allá del ámbito político para situarnos en el moral. Y situados aquí, el lugar a que nos lleva esta reflexión supone un juicio de proporciones mucho mayores y más complejas. Algo de esto, sin pretender ser exhaustivo, se apunta en nuestro análisis.

nante, lo que hubiera permitido, cuando no exigido, recuperar aspectos importantes de la cultura republicana, dicho este término en el sentido utilizado en México. Podríamos analizar lo que han sido dos largos procesos de orientación tecnocrática: el inicial dirigido por sectores conservadores que fue la base de las reformas de los sesenta, incluida la LGE de 1970⁴⁷ y, la posterior, ya desde 1983 con el PSOE en el poder. Eso sin quitar méritos a la resistencia interior al franquismo y sin querer decir que no hubiera grupos de la izquierda que abogaran por otra orientación.

Valga, sin embargo, como aval del juicio global sostenido aquí, este reciente artículo de Antonio Santesmases, intelectual crítico muy significado del propio partido socialista durante todo este periodo, escrito en conmemoración del centenario de la muerte de Aranguren y publicado muy significativamente por el diario *El País*, donde criticaba abiertamente la escisión en que se habrían llevado a cabo la política y la economía, consistente en dejar a un lado la eficacia y aparcando, al otro, el debate sobre los fines morales a los que una sociedad no debe renunciar. Esta es la afirmación más rotunda del largo análisis de Santesmases:

«El abandono de la acumulación ideológica de la clandestinidad se tradujo en una política de la izquierda mayoritaria que fue enterrando las energías ético-utópicas de la generación del 68: la posibilidad de un mundo sin bloques militares, la necesidad de acabar con la carrera de armamentos, la apuesta por detener un crecimiento económico insostenible, **la conveniencia de distinguir entre progreso técnico y progreso moral**, la lucha por transformar la vida cotidiana»⁴⁸.

Vuelve, por tanto, a ser oportuno recordar las palabras de Sánchez Vázquez pues él señalaba como una de las tareas a desempeñar por la cultura del exilio el legado moral: «porque el exilio fue un ejemplo –señalaba– de honestidad y dignidad y firmeza, así como de coherencia en su vida real con los principios y valores pisoteados en su patria»⁴⁹. Digamos, pues, que hubo una renuncia, nunca hecha explícita pero sí consciente, a la que podemos considerar cultura del exilio. Y esta apuesta afectaba muy claramente y de manera concreta al exilio filosófico por razones que no hace falta detallar. El efecto secundario consistía en que afectaba a la ubicación de la filosofía misma en el marco de los saberes universitarios y no universitarios, principalmente en relación con las ciencias sociales.

Quiero decir con ello, y es mi propia experiencia universitaria como estudiante de comienzos de los años setenta, que no recuerdo que nadie me hablara de los pensadores del exilio incluso cuando utilizábamos algún libro de autores como Ferrater Mora pues su Diccionario era de uso común así como algunos de sus ensayos más populares escritos en torno a 1970; o cuando leímos la *Antropología* de Ferré, la traducción de *Ser y Tiempo* realizada por Gaos o las de Dilthey que hizo Ímaz, por poner algunos ejemplos. Nunca se nos indicaba

47 Mora García, J.L., «Maestros y Universidad: Veinticinco años de historia», Rodríguez Marcos, Ana, Sanz, Estefanía y Sotomayor, M.V. (Eds.), *La formación de Maestros en los países de la Unión Europea*, Madrid, Narcea, 1998, pp. 121-141.

48 García Santesmases, Antonio, «En el centenario de José Luis Aranguren», *El País*, 16/7/2009, p. 31. Las negritas son mías.

49 Sánchez Vázquez, Adolfo, «Entre la memoria y el olvido», o. c., p. 27.

que pertenecieran a filósofos del exilio y, menos aún, se promovió ninguna reflexión sobre el tema. Vale esto para el pensamiento de la izquierda que se nutría casi en exclusiva, por aquellos años, de la tradición francesa. Prácticamente hubo de esperar a las sesiones, ya de los años ochenta del Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana de Salamanca, para comenzar a tener conciencia de esa realidad.

Para entender qué pasó realmente conviene centrarse en la reflexión sobre las posiciones adoptadas respecto de la historia del pensamiento filosófico español que, aun proviniendo de extremos enfrentados, terminaron por retroalimentarse por paradójico que parezca: si los vencedores de la guerra civil se apropiaron de la interpretación de la historia de España reduciéndola al «glorioso» pasado en que el nacionalismo católico podía asentarse, negando que hubiera habido una tradición filosófica construida desde España propiamente a lo largo de los siglos XVI-XX, no es menos cierto que los sectores vinculados al pensamiento progresista negaron también tal tradición a lo largo de esos mismos siglos. En el texto que presentó Reyes Mate en la Quincena «Pensar en español» decía, con gran sinceridad, lo siguiente:

«No se ha parado mientes en reflexionar sobre el destino de los nacidos después de la guerra que salen a Europa en busca de lo que aquí no hay.» (...) «Quiero decir lo siguiente: se integraron tanto en el pensamiento que encontraron en las universidades francesa, alemanas o británicas que se incapacitaron para pensar la realidad inmediata española» (...) «En el esfuerzo por liberarnos de la escolástica nos hacíamos dependientes de la buena filosofía europea.»⁵⁰

Eso de decir: «lo que aquí no hay» [o había] es mucho decir. Debería haber sido dicho más bien: «lo que no hemos sabido encontrar» porque no hemos podido o no hemos sabido buscar. Y en el «aquí» debería incluirse lógicamente la filosofía producida por los filósofos del exilio. Digamos a favor de Reyes que escribe así porque él mismo pertenece a quienes han participado en la posterior recuperación, incluida la organización de estas reuniones científicas a las que me refiero. Y, por consiguiente, es consciente de lo que su generación ha hecho y ha dejado de hacer incluyendo, en sus propias palabras, la razonable autocritica que es dado pedir a los filósofos.

