



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: El exilio como categoría cultural: implicaciones filosóficas

Autor: Abellán, José Luis

Forma sugerida de citar: Abellán, J. L. (1987). El exilio como categoría cultural: implicaciones filosóficas. *Cuadernos Americanos*, 1(1), 42-57.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año I, Núm. 1, (enero-febrero de 1987).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México.
<https://cialc.unam.mx>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

EL EXILIO COMO CATEGORIA CULTURAL: IMPLICACIONES FILOSOFICAS

Por *José Luis ABELLÁN*
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE, MADRID

EL CONCEPTO de exilio es uno de los conceptos fundamentales en la cultura occidental del siglo xx; se impone, pues, a estas alturas, una detenida meditación acerca del mismo. Desde el punto de vista histórico-social, el xx es el siglo de los exilios: los de carácter político fueron tan numerosos e importantes como pocas veces se han conocido con anterioridad. Los acontecimientos ocurridos en la Rusia soviética provocaron en sí mismos una serie de exilios en cadena: desde los mencheviques y rusos blancos hasta los que salieron de los distintos países satélites abarcados por el llamado "telón de acero". En significativo paralelo, hay que situar los exiliados salidos de la Alemania hitleriana como consecuencia de las persecuciones del régimen nazi, así como los liberales italianos que huyeron de su país empujados por la presión mussoliniana. En este orden de las grandes migraciones europeas del siglo, hay que situar también la de los republicanos españoles huidos a consecuencia de la Guerra Civil y de la posterior represión franquista, así como los trabajadores emigrados durante la dictadura como resultado del desempleo y de las insatisfactorias condiciones laborales, que tuvieron como objetivo su instalación en Alemania u otros países centroeuropeos. Actualmente, la creación del Estado de Israel dejó sin tierras a los árabes de Palestina con las consecuencias político-culturales que estamos viendo.

El cuadro que muy someramente acabamos de describir nos presenta un amplio conjunto de movimientos migratorios colectivos que producirán significativos aportes demográficos en diversos países del hemisferio occidental, llegando en ocasiones a condicionar seriamente su política. Los aspectos concretos de dichos cambios están aún por estudiar en toda su complejidad, pero —sean cuales fueren los resultados de esas investigaciones prácticas— se impone

ya una meditación teórica sobre este importante e interesante fenómeno del siglo xx. En un primer acercamiento al tema, es obviada la distinción entre el exilio como hecho histórico y el exilio como hecho cultural, por mucho que ambos estén íntimamente relacionados. En cualquier caso, es evidente que una historia de la cultura española hecha desde la perspectiva de los exilios —tan numerosos en nuestro país— nos tiene que ofrecer una nueva configuración de la misma; ello, con todo, sólo será posible si profundizamos previamente en el concepto de "exilio" y en su doble significación —ya señalada— histórica y cultural.

Aunque la palabra exilio es en castellano muy antigua, pues ya la encontramos en Gonzalo de Berceo (*San Millán*, 34) y en otros escritores de los siglos xiv y xv, la verdad es que pronto cayó en desuso y el mismo *Diccionario de la Real Academia Española* en su edición de 1936 lo considera como de uso antiguo; a partir de 1939 vuelve a la circulación lingüística como consecuencia de los influjos del catalán *exili* y del francés *exil*, en los que incidió la gran diáspora española de dicho año. La palabra deriva del latín *exilium* (destierro), y en este sentido fue usada entre 1220 y 1250 para referirse a los "desterrados" por animadversión u hostilidad del Rey; no olvidemos que el Cid Campeador fue ya el gran desterrado en tiempos muy anteriores. De *exilium* deriva *exsilere* ("saltar fuera"), que a su vez viene de *ex* (de, desde, fuera) y *salire* (saltar, salir, pasar), lo que a su vez origina el catalán *exilat* (influido por el francés *exilé*) y de ahí el galicismo castellano *exilado* y posteriormente la expresión más correcta de *exiliado*.

A través de este excursus lingüístico podemos apreciar cómo la evolución de la palabra está conectada con acontecimientos históricos, entre los que las referencias al Cid y a la Guerra Civil de 1939 son suficientemente significativas. Es necesario, pues, que pasemos sin más a un análisis del exilio como categoría histórica referente a hechos reiterados en el tiempo en estrecha conexión con fenómenos muy arraigados en el mismo decurso histórico. En este sentido, el fenómeno del exilio aparece como una manifestación de los procesos de endogamia y exogamia de los pueblos relacionados con su propia evolución.

