

## EL PENSAMIENTO ESPAÑOL TRANSTERRADO (1939-1979)\*

Todo exilio revela siempre la densidad cultural de un país: y la de España, en 1936, era la más alta de toda su historia. Porque el medio siglo 1886-1936 es, sin duda alguna, la segunda «Edad de Oro» de la cultura española. Recordemos que se inició con la obra maestra de Galdós, *Fortunata y Jacinta*, y se cerró con la muerte de Unamuno en 1936. Y que a este medio siglo pertenecen también Maragall y Menéndez Pelayo, Manuel de Falla y Pablo Casals, Gaudí y Pablo Picasso, Ortega y Gregorio Marañón, Pedro Salinas y Jorge Guillén, Menéndez Pidal y Federico García Lorca —pero asimismo el matemático Eduardo Torroja, el físico Blas Cabrera, y, por supuesto, Santiago Ramón y Cajal—. En suma, aunque se acentuara en 1906 el mérito excepcional de Cajal —al recibir el premio Nobel de Medicina— hay, en ese medio siglo, un número significativo de nombres españoles de rango equiparable al de otros europeos en sus respectivas disciplinas científicas. Y hacia esos españoles, hacia su notable papel en la elevación cultural de España entre 1886 y 1906, dirigía Unamuno la atención de sus lectores en un artículo de 1912:

«La España nueva, la España renaciente, reconfortada con las brisas de Europa, es la España del trabajo metódico, serio, abnegado y positivo.»

Y sería legítimo conjeturar que esas palabras de don Miguel aludían tanto al Centro de Estudios Históricos —fundado dos años antes y dirigido, desde entonces hasta 1936, por don Ramón Menéndez Pidal— como a los demás grupos de investigadores universitarios

---

\* Texto de la conferencia pronunciada el 1 de agosto de 1980. Publicado como separata de “Cultura, Sociedad y Política en el mundo actual”, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Nuevos Cuadernos de la Magdalena, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1981.

apoyados por la Junta para Ampliación de Estudios desde 1907. Aquellos esfuerzos de serio trabajo metódico generaron finalmente las dos espléndidas décadas 1916-1936, las más espléndidas, quizá, de toda la historia de la cultura española. Décadas que el poeta malagueño José Moreno Villa recordaba, en México, en su autobiografía *Vida en claro*:

«¡Qué maravilla! Durante veinte años he sentido ese ritmo emulativo y he dicho: ¡Así vale la pena vivir! Un centenar de personas de primer orden trabajando con la máxima ilusión. ¿Qué más puede pedir un país?».

Pero, como todos sabemos, la época española, recordada entusiásticamente por Moreno Villa, acabó bruscamente en el verano de 1936. Aquel tajo terrible no cercenó completamente, sin embargo, el medio Siglo de Oro de la cultura española 1886-1936. Porque algunas de sus figuras más destacadas se trasladaron a las Américas desde 1936: y, sobre todo, en 1939, tras la derrota de la Segunda República, una representación considerable de la España culturalmente laboriosa pudo establecerse en el continente americano.

Puede así hablarse de una «segunda vida» (como hizo Pedro Salinas) de la cultura española contemporánea, en las Américas, después de la guerra civil: aunque en esa prolongación posbélica y transatlántica, contaron los españoles con su excepcional factor favorable. Esto es, los exiliados españoles de 1936-1939 se hallaron en el ámbito propio de su idioma, sin padecer, en consecuencia, los efectos, frecuentemente destructores, de la expatriación lingüística. De ahí que uno de mis maestros españoles de la Universidad Nacional de México, el filósofo José Gaos, acuñara un neologismo para designar la afortunada condición del español en las Américas de su lengua: *transterrado*, en vez de desterrado. Y por eso, hace ahora veinte años, propuse a mi vez un vocablo nada nuevo —*Ultramar*— para referirme al

