

# El exilio filosófico español del 39 y México en la década de los cuarenta

ANTOLÍN SÁNCHEZ CUERVO\*

**E**n otro lugar me he referido a la especial dificultad de reconstruir el exilio filosófico español de 1939 en América Latina debido a la amplitud y diversidad de sus espacios, a la duración y disimilitud de sus cronologías y, en definitiva, a la pluralidad de sus perfiles y actores.<sup>1</sup> En realidad, se trata de una dificultad inscrita en cualquier exilio, al menos cuando ofrece cierta envergadura en cuanto a la cantidad y la calidad resultante de su propia definición, como este caso. El exilio como experiencia, y entendido como una categoría, cuando es llevado al pensamiento, se caracteriza antes que nada por la desubicación, lo cual acarrea serios problemas metodológicos, algunos de los cuales se antojan incluso irresolubles. Por ejemplo, en el campo de la historia de la filosofía o de las ideas: una vez que se asumen el peso y la complejidad semánticas insoslayables del exilio (una experiencia humana, una fi-

\* Instituto de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, e investigador del Proyecto PAPIIT (IA400617) "Republicanos españoles en América Latina durante el franquismo 1939-1975", DGAPA-UNAM. "El legado filosófico del exilio español de 1939: razón crítica, identidad y memoria" (El gobierno de España, FF12016-77009-R).

<sup>1</sup> Antolín Sánchez Cuervo, "El exilio en América Latina: itinerarios del pensamiento", en Adalberto Santana y Aurelio Velázquez (coords.), *Docencia y cultura en el exilio republicano español*, 2015, pp. 179-190.

gura política, una categoría epistemológica, una metáfora de la condición humana o de las formas de vivir y de pensar...), ¿cómo hablar entonces de una filosofía nacional, mexicana o española, argentina o alemana? Así, los filósofos del exilio español republicano del 39 en México, por ejemplo, ¿eran españoles o mexicanos? Suele decirse que hispano-mexicanos, pero con este término el problema no desaparece, sino que simplemente se disimula. ¿Existe entonces una filosofía hispano-mexicana? Uno de los últimos eslabones de esta pequeña gran tradición, como Ramón Xirau, desarrolló la totalidad de su obra en México, pero escribió una parte de ella en catalán, que es una de las lenguas oficiales del Estado español, además de que su formación estuvo condicionada y mediatizada por la cultura catalana, española y mediterránea que había impregnado su propio hogar. Además, el problema no hace sino acentuarse a medida que acercamos la lente: ¿y los casos en que un mismo exilio recorre diversos territorios o naciones, como el de Juan David García Bacca entre México, Ecuador y Venezuela, o el de María Zambrano entre México, el Caribe y Europa?, por poner sólo dos ejemplos. Ello nos remite al problema de la delimitación de una historia de la filosofía —o intelectual en general— pretendidamente nacional. O dicho de otra manera: nos remite a la identificación, tan ingenua o irreflexiva como habitual y aceptada en la inmensa mayoría de los cánones metodológicos, entre la nación y el territorio o el espacio geográfico en sentido literal.

¿Cómo superar o al menos relativizar esta dificultad? Una referencia, entre otras posibles, podría venirnos de la recientemente acuñada *histoire croisée*, un enfoque historiográfico que “pone el énfasis en el estudio de las relaciones que atraviesan a entidades delimitadas territorialmente y en el análisis de las interacciones que surgen de esas conexiones. Privilegia el conocimiento de las rutas, tránsitos, movimientos y pasajes que definen la construcción de identidades, y la circulación y el desplazamiento de personas, cosas, libros, textos y estilos que permiten configurar programas de investigación y avanzar las fronteras del conocimiento”.<sup>2</sup> En nuestro caso,

<sup>2</sup> Leoncio López-Ocón, “Atlante en el exilio: actores y etapas de una revista hispano-americana”, en Antolín Sánchez Cuervo y Guillermo Zermeño (eds.), *El exilio español del 39 en México: mediaciones entre mundos, disciplinas y saberes*, 2014, p. 67. En la misma página, el autor se remite al trabajo de Michael Werner y Bénédicte Zimmermann, *De la comparaison à l'histoire croisée*, 2004. También apunta las resonancias de esta perspectiva en Miruna Achim y Aimer Granados (comps.), *Itinerarios e intercambios en la historia intelectual de México*, 2011.

esta perspectiva nos permitiría detectar o dibujar ciertos nudos, redes o constelaciones de referencias,<sup>3</sup> para trazar una especie de mapa transnacional o extraterritorial, hasta cierto punto liberado de las demarcaciones nacionales convencionales y que resultará mayormente fiel a la experiencia del exilio y a sus itinerarios vitales e intelectuales.

Por otra parte, la *histoire croisée* nos permitiría romper la hegemonía de los grandes nombres y acontecimientos del pasado exitoso y espectacular, rescatando así el universo de lo aparentemente insignificante y de lo que de manera interesada e ideológica ha sido declarado como tal; es decir, el ámbito de la historia fracasada y de los no hechos en general, los cuales también forman parte de la realidad. A contrapelo de la identificación, a la vez ingenua aunque habitual entre realidad y facticidad, o entre pasado y hechos positivos, esta perspectiva nos permitiría llevar a la luz claves y procesos más o menos ocultos y latentes entre las continuidades trazadas por las grandes historias, y sobre todo ligados —a manera de reverso o envés, muchas veces— a estas últimas. Por así decirlo, nos permitiría desvelar “la cara oculta de la luna”; en definitiva, una suerte de visión “monadológica” en la que el fragmento o la mónada es lo que juzga a la totalidad y no al contrario. La *histoire croisée* resultaría así enriquecida, más allá de cómo la concibieron sus propios mentores, en diálogo con los estudios sobre la memoria o con la llamada razón anamnética, o en conexión con los debates actuales en torno a la tensión entre la historia y la memoria.<sup>4</sup>

En el caso de las ideas filosóficas, entendidas siempre como sinónimo de acción<sup>5</sup> aun cuando pueda parecer contradictorio, esta perspectiva nos permitiría rastrear y reconstruir, en toda su complejidad, la interacción entre las mismas, así como entre ellas y los diversos elementos, sociales, políticos, religiosos, etc., de su medio.

<sup>3</sup> Empleo el término “constelación” en sentido frankfurtiano, es decir, como alusión a una heterogeneidad abierta, liberada de cualquier molde preconcebido y sin ninguna pretensión organicista o armnicista. Por ejemplo, *vid.* Sergio Sevilla, *Crítica, historia y política*, 2000, pp. 109-116.

<sup>4</sup> Me he aproximado a esta tensión a propósito de la experiencia del exilio en Antolín Sánchez Cuervo, “Pasado inconcluso. Las tensiones entre la historia y la memoria bajo el signo del exilio”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 45, julio-diciembre de 2011, pp. 653-668.

<sup>5</sup> Así lo apunta el propio José Gaos en *Obras completas VIII. Filosofía mexicana de nuestros días. En torno a la filosofía mexicana. Sobre la filosofía y la cultura en México*, pról. Leopoldo Zea, 1996, pp. 277-278.