Como es sabido, estos conceptos tienen un origen antropológico y se refieren a leyes sobre el matrimonio y los cruces de parejas que tienen en cuenta tanto el tabú del incesto, cuya transgresión podría llevar a la degeneración biológica, como la necesidad de mantener una cierta pureza e identidad étnica y/o cultural. El tema nos pone en conexión con preocupaciones —muy arraigadas en

nuestra tradición— sobre las “castas”, lo “castizo” y el “casticismo”. Unamuno dedicó un conocido ensayo a la cuestión con el título de *En torno al casticismo*, donde, sin emplear las expresiones de endogamia y exogamia, sienta doctrina sobre el tema. La actitud de Unamuno intenta mantener un equilibrio entre las posturas extremas de lo que entonces se llamaba europeización o casticismo; para algunos lo primero podría conducir a un enriquecimiento colectivo que conllevaría paralelamente el descastamiento y la pérdida de personalidad, mientras lo segundo nos dejaría en un estado de esclerosis o de crisálida con el correspondiente empobrecimiento. He aquí un brevísimo resumen de esas posturas:

Lo mismo los que piden que cerremos o poco menos las fronteras y pongamos puertas al campo, que los que piden más o menos explícitamente que nos conquisten, se salen de la verdadera realidad de las cosas. Un pueblo perfecto ha de ser todos en él y él en todos, por inclusión y paz, por comunión de libre cambio. Sólo así se llega a ser un mundo perfecto, plenitud que no se alcanza poniendo portillos al ambiente, sino abandonándose a él, abriéndose lleno de fe al progreso, que es la gracia humana, dejando que su corriente deposite en nuestro regazo su sustancioso limo sin falsearlo con falaces tamizaciones... ¡Cosa terrible la razón racionante de todas las castas, definidora de buenas y malas ideas que en nombre de una pobre ciencia *histórica* nacional, pretende trazar el arancel de la importación científica y literaria y *construir* cultura con industria de protección nacional! No dentro, fuera nos hemos de encontrar. Cerrando los ojos y acantonándose en sí, se llega al impenetrable *individuo* átomo, uno por exclusión, mientras se enriquece la persona cuando se abre a todos y a todo. De fuera se nos fomenta la integración que da vida, la diferenciación sola empobrece. El cuidado por conservar la casta en lo que tiene de *individuable*, es el principio de perder la *personalidad* castiza, y huir de la vida plena de que alienta la Humanidad, toda en todos y toda en cada uno. “Cuando España se recogió en sí entrando en el período llamado de decadencia, el de crisálida, la expansión de nuestro pueblo había creado una vigorosa vida periférica, exterior e interior, y fomentado la vida de relación. Por el desarrollo de las funciones de relación progresan los vivientes, acrecentando y enriqueciendo su vida. Cosquilleos de fuera despiertan lo que duerme en el seno de nuestra conciencia. El que se mete en su concha ni se conoce ni se posee. La misma diferenciación interior, no la externa, es efecto del ambiente; el mismo regionalismo, ministro de enriquecimiento íntimo, cobra fuerzas del aire extranjero, es el activarse la circulación y la

vitalidad de los miembros al ensancharse el pecho para recibir el aire ambiente. . . El desarrollo del amor al campanario sólo es fecundo y sano cuando va de par con el desarrollo del amor a la patria universal humana; de la fusión de estos dos amores, sensitivo sobre todo el uno y el otro sobre todo intelectual, brota el verdadero amor patrio. Hay que mantenerse en equilibrio con el ambiente asimilándose lo de fuera; la mutualidad brota de suyo, porque necesariamente es recíproca toda adaptación. No hay idea más satánica que la de la auto-redención; los hombres y los pueblos se redimen unos por otros. Las civilizaciones son hijas de generación sexuada, no de brotes.¹

He aquí expuesta por un pensador español —con mucha anterioridad a las actuales formulaciones de antropólogos y sociólogos de la cultura— una doctrina plenamente vigente sobre la exogamia y endogamia cultural de los pueblos, a través de la cual se intenta mantener un equilibrio entre lo que ahora se llama la identidad cultural de un pueblo (*casticismo*) y las necesidades de intercambio y comunicación con otras culturas (*europaización*) para que dicha identidad cultural no se anquilose y empobrezca, cayendo en un proceso involutivo y degradante (*decadencia*).

Me parece que estas reflexiones de antropología cultural, previas a nuestro análisis del exilio, nos sitúan en la perspectiva adecuada para un enfoque histórico-filosófico de dicho concepto.