Reside, pues, en esta «coincidencia» una de las primeras claves que ha marcado la difícil y tardía recepción del exilio: ambas posiciones coincidían en negar que en España hubiera habido tal tradición filosófica. Unos porque la identificaban con el universalismo de la filosofía perenne; los otros porque consideraban que habíamos quedado fuera de los planteamientos del libre examen, base de la ciencia y la filosofía modernas. Mas el exilio era justamente la herencia de esa tradición filosófica. A unos les molestaba; respecto de los otros es más difícil fijar un juicio. Digamos que no estaban en disposición de mirar hacia ese lado con la suficiente atención como para haber variado la que fue orientación europea dominante.

50 Mate, Reyes, «Pensar en español aquí y ahora», *Arbor*, 734, 2008, p. 980.

Mientras, por esas fechas de finales de los sesenta, María Zambrano escribía cosas como estas que hemos citado en muchas ocasiones, que hemos conocido muchos años más tarde y que suponían una divergencia grande respecto de las palabras del propio Reyes:

«Gran parte de mi meditación sobre lo español especialmente, tiene como centro y no sólo como origen, el entender a mi padre, el querer reconstruirlo desde adentro; el querer encontrar un lugar del pensamiento del alma, de religión, donde su pensamiento hubiese podido encontrar forma objetiva, perdurable. Sé que no ocurrió eso —eso que a él le ocurrió, sólo a él; sé que es algo de la tradición española desde que España se constituye en Estado. El que el pensamiento de esa clase o especie de personas no haya llegado a encontrar la forma adecuada en el pensamiento occidental es parejo a que en España, como vida, como sociedad, como Estado no la haya encontrado tampoco»⁵¹.

O estas otras que, igualmente, no dejamos de recordar porque ojalá las hubiéramos leído antes:

«Queda bien claro que hoy día, hace años hay gentes de vocación filosófica en España que van a estudiar a... donde pueden para enseñar y escribir después en... donde pueden. Esos que nos siguen no han sido ya formados en España fundamentalmente por maestros españoles. Qué contraste entre por ejemplo Gaos y yo misma, los dos productos indígenas por así decir, «Maid in Spain» (sic), lo que quiere decir simplemente que se podía estudiar filosofía entre nosotros, que teníamos padres, hermanos. Es simplemente atroz que las nuevas generaciones tengan que emparentarse con Heidegger, Sastre, Jaspers... Comprenderá Ud. que este lamento no quiere expresar un sentimiento nacionalista ni casticista. *El pensamiento es universal. Mas a esa universalidad se llega naturalmente desde una tradición*⁵². En fin, de lo que se trata es que España esté dejando de ser una Patria para convertirse en un simple lugar donde nacen personas de valor. La Filosofía como Ud. bien señala tuvo una función hacedora de España. Y en este sentido es muy justo que me entronque Ud. con Ortega y aun con la institución de la que tantas cosas me separan y me separaron siempre, pero a la que siempre me sentiré unida por eso: porque quiso hacer e hizo patria con el pensamiento.

Y, recordemos, finalmente, estas de Ferrater Mora quien, por entonces, escribía ya reflexiones como las siguientes:

«Sólo la gente culturalmente débil, o insegura, será radicalmente incapaz de adaptarse, o al menos de abrirse, a otras culturas. Sólo la gente culturalmente insegura, o débil, olvidará su cultura propia»⁵³.

51 Zambrano, María, Carta a Pablo de Andrés Cobos, 23 de marzo de 1967. Andrés Castellanos, Soledad y Mora García, José Luis (Eds.) *De ley y de corazón. Historia epistolar de una amistad. María Zambrano Alarcón. Pablo de Andrés Cobos. Cartas (1957-1976)*. Madrid, Ediciones UAM, 2011, pp. 128-129.

52 Zambrano, María, Carta a Abellán, 27 de febrero de 1967. La cursiva es mía.

53 Ferrater Mora, José, *Solemne investidura de doctor honoris causa al professor Josep Ferrater Mora*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1988. Citado por Gracia, Jordi, «Introducción a Ferrater Mora, José, *Variaciones de un filósofo*. Antología, A Coruña, Edicions do Castro, 2005, p. 50.

«No hay valores universalizables que no procedan de una cultura particular: las formas de universalidad se alcanzan a partir de una cultura particular», y aquello que merece ser llamado universal es aquello que puede ser valioso para otra cultura»⁵⁴.

Son consideraciones que iban en un sentido casi contrario a la actitud dominante en la filosofía española de la generación de los llamados jóvenes filósofos.

