



Aviso Legal

Capítulo de libro

Título de la obra: El exilio y sus símbolos literarios en María Zambrano, José Gaos y Juan David García Bacca

Autor: Ferrer Ortega, Jesús Guillermo

Forma sugerida de citar: Ferrer, J. G. (2022). El exilio y sus símbolos literarios en María Zambrano, José Gaos y Juan David García Bacca. En J. F. Mejía y L. B. Moreno (Coords.), *Redes políticas desde los exilios iberoamericanos* (335-348). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

Datos del libro: *Redes políticas desde los exilios iberoamericanos*

Diseñadora de cubierta: Brutus Higueta, Marie-Nicole

Diseñadora de interiores: Martínez Hidalgo, Irma

ISBN: 978-607-30-6671-6

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



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación 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.
- ✓ Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

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.

Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

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

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

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

EL EXILIO Y SUS SÍMBOLOS LITERARIOS EN MARÍA ZAMBRANO, JOSÉ GAOS Y JUAN DAVID GARCÍA BACCA

Jesús Guillermo Ferrer Ortega*

MARÍA ZAMBRANO:
EL SENTIDO DE LA EXPERIENCIA DEL EXILIO

Entre los discípulos originales de José Ortega y Gasset ha sido María Zambrano quien más se esmeró por dar expresión a la experiencia del exilio. Tras su regreso a España (1984), ella describía el exilio como un acontecimiento esencial en su vida y como su patria durante cuarenta y cinco años. Si bien Zambrano no pudo llevar a cabo su proyecto de publicar un libro sobre el exilio (al que pensaba dar el título *Desde el exilio*), hoy disponemos de los materiales de preparación de la obra planeada así como de un

* Profesor de la Bergische Universität Wuppertal. Integrante del Seminario Iberoamérica Contemporánea proyecto PAPIIT "América Latina y España: exilio y política en la órbita de la Guerra Fría" IN305021.

bosquejo de su estructura.¹ En una primera parte, Zambrano se habría ocupado del exilio mismo y del ser-exiliado como situación humana. En una segunda parte, se habría abordado la dimensión temporal e histórica del exilio y, en una tercera y última parte, de la poesía del exilio de León Felipe, Emilio Prados y Luis Cernuda. La estructura de esta obra inconclusa se conformaría al concepto de *razón poética* que forjó Zambrano. Para ella, la razón teórica no es la única fuente de conocimiento de la condición humana. Además, es preciso indagar lo que revelan las obras poéticas y literarias sobre esta condición. Ello estriba en que lo esencial de la *razón poética* no consiste tanto en establecer una teoría sobre la condición humana como en describir lo que una circunstancia concreta revela sobre ella, lo cual es y ha sido históricamente la finalidad de la poesía y de la literatura.

Por esta concepción de la filosofía, Zambrano nunca intentó ajustar el exilio a una noción previa, sino atender lo que la experiencia del exilio revela sobre la condición humana. Es camino al destierro, rumbo a la frontera con Francia, que Zambrano tuvo la vivencia de que el exiliado ya no es igual a los demás, ya no es ciudadano de un país y ha sido vencido sin morir y es por lo tanto un superviviente. En ese momento ella intuye y comprende que el exilio es primeramente una cierta forma del pasado. El exiliado ha sido obligado a salir de un entorno vital en el que se realizaba. Su presente se define en relación con ese pasado: antes era alguien

¹ La "Carta sobre el exilio" apareció primeramente en los *Cuadernos del Congreso para la Libertad de la Cultura*, núm. 49, 1961, pp. 65-70. Zambrano publicó además un capítulo sobre el exilio en *Los bienaventurados*, Madrid, Siruela, 1990. Esta obra ha sido reproducida en María Zambrano, *Obras completas IV-2. Libros (1977-1990). Notas de un método. Algunos lugares de la pintura. Los bienaventurados*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2019, pp. 400-412. Se puede leer con provecho la recopilación María Zambrano, *El exilio como patria*, presentación de Eduardo González de Pierro, ed., intr. y n. de Juan Fernando Ortega Muñoz, Anthropos, Barcelona, 2014.