II

Por lo que se refiere a la dimensión histórica del concepto *exilio*, es evidente que éste aparece cargado de connotaciones políticas, ya que todo exilio es normalmente provocado —directa o indirectamente— por desacuerdos entre el sujeto pasivo del exilio —exiliado o exiliados— y la institución que lo causa —un gobierno, una política determinada, una minoría dirigente, etcétera. La raíz de la decisión última tomada por la instancia que promueve el exilio suele estar relacionada con una traducción política de la identidad cultural que dicha instancia intenta defender; en el caso español, donde la religión católica ha tenido casi siempre una traducción política, el hecho es evidente y la prueba resulta palpable cuando advertimos que raro es el exilio español en que la religión no haya desempeñado un papel predominante: desde los ju-

¹ Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo*, Buenos Aires, 1945, pp. 17, 119-122.

díos o moriscos en los comienzos de la Edad Moderna hasta los afrancesados, liberales o republicanos de los tiempos contemporáneos, bien que ese papel de la religión sea expreso —caso de judíos, moriscos, erasmistas o protestantes— o aparezca meramente implícito —como ocurre con los liberales y los republicanos. En todos los ejemplos citados la religión católica se considera parte irrenunciable de la identidad cultural española y, como consecuencia, se expulsa a todos aquellos que a través de medios políticos o culturales pueden socavar dicha identidad. En este sentido, el exilio es la expresión radical y extrema de una marginación político-social, sin que podamos olvidar formas menos drásticas de la misma, aunque estrechamente relacionadas con ella, como pueden ser la deportación, la proscripción, el confinamiento, el destierro, el delito de opinión. . . En todos ellos la incidencia política y la cultural es evidente y se revela en el carácter excepcional de tales medidas, puesto que para los delitos comunes ya existen penas y castigos perfectamente delimitados en los códigos correspondientes. Esta precisión obliga, en todo caso, a no confundir el exilio con la emigración, salida del país de origen que tiene como causa primaria una situación laboral. Los fenómenos migratorios por causas laborales han sido también importantes dentro del siglo xx y obedecen a causas muy diversas que exigen un estudio específico de cada caso. No es lo mismo —pongamos por ejemplo— la emigración de los obreros españoles a Alemania durante la última etapa del franquismo que la "fuga de cerebros" experimentada en casi toda Europa occidental con dirección a los Estados Unidos de América; cada uno de esos fenómenos pide un enfoque particularizado en sus concretas y específicas implicaciones.

Una vez diferenciada la emigración del exilio y definido el exilio como la medida más radical y extrema de todas las que implican marginación político-social, se impone distinguirlo del destierro propiamente dicho. Proscripción, confinamiento o deportación no admiten dudas sobre su significación, pues en todos ellos hay un elemento imperativo del poder político que se ejerce activamente con el correspondiente acto de proscribir, confinar o deportar a alguien, sin que dicho acto tenga una relación necesaria con el país de origen del sujeto afectado; así, un gobierno puede proscribir, confinar o deportar a alguien sin necesidad de que ese alguien sea originario del país que dicta la orden pertinente. No ocurre lo mismo con las palabras "destierro" o "exilio" en la medida en que ambas dicen relación directa y necesaria con la tierra natal o el país de origen de la persona en cuestión. El desterrado o el exiliado es, en este sentido, un expatriado; en ambas palabras

hay una referencia a la pérdida de algo propio o que nos pertenece naturalmente: la tierra, la patria, el país natal o el lugar de origen. Podríamos establecer una diferencia entre ambas en el hecho de que el destierro implica casi siempre una orden externa por parte del poder político, mientras en el exilio pesa más la mayor parte de las veces la decisión voluntaria del propio sujeto. La circunstancia de que el verbo "desterrar" pueda conjugarse reflexivamente invalida en parte dicha distinción, aunque prime la realidad de que muy pocas personas se destierran voluntariamente. En cualquier caso, creemos preferible —para designar el mismo fenómeno— la palabra "exilio" a la de "destierro", pues la amplitud semántica de aquélla permite una mejor comprensión del fenómeno que pretendemos analizar. Tenemos la impresión de que el "destierro" supone una apelación demasiado viva a la "tierra" y a las raíces que ella implica, lo que empobrece el significado del término frente a la mayor labilidad expresiva de "exilio".