conjunto de los transterrados españoles que continuaban, en el otro lado del Atlántico, el aludido medio siglo cultural 1886-1936. Aunque, por supuesto, la prolongación ultramarina de la cultura española contemporánea no puede atribuirse, primariamente, a la fácil aclimatación de los transterrados en las Américas de su lengua. Porque los factores generadores de dicha prolongación cultural fueron los mismos que originaron y sustentaron el impulso creador del medio siglo 1886-1936. El primer factor podría cifrarse en lo que Rubén Darío llamó en 1904 la «universalización del alma española»: o sea el afán asimilador de las ideas y métodos propios de la cultura europea moderna. El segundo factor podría denominarse, unamunianamente, «la españolización del alma española», esto es, la recuperación y reactivación de la tradición cultural española. Estos dos factores actuaron de manera conjunta en muchas figuras de la España de 1886-1936, llegando a ser algunos casos —Unamuno, Falla, García Lorca— una perfecta aleación de lo universal y lo hispánico en la creación literaria y artística. Y esa conjunción de las dos impulsiones intelectuales sobrevivió en el Ultramar español de 1939-1979, con rasgos determinados también por las nuevas circunstancias geográficas y culturales.

No me propongo, por supuesto, ahora ni siquiera esbozar un cuadro completo del pensamiento español transterrado de las cuatro décadas 1939-1979. Me limitaré a tres nombres que considero particularmente significativos para nuestros propios días: Américo Castro, Francisco Ayala y José María Ferrater Mora. Porque en estos tres pensadores hay meditaciones que constituyen en los legados más valiosos de la cultura española transterrada para la historia intelectual (e incluso para la historia política) de este entrante fin de siglo en tierras hispánicas. Voy además a ceñir mis consideraciones a un solo tema —la interpretación de España—, que pueden también ofrecer perspectivas útiles para la comunidad cultural de lenguas hispánicas de los dos continentes.

Es preciso, ahora, apuntar una visible distancia cronológica y anímica entre las dos generaciones intelectuales transterradas: la de Américo Castro, la de 1914, y la de Ayala y Ferrater Mora, la de 1931.

Porque no sería exagerado decir que la violencia de 1936 fue para la generación de 1914 la negación sangrienta de todos sus sueños colectivos: e incluso podría afirmarse que la generación de 1914 —la de Américo Castro, Ortega, Azaña, etc.— tuvo un agudo sentimiento de culpabilidad colectiva. El que expresó, en 1937, uno de los hombres más enteramente representativos, el presidente Azaña: «viviremos y nos enterrarán persuadidos de que nada de esto era lo que había que hacer». Y, en gran medida, el pensamiento de los transterrados de la generación de 1914 es el tipo de meditación que Ortega llamaba «pensamiento de los náufragos».

La generación de Ayala y Ferrater, la de 1931, vivió, en cambio, la guerra en forma muy diferente: en primer lugar, la padeció directamente en los campos de batalla. Pero, sobre todo, no podía considerarse a sí misma responsable de la catástrofe de 1936: fue, más bien, la gran víctima colectiva de la cultura española en la contienda. Además, la generación de 1914, y se consideraba muy normalmente europea: es más, la aleación de lo español y lo universal había sido el clima cotidiano, normal, de su vida intelectual inicial. De ahí que la guerra civil fuera, para ellos, un acontecimiento de sentido casi opuesto al propio de la generación de Azaña y Américo Castro. Porque la guerra no respondía a ineluctable *sino* nacional, ni a los errores de una sola generación: era, al contrario, la manifestación en España de la tragedia europea, compartida y padecida, en sus terribles efectos, por millones de inocentes seres humanos. Los transterrados de la generación de 1931 no podían, por lo tanto, emprender su actividad intelectual en tierras americanas apoyándose, por así decir, en un sentimiento de culpabilidad. Las dos generaciones transterradas empezaban así, en las Américas, su vida profesional tras 1939, con muy diferentes

experiencias de la vida colectiva española, y con muy distantes estados de ánimo intelectual.