¿Qué tramas, nudos o entrecruzamientos podríamos detectar entonces en el amplio contexto del exilio filosófico español del 39 en América Latina? Serían innumerables y hasta infinitos, como correspondería a cualquier visión del pasado y del mundo en general de vocación monadológica. Por poner sólo alguno que otro ejemplo, podríamos rastrear el papel de exiliados como María Zambrano y Francisco Ayala en la conformación del Estado Libre Asociado de Puerto Rico; o el papel de exiliados como Eugenio Ímaz, Juan D. García Bacca o Domingo Casanova en la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Venezuela. También podríamos explorar la compleja interacción, a manera de concomitancias, confluencias, intersecciones, contrapuntos, encuentros y desencuentros entre el exilio en cuestión y otros exilios intelectuales del violento siglo XX. Por ejemplo, con el exilio judío antifascista de los años treinta, mediante las obras de exiliados republicanos españoles como Max Aub, Margarita Nelken, Angelina Muñiz-Huberman y, sobre todo, Máximo J. Kahn; con el hipotético “exilio interior” del grupo poético “Orígenes” liderado por Lezama Lima en la Cuba de los años cuarenta, a través de la estrecha complicidad que sus integrantes mantuvieron con María Zambrano; o con el exilio argentino de los años setenta, palpable por ejemplo en la inspiración que un autor como Horacio Cerutti encontró en el historicismo de José Gaos para desplegar su proyecto de filosofía latinoamericana. Todo ello, dicho sea de paso, a contrapelo de nacionalismos historiográficos como el “hispanismo” —entendido ahora como un enfoque hermenéutico y no como una disciplina académica—, cuya tendencia a considerar el exilio republicano del 39 casi exclusivamente como un episodio desgajado de la historia cultural española o como una especie de patrimonio cultural nacional e inmanente, impide la distinción de esta compleja y rica trama de conexiones, interacciones y oposiciones.

Pero hay otra coordenada espacio-temporal del exilio filosófico español del 39 en América Latina, particularmente relevante como es el México de la década de los cuarenta; o para ser más precisos, desde 1938, con la llegada de los primeros invitados a La Casa de España, con Gaos a la cabeza, hasta el final del sexenio de Manuel Ávila Camacho (1940-1946). A lo largo de estos años, confluyen diversas circunstancias en ese sentido. Para empezar, y como bien es sabido, la circunstancia de México como destino principal del exilio en cuestión y como espacio en el que, precisamente en esos años,

convergen la mayor parte de sus filósofos. Además del ya mencionado Gaos, María Zambrano —si bien por un periodo fugaz, de apenas un año, el primero de su largo exilio, de febrero a diciembre de 1939—, Joaquín Xirau, Eduardo Nicol, José M. Gallegos Rocafull, Juan D. García Bacca —entre 1942 y 1946—, Eugenio Ímaz, Juan Roura Parella, Jaume Serra Hunter, Luis Recasens Síches, José Medina Echavarría, y otros como Juan Roura Parella, Adolfo Sánchez Vázquez, Wenceslao Roces, Rubén Landa, Joaquín Álvarez Pastor y Luis Abad Carretero que, si bien en esos años dejaron obras menos significativas o voluminosas por razones diversas (edad o dedicación prioritaria a otras tareas como la docencia o la traducción), también contribuyeron a esta presencia luminosa. Por tanto, en esa década encontramos en México a una gran familia de filósofos del exilio republicano español del 39. De hecho, una inmensa mayoría, con tan sólo algunas excepciones como la de Ferrater Mora, quien no por ello carecerá de vínculos con dicho exilio en México debido a la primera edición de su célebre *Diccionario de filosofía*, de 1941 con el sello de Juan Grijalbo, o de colaboraciones en revistas como *Cuadernos Americanos*.

Pero hay al menos otras tres razones por las que este escenario y esta secuencia resultaron especialmente relevantes para el exilio filosófico español del 39. Una de ellas es casi obvia: se trata de los primeros años del exilio, de sus comienzos, complicados por definición, en los que los miembros de esta gran familia buscan posicionamiento, acomodo y continuidad profesional, en los que entre ellos mismos se establecían ámbitos de poder en los diversos campos intelectuales en juego, y también entre los propios exiliados y la comunidad académica receptora;<sup>6</sup> todo ello en un momento propicio para la profesionalización de la enseñanza y la investigación en el campo de la filosofía, en la que unos y otros buscarán, obviamente, el mayor protagonismo posible, como lo harán también en la mediación entre la filosofía contemporánea y la nueva circunstancia mexicana, a menudo a través de la traducción.

Pugnas y acomodos, tensiones entre el saber y el poder, por tanto, que además tienen lugar en el medio institucional dibujado por dos de las organizaciones académicas principales en las humanida-

<sup>6</sup> Empleo el término “campo intelectual” en el sentido de Pierre Bourdieu a partir de su artículo “Campo intelectual y proyecto creador” (1966), recogido junto con otros ensayos en *Campo de poder, campo intelectual*, 2002.

des: la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y El Colegio de México (El Colmex). Mil novecientos cuarenta sería además un año de singular importancia en este sentido. Por entonces se fundaba, en el marco de la Universidad, y por obra de Eduardo García Máynez y Eduardo Nicol, el Centro de Estudios Filosóficos, comenzando a publicar un año después el que será su órgano científico, la revista *Filosofía y Letras*, de la que fueron director y secretario, respectivamente.<sup>7</sup> En cuanto a El Colmex, vivía por entonces su propia refundación como tal, tras dos años en marcha como La Casa de España. Su nueva denominación querrá responder a las necesidades derivadas de su propio crecimiento: mayor flexibilidad administrativa, una definición institucional más integradora, menos exclusiva y más abierta a otros colectivos, mayor enraizamiento en México a la vista de que el asilo inicial podía convertirse en un exilio de larga duración, una contribución más profesional a las políticas científicas y educativas de la nación. En definitiva, una mayor interacción entre la comunidad exiliada y su medio, más compleja de lo que había sido hasta ese momento.<sup>8</sup>

A partir de 1950, cuando se publicó el libro de Eduardo Nicol *Historicismo y existencialismo*, tuvo lugar la polémica, relativamente conocida, entre él y José Gaos,<sup>9</sup> pero es obvio que las tensiones entre ambos y también entre otros compañeros de viaje debían remontarse hasta los mismos inicios del exilio, una década antes. Quizás esa polémica futura con Nicol, que llegaría a contraponer —en mi opinión de manera fecunda aun a pesar de los desencuentros que acarrearía—,<sup>10</sup> dos perfiles intelectuales y dos maneras de entender la filosofía casi antagónicas —y por eso mismo complementarios—, vendría a cubrir el posible vacío que dejó otra polémica anterior, la cual nunca llegó a desahogarse, permaneciendo en estado latente. Una contraposición similar entre el propio Gaos y Joaquín Xirau se

<sup>7</sup> Aurelia Valero Pie, “Puentes de papel. Eduardo Nicol en la revista *Filosofía y Letras*”, en Antolín Sánchez Cuervo y Guillermo Zermeño Padilla (eds.), *El exilio español del 39 en México: mediaciones entre mundos, disciplinas y saberes*, 2014, pp. 17-42.