Así pues, el marco intelectual y aun emocional en que a partir de los años sesenta (dejando ahora la enorme labor anterior de *Ínsula*, continuada durante estos años intermedios, como ya hemos mencionado) se comenzó a escribir sobre el exilio filosófico se hizo por parte de personas muy concretas en el cruce de caminos de quienes miraban a Europa frente a España (España el problema, Europa la solución vendrían a sostener aunque no fueran orteguianos quienes en ese momento defendían este aserto) que era la orientación dominante en la Filosofía en el interior de España; y el pensamiento a recuperar que era el de quienes buscaban en la historia propia una España más digna que aquella que había expulsado a una parte de los compatriotas. Es el significado de los recordados libros de José R. Marra López, un hombre injustamente semiolvidado, *Narrativa española fuera de España* (1963) y de José Luis Abellán *Filosofía española fuera de España* (1966) por más que ambos apenas tuvieran difusión alguna en el momento en que salieron. Mas eso no le quita ningún mérito a sus autores. Al contrario. Convendría releer despacio la segunda parte del libro de Marra López cuyos tres epígrafes: «El intelectual en el destierro», «El narrador sin asideros» y «El narrador emigrado en acción» son un análisis de primer orden de la actitud intelectual del exiliado ante su propia escritura. Constituyen un ejemplo lúcido de la percepción con que, a la altura de aquellos años, se acercaban estos primeros estudiosos del exilio. Y convendría comparar esta primera edición del libro de Abellán con la realizada por el propio autor algo más de treinta años después. Basta comprobar la ordenación de los autores estudiados en 1966 y la realizada ya en 1998 bajo el título *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*⁵⁵ para darse cuenta del tiempo transcurrido. Así la reubicación de María Zambrano que deja de ocupar su lugar en el epígrafe: «La herencia de Ortega» para serlo bajo «El pensamiento delirante»; el abandono de la clasificación geográfica o nacional de acuerdo a los lugares dónde recabaron los exiliados para adoptar una clasificación más cualitativa que le lleva a introducir una tercera parte nueva: «Socialismo y marxismo» y la última titulada «La filosofía político-social, político-religiosa y político-jurídica».

Al primer estadio pero, con matices, pertenecerían artículos de Vicente Llorens, figura clave en este proceso y los seis volúmenes de Taurus de 1976: *El exilio español de 1936*, obra importantísima para ver bien a las claras que estos pioneros se encontraron entre quienes miraban a su propia historia y quienes buscaban referentes intelectuales nuevos y no querían saber nada de reflexiones sobre España, etc. Los artículos de Ferrater, Zambrano, algunos menos pero hoy sabemos que interesantísimos de Nicol, de los años cuarenta, cincuenta y sesenta sobre España y Europa podían casi irritar a lectores de mentalidad adánica y convertían en solitarios a sus defensores en la propia España. Sorprende leer ahora algunos artículos como los publicados por Nicol, Imaz y la propia Zambrano en la revista *Las Españas* ya colgados en la red (www.cervantesvirtual.com) pero que recuperados en la

54 Ib., p. 48.

55 Abellán, José Luis, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1998.

magnífica antología realizada por James Valender y Gabriel Rojo⁵⁶ nos ayudan a comprobar la profunda reflexión sobre España llevada a cabo por algunos de estos intelectuales que contribuyeron a reconfortar a sus lectores en la España interior.

Así pues, hablamos de una recuperación en la cual no solo un grado de complicidad sino de identificación era inevitable y así se produjo a pesar de todo y por el contacto de un grupo minoritario.

Hacia la normalización completa: un largo camino aún

Desde aquella década de los setenta hasta los congresos de 1999 ha habido un periodo, en mi opinión, que ha hecho avanzar la investigación, siempre más en el ámbito literario e histórico que en el propiamente filosófico, pero aún así y todo ha ido permitiendo buscar la distancia más adecuada emocionalmente para iniciar esta otra etapa de la que han formado parte estos últimos diez años como inicio de un periodo que considero ha de ser prolongado aún.

Es muy ilustrativo leer la docena de ponencias reagrupadas bajo el epígrafe «Filosofía» y presentadas en el Congreso «Sesenta años después», que citamos al comienzo de esta intervención, y compararlos con los trabajos escritos veinte o treinta años atrás para darse cuenta del camino recorrido. En este tiempo y en ese camino ha habido también una importante recuperación del exilio científico, que no quiero olvidar. Se trata de los trabajos de la revista *Llull*, publicada por la Sociedad Española de Historia de la Ciencia y la Tecnología, que tuvo casi desde sus orígenes (antes que los filósofos) vínculos con la América Latina. También, a través de los libros de Francisco Giralt, *Ciencia española en el exilio (1939-1989)*, (1994) el publicado por la Universidad Michoacana, *Los científicos del exilio español en México* (2001) y el más reciente coordinado por Luis Enrique Otero, *La destrucción de la ciencia en España. Depuración universitaria en el franquismo* (2006).

Fue, pues, en los Congresos de 1999 cuando comenzaron a intervenir estudiosos que no habían conocido personalmente a los exiliados lo que contribuyó a introducir una línea de trabajo más *laica*, si se me permite la expresión y utilizada en sentido figurado, es decir, menos venerativa. Aparte de que ya a esta altura del tiempo el volumen de investigaciones ha aumentado considerablemente en número y calidad, ha sido este último cambio generacional el que ha iniciado una nueva manera de leer a los exiliados que habrá de durar tiempo hasta su normalización en la vida académica. Esta concluirá cuando se les explique como parte de la historia de la filosofía, sin más adjetivos que los necesarios para interpretarlos desde su circunstancia histórica como ha de ocurrir con cualquier otro autor.

Creo que este nuevo estado de la cuestión había comenzado a ser alimentado por profesores que durante su época de formación y de buena parte de su vida profesional, apenas han tenido contacto intelectual con toda esta tradición. Gracias a sus viajes por América –después de viajar profusamente por Europa– iniciaron, como señalábamos anteriormente, su particular descubrimiento, comenzando una orientación que está dando sus frutos en el ámbito al que aquí nos referimos.