Como ya indiqué antes, me referiré a Américo Castro como la voz más representativa de la generación de 1914. Nació en 1885 en el Brasil, pero recreado desde muy niño en la tierra de sus padres (Granada), Américo Castro trabajó, desde su fundación en 1910, en el Centro de Estudios Históricos dirigido por Menéndez Pidal. Aunque también se unió Américo Castro al grupo intelectual encabezado por Ortega y se destacó, en las páginas de *El Sol* y el *Crisol*, por sus prédicas reformadoras de la enseñanza estatal española. Así en un artículo del 24 de noviembre de 193 (en *Crisol*) escribía Américo Castro:

«Con el volumen aparatoso de la catolicidad española contrasta la ausencia de nombres de alta calidad en el campo de la creación intelectual... ¿Dónde están los estudios científicos parangonables con los del Instituto Católico de París? En cambio, una docena de nombres españoles, no eclesiásticos, tienen curso universal.»

En suma, Américo Castro fue uno de los universitarios más visiblemente identificados con la Segunda República en su fase inicial. Aunque en la primavera de 1936 —debe recordarse para honra suya— Américo castro no cejó hasta última hora de apelar a la cordura de los españoles, sobre todo a los más poderosos, para tratar de evitar gestos y acciones irremediables. Al iniciarse el conflicto abandonó España —en forma que fue vista por algunos amigos y colegas como una desertión—, trasladándose a la Argentina y pocos años más tarde a los estados unidos. Cuando concluyó la guerra, en 1939, sabía Américo Castro que estaba en el campo de los vencidos y que no podría regresar a España, aunque no había participado personalmente en la defensa (ni siquiera periodística) de la Segunda República. Fue muy intenso, entonces, el sufrimiento de Américo Castro, al sentir que su generación había perdido las posibilidades españolas abiertas por ella misma en 1931:

puede decirse que empezó a operar en Américo Castro el sentimiento de culpabilidad al que antes hemos hecho alusión.

Recordemos que Américo Castro, desde joven, se había sentido continuador de los «ilustrados» dieciochistas, y había afirmado repetidamente la capacidad española para las actividades propias de la cultura europea. Todo dependía, en suma, mantenía Américo Castro —un tanto como Cajal—, de la voluntad reformadora de unas cuantas cabezas valientes y claras. Pero en 1939, una mañana en la llanura tejana, tuvo Américo Castro una especie de visión iluminadora, semejante con sus efectos intelectuales a una conversión religiosa o ideológica: «La historia de España no podía ser entendida por dentro del marco de la Europa occidental.»

Américo Castro decidió entonces, ya pasados los cincuenta años, dedicar todos sus días, toda su energía intelectual y moral, a un magno esfuerzo de reconstrucción de la que él llamaba una «historia interna de España». Y así, nueve años más tarde, en 1948, apareció en Buenos Aires su libro *España en su historia*, y, en 1954, en México, la versión ampliada *La realidad histórica de España*. No será novedad, por supuesto, decir que dichos libros de Américo Castro —y los que siguieron hasta su muerte, en 1972— constituyen uno de los conjuntos intelectuales más polémicos de la historia moderna de España. Muchos lectores españoles (y algunos hispanistas más españolistas que los españoles) han acusado a Américo Castro de exhibir, sin reparo ni pudor, las heridas internas de la historia española. Pero pocos libros escritos por españoles revelan un amor tan apasionado a su país y a su cultura como los de Américo Castro. Debo advertir, ahora, que no soy un banderizo en las lizas eruditas entre «castristas» y «anticastristas»: pero sí me aventuro a predecir que muchas páginas de Américo Castro sobrevivirán a las de sus apologistas y a las de sus enconados detractores, porque pervive en ellas el alma de un historiador-poeta. En suma, mantengo que los escritos posbélicos de Américo Castro constituyen, sobre todo, una vasta introspección histórica española,

muy reveladora del gran drama —de la gran tragedia, en verdad— de la generación de 1914.