en el lugar que habitaba, ahora; de repente, se ha vuelto *ninguno*, *nadie*. Al perder su patria, ha caído en la irrealidad histórica. El castigo del exiliado consiste justamente en que se quiere perpetuar esa situación de desarraigo y expulsión de la historia colectiva de una nación.²

Al exiliado no le queda entonces más que la vida y un horizonte incierto. No obstante, Zambrano considera que de la experiencia del exilio puede surgir una primera verdad salvadora. Esta expresión evoca la idea de salvación en Ortega y Gasset, para quien la verdadera filosofía aspira, mediante la razón, a salvar las circunstancias inmediatas de cada yo o sujeto individual. Zambrano tematiza por su parte la salvación de la historia de España mediante la pacificación de la Guerra Civil, que no acaba mientras se exerce la memoria del exiliado. De esa verdad salvadora es un primer símbolo el personaje de Antígona, hija de Edipo y Yocasta, sobre quien Zambrano meditó profundamente a lo largo de su vida filosófica. Recordemos el relato de la tragedia de Antígona: durante el asedio a Tebas se enfrentan entre sí los hermanos de Antígona, Etéocles y Polinices. El conflicto termina con la muerte de ambos, con un mutuo fratricidio en el campo de batalla. Pero mientras que Etéocles recibe honras fúnebres por haber permanecido fiel

² En un manuscrito publicado en las *Obras completas* se halla el siguiente pasaje: “El pasado del que el exiliado es portador —más bien este pasado que el exiliado es— pertenece a esa clase de pasado que planea sobre el presente, que no está tras de él. Por la simple razón de que no se le dejó pasar, transcurrir. Es el presente interrumpido. En este caso, un alba interrumpida. Y eso, no se puede enterrar al alba. Ni se la puede rechazar, ni eliminar, el alba es lo más indestructible”. María Zambrano, *Obras completas IV-2*, *op. cit.*, p. 477. Quiero destacar ahora una idea de Zambrano contenida en las últimas líneas: por mucho que se haya querido perpetuar la condena del exiliado español, no ha sido posible erradicar por completo ni la idea de una España que resurge ni la conciencia moral que exige la pacificación verdadera; una y otra son el *alba*. Antígona es, para Zambrano, justamente “el símbolo de la conciencia sepultada viva”, pero también del “fin de la Guerra Civil”.

a Tebas, el cadáver de Polinices yace insepulto en las afueras de la ciudad. Es la pena que impone a su traición Creón, el tío de los tres hermanos (Polinices había buscado la ayuda de un ejército extranjero para apoderarse del trono de Tebas).⁵

Antígona, rebelándose contra el mandato de Creón, decide enterrar a Polinices. Como castigo a la transgresión de su orden, Creón ordena enterrar viva a Antígona, quien al final se ahorca en su tumba. Para Zambrano, Antígona simboliza por una parte el exilio (como entierro en vida), pero por otra parte dos cosas fundamentales: Antígona es digna de compasión, objeto de la piedad del pueblo, y representa además el surgimiento (o aurora) de la conciencia moral que debería poner fin a la Guerra Civil. Así, una verdad salvadora se muestra como el revés de la tragedia del exiliado: este se ve forzado a vivir un pasado que no se quiere dejar pasar; ha sido arrojado de la circunstancia vital que le definía como alguien, carece de historia y de mundo, pero al mismo tiempo es una revelación y un obsequio para sus congéneres. Pues Antígona está ahí para ser mirada y suscitar la piedad que sería necesaria para acabar con el conflicto fratricida (no revirtiendo la muerte de Eteocles y Polinices, pero sí derogando la deshonra del último).⁴

⁵ Sobre el simbolismo del tío de Antígona y de los hermanos, Zambrano escribe: “La Guerra Civil con la paradigmática muerte de los dos hermanos, a manos uno de otro, tras de haber recibido la maldición del padre. Símbolo quizá un tanto ingenuo de toda Guerra Civil, mas valedero. Y el tirano que cree sellar la herida multiplicándola por el oprobio y la muerte”. María Zambrano, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, ed. de Virginia Trueba Mira, Madrid, Ediciones Cátedra, 2015, pp. 146-147.