Esta reflexión cobra trascendencia cuando nos referimos a los exiliados españoles en los países americanos donde se habla la misma lengua. Precisamente, en contraposición al término clásico de "desterrados", empleó José Gaos el neologismo de "transterrados", dada la similitud cultural y lingüística entre el país que los había expulsado y aquellos a los que habían accedido. Los exiliados españoles que había arrojado a las playas americanas la Guerra Civil de 1936, no eran, pues, desterrados, sino transterrados, es decir, habitantes de un ámbito cultural que, si no enteramente semejante al país de origen que habían abandonado, tampoco era distinto, puesto que la realidad lingüística, los presupuestos culturales y las afinidades axiológicas venían a ser las mismas. Estamos hablando de un hecho real, constatable en la experiencia, no de un deseo o de una aspiración retórica, como lo demuestra el que fuera algo compartido también por otros exiliados republicanos. Sin conexión con José Gaos, cuando Juan Ramón Jiménez llega a Buenos Aires tras varios años de residencia en Nueva York, tiene la misma experiencia y la expresa diciendo que se siente "conterrado" al volver oír hablar español. Estos exiliados son, pues, *transterrados* o *conterrados*, pero nunca *desterrados*; de aquí nuestra preferencia por la palabra *exilio* —frente a *destierro*— donde dichos fenómenos tienen cabida.

En este intento de delimitar el concepto de exilio como fenómeno histórico, debemos referirnos a los criterios que permiten atribuir a alguien el carácter de tal. A nuestro juicio estos criterios deben subdividirse en dos tipos: aquellos que atribuyen a un sujeto determinada nacionalidad (lugar de nacimiento y nacionali-

dad de los padres) y aquellos otros que permiten definirlo como exiliado (voluntad política propia mediante la que ejerce o asume el hecho del exilio; existencia de una coacción externa de carácter político o parapolítico que lo provoca). En todos aquellos casos en que se cumplen estas cuatro circunstancias podemos hablar de un exiliado de nacionalidad determinada; en aquellos en que sólo se cumplen algunas de las cuatro habrá que determinar el grado en que se da el carácter de exiliado. En la medida que éste se produce podemos hablar de una "disidencia" respecto de la sociedad de la cual el exilio se verifica y en tanto en cuanto esa disidencia se fundamenta y racionaliza podemos decir que el exiliado es "conciencia disidente" de su sociedad y su figura se halla muy próxima a la del filósofo. En este sentido, el exiliado es una "conciencia" que no transige con el poder; de aquí la frecuencia con que los exilios han ido unidos a las guerras civiles, siendo muchas veces consecuencia directa de éstas. Esta estrecha relación entre ambos exigiría —como complemento de este análisis— un estudio de la Guerra Civil como concepto cultural también. En la imposibilidad de acometer éste aquí, nos limitamos a señalar la vinculación entre ambos, así como la importancia cultural y filosófica del exilio. La reiteración de exilios en nuestro país nos habla, pues, junto con las deficiencias de una estructura convivencial que los promueve, de un pueblo que no renuncia a la libertad de pensamiento —siquiera sea en sus minorías— y arrostra los mayores riesgos para defenderla. Esta caracterización del exilio como "conciencia disidente" nos obliga a un análisis de sus implicaciones antropológicas y filosóficas.

III

COMO acabamos de señalar, la reiteración histórica del fenómeno del exilio nos remite a aquel aspecto de la condición humana en que los exilios inciden. Si el exiliado es "conciencia disidente" es porque el exilio mismo es una categoría antropológica que anuncia una determinada dimensión de la naturaleza humana, según la cual el hombre es —en alguna medida— por constitución ontológica un exiliado en el mundo. La imagen del hombre como peregrino en la tierra es clásica en todas las literaturas y se refiere de modo directo a ese carácter de exilio que tiene la condición humana considerada en sí misma.

El hecho es constatable tanto en la tradición religiosa como en la filosófica de la cultura occidental. Desde el punto de vista re-

ligioso, el hombre es un expulsado del Paraíso Terrenal y los primeros exiliados fueron la pareja bíblica de Adán y Eva; a partir de ahí la vida del hombre es un viaje de peregrinación en busca de un retorno imposible en este mundo a la antigua casa del Padre. El ángel con espada de fuego está a la puerta del Paraíso terrenal, obligándonos a hacer de nuestro paso por el mundo un viaje de peregrinación en busca de la Tierra Prometida. Abrahán, el patriarca de la tradición bíblica, se convierte así en un arquetipo de la condición humana, encarnación de un anhelo secular de nuestra naturaleza. Es el resultado de la expulsión bíblica del lugar privilegiado de nuestra existencia y que hace de nuestra vida un largo camino de insatisfecha búsqueda. La tradición filosófica occidental ha puesto de manifiesto —especialmente a través del existencialismo— ese carácter de expulsión o exilio que tiene la vida humana. El pecado original es, para Heidegger, antes que un castigo una caída en el mundo de lo dado. El hombre ha sido arrojado al mundo como un objeto en el caos de lo existente, y éste es el sentido que tiene la famosa *Geworfenheit* heideggeriana: deyección o derelicción existencial.² Es precisamente este estar caído o arrojado en el mundo lo que hace del hombre un peregrino en la tierra y de su vida un camino sin meta fija, lo que convierte al concepto de exilio en categoría antropológica definitoria de la naturaleza humana.