Esa tragedia fue, ante todo, la conciencia de serlo: el sentimiento trágico de la historia española, la conciencia de un *sino* colectivo. «El héroe, el protagonista de la tragedia —escribía Unamuno en 1918— lo es porque tiene conciencia de hado, del sino que sobre él pesa.» Y justamente hablando de Unamuno —en un artículo de 1927, publicado en *La Nación* de Buenos Aires— escribía Américo Castro:

«El no hallar modo de armonizar el íntimo anhelo con la convivencia social nos hace vivir [a los españoles] en guerra y en debate perenne: somos guardias fronterizos de nuestra personalidad, cuyos senos dan su mejor producción en la lucha y en la agonía. Miguel de Unamuno ha tratado de definir la esencia de España: y él refleja, en efecto, con su vida de místico combate, la más preclara de lo hispánico.»

Y concluía, en 1927, Américo Castro con estas proféticas palabras:

«No habrá paz en nosotros. Justamente están condenados a no gozar de ella los hombres de mejor voluntad. Cada raza, su sino.»

Palabras que respondieron, seguramente, a un momento pasajero del Américo Castro de aquellos años: pero que muestran, también, cómo su sentimiento trágico de 1939 tenía raíces profundas en él, raíces que le enlazan con su paisano granadino Ángel Ganivet —y recordemos, de paso, que Américo Castro desempeñó un papel importante en la repatriación de los restos del suicida de 1898—.

No voy, por supuesto, a resumir, siquiera esquemáticamente, la interpretación de la historia de España expuesta por Américo Castro en las tres décadas posbélicas. Pero sí quisiera acentuar la importancia de una motivación intelectual y moral que le enlaza a Ganivet: me refiero a las páginas del *Idearium español* sobre la dificultad de la convivencia

humana e ideológica en España, y a su humorística división de las ideas en «picudas» y «redondas». Esto es, Américo Castro parte de su sentimiento análogo al de Ganivet:

«Cómo y por qué llegó a hacerse tan dura y tan áspera la convivencia entre españoles, cuál es el motivo de haberse hecho endémica entre nosotros la necesidad de arrojar del país o de exterminar a quienes disientan de lo creído y querido por los más poderosos.»

Y Américo Castro encuentra la clave de la historia española de los cinco siglos últimos en el rompimiento de la convivencia de las tres religiones —la cristiana, la islámica y la hebrea en 1492. En suma, Américo Castro mantenía que la vida colectiva española contemporánea padecía todavía las consecuencias del triunfo del que podría llamarse partido inquisitorial en la primera mitad del siglo XVI. Más Américo Castro tuvo también la valentía intelectual de considerar el siguiente problema: ¿cómo fue posible la prodigiosa inventiva de Cervantes en una España carente de libertad espiritual? Y su respuesta venía a afirmar que era necesario aceptar la totalidad de un pasado nacional, que Cervantes no era desprendible, no era *desvenable*, por así decir, de la España inquisitorial. Esto es, que las múltiples caras contrapuestas de una época o de un país constituían una coherencia invisible. No era, desde luego, un concepto nuevo en la historia humana. Recordemos el pasaje de una de las cartas de Ganivet a Unamuno, recogidas en *El porvenir de España*:

«He nacido en la ciudad más cruzada de España... tengo sangre de lemosín, árabe, castellano y murciano, y me hago solidario de todas las atrocidades y aun crímenes que los invasores cometieron en nuestro territorio.»

Añadiendo en su mejor tono humorístico: «si usted suprime a los romanos y a los árabes, no queda de mí quizá más que las piernas, amigo Unamuno.»

Podría así decirse que Américo Castro *descubre*, en tierras de América, la unidad interna de la historia española, un ´todo, para él, desgraciadamente irrompible. En una de mis frecuentes conversaciones con él —cuando estudiaban en Princeton—, quería mostrarme la imposibilidad de realizar la España que yo, ingenuo fósil de siglo XVIII, soñaba: «Hay que escoger, o se tiene Goya o se tiene la bomba atómica.» y cuando le indicaba yo que Italia tenía simultáneamente, por así decir, a Rafael y a Enrico Fermi, Américo Castro negaba que Italia fuera una sociedad con coherencia orgánica. Y así seguíamos debatiendo estos y otros temas, ofreciendo el maestro al alumno, casi diariamente, el a veces agónico proceso interior de su pensamiento: y esa es mi deuda mayor con don Américo.