⁴ Debo al Prof. Matei Chihaia, catedrático de filología románica de la Bergische Universität Wuppertal, la observación de que María Zambrano intenta rescatar la verdad del mito de Antígona superando las interpretaciones de su gesto como solución de una contradicción jurídica (Hegel) o como pulsión de muerte (Freud). En este contexto, sería provechosa una comparación general entre el modo como Zambrano y el filósofo alemán Hans Blumenberg (1920-1996) abordan, desde perspectivas diferentes, la relación del mito con la historia. *Cfr.* Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1979.

Asimismo, es importante la relación esencial que establece Zambrano entre el exilio y la experiencia del abandono. El exiliado ha quedado solo y tendrá que procurarse siempre una situación nueva, pues mientras dure su exilio dejará de ser lo que era antes: alguien determinado en un lugar determinado: “Pues basta con que la situación donde somos *alguien*, *alguno*, se desvanezca y que nos quedemos solos ante la vida toda, con la vida toda, para que sintamos ser *ninguno*, *nadie*, como si el sujeto perdiera su dimensión ante la inmensidad [...]”.⁵ El exiliado tenía antes un firmamento y un horizonte, familiares, una ciudad o un lugar donde habitar, una casa llena de objetos que tenía por significativos. Todo esto, nos dice Zambrano, mediaba entre la persona y los elementos del entorno. Ahora, al haber perdido su hogar y su patria, el exiliado se halla a la intemperie. En *La tumba de Antígona* dice Zambrano que “la patria, la casa propia es el lugar donde todo se puede olvidar. Porque no se pierde lo que se ha depositado en un rincón”. En cambio, en el destierro “hay que recogerse a sí mismo y cargar con el propio peso; hay que juntar toda la vida pasada que se vuelve presente y sostenerla en vilo para que no se arrastre”.⁶

La reflexión de María Zambrano sobre el exilio (y sus símbolos literarios) se caracteriza por un esfuerzo de expresarlo como revelación de una situación trágica en la que priva el abandono. Esta revelación tiene una connotación eminentemente moral, pues para Zambrano el abandono del exiliado y su sacrificio resultan ser condición tanto del fin de la Guerra Civil como de lo que ella llama Creación fraternal. Así, Antígona abandonada a la muerte en la tumba, se había sacrificado “para que el hermano enemigo

⁵ Zambrano, *El exilio como patria...*, p. 28.

⁶ Zambrano, *La tumba de Antígona...*, p. 228.

siguiera siendo hermano, siguiera perteneciendo [...] en la muerte al honor de la familia”, para que “no quedara segregado, separado”.⁷ El sentido que confirió Zambrano a su experiencia consistía en hacer ver, por lo tanto revelar, que los exiliados no debían ser ni para el bando vencedor ni para las futuras generaciones, simplemente los *otros*.

JOSÉ GAOS: LA EXPERIENCIA DEL TRANSTIERRO

Como es sabido, José Gaos acuñó el término *transtierro* para dar expresión a su vivencia del exilio. La palabra significaba ante todo el sentimiento de no haber perdido su patria de origen, sino de haberse trasladado a una nueva patria de destino, lo cual implica un contraste con el concepto habitual de destierro:

El factor fundamental fue aquí, sin duda, el no haberme sentido en México en ningún momento, desde el arribo —hasta éste mismo— propiamente *desterrado*. Desde aquel primer momento tuve la impresión de no haber dejado la tierra patria por una tierra extranjera, sino más bien de haberme trasladado de una tierra de la patria a otra [...]. En todo caso, y en una comida que nos dieron los profesores españoles incorporados a la Universidad Nacional, obligado a hablar, y queriendo expresar cómo no me sentía en México desterrado, sino..., se me vino a las mientes y a la voz la palabra *transterrado* [...].⁸

Esta sola idea del *transtierro* era ya motivo para una reflexión propiamente filosófica sobre la experiencia de transtierro. A decir

⁷ *Ibid.*, p. 263.