<sup>8</sup> Por ejemplo, *vid.* Javier Garcadiago, “Alfonso Reyes y la Casa de España en México”, en Aurelia Valero Pie (ed. y coord.), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940-1950*, 2015, pp. 33-54; *ibidem*, *vid.* Lorenzo Meyer, “Don Daniel, su México y su Colegio de México”, pp. 55-73.

<sup>9</sup> Para aproximación a la misma, *vid.* Aurelia Valero Pie, *José Gaos en México. Una biografía intelectual (1938-1969)*, 2015, pp. 95-101.

<sup>10</sup> Lo he planteado en Antolín Sánchez Cuervo, “Eduardo Nicol ante el proyecto de un pensamiento en lengua española”, *Relaciones*, núm. 112, otoño de 2007, pp. 104-134.

había empezado a dibujar durante la década de los cuarenta. De hecho, ambos eran las principales cabezas del exilio filosófico en México. En dicha polémica futura Nicol jugará con cierta desventaja frente a Gaos, siendo siete años más joven que él y llegando a México sin haber desarrollado previamente una obra de pensamiento mínimamente significativa; Xirau era, por el contrario, cinco años mayor que Gaos, y para los tiempos de la Guerra civil española ya contaba con una trayectoria intelectual incluso más madura. Ambos mostraban perfiles contrapuestos, aunque análogos al mismo tiempo. Detengámonos un momento en ellos.

Gaos era el principal discípulo de Ortega y Gasset y el heredero de la escuela de Madrid en el exilio, pues otros filósofos de referencia de esa misma órbita como Manuel García Morente, Xabier Zubiri, Julián Marías y Antonio Rodríguez Huéscar se habían quedado en España, con talentos y destinos diferentes —de hecho, este último optó por el exilio años después—. Gaos se había doctorado con una novedosa tesis sobre la fenomenología de Husserl y mostraba un conocimiento de ésta y otras tendencias de la filosofía contemporánea muy notable.<sup>11</sup> No olvidemos que, años más tarde, fue el autor de la primera traducción a una lengua occidental de *Sein und Zeit* de Heidegger, uno de los libros más influyentes en el pensamiento del siglo XX y hasta la fecha, cuya versión española publicó el Fondo de Cultura Económica (FCE) en 1951. Gaos fue además uno de los primeros invitados de la Casa de España, incorporándose a ella en 1938, antes incluso de que concluyera la Guerra civil española, y lo hacía además con el marchamo de haber sido el último rector de la Universidad Central de Madrid, si bien por un periodo muy fugaz. Además, había presidido la Junta Delegada de Relaciones Culturales de España con el Extranjero, recorriendo en su representación diversos foros europeos en Francia, Holanda, Suecia y Noruega, con el fin de reclamar apoyo internacional para la República Española, explicando, sin demasiado éxito, los fundamentos políticos y jurídicos de su legitimidad, la dimensión internacional del conflicto español y la desigualdad de condiciones impuesta por el Comité de No Intervención. También había sido el responsable del Pabellón

<sup>11</sup> Vid. José Gaos, *Introducción a la fenomenología seguida de La crítica al psicologismo en Husserl*, 2007.

Español instalado en la Feria Internacional de París de 1937, en el que se expuso por primera vez el *Guernica* de Picasso.<sup>12</sup>

Gaos siempre rehuiría la militancia partidista, pero sin merma ninguna de un compromiso cívico y un reformismo político en general, característico de su generación, ante los nuevos tiempos que se avecinaban con el ocaso de la dictadura de Primo de Rivera y el advenimiento de la Segunda República. En este sentido, y tal y como evocaría en sus *Confesiones profesionales*,<sup>13</sup> se afiliaría al Partido Socialista Obrero Español (PSOE) de la mano de Fernando de los Ríos, adscribiéndose a un socialismo no marxista, difusamente concomitante con la tradición liberal y comprometido, de manera inequívoca, con el proyecto republicano.

Xirau era probablemente el filósofo del exilio español del 39 cuya obra era más significativa al momento de llegar a México, sin olvidar la del que había sido su maestro en la difusa escuela de Barcelona, Jaume Serra Hunter. Para 1939, ya se había distinguido por sus estudios monográficos sobre filósofos modernos como Leibniz, Rousseau y Descartes,<sup>14</sup> así como por sus libros de fenomenología, corriente filosófica de la que había sido receptor tan temprano, si es que no más, que Gaos.<sup>15</sup> Ya en el exilio, dio respuestas a la crisis radical que por esos mismos años sacudía a la razón moderna bajo la presión de la guerra y el totalitarismo, en una clave fenomenológica que hace suyas las propuestas de autores como Bergson, Scheler y, sobre todo, Husserl. Al hilo de las mismas, planteó un análisis de la conciencia amorosa que restituyera la experiencia del mundo en toda su riqueza y así dio cuenta de la íntima conexión existente entre ser y valor. En este ámbito hay que mencionar el libro *Edmund Husserl. Una introducción a la fenomenología* (1941);<sup>16</sup> la anto-

<sup>12</sup> Aurelia Valero Pie recorre con detalle estos y otros episodios de Gaos durante los años de la guerra en el primer capítulo de *José Gaos en México...*, *op. cit.*, pp. 25-50.

<sup>13</sup> *Vid.* José Gaos, *Obras completas XVII. Confesiones profesionales. Aforística*, Vera Yamuni (pról. y selec. de la Aforística inédita), 1982, pp. 100-107.

<sup>14</sup> *Vid.* Joaquín Xirau, *Leibniz. Las condiciones de la verdad eterna* (1921); *Rousseau y las ideas políticas modernas* (1923), y *Descartes y el idealismo subjetivista moderno* (1927), en Joaquín Xirau, *Obras completas III. Escritos sobre historia de la filosofía. Vol. 1. Libros*, 2000, pp. 5-158. El primero de estos libros había sido resultado de su tesis doctoral en filosofía, mientras que el segundo lo había sido de su tesis doctoral en derecho y ciencias sociales, ambas defendidas en la Universidad Central de Madrid.

<sup>15</sup> *Vid.* Joaquín Xirau, *El sentido de la verdad* (1927) y *L'amor i la percepció dels valors* (1936), en Joaquín Xirau, *Obras completas I. Escritos fundamentales*, 1998 pp. 6-132.