Al querer sacarme de la que podría llamarse «ingenuidad liberal», don Américo se veía además, de nuevo, a sí mismo, al admirador de los reformadores del siglo XVIII, al fiero europeizador que había sido entre 1910 y 1936. Y, sin duda, Américo Castro había abandonado, tras la guerra, la visión racionalista de la historia española propia de la tradición liberal. Así se explica que otro granadino —Francisco Ayala— se opusiera muy explícitamente a la interpretación de la historia española propia de Américo Castro.

No voy, por supuesto, a ocuparme de la obra propiamente literaria de Ayala, ni tampoco de sus numerosos escritos sociológicos. Me limitaré a sus escritos sobre la historia española para mostrar, sobre todo, su crítica de Américo Castro. Debo advertir, enseguida, que hay en Ayala una admiración muy sincera, y muy seria, por la obra y la personalidad de Américo Castro: no hace mucho me decía, literalmente, «Américo Castro era un genio.» Esto es, Ayala apuntaba, implícitamente, que la obra de Américo Castro constituye uno de los monumentos intelectuales de España contemporánea, se esté o no de acuerdo con su

pensamiento e interpretación histórica. En suma, que Francisco Ayala tiene una actitud de respeto intelectual que le separa visiblemente de otros críticos de Américo Castro, como por ejemplo, el profesor Asensio o don Claudio Sánchez Albornoz.

Recordemos que Francisco Ayala, tras algunos años de estudio en Alemania, en la fase final de la República de Weimar, regresó a España y se incorporó, en 1931, al secretariado técnico de las Cortes Constituyentes. Vio así la historia política inicial de aquel régimen español *desde dentro*, aunque como colaborador entusiasta. Fue, también, uno de los iniciadores universitarios de los estudios sociológicos en España, al ser nombrado, muy joven, catedrático de Derecho Político en la Universidad de Madrid. Y, durante la guerra civil, formó parte de la representación diplomática de la Segunda República española en Praga. Puede decirse así, también, que Francisco Ayala vio *desde dentro* de la Europa Central, en aquellos años infernales, el desencadenamiento de las fuerzas bárbaras del nazismo. Se trasladó a la Argentina al terminar la guerra española y fue también testigo del comienzo de la enorme tragedia política y social que ha sido la historia de aquel país desde entonces. Tras residir en Puerto Rico bastantes años, se trasladó a los Estados Unidos, donde ha vivido las dos últimas décadas, observando también *desde dentro* (sobre todo e Chicago y Nueva York) las complejísimas circunstancias políticas y sociales norteamericanas. No creo, pues, exagerar, al afirmar que quizá sea Francisco Ayala el intelectual español con mayor experiencia personal, directa, de la historia contemporánea euroamericana. Y esa experiencia, sin duda, se refleja en la imagen de España que ofrece Ayala en sus libros y ensayos de los últimos cuarenta años.

El primer libro publicado por Francisco Ayala como profesor universitario (pues desde muy joven ya había dado a conocer sus libros de ficción novelesca) fue el siguiente, de título muy revelador: *Los derechos individuales como garantía de la libertad* (Madrid, 1935). Esto es, Ayala es un liberal *absoluto*, si se puede decir así: «La libertad del

individuo es esencial e irrenunciable.» Se trata, por lo tanto, de garantizar la libertad individual en una sociedad que aspire simultáneamente a la justicia y a la igualdad. Ayala ve esta gran aspiración humana en el estado liberal del siglo XIX, una notable creación institucional que supo equilibrar los derechos personales y las aspiraciones colectivas. Por otra parte, Ayala vio en la República alemana de Weimar (y en casi toda Europa) cómo en los intelectuales se burlaban de la tradición liberal del siglo XIX, hablando del que llamaban «estúpido siglo», dando así armas ideológicas al fascismo. Ayala no abandonó nunca, sin embargo, su fe en las posibilidades humanas ofrecidas por las modalidades institucionales del liberalismo, como la mejor defensa de las libertades individuales dentro de la aspiración a la justicia y al bienestar colectivo. La Segunda República representó, precisamente, según Ayala, una gran esperanza política, en la Europa de 1931, por su afirmación institucional de los principios liberales: y esa esperanza no debía ser abandonada por los españoles, como habían hecho, según Ayala, algunos de los desengañados hombres de la generación de 1914.