⁸ José Gaos, *Obras completas VIII. Filosofía mexicana de nuestros días. En torno a la filosofía mexicana. Sobre la filosofía y la cultura en México*, Fernando Salmerón (coord.), pról. de Leopoldo Zea, UNAM, México, 1996, p. 544.

verdad, Gaos no pretendía que todo exiliado debiese compartir la misma experiencia (al parecer, su punto de vista difiere radicalmente del de Zambrano). No obstante, estaba convencido de que determinadas circunstancias históricas y condiciones objetivas la habían hecho posible y; por lo tanto, le conferían un cierto valor universal. Me parece que este punto merece especial atención. El concepto gaosiano de transtierro no es puramente autobiográfico, sino que aspira a una cierta validez objetiva o universal. Ésta no consiste en que sea aplicable sin más a toda experiencia de emigración, en mayor o menor medida forzosa. La universalidad se sigue más bien de la descripción de una veta o dirección del devenir histórico y social que fundamenta una virtual o posible experiencia de transtierro en cada caso individual.

Al describir el decurso de su exilio tras los acontecimientos de la Guerra Civil, Gaos menciona en primer lugar el acogimiento ejemplar del pueblo mexicano y del gobierno de Lázaro Cárdenas. Se trata ciertamente de un hecho histórico puntual, aunque excepcional en el contexto político previo a la Segunda Guerra Mundial. Pero no hubiera sido posible sin el antecedente histórico de un cambio fundamental de las relaciones históricas entre España y Latinoamérica.

Otras circunstancias calaban mucho más hondo: representaban las condiciones de posibilidad más profundas de todo lo que llevo dicho; y fueron las que me sugirieron las ideas que considero relativamente más importantes entre cuantas debo a la experiencia del transtierro. Me refiero a las relaciones entre España y México o la América española en general.⁹

⁹ *Ibid.*, p. 549.

Estas relaciones ya no son de dominio de un imperio sobre sus colonias, sino las propias del surgimiento de una comunidad hispanoamericana. Gaos describe el desarrollo de la misma como un proceso histórico de formación de repúblicas soberanas, si bien hermanadas tanto idiomática como culturalmente. La Guerra Civil habría sido la interrupción brusca de este proceso (en el caso de España). El acogimiento de la Segunda República por parte del gobierno de Lázaro Cárdenas habría sido a su vez un restablecimiento de la continuidad histórica de la comunidad hispanoamericana en la medida de lo posible (es decir, con todo y la larga dictadura de Franco).

Gaos habla en segundo lugar de un nuevo concepto histórico de patria. Esta palabra ya no designa un espacio geográfico ocupado exclusivamente por un pueblo o una raza, sino la formación, por mestizaje, de un espíritu colectivo. Gracias a éste, el transterrado puede realizar en la patria de destino lo que no pudo lograr en su patria de origen. El siguiente pasaje precisa la noción de patria (y patrias en plural) que debe sustituir la imagen de un territorio demarcado:

[...] Las patrias no serían sendos territorios ocupados estáticamente por sendas razas o pueblos en dominios a perpetuidad mutuamente excluyentes; serían más bien espíritus colectivos en formación dinámica en unos u otros territorios destinados a fundirse en la Humanidad, pero no por desaparición en un espíritu uniforme, que quizá sea una contradicción en los términos, sino por la armonización en una polifonía de valores humanos [...].¹⁰

Por último, Gaos sostiene que la experiencia del transtierro así descrita y comprendida justifica un *utopismo internacional*. Las

¹⁰ *Ibid.*, p. 555.

diversas patrias pueden y deben ser espíritus colectivos que se interpenetran y se sitúan más allá de las fronteras territoriales. Sólo así —y esto es esencial— podrían constituirse fáctica e históricamente una humanidad y su mundo.