56 El Epígrafe «Ensayos filosóficos e históricos» agrupa cinco ensayos de Juan D. García Bacca, Américo Castro, María Zambrano, Eduardo Nicol, Eugenio Imaz y Ramón Sender. Valender, James y Rojo Leyva, Gabriel, *Las Españas. Historia de una revista del exilio (1946-1963)*, México, El Colegio de México. Fondo Eulalio Ferrer, 1999, pp. 597-642.

Es por eso que, en mi opinión, esta fecha sea representativa de una nueva etapa a la que pertenecerían las reuniones académicas que conmemoran ya el setenta aniversario en 2009. Este proceso, que considero el de la normalización, ha de consistir en una recuperación rigurosa de su obra, en el estudio de la misma como clásicos, por así decir, no descontextualizados pues eso sería condenarles al desconocimiento, pero corrigiendo esa cierta «mitificación» que conlleva el conocimiento a medias o el casi velado. Y ha de quedar claro que este camino sólo puede completarse con la colaboración de ambas márgenes del océano Atlántico.

Fue un buen comienzo que en el Congreso, celebrado en Bellaterra en octubre del mismo 1999, hubiera una sección dedicada a la «Filosofía y las Ciencias» con ponencias cuyo orientación marcaba distancias con lo escrito sobre exilio en las tempranas fechas de los sesenta y setenta. Se trata ya de una lectura más crítica en el sentido hermenéutico del término y menos reverencial quizá. Más basadas en los textos y quizá ya menos en el testimonio personal.

Por su parte, José María Balcells y José Antonio Pérez Bowie coordinaron el Congreso organizado por las universidades de Salamanca y León cuyas actas han sido publicadas bajo el título *El exilio cultural de la Guerra Civil (1936-1939)*⁵⁷. En la sección dedicada a la «Filosofía y las Ciencias» encontramos trabajos bien interesantes de Antoni Mora, Julio Ortega Villalobos y Teresa Rodríguez de Lecea, bien conocidos por sus estudios sobre Nicol, Ferrater y Gaos respectivamente. Ahí puede encontrarse información interesante sobre el proceso de recepción de estos autores.

Ínsula se sumó a la efemérides de 1999 con un monográfico⁵⁸ que incorporaba trabajos de carácter informativo muy notables como los escritos por Aznar Soler, quien desde su posición privilegiada como director del GEXEL (Grupo de Estudios del Exilio Literario) aportaba información exhaustiva acerca de las etapas que ha seguido la recuperación de la cultura del exilio junto con los nombres y las publicaciones que han protagonizado este proceso. Junto a este, otros más regionales o sectoriales como los firmados por Ascunce para el conocimiento del País Vasco, Axeitos para Galicia, Campillo para Cataluña o, en otro orden, para el conocimiento en el campo de la poesía, el artículo de Valender.

Completaban este número de la revista algunas reflexiones de mucho interés que vienen a cerrar el círculo de lo que ha significado *Ínsula* como puente. Así, el título de Blanco Aguinaga no puede ser más significativo: «Ir o volver o estar como en destierro»: Emilio Prados frente a los cantos de sirena»⁵⁹ donde se refiere a los diversos papeles que desempeñaron «gentes del interior de España» al dirigirse a «gentes del exilio» proponiéndoles que volvieran a sus casas. Es decir, que a estas alturas ya no sólo se hablaba del exilio que, como situación política estaba ya clausurada, sino de las distintas posicionadas adoptadas dentro y fuera, durante los sesenta años transcurridos y que han de incorporarse a la recepción no fácil como puede comprobarse por algunos testimonios.

Esos propios juicios, la percepción de cada persona respecto de cómo habían transcurrido las cosas se incorporaba ya al estudio del exilio mismo para dar cuenta de las enormes dificultades en reconstruir la unidad rota en su día y no reconstruida a tiempo según consta en algunos reproches.

57 Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2001.

58 «60 años después: Las literaturas del exilio republicano español de 1939», 627, marzo 1999.

59 *Ib.*, pp. 16-18.

Baste este testimonio de María Zambrano tomado de una carta a Pablo de Andrés Cobos, para conocer con detalle un estado de ánimo que no sé hasta dónde puede generalizarse en la experiencia vivida por quienes seguían fuera de España a finales de enero de 1969:

«Cuanta muerte. Cuanta ausencia, cuanto vacío. En «La tumba de Antígona» hay mucho sobre el exilio y todo desde él. No sé si te envié, creo que no, pues que no tuve separatas, mi «Carta sobre el exilio». Debo tener alguna fotocopia. Mas te la enviaré más adelante, más adelante.

Entiendo todo, lo que me dices y creo que entenderás lo que yo te dijera, tan difícil. Pues que uno no tiene la culpa de que el principio de contradicción no rija las cosas de la vida, y el contradecirse, a veces, es la consecuencia, inevitable de estar diciendo la verdad, si es que la verdad toda puede decirse –y no me refiero al secreto ni al pudor–. Es que habría que ser Miguel de Cervantes, por ejemplo, para dar su reflejo. Hace falta el espejo, el espejo de la verdad: pensamiento, arte, gracia, inspiración, todo a base de una radical honestidad. Esta última no me falta, mas lo demás... Sí...»⁶⁰.

Sabemos que Emilio Prados no regresó y que cuando lo hizo María Zambrano tampoco rompió esa dialéctica entre el interior y lo externo. En realidad, confesó, «yo nunca me he ido» pues sí es cierto que volvió físicamente –corporalmente– su interior nunca abandonó el exilio.