La discrepancia de Ayala, respecto a dicha generación, es particularmente tajante en su imagen de la guerra de España: porque Ayala no la ve como el resultado inexorable de fatalidades congénitas de la sociedad española. Es más, Ayala, desde hace muchos años, ha reiterado que de no haber irrumpido en España fuerzas extranjeras, la Segunda República habría alcanzado las condiciones de equilibrio político que habrían asegurado su continuidad. Ayala propone, así, que la guerra civil muestra solamente que España se encontraba en una situación histórica marginal en la cual podían operar fácilmente factores externos opuestos al desarrollo pacífico de un régimen liberal como el de la Segunda República. Esto es, no hay (para Ayala) en el pasado histórico español ningún sino incoercible que impida el funcionamiento de una sociedad de orientación liberal en España. Al contrario, en la historia española se encuentran raíces sólidas que

permiten concebir el arraigo de las instituciones liberales: «las bases culturales que nos capacitan (a los españoles) para incorporarnos de lleno al ámbito de la nueva libertad europea se encuentran en el fondo de nuestra tradición.» En suma, la historia española no puede reducirse, exclusivamente, a un legado de opresiones excepcionales ni de peculiaridades ajenas a la cultura moderna europea.

El libro de Ayala, *Razón del mundo* (publicado en 1944 en Buenos Aires y reeditado en México, en 1962, considerablemente ampliado) recoge algunos de sus ensayos sobre la significación histórica de la cultura española: y ahí ofrece Ayala su explícita crítica del pensamiento y la imagen de la España de Américo Castro.

Para Ayala, Américo Castro ha sido infiel al pensamiento historicista que el mismo Castro había expresado al iniciar en 1939 su reconstrucción de la historia española: «Toda auténtica construcción histórica es, en última instancia, expresión de la vida del historiador mismo.» Estas palabras de Américo Castro (escritas en 1939) le parecían a Ayala muy claramente definidoras de la actitud historicista representada en España por la generación de Ortega, hasta 1936. Pero el libro de Américo Castro *España en su historia* (1948) revelaba que su autor había abandonado tal historicismo y se había pasado, por así decir, al campo filosófico que afirmaba la continuidad de una «esencia» nacional. Esto es, Américo Castro (según Ayala) «solidificaba», al modo positivista, el pasado español, olvidando que el historicismo había mostrado que no se puede hablar nunca de *un único pasado* colectivo. El historicista afirmaba, justamente, que el pasado es, siempre, el resultado de una conjunción de variables factores colectivos y de las decisiones morales e intelectuales que toma cada historiador al construirlo. No es la ocasión, ahora, por otra parte, de entrar a considerar en qué grado Ayala es injusto en su crítica del pensamiento de Américo Castro: mas recordemos, de paso, que Ayala criticó, más severamente, la obra posbélica de Sánchez Albornoz, el gran rival de Castro. Conviene recordar de nuevo que Ayala sentía que la enorme

catástrofe española de 1936 había marcado el final de todos los nacionalismos intelectuales, más o menos ganivetenses; y que era indispensable iniciar una interpretación de la historia menos atribulada que la de Castro y, por supuesto, muy diferente a la de Sánchez Albornoz.

El tercer pensador de este breve esquema —José María Ferrater Mora— coincide con Ayala en temer los efectos del narcisismo intelectual y de las obsesiones nacionalistas. Por otra parte, Ferrater Mora ha leído a Américo Castro con todo el respeto y la atención que merece. En primer lugar, Ferrater comprendió que Américo Castro no se había abandonado a la desesperación, como había indicado Ayala. Además —sin negar la validez de algunas de las objeciones de Ayala a Castro—, Ferrater mostraba que el pensamiento historiográfico de Américo Castro debía situarse en el amplio contexto contemporáneo de las filosofías que acentuaban la importancia de la experiencia interior o «endopatía». O sea que Ferrater (en cuanto filósofo) ve con ojos más ecuánimes que los de Ayala el pensamiento de Castro: y, en verdad, ve también a España con ojos más ecuánimes, y más serenos, de los de la generación de 1914.