<sup>16</sup> Joaquín Xirau, *Obras completas III...*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 159-327.



logía *Vida, pensamiento y obra de Bergson* (1944), prologada por él mismo; y los ensayos “La fenomenología” (1940-1941) y “La plenitud orgánica” (1941).<sup>17</sup> Pero, sobre todo, sus dos libros más originales: *Amor y mundo* (1940) y *Lo fugaz y lo eterno* (1941).<sup>18</sup>

Al igual que Gaos, Xirau había militado en el socialismo no marxista, en concreto en la Unió Socialista Catalana, de inspiración fabiana, aunque fue sobre todo en el reformismo educativo en el que concretó y desarrolló su militancia. De ello había dado buena cuenta su entorno universitario más inmediato. Xirau había sido decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona durante los años republicanos, entre 1933 y 1939, donde emprendió diversas reformas que de alguna manera hacían presente la honda y rica impronta del institucionalismo en la cultura pedagógica de la Segunda República (reorganización del sistema tradicional de exámenes, autonomía universitaria, compromiso con la vida pública, internacionalización, organización de conferencias de profesores invitados, inauguración de un seminario de pedagogía). Ya en el exilio, su memoria de la Institución Libre de Enseñanza y de la tradición krausista en la que se asentaba propició numerosos escritos, especialmente el importante libro *Manuel B. Cossío y la educación en España* (1944).<sup>19</sup>

En el campo filosófico del México de los cuarenta, en escenarios cruciales como El Colmex y la UNAM se dibujaron dos perfiles, dos estilos académicos, dos maneras de entender la filosofía y dos escrituras más bien antagónicas, aunque tuvieran un común e inevitable aire de familia. En un caso, una creciente radicalización de la razón vital orteguiana que, con el paso del tiempo, llegará a extremos solipsistas y que ya en los años cuarenta comenzaba a expresarse a manera de una “filosofía de la filosofía” resuelta en términos autobiográficos;<sup>20</sup> una manera de pensar que hacía presente muchas herencias de la Escuela de Madrid y una escritura que pronto se hará

<sup>17</sup> Joaquín Xirau, *Obras completas III. Escritos sobre historia de la filosofía. Vol. 2. Artículos y ensayos*, 2000.

<sup>18</sup> Joaquín Xirau, *Obras completas I, op. cit.*, pp. 133-377.

<sup>19</sup> Joaquín Xirau, *Obras completas. II. Escritos sobre educación y sobre el humanismo hispánico*, Ramón Xirau (ed.), 1999, pp. 3-214. Vid. Antolín Sánchez Cuervo, “La senda clara de Joaquín Xirau”, en Aurelia Valero Pie (ed. y coord.), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940-1950*, 2015, pp. 233-250.

<sup>20</sup> Muchos de ellos se incluyen en José Gaos, *Obras completas III. Ideas de la filosofía (1938-1959)*, Abelardo Villegas (pról.), 2003.

célebre por su carácter abigarrado. En el otro, una fenomenología de la conciencia amorosa en clave organicista y en sentido axiológico, expresada en una prosa diáfana y en un estilo pedagógico que recordaba la tradición catalana del “seny”. Más adelante nos referiremos a las propuestas que ambos filósofos hicieron en torno a la filosofía española e iberoamericana, muy diferentes aunque urgidas desde inquietudes comunes. El accidentado final de Xirau en 1946 puso fin a esta disputa incipiente y seguramente fecunda.

Otra poderosa razón por la que el México de los cuarenta fue especialmente significativo para el exilio en cuestión, fue su estrecha contemporaneidad con la Segunda Guerra Mundial y lo que este acontecimiento podía significar desde un punto de vista, no ya político, social o económico, sino también filosófico. Para empezar, no era un acontecimiento más o entre otros, pues los propios exiliados lo habían experimentado en sus vidas y en sus propios cuerpos, si aceptamos que la Guerra civil española fue también la primera fase de la Segunda Guerra Mundial. Exiliados, no ya de la España de Franco, sino también de una Europa a punto de suicidarse bajo la intimidación del nazi-fascismo, los filósofos del 39 supieron interpretar esa guerra continua con las dimensiones que le correspondía; a saber, como la quiebra de la razón moderna y de su proyecto supuestamente civilizador bajo el efecto de su propia violencia, mucho más allá del tópico de las dos Españas o de la violencia cainita española.<sup>21</sup>

La reflexión sobre la guerra europea y su atmósfera totalitaria fue de hecho el hilo conductor de un seminario celebrado en el Centro de Estudios Sociales de El Colmex entre agosto y diciembre de 1943, en el que intervinieron José Gaos, José Medina Echeverría y los también profesores del exilio español Manuel Pedroso y Vicente Herrero, entre otros participantes.<sup>22</sup> Pero cabe apuntar también algunas reflexiones individualizadas, como las del propio Gaos en varios escritos de esos años, muchos de ellos aún inéditos, tales como un curso de metafísica impartido en 1944,<sup>23</sup> cuyo principal detonante

<sup>21</sup> Vid. Antolín Sánchez Cuervo (ed.), “El exilio español del 39 y la crítica de la razón totalitaria”, *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, núm. 13, 2017.

<sup>22</sup> Vid. el reciente trabajo de Juan Jesús Morales Martín, “Guerra y totalitarismo en un seminario de El Colegio de México (1943). Aproximaciones al pensamiento de José Medina Echeverría”, en Antolín Sánchez Cuervo (ed.), *Bajo palabra, op. cit.*, 2017, pp. 89-105.

<sup>23</sup> José Gaos, *Curso de metafísica de 1944*, Fondo documental del Dr. José Gaos, IIF-UNAM, fondo 1, carpeta 12, folios 1248-1559. Según Antonio Ziri6n, coordinador de la edici6n de las

era precisamente la experiencia totalitaria. De hecho, una de las causas de la crisis de la racionalidad contemporánea que Gaos afronta como profesional de la filosofía no es otra, como él mismo reconoce, que su “radical impotencia contra el totalitarismo actual”,<sup>24</sup> al que no duda en caracterizar como el principal acontecimiento de nuestros días, cuya manifestación extrema es la guerra actual. La actualidad, la relevancia y el carácter primordial constituyen la primera nota definitoria del totalitarismo, según Gaos, cuya clave genealógica estaría muy ligada a la progresión secularizadora de la razón moderna; o lo que es igual, bajo su perspectiva, a la transición de la forma de vida propia del catolicismo a la forma de vida propia del inmanentismo moderno.

Así, Gaos parece entender por totalitarismo dos cosas. En un sentido más o menos estricto y convencional, sería aquel régimen político, instaurado en Italia, Alemania, Rusia y otros “países menores que lo han imitado mejor o peor”, caracterizado por la “determinación de la vida toda de los súbditos del Estado por éste”; es decir:

No sólo la vida pública toda, la vida política, económica, social, profesional, sino la vida privada e íntima toda, la profesional —que está señaladamente a medias entre la pública y la privada—, la familiar, la sexual, hasta en puntos como la elección del cónyuge o la fidelidad al elegido, el tener o no hijos, la intimidad de la familia, entre los padres e hijos, los íntimos pensamientos mismos en cuanto pueden espontánea, involuntariamente expresarse y ser conocidos o sospechosos por alguien.<sup>25</sup>

Es decir, por la pérdida de la intimidad o la publicidad, que, junto con la “mecanización del hombre” o el “maquinismo”, el tecnicismo o la tecnocracia<sup>26</sup> constituirían el doble eje de los estados

---

*Obras completas* de José Gaos, dicho curso formará parte del tomo XVIII, actualmente en proceso de edición. De este curso en cuestión existe una versión editada en Toluca en 1993 por la Universidad Autónoma del Estado de México, pero con numerosos errores y erratas.