Estas posturas llevan a Blanco Aguinaga a las siguientes conclusiones que me parecen certeras: la primera se refiere al papel que jugaron los que califica como «aperturistas del interior de España», a cuya categoría pertenecería el grupo de *Ínsula* de un espectro ideológico amplio. Para Blanco Aguinaga, estos intelectuales del interior «establecieron una comunicación bienintencionada con los intelectuales del exilio, [pero] el retorno de los exiliados era ya imposible». La segunda abunda en la idea de unidad: «nunca perdieron la relación con el sentir de su *tribu*: relación profunda que, habiéndose establecido durante la guerra, continuó a lo largo de todo el exilio». Las dos últimas se refieren a la «visión coherente del mundo que tienen los buenos poetas» y a la inevitable correspondencia que hay entre la poesía (incluida la más hermética) y la vida cotidiana. Y exilio no puede borrarla. Es más, seguramente la agudiza y la hace más hiriente.

Sobre esta misma idea versa el artículo de Francisco Caudet, «Mirando en la memoria las señales...»⁶¹, quien, sobre este verso de Serrano Plaja, subraya la reducción a la vida interior como condición del exiliado sobre los versos de Prados: «Si miro dentro de mi./lo que busco veo tan lejos./que por temor a no hallarlo/más en mí mismo me encierro» o, de estos otros: «Remojo la memoria/con agua del destierro» para denunciar el riesgo de que podamos realizar un acto de violencia contra esa memoria especialmente frágil al ser el único ámbito a que estaba reducida la condición del exiliado.

60 En el momento en que fue escrita esta carta la correspondencia era muy intensa pues desde España Cobos tramitaba la pensión de Orfandad a favor de las hermanas Zambrano. Carta de 29 de enero de 1969. V. nota 51; Andrés, Soledad y Mora, José Luis (eds.), o. c. pp. 158-159. Esta realidad del exilio ha sido desarrollada en profundidad desde distintos puntos de vista. José Luis Abellán la ha sintetizado con mucha hondura en su libro *El exilio como constante y como categoría*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.

61 V. nota 47, pp. 18-20.

Estas reflexiones, ya en la distancia, no minimizan la función desempeñada por los intelectuales que se agruparon en torno a *Ínsula* pero marcan algunas diferencias en esa relación interior/exterior sobre la que ha de asentarse este nuevo periodo. Valgan estas confesiones de Aleixandre que conocemos por la pluma del propio Cano para corroborarlas: «para mi salir de España hubiera sido una catástrofe –me dice–. Y me alegro de haberme quedado aquí con los míos y mis amigos, y haber podido haber escrito aquí mi obra, en mi tierra, bajo el cielo de Castilla. Pienso como Federico, que confesó que no podría vivir fuera de las fronteras de su patria, y como Antonio Machado, que presentía que alejarse de España era para él la muerte, como en efecto ocurrió»⁶².

Mas creo que esta diferencia no supuso distancia entre el núcleo de la revista y los escritores del exilio. Sí, en cambio, se produjo con Ortega de quien María Zambrano le llega a confesar a Cobos en una carta ya tardía, 25 de enero de 1970, y tras un breve ensayo crítico, escrito por este contertulio fiel⁶³ de *Ínsula*, que

«no he sido nunca «orteguista ni orteguiana» y bien claro está en mi conducta y en mi modesta obra. Discípula, sí, y le agradeceré siempre y lo diré siempre que al caso venga y a veces sin venir, lo mucho que le debo y lo muchísimo que España le debe, cosa esta última que tú antes afirmas que niegas. Tu visión de Ortega es limpia y límpida, dolorida. ¿Qué vamos a hacer? Se esperaba de él mucho porque mucho había dado, se esperaba eso que tú dices: algo esencial fuera en silencio y en obra filosófica que prometida y enunciada estaba, u otra cosa. No sé cómo no te he dicho lo muy doloroso que para mi fue el que no se quedase en su Estoril, si allí se encontraba menos mal. Pero todo está en esto: no aceptó nunca, nunca el exilio, ¿ser exilado? ¿Qué me va a parecer a mí que lo *soy*, no que lo *estoy*? Él a mayor abundamiento y más porque en la Guerra Civil guardó el silencio que guardó».

Quiere decir que no es fácil encontrar puntos de «enganche» seguros sobre los que asentar esta nueva etapa. Ni siquiera la obra de Ortega y Gasset basta pues el testimonio de Zambrano se refiere a una fractura entre las dimensiones, interior y exterior, que creía haber compartido en lo que más había apreciado de su maestro, lo que ella definía como «caridad intelectual». No en vano lo que más había apreciado en Ortega había sido que «cuando se internaba en sí mismo irradiaba mayor claridad, como si entrase en un lugar luminoso»⁶⁴. Pero el puente, en este caso concreto, había quedado parcialmente roto justamente en la dimensión más esencial: la interior. La palabra, por así decir, se habría mostrado insuficiente. Se mostraba de esta manera la complejidad y lo delicado de la tarea como pudo comprobar el propio Aranguren en su visita a los exiliados.

Al tiempo, hemos podido leer algunos textos como los incluidos en la revista *Luna, Inédita, clandestina; secreta e insólita*, gracias al magnífico trabajo de recuperación realizado por Jesucristo Riquelme⁶⁵, que nos ayudan a tener nuevas claves de interpretación

62 Cano, J. L., *Los Cuadernos...*, o. c., p. 144. Corresponde al diario del 21 de septiembre de 1959.

63 *Ib.*, p. 186. Corresponde al 30 de septiembre de 1964. V. nota 51: Andrés, Soledad y Mora, José Luis (eds.), o. c. pp. 214-217.