Recordemos que Ferrater Mora pertenece al grupo más joven de la generación de 1931 (nació en 1912) y, como Ayala, se considera legatario afortunado de la cultura liberal de los años republicanos. Estudió filosofía en la ya legendaria Universidad Autónoma de Barcelona y, al terminar la guerra civil, se trasladó a Cuba, pasando luego a Chile, desde donde, en 1947, fue a los Estados Unidos: desde entonces ha sido profesor de filosofía en Bryn Mawr College. Es el autor de la obra individual más extraordinaria de la cultura transterrada española, un monumental *Diccionario de Filosofía* cuya primera edición impresa en España (la sexta) apareció hace un año en Madrid: cuatro mil páginas en cuatro volúmenes. También en Madrid, en 1979, apareció su último libro, *De la materia a la razón*, que, como el *Diccionario*, muestra la vastísima extensión del saber de Ferrater y la

profundidad de su pensamiento. Nada humano, culturalmente hablando, es ajeno a Ferrater: y puede decirse, sin exageración alguna, que Ferrater es el español de más lecturas de todo el siglo xx. Su cultura es, en suma, mucho más amplia y, sobre todo, más disciplinada que la de la generación de sus maestros españoles, la de 1914: y no sería arbitrariedad decir que Ferrater Mora representa —como ningún otro escritor o pensador español— la universalización del alma española que anunciaba Darío en 1904. No ha dejado, sin embargo, Ferrater de meditar sobre la historia española, como tantos exiliados, tras 1936 y 1939. Y voy a limitar ahora mis consideraciones a esa meditación española de Ferrater, empezando con dos de sus primeros libros: *Las formas de la vida catalana*, publicado originariamente en Santiago de Chile en 1944, y *Cuestiones españolas*, editado en México en 1945. O sea, libros escritos cuando muchos españoles exiliados esperaban que el final de la guerra mundial ofrecería a España la posibilidad de recobrar sus libertades políticas y sus instituciones democráticas.

No son, por supuesto, libros políticos. Había en Ferrater Mora una aspiración central: «lo que se trata de hacer ahora es descubrir las efectivas vigencias, lo que puede unir a los españoles en vez de violenta y sangrientamente separarlos». Ferrater buscaba así una genuina e intermediaria «Tercera España» que ofreciera la verdadera reconstrucción moral de la comunidad española. Por otra parte, para Ferrater no había posibilidad de una «Tercera España» mientras no hubiera «más Españas», es decir, una pluralidad de poderes y de instituciones cuya diversidad facilitara la convivencia de ideas y personas. Es verosímil suponer que esta creencia en los beneficios de la pluralidad institucional se origina en la experiencia catalana de Ferrater, dado que en su país natal hay una tradicional confianza en la iniciativa privada y un secular temor a las supuestas ventajas de la acción estatal. Pero, sobre todo, Ferrater estimaba que su país natal ofrecía a las demás comunidades españolas una característica humana indispensable para el afianzamiento de una verdadera convivencia

dentro de las normas liberales: el pragmatismo que los catalanes denominan *seny*, una especie de sentido común. Para definirlo Ferrater Mora contraponen el puritano al llamado «home de seny». Así escribe: «El puritano es el hombre que renuncia constantemente a la experiencia.» Lo cual no quiere decir que el «home de seny» predique o practique el desenfreno sensual o el seco realismo moral: porque «seny» es definido por Ferrater Mora como «una experiencia que razona sobre sí misma». Por otra parte, Ferrater mantiene que los catalanes pueden ser tan apasionados como cualquier gitano granadino y tan quijotescos como cualquier hidalgo de la Mancha. Pero existe, en Cataluña, lo que Ferrater Mora llamaba, con expresión muy adecuada, «un quijotismo asentado», «quixotisme assenyat». O si se prefiere, un quijotismo *mesurado*, aunque esto pueda parecer una antinomia. Esta *mesura* es necesaria para la cultura liberal de la convivencia, y así Ferrater Mora pedía en 1944 a los españoles que intentaran equilibrar la lucidez con la pasión, recordándoles que había habido antecedentes frecuentes de tal equilibrado temperamento moral en la historia intelectual de España.