A diferencia de María Zambrano, José Gaos no se esmeró en buscar símbolos literarios de su experiencia del exilio ni de sus implicaciones filosóficas. Sin embargo, hay una de ellas que nos permitirá referir el concepto gaosiano de transtierro a la relación peculiar que hay entre filosofía y literatura. Como mencioné antes, la reflexión sobre la experiencia del transtierro dio ocasión a Gaos para describir un concepto de mundo que ya no es metafísico o meramente abstracto, sino que se realiza o se puede realizar en la historia. Es preciso decir que la noción de mundo o de un mundo habitado por el hombre ha sido con frecuencia un verdadero viacrucis para la filosofía. Pues, cómo conciliar la exigencia de unidad estricta que subyace en la expresión *un mundo* con su diversidad, pluralidad, antagonismos y conflictos, no menos evidentes que su unidad. Ahora bien, la descripción de la experiencia del transtierro brindó a Gaos la oportunidad de bosquejar una idea de mundo habitado que podría realizarse en el devenir histórico real. Se trata de la idea de mundo correlativa del *utopismo internacional* que justificaba el acogimiento de la Segunda República por parte del gobierno y pueblo mexicanos.

Para Gaos, este hecho histórico justificaba la noción de una patria y de patrias que trascienden sus espacios geográficos, así como periodos o épocas determinadas, de las que podría pensarse que sólo pueden corresponder a ciertos lugares. En la medida en que estas diversas *patrias* se compenetran o interpenetran, adquieren la forma de *espíritus colectivos* que constituyen un mundo y una humanidad. Gaos no era desde luego ingenuamente optimista en

el sentido de que creyera en una utopía irrealizable. Pero sí creía que el caso de México y de la Segunda República ilustraba la pugna real y concreta por el restablecimiento histórico de la idea de un mundo y de una humanidad, a pesar de todo. La tarea del filósofo consiste en hurgar la idea del mundo, no sólo en la historia de su disciplina y de las ciencias naturales —a lo que Gaos concede una gran importancia—, sino también en las obras cumbre de la literatura universal.

Gaos sostiene la tesis de que las obras maestras de la literatura son tales en la medida en que logran expresar la idea de mundo imperante en una época o la transición histórica a una nueva idea de mundo: “¿No serán las obras maestras de la literatura moderna obras tales por ser expresiones de la idea moderna del mundo parejas de la expresión de la medieval que es la [Divina] *Comedia*?”¹¹ Así, la obra cumbre de Dante Alighieri refleja una concepción teísta del mundo que se articula conforme a un orden jerárquico de seres y de formas. El *Quijote* tematiza la relación entre razón y realidad en la medida en que el mundo comienza a ser moldeado por la ciencia físico-matemática; mientras tanto, el conocimiento que tiene el hombre de un mundo cualitativo y de sí mismo como sujeto empírico-real se debate entre la verdad y la ilusión. La transición a la idea contemporánea de mundo se expresa en novelas como *Les Rougon-Macquart* de Zolá, *Crimen y castigo* de Dostoievski y *El proceso* de Kafka (para Gaos, en resonancia con su maestro Ortega y Gasset, la novela es el género literario que expresa tanto el mundo moderno como el contemporáneo). Para Gaos, el proyecto de una novela experimental paralela a la ciencia

¹¹ José Gaos, *Obras completas, XIV. Historia de nuestra idea del mundo*, Fernando Salmerón (coord.), nueva edición cotejada con el manuscrito original, pról. de Andrés Lira, UNAM, México 1994.