<sup>24</sup> José Gaos, *Obras completas III...*, *op. cit.* p. 395. En la p. 405 anota Gaos, en este mismo sentido, que “la filosofía se reveló crecientemente inoperante, impotente, ante los hechos históricos de nuestros días que encontraron su expresión extrema en el totalitarismo”.

<sup>25</sup> José Gaos, “El totalitarismo”, Fondo documental del Dr. José Gaos, Instituto de Investigaciones Filosóficas- UNAM, fondo 1, carpeta 12, folio 902.

<sup>26</sup> *Ibidem*, folio 903. Al concepto de tecnocracia y a su semántica dedicará Gaos algunos ensayos posteriores. Lo he rastreado en “José Gaos y la crítica de la técnica”, en Sergio Sevilla y Manuel E. Vázquez (eds.), *Filosofía y vida. Debate sobre José Gaos*, 2012, pp. 201-218.

totalitarios. Ahora bien, publicidad y tecnocracia, mutuamente entrelazadas, serán para Gaos no sólo las condiciones de posibilidad del Estado totalitario, sino también las grandes señas de identidad del totalitarismo entendido como una forma de vida, dominante en el mundo contemporáneo, capaz de subsistir bajo regímenes políticos demo-liberales, a cuyas expensas puede además legitimarse. Si *publicidad* es erradicación de la intimidad, vaciamiento del sujeto y reducción de la persona a su superficie pública y anónima, *tecnocracia* no será otra cosa que el control, el gobierno y la instrumentalización de esa subjetividad desposeída y masificada, su sacrificio en provecho de una dominación total y puramente funcional. De ahí que la postura de Gaos ante la Segunda Guerra Mundial no fuera aliadófila sin más, sino que percibiera con claridad la amenaza, para México y América Latina en general, del imperialismo económico y cultural norteamericano tras una hipotética victoria aliada.

Gaos ponía así en juego dos acepciones de totalitarismo: una estricta o exclusivamente política y otra más amplia y difusa, que puede caracterizar no sólo a los regímenes totalitarios tradicionalmente identificados como tales, sino también al régimen de vida característico del Estado liberal capitalista. En ambos casos se cumplía una doble condición de posibilidad: la publicidad o anulación de la intimidad de los sujetos y la tecnocracia o dominación organizada de la comunidad que conforman estos sujetos desposeídos de sí mismos. En su *Curso de metafísica de 1944*, Gaos se pregunta además por los orígenes de ambos fenómenos, publicidad y tecnocracia. O lo que es igual, plantea una genealogía del totalitarismo, lo que le lleva a retrotraerse nada menos que hasta la cristiandad medieval. Para Gaos, las raíces del totalitarismo se hunden en el proceso secularizador de la razón moderna y en su significación inmanente, entendida como progresiva sustitución de la religión por la filosofía y, simultáneamente, como reducción creciente de esta última a ciencia y técnica. La progresiva disolución de la intimidad, entendida no sólo como mera privacidad, sino también en un sentido religioso, como presencia trascendente de Dios en la interioridad humana, será precisamente el itinerario que recorre la razón moderna en su progresión inmanente, tecnificante y secularizadora, la cual es analizada por Gaos en términos fenomenológicos —desde las certezas irreflexivas que proporciona el catolicismo en su expresión tradicional hasta una depuración crítica, extrema y anuladora de las

mismas— e históricos —desde la cristiandad medieval hasta la crisis del momento presente y sus consumaciones totalitarias.<sup>27</sup>

Gaos se afianzaba así, en el contexto mexicano de esos años, en un ámbito filosófico relevante como era la reflexión en torno a la crisis actual y sus posibles genealogías. Xirau no llegó a plantear una reflexión clara y explícita al respecto, más allá de algunas pinceladas,<sup>28</sup> y Nicol lo hará dos décadas después, a raíz de su concepto de “razón de fuerza mayor”, ligado a la dimensión opresiva y deshumanizante de la tecno-ciencia.<sup>29</sup> Con especial profundidad sí lo hizo María Zambrano en varios escritos, desde *Los intelectuales en el drama de España* (1937) hasta al menos en *Persona y democracia* (1951),<sup>30</sup> pero sin dejar apenas rastro de ello en sus escritos mexicanos de 1939, más allá de alusiones o reflexiones indirectas o implícitas en *Filosofía y poesía* (1939), a propósito de la vocación “totalitaria” de la razón occidental a partir de la condena platónica de la poesía.

Pero igual o mayor sería el afianzamiento de Gaos en un terreno muy visitado por el exilio filosófico español, y muy sensible para sus lectores hispanohablantes en general y mexicanos en particular, como era la reflexión sobre el pensamiento y la cultura de lengua española. En él encontraron estos filósofos una doble y quizá inseparable justificación: por una parte, de sí mismos y de la causa que personificaban —el exilio republicano y la “auténtica España”— frente a la España oficial y sus relatos de nación, sin duda muy burdos pero dotados de poder. Es decir, mediante una reflexión de esa naturaleza a la manera de un relato liberal o republicano de nación podían autolegitimarse como depositarios de esa España verdadera y como genuinos interlocutores de la cultura española,

<sup>27</sup> Desarrollo este planteamiento gaosiano en “El pensamiento político de José Gaos. La crítica del totalitarismo”, *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, núm. 72, 2016, pp. 691-714; *vid.* también Sergio Sevilla, “Gaos, intérprete de la Modernidad como totalitarismo”, en Antolín Sánchez Cuervo (ed. del núm.), *Bajo Palabra. Revista de Filosofía. El exilio español del 39 y la crítica de la razón totalitaria*, núm. 13, 2017, pp. 47-59.

<sup>28</sup> Por ejemplo, en su ensayo “Culminación de una crisis” (1945), en Joaquín Xirau, *Obras completas II*, vol. 2, 1999, pp. 239-251. De igual manera, Xirau encabezaba su ensayo *Lo fugaz y lo eterno* con las siguientes palabras: “Nos hallamos en plena barbarie. El hombre actual posee medios poderosísimos. Carece de fines claros”; *cfr.* Joaquín Xirau, *Obras completas I*, 1998, p. 265.

<sup>29</sup> Sobre todo en *El porvenir de la filosofía*, 1971, si bien en algunos libros anteriores pueden rastrearse algunos antecedentes.