Mesura intelectual que es, sin duda alguna, el rasgo más característico de los escritos mismos de Ferrater Mora. Por supuesto, la casi totalidad de los libros y ensayos de Ferrater versan sobre temas universales, y solo ocasionalmente sobre España. Aunque Ferrater no se siente fuera de la cultura de lengua española, puesto que su instrumento preferente de expresión escrita es el castellano (y muy ocasionalmente el catalán). Aunque se le ha reprochado —particularmente en su país natal— que no haga suficientes referencias a escritores y pensadores catalanes en sus trabajos filosóficos. A lo cual ha contestado Ferrater, en su propia versión catalana de un libro escrito originariamente en inglés: «Me cuesta entender por qué tantas personas se empeñan en creer que hacer cultura en un país consiste en parlotear incesantemente de la cultura del país.» Y quizá por poder observar la cultura hispánica desde una amplia perspectiva histórica,

ha sido Ferrater un defensor eficaz y persuasivo de sus valores intelectuales y literarios. Por ejemplo, en su ensayo sobre lo que él llama «estilos del pensar» —ensayo de particular importancia para los hispanistas literarios—, Ferrater muestra la importancia filosófica de algunos ensayistas españoles que no se han expresado en forma sistemática. Sobre Ganivet —autor tan mal tratado por lectores y críticos diversos— ha escrito precisamente Ferrater unas iluminadoras páginas en su ensayo «El sabor de la vida». En suma, Ferrater Mora ha podido situar temas y autores españoles en sus correspondientes y amplios contextos históricos y filosóficos, sin partidismos nacionalistas: y, sin embargo, el balance de sus cotejos no ha solido ser nada desfavorable para la cultura española.

Podríamos así decir, para concluir, que el pensamiento español transterrado ha ofrecido nuevas perspectivas sobre España que pueden ser muy fecundas para la cultura española y para el hispanismo internacional. Américo Castro ha acentuado el peso del pasado. Y hasta podría decirse que en el mundo español de Américo Castro, como en una novela de Rulfo, los muertos pesan mucho más que los vivos. Esto es, las *manos muertas* gobiernan la historia española: y para *desamortizarla*, por así decir, mantiene Américo Castro que hay que identificar claramente esas *manos muertas*. Francisco Ayala cree, en cambio que la *desamortización* de la historia española fue ya iniciada por los doceañistas y sus continuadores, incluida por supuesto la Segunda República. En suma, Ayala siente, como Antonio Machado, que si el mañana humano no está escrito, *tampoco está escrito el ayer*. Ferrater Mora desplaza, en cambio, la meditación sobre España a un terreno más universal que Américo Castro y Francisco Ayala. Porque Ferrater es el pensador español de nuestro tiempo que ha meditado más profundamente (y más serenamente) sobre la gran encrucijada de este siglo xx. Esto es, Ferrater sitúa el llamado problema de España dentro del problema de la humanidad actual, del problema del mundo. Este problema es muy sencillo: «las amenazas que pesan sobre la

humanidad son mayores que nunca, pues una de ellas es la de su propia destrucción, pero también son mayores que nunca las posibilidades de mejoramiento de la humanidad». Y, así, Ferrater Mora cree que los españoles pueden *desamortizar* su pasado si contribuyen por así decir a *desamortizar* el futuro de todos los seres humanos. De ahí que sienta Ferrater que la fe en un mañana mejor para la humanidad es el mejor camino para luchar contra las *manos muertas* del pasado español.