natural y a la psicología (Zolá), la reducción al absurdo de la idea de un superhombre que podría transgredir cualquier norma moral (Dostoievski) y la anticipación de los totalitarismos estatales convergen en un punto esencial: expresan una idea de mundo en donde lo fundamental es la relación de los individuos y las comunidades con la historia (tanto del hombre como de sus creaciones culturales, entre ellas la ciencia, como de los avatares sociales y políticos). En suma, la idea contemporánea de mundo desplaza el acento a la relación dinámica entre *una* humanidad y su mundo. Cualquier catástrofe histórica debe ser considerada como una interrupción de este desarrollo. Cualquier política de restablecimiento del mismo equivale a una reanimación de la idea contemporánea de mundo. Justamente en este marco se sitúa la meditación de Gaos sobre la Guerra Civil española y su experiencia de transtierro en México.

JUAN DAVID GARCÍA BACCA: HUMANISMO
INTEGRAL ESPAÑOL Y PEREGRINAJE

García Bacca se mostró siempre reticente ante la palabra *exilio*. A la pregunta expresa sobre su experiencia del exilio, García Bacca respondió una vez que él no se consideraba un exiliado, sino un *español peregrino*.¹² A esto añadía simplemente que su disgusto por la palabra exilio se debía a que se trata de un concepto jurídico de penalidad. García Bacca no abunda más en esta cuestión, ni refiere pormenores de su vivencia personal del exilio, por lo que pudiera pensarse que ella no ocupa un lugar prominente en su fi-

¹² Me refiero a la entrevista “La filosofía española surgirá de una reflexión sobre la poesía”, publicada por la Fundación García Bacca. Disponible en <<http://fundaciongarciabacca.com/assets/la-filosofia-espanola-surgira-de-una-reflexion-sobre-la-poesia.pdf>>.

losofía.¹³ A decir verdad, en sus *Confesiones* relata detalladamente el itinerario que le condujo primeramente a Ecuador, luego a México y finalmente a Venezuela. Pero no se encuentra en ellas una meditación ya no sobre el exilio, término que rechaza, sino sobre el peregrinaje del que hizo experiencia hasta el final de su vida.

No obstante, cabe conjeturar que García Bacca ha comprendido su experiencia de peregrinaje en el marco de su propio proyecto filosófico. Si hacemos abstracción de la connotación religiosa de la palabra peregrinaje, ésta significa un andar por tierras extrañas o un andar buscando o resolviendo algo. Así, la peregrinación sólo tiene sentido si el tiempo que sigue a un acontecimiento individual o histórico ha de mostrar algo nuevo e imprevisto que hace posible una vida humana más allá de límites, una vida *transfinita*.¹⁴

Esta concepción del tiempo real y creador constituye la tesis central del capítulo dedicado a *La vida es sueño* de Calderón de la Barca, en *Introducción literaria a la filosofía*. En las próximas líneas resumo las ideas principales del primer capítulo de la segunda parte de: “Sentido ‘dramático’ de la filosofía española: *La vida es sueño en tres jornadas filosóficas*”.¹⁵ A la pretensión del Rey Basilio de prever todo suceso futuro mediante el cálculo matemático,

¹³ Así describe él la norma de su autobiografía: “No entra ningún detalle tan personal que no crea tiene importancia para que el lector aproveche mis obras para su formación personal [...]. Es, pues, la autobiografía del estilo seco, fáctico. Nada hay de novelado, a pesar de las vicisitudes de la vida del autor: guerra civil, exilio, cambio de estado, estancia en diversas naciones, universidades, institutos.” Juan David García Bacca, *Confesiones. Autobiografía íntima y exterior*, Anthropos, Barcelona, 2000, p. 115.

¹⁴ García Bacca usa el término *transfinito*, propio de la teoría de conjuntos de Georg Cantor, como una categoría fundamental de su antropología filosófica, la cual se centra en la constante necesidad del hombre de ir más allá de cualquier límite que le impongan su condición o sus circunstancias.