<sup>30</sup> Lo he planteado recientemente en Antolín Sánchez Cuervo, “The anti-fascist origins of poetic reason: genealogy of a reflection on totalitarianism”, en Xon de Ros y Daniela Omlor (eds.), *The Cultural Legacy of María Zambrano*, 2017, pp. 51-62.

así como resignificar las ideologías del hispanismo y renovar sus hegemonías académicas en el nuevo contexto mexicano.<sup>31</sup>

Por otra parte, una justificación de ese mismo acervo cultural en lengua española, entendido ahora como una constelación de posibles respuestas al agotamiento y la violencia de la razón tecnocientífica moderna y sus lógicas totalitarias. “Pensar en español” se erigía ahora en posible respuesta al racionalismo eurocentrista que desde los inicios de la modernidad cartesiana dominante había ido alimentado esas lógicas.<sup>32</sup>

Una doble justificación, por tanto, ideológica y crítica, que en el escenario mexicano de los cuarenta podemos identificar con cierta claridad en *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939) de María Zambrano, en los escritos sobre humanismo hispánico de Joaquín Xirau y en los ensayos y antologías sobre el pensamiento de lengua española de José Gaos. Tres propuestas de relatos, tres reconstrucciones más o menos reivindicativas de la propia tradición en tres claves distintas, racio-poética, organicista e historicista, respectivamente, las tres muy notables, pero desiguales en cuanto a proyección estratégica en el campo intelectual en el que se dibujaron, y Gaos volvió a ser el más consciente del espacio en el que se movía y del tiempo que transcurría, pues Zambrano se limitó a la tradición peninsular, mientras que Xirau —aun incorporando momentos históricos y dimensiones conceptuales comunes a ambas orillas—, también se centró mayormente en ella. En realidad, los tres textos o grupos de textos, por ese orden apuntado, guardan una continuidad en sentido creciente a ese respecto, tal y como veremos a continuación de manera sucinta.

Zambrano entendió el pensamiento español en términos de una tradición popular velada y latente, falsificada bajo el tradicionalismo, incomprendida por el liberalismo y desplazada por el moderno racionalismo europeo. Tal es la tesis que recorre su mencionado libro, el cual recoge tres conferencias impartidas en el Palacio de Bellas Artes de México ese mismo año, “gemelo” de *Filosofía y poesía*, y que de alguna manera continúa y madura la reflexión de algunos de sus escritos de la Guerra civil. Conforme a dicha tesis, el pensamiento

<sup>31</sup> Éste es precisamente uno de los hilos conductores del libro de Sebastiaan Faber, *Exile and Cultural Hegemony. Spanish Intellectuals in Mexico, 1939-1975*, 2002.

<sup>32</sup> Vid. Antolín Sánchez Cuervo, “Epígonos de una Modernidad exiliada”, en Antolín Sánchez Cuervo y Guillermo Zermeño (eds.), *El exilio español del 39 en México: mediaciones entre mundos, disciplinas y saberes*, 2014, pp. 211-232.

español no habría encontrado un lugar en la historia debido sobre todo a su carencia de violencia. Si se acepta que la experiencia filosófica brotó en Occidente, por una parte, la admiración ante la existencia del mundo o del apego extático e inmediato a la vida, y por otra, por efecto de la voluntad que reduce la realidad bajo la horma objetivadora de un sistema, dicho pensamiento se caracterizaría por la ausencia de esto último, reconociéndose más bien en una suerte de voluntad desasida y fracasada. Ahora bien, precisamente en este fracaso residiría para Zambrano su velada luminosidad, la cual se habría canalizado a través de un “conocimiento poético”,<sup>33</sup> o lo que será equivalente, un “materialismo” y un “realismo” entendidos como apego vehemente e incluso de adoración a la materialidad concreta y palpitante de la vida, libre de abstracciones y reducciones conceptuales, y esquiva de la exigencia teórica. De ahí la fecundidad de un modo de pensar que no sólo se aproxima a la expresión literaria, sino que también se funde con ella, invirtiendo así el tópico de la “pobretería” de la filosofía española. Éste —apunta Zambrano— puede ser innegable “si por filosofía se entienden los grandes sistemas. Mas de nuestra pobretería saldrá nuestra riqueza”, pues el pensamiento español “puede ser el tesoro virginal dejado atrás en la crisis del racionalismo europeo”,<sup>34</sup> y de su peculiar melancolía “puede surgir *la nueva ciencia* que corresponde a eso tan irrenunciable: la integridad del hombre”.<sup>35</sup> Realismo y materialismo españoles, cuyas dimensiones americanas Zambrano no llegó a explorar más allá de algunas apreciaciones más o menos puntuales, como su comentario sobre la poesía de Neruda,<sup>36</sup> o de las metáforas y símbolos de la insularidad que aflorarán en su inminente obra cubana y puertorriqueña.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> María Zambrano, “Pensamiento y poesía en la vida española”, Mercedes Gómez Blesa (ed.), en María Zambrano, *Obras completas I*, 2016, p. 597.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 572s.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 601.

<sup>36</sup> María Zambrano, “Pablo Neruda o el amor a la materia”, recogido originalmente en María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España y otros escritos de la Guerra civil española*, y compilado en María Zambrano, *Obras completas I*, 2016, pp. 255-261.

<sup>37</sup> Por ejemplo, *vid.* María Zambrano, *Islas*, 2007; Jesús Moreno Sanz, “Ínsulas extrañas, lámparas de fuego: las raíces espirituales de la política en *Isla de Puerto Rico*”, en José María Beneyto y Juan Antonio González Fuentes (coords.), *María Zambrano. La visión más transparente*, 2004, pp. 209-286.

Los cientos de páginas que Xirau dedicó al humanismo hispánico<sup>38</sup> constituyen un ejemplo brillante y hasta prototípico de lo que podría ser un relato liberal y republicano de la nación española, en el que no faltan guiños a sus orígenes pluriculturales medievales ni aperturas a sus dimensiones americanas. Xirau alude, de hecho, al “espíritu liberal”<sup>39</sup> de esa tradición, la cual parece dibujar un arco casi perfecto entre la “razón exaltada” de Ramón Llull y el armonismo filokrausista del que había sido su maestro en la Institución Libre de Enseñanza de Madrid, Manuel B. Cossío. En medio de esos dos extremos, a los que dedicó sendas monografías,<sup>40</sup> Xirau traza las líneas maestras de un relato identitario de carácter organicista y tendencia en algunos momentos idealizadora. En el humanismo acrisolado de Llull, por el que respira la tolerancia medieval entre culturas y creencias diversas, se prefigura así el utopismo renacentista, la empresa misionera en América, el talante quijotesco y la mentalidad erasmista, ejemplarmente expresada en la personalidad intelectual de Luis Vives. Después vendrá el derecho internacional de Vitoria y su innovadora concepción de una sociedad natural de pueblos libres e iguales; y si bien los dos siglos de melancólico repliegue que transcurren desde la muerte alegórica del Quijote hasta la muerte real de Fernando VII ponen en cuestión las promesas de esta tradición —no obstante superviviente en voces como las de Quevedo, Feijoo, Jovellanos, Larra, Quintana o el propio Simón Bolívar—, precisamente a la luz del amplio reformismo krauso-institucionista experimentará un notorio renacimiento, finalmente truncado por la situación actual.