Antes de que fuera elaborado filosóficamente con terminología técnica adecuada, el hecho ha sido recogido desde antiguo por la literatura española. El quijotesco caballero andante que se echa al mundo por los anchos campos de La Mancha buscando la aventura que le hará famoso por los siglos de los siglos, es representación arquetípica de lo que el exilio tiene de marginación; don Quijote se mueve por el campo, a la intemperie de toda ordenación social, rehuendo a la Santa Hermandad, expresión de la ley en su época; con el corazón puesto en Dulcinea y la fe en el heroísmo de su brazo, se lanza al camino de su andante peregrinación sin otra meta fija que la de dejar constancia de su esfuerzo. "Yo sólo sé lo que conquisto con mis trabajos", dice, pues los encantadores podrán quitarle la ventura o el éxito de la empresa, pero "el esfuerzo o el ánimo es imposible".³ Este dejar constancia del propio yo, en un acto fundacional que da sentido al mundo, es la justificación de la caballería andante por sí misma y de la peregrinación como modo de vida sin otro fundamento que el bien —"desfacer en-

² Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, parágrafo 38.

³ Miguel de Cervantes, *Don Quijote*, II, 17.

tuerτος, consolar viudas, remediar afligidos"— que se puedan hacer en el camino.

Hemos puesto el ejemplo máximo de nuestra tradición literaria, pero eso no significa que haya que limitarse al mismo. En realidad, toda la literatura española está transida por representaciones arquetípicas del exilio como categoría antropológica. Una de ellas viene dada por nuestra novela picaresca, donde el pícaro es símbolo del estar arrojado en el mundo, bien patente en la orfandad de su condición o en el abandono de su aparición. El pícaro aparece como "echado al mundo" desde algún ignoto paraíso, y así lo recoge alguien en las orillas de un río, como Lazarillo de Tormes, o emerge de la "masa de Adán" en una heredad sevillana, como ocurre con Guzmán de Alfarache. Este "estar arrojado" —es decir, "exiliado"— en el mundo es precisamente lo que da carácter itinerante a su biografía; el pícaro es "mozo de muchos amos" y su vida es un recorrido por los caminos que éstos transitan, convirtiendo así aquélla —su vida— también en la peregrinación de un marginado social: lo que podríamos llamar en terminología actual un "exiliado interior".

La propia literatura mística —tan caracterizadora de nuestra tradición— responde en su anhelo de trascendencia a la misma estructura del exilio: "salida de" y "camino hacia". El "vuelo del alma" en que el místico se embarca hacia el éxtasis o la unión con Dios, es un éxodo de liberación de las ataduras del mundo, en un impulso de autotranscendencia. Los místicos buscan así una Tierra de Promisión que supere las limitaciones del exilio en el mundo, dando un sentido escatológico al itinerario que emprenden, en un viaje espiritual que tiene la vista puesta en el infinito absoluto en que pretende "recogerse" o "encontrarse", en definitiva, "salvarse".

El exilio lleva, pues, como vemos en todos los casos examinados —caballería andante, novela picaresca, literatura mística—, al símbolo del "camino". La expulsión del Paraíso Terrenal, en sentido religioso, o la caída o deyección en el mundo, desde el punto de vista secular, obliga a ponernos en marcha, a realizar un viaje o una peregrinación, a trazarnos un itinerario, tenga éste el sentido que tenga, puesto que puede ser muy distinto, como hemos visto. En cualquier caso, si la condición humana es la del exilio en el mundo, ello está implicando a su vez la consideración simbólica de la vida como camino. El símbolo aparece reiteradamente en nuestra literatura, aunque aquí vamos a limitarnos a dos grandes expresiones del mismo: fray Luis de León y Antonio Machado.