64 Zambrano, M., «Don José», *Ínsula*, 119, 1955.

65 Madrid, EDAF, 2000.

que nos han de situar entre el respeto y la desmitificación. No hay muchos trabajos sobre pensamiento en esa revista «nocturna» pero sí algunos muy jugosos, escritos a la luz de una luna que debió disipar los temores por criticar a algunos noventayochistas. Especialmente interesante es el artículo firmado por Antonio de Lezama titulado «El fracaso de la generación de 1898» que concluye de la siguiente manera refiriéndose a Unamuno pero que puede valer para otros como indicación más bien de una actitud intelectual:

«No. Tu enorme pecado, como el enorme crimen de los demás que, como tú, traicionaron, no lo castigamos los rojos con índices y hogueras, y con serenidad inteligente, aunque con la natural tristeza, seguiremos leyendo tus libros y tus versos de maravilla, como admiraremos los ensayos de Ortega y Gasset, las comedias de Benavente o las novelas de Baroja.

¿Para qué más castigo que el que vosotros os habéis dado?⁶⁶.

En ese mismo número y firmado por José Campos se edita un artículo titulado «La lucha del pensamiento» donde se analiza la segunda guerra mundial, civil en términos de luchas de dos formas de pensamiento: defensora del estatalismo representada por la cultura alemana y la defensora de los derechos de los individuos que representarían los aliados. Concluye de esta manera:

«He querido demostrar que la lucha actualmente entablada entre Alemania y Francia e Inglaterra es una lucha cultural. De un lado se encuentra todo lo representativo de la cultura, entendiéndola como producto de los valores individuales del hombre, y de los valores culturales que hallan su realización cuando se imponen a la conciencia de los hombres como «normas que exigen una determinada conducta», y de otra parte la representación del Poder como bien supremo y de unos valores de la vida que «ninguna norma puede exigir una determinada conducta si no es favorable para la vida y para su conservación y desarrollo, no solamente de la especie humana, sino principalmente de la vida estatal»⁶⁷.

Quizá este mismo espíritu crítico que manifestaba este grupo de «exiliados» en la embajada chilena en Madrid es necesario para la recuperación del pensamiento del exilio. Nos queda mucho, tanto si consideramos la investigación propiamente dicha como el marco teórico que ha de contribuir a construir una historia más unitaria de nuestras propias tradiciones, pero que han de insertarse en la historia general de la filosofía cuya tradicional orientación queda, a su vez modificada por las propuestas que desde aquí emanan.

Para comenzar, ha sido, seguramente, el pensamiento de María Zambrano, filósofa de frontera y el que tuvo un papel académico menos relevante, sobre el que más se ha avanzado. No deja de ser significativa esta situación. Probablemente es esta filósofa la que se está abriendo paso aunque sea tímidamente en las materias universitarias y en algunos casos en la Enseñanza Secundaria. Sobre su vida y obra se ha realizado ya un número considerable de

66 N.º 2, p. 123.

67 Ib.

tesis doctorales, aparte de varios Congresos Internacionales y, muy probablemente, es ahora la filósofa del exilio más editada y probablemente más leída por un público que sobrepasa con mucho al de los filósofos profesionales.

Junto a Zambrano de quien se ha publicado una parte importante de su obra y sobre la que se han celebrado ya múltiples congresos y realizado monografías y tesis doctorales, recordemos a Adolfo Sánchez Vázquez cuyas ediciones de Grijalbo de los años sesenta circulaban en algunos círculos y su *Ética* compartió presencia con el de Aranguren ha aumentado su presencia en España en los últimos años con estudios, tesis doctorales, homenajes, edición de sus obras, provenientes, ciertamente desde México, Cuba, etc. el singular caso del alemán Gandler radicado en México desde hace muchos años⁶⁸. Ferrater Mora cuenta con una cátedra en la Universidad de Girona y su presencia ha sido razonablemente continuada desde los años sesenta, cuando comenzó sus regresos a España. Ímaz ha estado vinculado a sus traducciones de Dilthey como Gaos con Husserl y Heidegger. La figura de García Bacca ha sufrido también sus vicisitudes pero Anthropos apostó por su figura y una parte de su obra ha estado disponible a los lectores españoles. Beorlegui, Izuzquiza y otros estudiosos han contribuido a su recuperación. Quizá han sido los esfuerzos por esta especie de categorización de la literatura española los más solicitados y los que le han hecho más «popular». Con él ha habido una cierta reivindicación de la atractiva figura de Juan Nuño, también profesor en Caracas recientemente reeditado por FCE. La obra de Joaquín Xirau está ya disponible y sobre su obra dirigió Abellán una tesis hace unos años⁶⁹. Arturo Aguirre ha terminado recientemente su tesis doctoral sobre la obra de Nicol y ha editado una antología con textos significativos⁷⁰. Las obras completas de Gaos editadas por la UNAM comienzan a estar en los anaqueles de las bibliotecas universitarias españolas. También puede consultarse ya la obra de Manuel Granell, editada por su Fundación en soporte digital. En fin, no se trata de hacer aquí una larga lista de lo ya publicado, y del orden cronológico que ha seguido pues no es muy difícil conseguirlo con las herramientas digitales o con las páginas web de que hoy se dispone. Tan solo mostrar que ha comenzado un proceso más intenso y continuado.