Xirau reconstruía así los grandes episodios de un relato que debía seguir escribiéndose en el exilio y en tierras americanas. En ese sentido discurría su breve ensayo “Integración política de Iberoamérica” (1945),<sup>41</sup> que había esbozado en 1943 a propósito del fracaso de la Sociedad de Naciones ante el desencadenamiento de la Segunda Guerra Mundial<sup>42</sup> y en el que planteaba una ciudadanía intercontinental haciendo valer las posibilidades federalistas de su

<sup>38</sup> Joaquín Xirau, *Obras completas. II, op. cit.*

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 565.

<sup>40</sup> Joaquín Xirau, *Vida y obra de Ramón Llull. Filosofía y mística* (1946), en *Obras completas II, op. cit.* pp. 215-349; *ibidem*, *vid. Manuel B. Cossío y la educación en España*, pp. 3-214.

<sup>41</sup> Joaquín Xirau, *Obras completas II, op. cit.*, pp. 565-571.

<sup>42</sup> *Vid.* Joaquín Xirau, “Sobre la organización de la paz”, en *Obras completas III, op. cit.*, pp. 313-327.



cosmovisión organicista. Un esbozo que en definitiva se remitía al proyecto emancipador del propio Bolívar y, más atrás aún, al derecho internacional de Vitoria a propósito de la Conquista y su significación crítica, incorporando así dimensiones americanas relevantes. No obstante, éstas no llegaban a desprenderse de ciertas tendencias idealizadoras tanto de la Conquista como del proceso emancipador.<sup>43</sup>

Gaos, finalmente, planteó un relato dual en el que lo que él denomina “Hispanoamérica” no sólo tenía una existencia propia, del todo compatible con su común identidad con la tradición peninsular, sino que además gozaba de mayor madurez al haber alcanzado, supuestamente, un mayor grado de emancipación. Para ello, subrayaba —incluso hasta la exageración— la relevancia de las revoluciones de Independencia, al mismo tiempo que imprimía un palpable giro americano al historicismo y a la razón circunstancial de su maestro Ortega. Ello le permitía enlazar con la incipiente reflexión sobre lo mexicano iniciada por Ramos y, antes que él, por los ateneístas, apropiándose hasta cierto punto de ella y continuándola de una manera más o menos original y fecunda. Sus libros de ensayos *El pensamiento hispanoamericano* (1944) y *Pensamiento de lengua española* (1947), así como sus antologías *Pensamiento español* (1945)<sup>44</sup> y *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea* (1945)<sup>45</sup> realizaron esta tarea, que completaría en la década siguiente con sus trabajos sobre filosofía mexicana;<sup>46</sup> todo ello al hilo de sus fecundos seminarios sobre Historia de las ideas en México y en América Latina.

En realidad, en estos trabajos Gaos haría algo bien diferente de lo que suele repetir el hispanismo cuando remite al circunstancionalismo orteguiano de la autoría, parcial al menos, de la filosofía mexicana, al tiempo que tiende a absolutizar e incluso a universalizar el conocido neologismo “transtierro”. Gaos sometería más bien al concepto de “circunstancia” a una suerte de deconstrucción, desarraigándolo de su hechura orteguiana y su horizonte peninsular,

<sup>43</sup> Lo he planteado en “Del exilio al arraigo. El organicismo iberoamericano de Joaquín Xirau”, en Antolín Sánchez Cuervo y Fernando Hermida de Blas (coords.), *Pensamiento exiliado español. El legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, 2010, pp. 102-125.

<sup>44</sup> José Gaos, *Obras completas VI. Pensamiento de lengua española. Pensamiento español*, 1990.

<sup>45</sup> José Gaos, *Obras completas V. El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, 1993.

<sup>46</sup> José Gaos, *Obras completas VIII. Filosofía mexicana de nuestros días. En torno a la filosofía mexicana. Sobre la filosofía y la cultura en México*, 1996.

para reconstruirlo y resignificarlo en el horizonte de nada menos que las independencias hispanoamericanas. Una filosofía de la circunstancia —planteaba ya Gaos en los años cuarenta, en este sentido— ya la practicaban los jesuitas criollos del siglo XVIII, precursores de la Emancipación. De todos los filósofos del exilio español del 39, fue Gaos quien concedería a esta última una mayor relevancia, distinguiéndola con dos notas fundamentales. En primer lugar, la ejemplaridad de aquellos pensadores involucrados de alguna manera en el proceso emancipador, ya fuera como precursores, partícipes activos o herederos del mismo, respecto del perfil característico de un pensamiento de lengua española (vocación estética, pedagógica y política, según el propio Gaos); y en segundo lugar, la relevancia de ese mismo proceso a la hora de infundir legibilidad hermenéutica e historiográfica en la historia de dicho pensamiento.<sup>47</sup> De esta manera, Gaos ponía las bases de su incipiente hegemonía en el campo filosófico del exilio español en México. La década de los cuarenta fue también la década en la que se cimentó su liderazgo académico e intelectual.

## Bibliografía

- Achim, Miruna, y Aimer Granados (comps.), *Itinerarios e intercambios en la historia intelectual de México*, México, Conaculta, 2011.
- Bourdieu, Pierre, “Campo intelectual y proyecto creador” (1966), recogido, junto con otros ensayos, en *Campo de poder, campo intelectual*, Buenos Aires, Montessor, 2002.
- Faber, Sebastiaan, *Exile and Cultural Hegemony. Spanish Intellectuals in Mexico, 1939-1975*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2002.
- Gaos, José, “El totalitarismo”, Fondo documental del Dr. José Gaos, IIF-UNAM, fondo 1, carpeta 12, folios 902-903.
- , *Curso de metafísica de 1944*, Fondo documental del Dr. José Gaos, IIF-UNAM, fondo 1, carpeta 12, folios 1248-1559.
- , *Obras completas XVII. Confesiones profesionales. Aforística*, Vera Yamuni (pról. y selec. de la aforística inédita), México, UNAM, 1982.
- , *Obras completas VI. Pensamiento de lengua española. Pensamiento español*, José Luis Abellán (pról.), México, UNAM, 1990.

<sup>47</sup> Lo he planteado en “Lecturas de la Independencia en el exilio español de 1939: José Gaos, Joaquín Xirau y Eduardo Nicol”, en Antolín Sánchez Cuervo y Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *Filosofía política de las independencias latinoamericanas*, 2012, pp. 257-281.