¹⁵ Juan David García Bacca, *Introducción literaria a la filosofía*, Anthropos, Barcelona, 2003, pp. 251-295.

García Bacca opone la labor del tiempo. La expresión *dar tiempo al tiempo* significa dejar que las cosas sucedan, que la experiencia se enriquezca con lo que sólo el futuro depara y entregarse creativamente a lo nuevo. Cabe decir que sin esta concepción del tiempo como horizonte de novedad, la noción de peregrinaje perdería su sentido. Pero hay un punto en el que la lectura de García Bacca adquiere una significación moral y política.

La trama de *La vida es sueño* es bastante conocida. Recordemos que el rey Basilio había encerrado a su hijo Segismundo por temor a que se cumpliera una predicción funesta: la división del reino y el derrocamiento del rey Basilio por su hijo. Instigado en parte por el remordimiento, en parte por nuevos cálculos, el rey Basilio somete a prueba a Segismundo sacándole de la torre y llevándole al palacio real. Segismundo reacciona primero de manera violenta, muy comprensiblemente se rebela contra la injusticia padecida durante años. El rey Basilio decide encerrarle nuevamente. Mientras tanto un grupo de rebeldes que se opone al rey Basilio (quien quiere dar el trono al extranjero Astolfo), libera a Segismundo y le hace caudillo de la insurrección. Pero esta vez Segismundo ya no busca venganza. Ya no es el “compuesto de hombre y fiera” que se rebela instintivamente contra un acto tiránico. Ahora está convencido de que la certeza ética no está condicionada por ninguna inestabilidad de lo real (es decir, si la vida es sueño o no...).

Al perdonar a su padre, Segismundo se coloca por encima del racionalismo y de la razón dictatorial que someten al hombre arrebándole su tiempo. Se sitúa también más allá del empirismo vital bruto que se rebela instintivamente contra aquél. Segismundo se vuelve así, para García Bacca el símbolo de un humanismo integral “es la forma como el español termina con el racionalismo

y lo vence con honor, con honra para el Hombre”.¹⁶ Pero Segismundo no actúa por cuenta propia. Él se supera apoyándose en el alma de su pueblo y entregándose a él. En el concepto de este humanismo integral español se deja ver el modo como García Bacca revisaba la historia de la Guerra Civil y de su propio peregrinaje en Latinoamérica. Por una parte él insistió siempre en la legitimidad del gobierno de la República española, aún cuando la mayoría de las naciones aprobaban el régimen de Franco.¹⁷ Por otra parte, al naturalizarse venezolano entendió su acto como una posibilidad de entregarse a lo nuevo durante su peregrinaje: a su obra filosófica y sus estudiantes. Era para él una forma de vencer con honor la razón dictatorial que imperaba en su patria de origen.¹⁸

¹⁶ *Ibid.*, p. 285.

¹⁷ “En 1945 terminó la guerra con la destrucción del Tercer Imperio germánico de Hitler. Creíamos los republicanos que Franco y su régimen correrían la misma suerte. Derrota absoluta. Se restauraría la Segunda República Española, volviendo a España el Gobierno republicano residente en México. ¡Cuáles fueron nuestra sorpresa y desilusión al notar que Franco y su régimen continuaban con aprobación implícita realmente, aunque con reprobación verbal de las potencias victoriosas amigas —¡qué amigas!— de la República española. Pasó el 45, pasaron los 46... Llegó el 1955. Y Franco y la España Nacionalista ingresaron como miembros de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Dejó de valer la denominación de España Nacionalista, y se habló solamente de España, cual se habla de Francia, Suiza, Holanda [...]”. García Bacca, *Confesiones...*, p. 87.

¹⁸ “Naturalizarse, aparte del aspecto jurídico, es [...] ‘entregarse íntegramente. Naturalizado yo, intenté, me esforcé [sic] en la formación filosófica de estudiantes que con los años llegarían a ser profesores, investigadores, rectores, ministros y autores de obras estimables en filosofía actual”. *Ibid.*, p. 88.