De entre los jóvenes investigadores sobresale la intensa actividad de Antolín Sánchez Cuervo. Está contribuyendo, desde su puesto en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC a desarrollar, en clave más actual, una labor iniciada por algunos de sus maestros ya mencionados anteriormente. De él contamos ya con una notable nómina de trabajos y actividades. Traigo aquí a colación los más recientes y de ellos me gustaría resaltar estos dos, publicados este mismo año: «Memoria del exilio y exilio de la memoria» y «El exilio del 39 y su contribución a la reflexión sobre la filosofía en lengua española»⁷¹. En

68 Gandler, Stefan, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, México, FCE, 2007.

69 Sánchez Carazo, José Ignacio, *Joaquín Xirau: una filosofía de ultimidades*. Universidad Complutense de Madrid, 1996.

70 Nicol, Eduardo, *Las ideas y los días*, México, Afinita Ediciones, 2007.

71 *Arbor*, 735, 2009, pp. 3-11; *Revista de Hispanismo Filosófico*, 14, 2009, pp. 129-139. Con anterioridad había coordinado diversos volúmenes de estudios sobre María Zambrano y sobre Eduardo Nicol. Son, asimismo dignos de ser recordados por su interés: «Eugenio Ímaz y la guerra contra la guerra», *Arbor*, 739, 2009, pp. 1035-1044; «El exilio con Eduardo Nicol», *Isegoría*, 36, 2007, pp. 303-307; «Arraigos y exilios de Luis Santullano», *Sistema*, 170, 2002, pp. 107-118. Sánchez Cuervo, Antolín y Hermida de Blas, Fernando (Eds.), *Pensamiento exiliado español. El legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010.

el primero aborda la percepción que del propio exilio tuvieron Ímaz, Zambrano y Sánchez Vázquez con claves para entender las difíciles relaciones con los intelectuales del interior; mientras, el segundo expone los puntos de vista de Xirau, Zambrano y Nicol sobre la naturaleza de nuestra tradición filosófica española. Un tema central cuyo desarrollo aun admite mucho recorrido. Dos planteamientos, pues, bien pertinentes para una recepción correcta de estos intelectuales en este proceso de reconstrucción útil para el presente y el futuro.

Debemos también mencionar al grupo de la Universidad de Valencia que coordina el profesor Sergio Sevilla pues desde hace unos años se ha empeñado también en investigar y apostar por esta normalizada recepción de nuestros exiliados. Además de varias sesiones de seminario, reuniones científicas y recuperación de textos, recientemente han publicado una monografía bajo el título *Visiones de un transterrado. Afán de saber acerca de José Gaos*⁷². Y aunque sea con la brevedad que exige citar lo más cercano, la *Revista de Hispanismo Filosófico* que ha alcanzado su número 14, editada por la Asociación del mismo nombre en colaboración con las Universidades Autónoma y Complutense de Madrid así como la Universidad de Salamanca y el sello de FCE ha publicado ya varios trabajos sobre escritores del exilio.

Estamos, pues, en una buena línea que consiste en continuar con la edición rigurosa de los textos y con la elaboración de estudios que ayuden a contextualizar y comprender correctamente a sus autores. Es la parte que corresponde propiamente a la investigación historiográfica y filosófica. Mas este proceso necesita responder a dos claves sin las cuales no conseguiremos llegar a esa normalización a la que me refería en el título del epígrafe y que deben desprenderse y guiar, al mismo tiempo, esa investigación. Me refiero, en primer lugar, a lo que Francisco Caudet quiere decir cuando habla de «dialogizar el exilio». Fue este el título de su intervención en el Congreso de Bellaterra y se refiere explícitamente a «quitar al exilio republicano toda la ganga mitificadora que lo ha ido recubriendo a lo largo de los años y a la vez incorporar nuevas perspectivas temáticas y críticas»⁷³. Conviene leer con detenimiento sus palabras pues provienen de un estudioso de largo recorrido, conocedor personal de bastante exiliados y del ambiente emocional que ha rodeado durante estas décadas su estudio. En el prólogo que ha puesto Alicia Alted al ya veterano libro de Caudet, *El exilio republicano de 1939*, en la rejuvenecida edición de Cátedra (2005) subraya la necesidad, apoyándose en unas palabras de Séneca, de aproximarse al fenómeno del exilio teniendo más en cuenta «lo que falta por vivir» que «lo que falta por hacer», invitando a incorporar y desarrollar esa experiencia tan universal como, en este caso, española para no caer en la tentación paralizante de la contemplación que guarda una realidad tan sagrada como esencial que no debería ser tocada sino sólo contemplada. Dialogizar, versión retórica del diálogo cotidiano, consistente en dirigirse a uno mismo asumiendo lo dicho por otro a propósito de una situación ya vivida, nos lleva a ponernos en lugar del otro para recuperar esa situación en orden a «lo que falta por vivir». Ahí debemos recuperar la unidad perdida pues «en el

72 Sevilla, Sergio (ed.), *Visiones de un transterrado. Afán de saber acerca de José Gaos*, Madrid, Iberoamericana, 2008. De los trabajos contenidos en este volumen va en la misma orientación de lo sostenido por Antolín Sánchez Cuervo en los artículos citados anteriormente el que firma Salvador Feliú: «Circunstancia y anomalía», pp. 157-179. En él analiza con detalle la evolución seguida por José Gaos en su reflexión sobre la filosofía de lo español y lo mexicano sin renunciar a descubrir las trampas que el proceso puede encontrar.

73 Caudet, Francisco, «*dialogizar el exilio*» en aznar soler, manuel, o.c., pp. 13-21.

exilio americano se escribió un capítulo de la historia de España que no podía escribirse es su propio suelo. Por todo ello, principalmente por este múltiple legado [político, moral, cultural e hispanoamericano – el exilio es una parte de España⁷⁴. Remite, pues, esta clave a superar por completo, salvadas todas las resistencias lo denunciado por Zambrano en su lejana –¿o no tanto?– «Carta del exilio» a propósito del olvido a que las jóvenes generaciones habían sometido al exilio. Algunas grietas sobre aquella queja ha dejado al descubierto la ley de la memoria histórica que nos sorprender por haberse mostrado en grupos sociales que no esperábamos.