En *De los nombres de Cristo*, el humanista conquense del xvi dedica un capítulo al nombre "Camino", que se atribuye a Cristo en diversos lugares de las Sagradas Escrituras, con todas las implicaciones mítico-filosóficas que recibe de la conocida teoría luisina de los nombres. Tras señalar los correspondientes lugares bíblicos —como el famoso "Yo soy el camino, la verdad y la vida" (San Juan xiv)— donde se produce la atribución, fray Luis procede a un análisis según la pauta que he estudiado en otro lugar.⁴ Primeramente, el camino es símbolo de muy diversas cosas —la inclinación o ingenio de cada uno, el modo de conducta que llamamos estilo o humor, la profesión u oficio de la persona, las obras que hacemos en la vida y van marcando nuestro destino, las leyes o preceptos que nos obligan—, las que, cuando se dirigen hacia el bien, se trastruecan en metáfora de la vida espiritual, hasta conducirnos al mito de Cristo, mediante el que éste aparece como metáfora por antonomasia del Camino al denominarle "verdadero Camino y universal", puesto que en él se subsumen las diferentes maneras de ellos —llanos y abiertos, estrechos e inclinados, largos y cortos— en la medida que "de su parte contiene estas diferencias en sí".⁵ Ahora bien, esta asunción se hace por vía ejemplar de modo que en él se elevan a perfección todos los demás caminos, en la medida que se dan en él dos cualidades —altura respecto del resto de los caminos y desembarazo o llaneza con relación a cualquier tropiezo— y lo colocan en un nivel ontológico superior. Por eso dice que Cristo "es como camino real, en que todos los que quieren, caben sin embarazarse";⁶ de aquí que Cristo sea grada, sendero y caizada: grada por la que se entra al templo de Dios, sendero que guía a lo alto del monte donde vida y virtud son lo mismo, calzada firme y seca donde ni el paso se desliza ni el pie titubea.⁷ En este sentido, Cristo es camino del cielo que se identifica con Dios: "Cristo —dice— con gran verdad es camino de Dios; porque es, como poco antes dijimos, imagen viva suya y retrato verdadero de sus inclinaciones y condiciones todas; o por decirlo mejor, es como una ejecución y un poner por obra todo aquello que a Dios le aplice y agrade más".⁸ Así, se cierra el círculo a que nos referíamos al citar el lugar bíblico, donde "el

⁴ José Luis Abellán, "El mito de Cristo: los teólogos", en *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979, vol. II, cap. xv, pp. 242-262.

⁵ Fray Luis de León, "De los nombres de Cristo", en *Obras Completas castellanas*, Madrid, BAC, 1957, vol. I, p. 458.

⁶ *Ibid.*, p. 460.

⁷ *Loc. cit.*

⁸ *Ibid.*, p. 464.

camino, la verdad y la vida" que es Cristo se identifican en unidad indiscernible.

El símbolo del camino tiene en Antonio Machado una índole muy distinta, aunque —por otro lado— resulte más próximo al sentido existencial de la indagación que proponemos partiendo del hecho del exilio como categoría antropológica. Si en Fray Luis de León la respuesta a dicha cuestión es una versión bíblico-escatológica bajo determinados supuestos filosóficos, en Machado el temple existencial resulta muy distinto, ya que no se parte de una fe religiosa determinada, sino de un azoramiento ante la vida que siente el mundo como un misterio y que ve en el camino una posibilidad de indagación, puesto que a través de la posibilidad de ensoñación que el camino nos ofrece encontramos propuestas al sentido de la vida.

Yo voy soñando caminos
de la tarde. ¡Las colinas
doradas, los verdes pinos,
las polvorientas encinas!...
¿A dónde el camino irá?

(xi)

La respuesta no importa aquí tanto como la posibilidad misma de la pregunta y las distintas sugerencias que ella implica. El hecho ha sido visto con agudeza por Pedro Cerezo cuando escribe: "Se trata de un camino que vale por sí mismo, y no en función de otra cosa. No por lo que se pueda alcanzar escatológicamente, ni por los resultados objetivos que se logren mediante el método... Su sentido está en él. Hacer camino, soñar camino —expresiones de la intuición machadiana— son, como la vida misma, un fin en sí. La vivencia de lo humano que se nos da en ellas, es la de un ser en tránsito o en devenir, cualitativamente distinto en cada momento y, sin embargo, uno en la interiorización y ensoñación de su trayectoria. Incluso propiamente no existe camino, sino caminar, como una actividad en perpetua recreación de sí misma, explorando incesantemente nuevas posibilidades de existencia".⁹

Caminante, son tus huellas
el camino, y nada más;

⁹ Pedro Cerezo Galán, *Palabra en el tiempo. Poesía y filosofía en Antonio Machado*, Madrid, Gredos, 1975, pp. 67-68.

caminante, no hay camino,
se hace camino al andar.

(CXXXVI)

El caminante es así un peregrino inmerso en el misterio del mundo, en búsqueda filosófica de una verdad que dé sentido a su vida.

¡Ay del noble peregrino
que se para a meditar,
después de largo camino,
en el horror de llegar!