- , *Obras completas V. El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, Elsa Cecilia Frost (pról.), México, UNAM, 1993.
- , *Obras completas VIII. Filosofía mexicana de nuestros días. En torno a la filosofía mexicana. Sobre la filosofía y la cultura en México*, Leopoldo Zea (pról.), México, UNAM, 1996.
- , *Obras completas III. Ideas de la filosofía (1938-1959)*, Abelardo Villegas (pról.), México, UNAM, 2003.
- , *Introducción a la fenomenología seguida de La crítica al psicologismo en Husserl*, Agustín Serrano de Haro (ed.), Madrid, Encuentro, 2007.
- Garcyadiago, Javier, “Alfonso Reyes y la Casa de España en México”, en Aurelia Valero Pie (ed. y coord.), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940-1950*, México, El Colegio de México, 2015, pp. 33-54.
- López-Ocón, Leoncio, “Atlante en el exilio: actores y etapas de una revista hispano-americana”, en Antolín Sánchez Cuervo y Guillermo Zermeño (eds.), *El exilio español del 39 en México: mediaciones entre mundos, disciplinas y saberes*, México, El Colegio de México, 2014, pp. 63-100.
- Meyer, Lorenzo, “Don Daniel, su México y su Colegio de México”, en Aurelia Valero Pie (ed. y coord.), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940-1950*, México, El Colegio de México, 2015, pp. 55-73.
- Morales Martín, Juan Jesús, “Guerra y totalitarismo en un seminario de El Colegio de México (1943). Aproximaciones al pensamiento de José Medina Echeverría”, en Antolín Sánchez Cuervo (ed. del núm.), *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, núm. 13, 2017, pp. 89-105.
- Moreno Sanz, Jesús, “Ínsulas extrañas, lámparas de fuego: las raíces espirituales de la política en *Isla de Puerto Rico*”, en José María Beneyto y Juan Antonio González Fuentes (coords.), *María Zambrano. La visión más transparente*, Madrid, Trotta-Fundación Carolina, 2004, pp. 209-286.
- Nicol, Eduardo, *El porvenir de la filosofía*, México, FCE, 1971.
- Sánchez Cuervo, Antolín, “Eduardo Nicol ante el proyecto de un pensamiento en lengua española”, *Relaciones*, núm. 112, otoño de 2007, pp. 104-134.
- , “Del exilio al arraigo. El organicismo iberoamericano de Joaquín Xirau”, en Antolín Sánchez Cuervo y Fernando Hermida de Blas (coords.), *Pensamiento exiliado español. El legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, Madrid, CSIC (Biblioteca Nueva), 2010, pp. 102-125.
- , “Pasado inconcluso. Las tensiones entre la historia y la memoria bajo el signo del exilio”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 45, julio-diciembre de 2011, pp. 653-668.
- , “Lecturas de la Independencia en el exilio español de 1939: José Gaos, Joaquín Xirau y Eduardo Nicol”, en Antolín Sánchez Cuervo y

- Ambrosio Velasco Gómez (coords.), Miguel León-Portilla (pról.), *Filosofía política de las independencias latinoamericanas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012, pp. 257-281.
- , “José Gaos y la crítica de la técnica”, en Sergio Sevilla y Manuel E. Vázquez, *Filosofía y vida. Debate sobre José Gaos*, 2012.
- , “Epígonos de una Modernidad exiliada”, en Antolín Sánchez Cuervo y Guillermo Zermeño (eds.), *El exilio español del 39 en México: mediaciones entre mundos, disciplinas y saberes*, México, El Colegio de México, 2014, pp. 211-232
- , “El exilio en América Latina: itinerarios del pensamiento”, en Adalberto Santana y Aurelio Velázquez (coords.), *Docencia y cultura en el exilio republicano español*, México, CIALC-UNAM, 2015, pp. 179-190.
- , “La senda clara de Joaquín Xirau”, en Aurelia Valero Pie (ed. y coord.), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940-1950*, México, El Colegio de México, 2015, pp. 233-250.
- , “El pensamiento político de José Gaos. La crítica del totalitarismo”, *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, núm. 72, 2016, pp. 691-714.
- , “El exilio español del 39 y la crítica de la razón totalitaria”, *Bajo palabra. Revista de Filosofía*, núm. 13, 2017.
- , “The anti-fascist origins of poetic reason: genealogy of a reflection on totalitarianism”, en Xon de Ros y Daniela Omlor (eds.), *The Cultural Legacy of María Zambrano*, Oxford, Legenda, 2017, pp. 51-62.
- Sevilla, Sergio, *Crítica, historia y política*, Universitat de València, Cátedra, 2000.
- , “Gaos, intérprete de la Modernidad como totalitarismo”, en Antolín Sánchez Cuervo (ed. del núm.), *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, núm. 13, 2017, pp. 47-59.
- Valero Pie, Aurelia, “Puentes de papel. Eduardo Nicol en la revista *Filosofía y Letras*”, en Antolín Sánchez Cuervo y Guillermo Zermeño Padilla (eds.), *El exilio español del 39 en México: mediaciones entre mundos, disciplinas y saberes*, México, El Colegio de México, 2014, pp. 17-42.
- , *José Gaos en México. Una biografía intelectual (1938-1969)*, México, El Colegio de México, 2015.
- Werner, Michael, y Bénédicte Zimmermann, *De la comparaison á l'histoire croisée*, París, Le Seuil, 2004.
- Xirau, Joaquín, “El sentido de la verdad” (1927); “L’amor i la percepció dels valors” (1936); “Edmund Husserl. Una introducció a la fenomenología” (1941); “Amor y mundo” (1940) y “Lo fugaz y lo eterno” (1991), en *Obras completas I. Escritos fundamentales*, Ramón Xirau (ed.), Madrid, Fundación Caja de Madrid / Barcelona, Anthropos, 1998.
- , “Manuel B. Cossío y la educación en España” (1944); “Integración política de Iberoamérica”, y “Vida y obra de Ramón Llull, Filosofía y

- mística" (1946), en *Obras completas II. Escritos sobre educación y sobre el humanismo hispánico*, Ramón Xirau (ed.), Madrid, Fundación Caja de Madrid / Barcelona, Anthropos, 1999.
- \_\_\_\_\_, "Culminación de una crisis" (1945), en Joaquín Xirau, *Obras completas II*, vol. 2, Madrid, Fundación Caja de Madrid / Barcelona, Anthropos, 1999.
- \_\_\_\_\_, "Las condiciones de la verdad eterna" (1921); "Rousseau y las ideas políticas modernas" (1923), y "Descartes y el subjetivismo moderno" (1927), en *Obras completas III. Escritos sobre historia de la filosofía. Vol. 1. Libros*, Ramón Xirau (ed.), Madrid, Fundación Caja Madrid / Barcelona, Anthropos, 2000.
- \_\_\_\_\_, "La fenomenología" (1940-1941), "La plenitud orgánica" (1941), "Vida y pensamiento en la obra de Bergson" (1944), y "Sobre la organización de la paz", en *Obras completas III. Escritos sobre historia de la filosofía. Vol. 2. Artículos y ensayos*, Ramón Xirau (ed.), Madrid, Fundación Caja Madrid / Barcelona, Anthropos, 2000, pp. 313-327.
- Zambrano, María, *Los intelectuales en el drama de España*, Santiago de Chile, Panorama, 1927.
- \_\_\_\_\_, *Pensamiento y poesía en la vida española*, México, La Casa de España en México, 1939.
- \_\_\_\_\_, *Persona y democracia*, 1958.
- \_\_\_\_\_, *Filosofía y poesía*, FCE-España, [1939] 1996.
- \_\_\_\_\_, "Pensamiento y poesía en la vida española" y "Pablo Neruda o el amor a la materia", en *Islas*, Jorge Luis Arcos (ed.), Madrid, Verbum, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Obras completas I. Libros (1930-1939)*, Jesús Moreno Sanz (ed.), Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2016.