Si esta es la primera clave que ha de madurar esta nueva etapa, la segunda va implícita en las de Sánchez Vázquez que retomo ahora en la reflexión de José F. Colmeiro. En su libro *Memoria histórica e identidad cultural*⁷⁵ distingue, con acierto, entre «memoria colectiva»: «conjunto de experiencias, tradiciones, prácticas, rituales y mitos sociales compartidos por un grupo, que no necesariamente van acompañados de una conciencia histórica»; y «memoria histórica» como «parte de la memoria colectiva que se caracterizaría por una conceptualización crítica de acontecimientos de signo histórico compartidos colectivamente y vivos en el horizonte referencial del grupo»⁷⁶. Alcanzar este segundo nivel es imprescindible para que nuestros filósofos del exilio no sólo pertenezcan a la memoria colectiva sino que formen parte de la memoria histórica. Es decir, que sin ellos no es posible hablar propiamente de historia de la filosofía española que se precie. Investigación historiográfica y diálogo, pues, como bases imprescindibles para la consecución de este logro que pasa, necesariamente, por el diálogo entre España y la América de habla española y portuguesa como algunos están construyendo.

Y, al tiempo, sin tener bien construida la historia del pensamiento en lengua española, no hay propiamente una historia completa de la historia de la filosofía. Han sido filósofos del exilio quienes hicieron verdaderamente este descubrimiento. Gaos, Zambrano, Ferrater, García Bacca han realizado aportaciones importantes para avanzar en esta línea. La recuperación del exilio, pues, supone la reubicación de nuestra mejor tradición en la historia de la filosofía y la profunda revisión, cuando no la necesidad urgente de terminar de derribar algunos tópicos muy resistentes que nos han sostenido llanamente en el error sobre la «memoria histórica» y sobre la «identidad cultural». A medida que vamos conociendo mejor su pensamiento, la experiencia del exilio fue determinante para que estos filósofos, formados en el ámbito de las filosofías del primer tercio del siglo XX, tuvieran que revisar su propia formación inicial y ofrecer una apertura de miras que nos parece más actual que otras muchas a la altura de cerrar esta primera década del siglo XXI. A ello he tratado de referirme en un reciente artículo publicado en *Theoria*⁷⁷. Se trata de una sencilla reflexión que, por una parte, hereda lo avanzado durante las décadas a que me refiero en este trabajo pero que, por otra, trata de situarnos en un plano distinto: no basta con estudiar a nuestros autores y nuestras tradiciones y exponerlas en congresos, reuniones de expertos, etc. Hay que incor-

74 Sánchez Vázquez, Adolfo, o.c., p. 27. Antes había explicado en qué consiste este legado hispanoamericano: «... la América hispana pudo advertir que, con el exilio español, una nueva y verdadera España se hacía presente, a la vez que una nueva visión española de América se iba dando desde el exilio» Ib.

75 Barcelona, Anthropos, 2005.

76 Ib., pp. 17-18.

77 Mora García, J.L., «¿Y ahora qué hacemos con nuestra filosofía?», *Theoria. Revista del Colegio de Filosofía*, 19, México, UNAM, 2009, pp. 63-78.

porarlos a los programas ordinarios que reciben los estudiantes en las clases y actividades ordinarias. Solo así se producirá la normalización. Ello requiere ser coherentes con los resultados de la investigación y superar corsés estrechos que hasta ahora han impedido mostrar esa tradición que Ambrosio Velasco califica, como quizá sólo puede hacerse desde México, de republicana⁷⁸ pero que supone, en realidad, recuperar toda esa tradición que arranca del Renacimiento español y que los exiliados descubrieron en América. Ahora que buena parte de los fondos de estos exiliados están disponibles en el archivo de la Memoria Histórica de Salamanca hemos podido comprobar cómo ellos enseñaban la historia de la filosofía. Gracias a los manuscritos, a las notas que elaboraban para la impartición de sus clases vemos la riqueza de sus esquemas y cómo incorporaban autores que difícilmente pueden hallarse en la universidad española de las últimas décadas. Mas, si ellos nos llevan a esos autores del Renacimiento y del siglo XVII, a su vez esta tradición les ubica correctamente a ellos completando un desarrollo –español, europeo, americano, más universal en definitiva– que ha estado muy incompleto. La recuperación del exilio literario no ha tenido este problema o lo ha tenido muy amortiguado. Hora es continuar trabajando por una recuperación del exilio filosófico que no solo mejore el conocimiento de nuestra tradición, referencia inexcusable para alcanzar una universalidad que se precie, es decir, que no sea puramente formal o vacía. Y más aún, porque sin nosotros no hay universalidad filosófica posible. Ese «nosotros» que es tan amplio como alcanza el ámbito iberoamericano, latinoamericano, hispanoamericano, entendido en términos geográficos pero, más aún, idiomáticos, culturales y hasta espirituales, contiene –y no sólo incluye– a los pensadores que construyeron el puente firme por el que transitamos para descubrir esta realidad. La experiencia obligada por una circunstancia trágica crea las bases del nuestro necesario diálogo con esa experiencia y con su obra.

78 Velasco, Ambrosio, *Republicanism and Multiculturalism*, México, Siglo XXI, 2006.