(XXXIX)

Y comenta Cerezo

La condición humana consiste en estar en camino, en actitud soñadora y en permanente tensión de incertidumbre y búsqueda. El camino es, pues, enfrentamiento con el misterio y exploración de un enigma, que no es posible representarlo ni se deja adivinar en la fe. Lo típico de esta búsqueda del caminante es que no sabe, a ciencia cierta, lo que busca; o es que acaso no busca nada fuera, sino en sí mismo, la libertad de ser sí mismo, fuera del mundo positivizado de las convenciones . . . Busca en sueños, tomando aquí el sueño como una función de irrealidad, que nos evade de lo dado y nos adentra en el mundo de las visiones íntimas, de lo aún no real (lo posible, lo utópico . . .). El caminante busca así lo que le falta. No parte de un conocimiento, llámese fe, pre-visión o anticipación de aquello que busca, sino de una experiencia de constricción y déficit, de agobio y penuria existencial y desde ella explora la realidad mediante la previa inmersión ensoñadora de la idealidad de lo que aún no es.¹⁰

He aquí expresado con belleza y precisión el sentido del caminar machadiano, una peculiar forma de instalación en el mundo que coincide con el sentido de la vida como exilio y el peregrinar que todo exilio implica. Caminar es así explorar lo posible y anticiparlo en un esfuerzo de indagación, que es a su vez creación. El caminante, como el exiliado o el peregrino, se mide así con el enigma del mundo y lo desafía, en búsqueda de una experiencia re

¹⁰ *Ibid.*, pp. 70-71.

veladora. De aquí el acierto —quizá subconsciente— del último exilio español cuando se definió a sí mismo como *España Peregrina*, sobre el último sentido de cuya expresión nos extenderemos más adelante.

IV

Las reflexiones hechas sobre el exilio como categoría antropológica nos han revelado ya algunas de las implicaciones filosóficas del concepto. La poesía en particular —y la literatura española en general— nos han servido de acercamiento, pues una vez más aquí filología y filosofía van de la mano. Como se ha observado en otras ocasiones, la palabra, cuando es fundamental y se dirige a la raíz de las cosas, es desvelamiento y revelación de su oculto sentido trascendente; de aquí la frecuencia con que la visión del poeta y la metáfora del filósofo se acercan hasta convertirse en expresión del mismo sentido existencial. Esto lo hemos visto al analizar la dimensión antropológica del exilio, pero quedará aún más claro si somos capaces de profundizar en la última raíz de la palabra hasta convertirla en categoría filosófica propiamente dicha.

En el intento nos ayudará mucho un análisis etimológico como el que hicimos anteriormente; si ponemos en conexión la palabra *exilio* con la palabra *existencia*, ya que es curioso observar en ambas la misma estructura: un derivado verbal precedido de la partícula *ex*, con el significado *de* o *desde*. En *exilio* el verbo es *salire* con el significado de saltar o salir; en *existencia* el verbo es *sistere*, que quiere decir colocar o sentar. Los dos dan idea de algo que se proyecta hacia fuera y en ambos hay un impulso de salida desde un centro, lo que está implicando el carácter de alienación o descentramiento del ser humano. En la misma naturaleza ontológica del hombre está ínsita su deficiencia constitutiva; esto es probablemente lo que los clásicos querían decir cuando proclamaban que el hombre es un *ser contingente* por naturaleza, evidenciado en su carácter de *ens ab alio* —lo que es una forma de señalar su *indigencia* ontológica. Cuando analizamos dicha deficiencia constitutiva desde el hecho del exilio, su manifestación más evidente es el descentramiento: el hombre es un ser que ha perdido su centro; lo perdió en el momento de nacer cuando se convierte en existente, pero si además es un exiliado —ex-siliado— vuelve a perderlo por segunda vez al desarraigarse de su lugar de origen. En este sentido, el exiliado es un desterrado o desarraigado —es decir, descentrado— por dos veces, realizando así reduplicativamente el

sentido ontológico de la naturaleza humana. El exiliado es, en este aspecto, dos veces hombre, al realizar por dos veces en sí mismo la esencial indigencia de nuestra naturaleza. He aquí cómo el exilio se convierte en categoría filosófica de pleno derecho.

A partir de este análisis podemos iniciar una nueva reflexión que tome como referencia el temple de ánimo fundamental o esencial a todo exiliado: la "nostalgia". Nostalgia de la patria en el exiliado político; nostalgia del Centro en todo ser humano en cuanto exiliado; ambas son manifestación de una "nostalgia del Paraíso" que afecta al hombre por el mero hecho de serlo y que nos remite al mito del Paraíso Perdido como marco simbólico adecuado para comprender este aspecto de la naturaleza humana.

En ese mito, el hombre como ser caído en el pecado original —según la tradición bíblica— o arrojado al mundo —de acuerdo con la fenomenología existencial—, busca su salvación —cura de la nostalgia— en la recuperación del Centro, bien sea mediante la instalación en un espacio sagrado —Arcadia, Hespérides, Atlántida, Dorado—, bien mediante la inserción en un futuro eterno —Cielo, Paraíso, Mundo Nuevo—; en cualquiera de ambas direcciones, el hombre logra situarse en un lugar que es eje del mundo —*axis mundi*— y en el que se realiza, por eso mismo, la unión de la tierra y el cielo. Este anhelo de situarse en el centro del mundo es el subrayado precisamente por ese aspecto de la condición humana que hemos llamado "nostalgia del Paraíso" y que Mírcea Eliade define como "el deseo de estar en el corazón del mundo, de la realidad y de la sacralidad, y de superar en sí mismo de una manera natural la condición humana y recobrar la condición divina, o como un cristiano diría: la condición de antes de la caída".¹¹

En este mito vemos perfectamente expresada la dialéctica del exilio que es la condición humana a través de la oposición conceptual entre exogamia y endogamia. La nostalgia producida por la pérdida del Paraíso inicia un movimiento de recuperación del mismo, a través de la categoría de "encuentro". El hombre perdido en su caída original o en su deyección en el mundo, busca encontrarse a sí mismo encontrándose en otros. La marcha al exilio es así el inicio de un itinerario en busca de otros hombres y otras culturas que nos enriquezcan y nos ayuden a reencontrar el sentido de nuestra humanidad. Cuando Machado nos habla de la "alegría de un viajar en compañía" nos deja constancia de que "en poesía como en la vida —citamos a Pedro Cerezo— lo que im-

¹¹ Mírcea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1954, p. 359.

porta es caminar, porque sólo al filo de la propia obra y del ejercicio de la existencia puede el sujeto encontrar el camino hacia sí mismo. Al hombre no le ha sido dado el don de sí, en posesión inmediata. Sólo se encuentra, si se busca. Y sólo se busca si ensaya y explora incesantemente caminos, en una creación continua de sus posibilidades. Pero el camino no sólo nos adentra en la interioridad del yo, sino en el corazón del mundo,—el mar incommensurable— y por eso nos abre a lo otro —lo que nos sale al encuentro y sorprende en el camino— y al otro, con quien se hace camino o se echa de menos a lo largo del camino. Y es que el camino crea comunidad. Los hombres nos encontramos más profunda y verdaderamente en la búsqueda; no en lo que somos y tenemos, sino en lo que nos falta”.¹³ Al encuentro de lo que le falta sale el exiliado cuando inicia su itinerario; en busca de otros hombres y de otras culturas que remedien o complementen las deficiencias de la suya. El exilio es precisamente la posibilidad de ese “encuentro” que enriquece la existencia para darle plenitud y sentido. La endogamia lleva así a la exogamia como ésta lleva a aquélla en inexorable dialéctica de enriquecimiento. Así ocurre con el exilio y la existencia en equivalente reciprocidad; si ésta —la existencia— es una forma de exilio, como vimos, aquél —el exilio— exige una plenitud de existencia como modo de superar su propia deficiencia ontológica.

A la luz de estas reflexiones creo que podría iniciarse una nueva valoración y enfoque del exilio español de 1939, producido a consecuencia de la Guerra Civil española que terminó en dicho año. Si tenemos en cuenta que desde la independencia de los países iberoamericanos, en 1824, las emigraciones a aquel continente habían tenido un carácter predominantemente laboral, la importancia del exilio del 39 —con su alta representación cultural, intelectual y artística— no puede disminuirse. Es la primera gran emigración cultural a aquellos países posterior a su emancipación política de España, y desde ese punto de vista va a constituir un eslabón de primera magnitud en la forja de una “conciencia hispánica” que sirva de acicate a la creación de una Comunidad Iberoamericana de Naciones, con el aglutinante de una lengua común. El sentido de la *España Peregrina* a que antes aludíamos se cumple así en el encuentro de *Las Españas* —título de otra revista del mismo exilio—, propiciando una búsqueda del sentido más profundo y radical de la cultura española en el mundo. Estamos así —si se cumple el sentido profundo de todo exilio analizado aquí— ante la

¹³ Cerezo Galán, *op. cit.*, p. 75.

posibilidad expresa por primera vez de un pensamiento de lengua española que abarque el conjunto de los pueblos hispánicos. El sentido de ese pensamiento y su significación profunda sólo podrá desvelarse mediante el estudio de sus representantes más eminentes —José Ortega y Gasset, José Gaos, Juan David García Bacca, María Zambrano y Américo Castro—, lo que no es éste el lugar y el momento de hacer. Una tarea pendiente, pues, pero no por ello menos urgente.