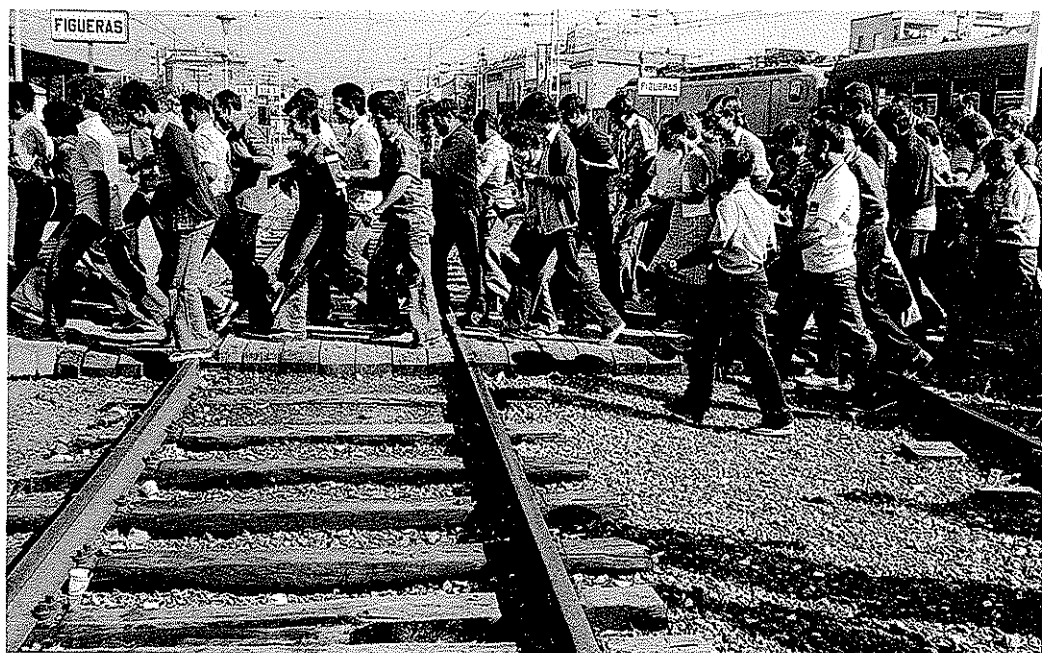


Migraciones & Exilios

Cuadernos de la Asociación para el Estudio de los Exilios y Migraciones Ibéricas Contemporáneas



DOSSIER:

Emigración, autobiografías y memorias

ESTUDIOS:

Inmigración rumana reciente
España: expulsión de refugiados rusos

TESTIMONIOS Y DOCUMENTOS

Exilio comunista español en la Unión Soviética
Aproximación a la obra de Juan Alcalde

d
i
c
i
e
m
b
r
e

11

2010

DOSSIER/ESTUDIOS/ESTADOS DE LA CUESTIÓN/NOTAS/RESEÑAS

AEMIC

Migraciones & Exilios

Cuadernos de la Asociación para el Estudio de los Exilios y Migraciones Ibéricos Contemporáneos

d
i
c
i
e
m
b
r
e 2010

11



fundación
1º de mayo



MIGRACIONES & EXILIOS

CUADERNOS DE AEMIC

	<u>Págs.</u>
Presentación	5
DOSSIER: Emigración, autobiografías y memorias	
Nota introductoria (Xosé M. Núñez Seixas y Óscar Álvarez Gila)	9
Francisco Cota Fagundes, <i>La experiencia inmigrante portuguesa en los Estados Unidos a través de las autobiografías</i>	11
Matteo Sanfilippo, <i>Las ediciones de autobiografías de emigrantes italianos</i>	29
Oscar Álvarez Gila y Susana Cano, <i>Inmigración, colonización y religión: el desarrollo de Bahía Blanca (Argentina) a través de las memorias de José Joaquín Esandi (1880-1925)</i>	41
Xosé M. Núñez Seixas y Ruy Farías Iglesias, <i>Autobiografías de emigrantes gallegos en la Argentina (1860-2000): Testimonio, ficción y experiencia</i>	57
Estudios	
José Luis Caeiro García, <i>El ayuntamiento de Coslada y la inmigración rumana reciente</i>	83
Mikel Aizpuru, <i>La expulsión de refugiados extranjeros desde España en 1919: exiliados rusos y de otros países</i>	107
Documentos y testimonios	
Fernando Hernández Sánchez, <i>Choque cultural y desencanto político entre el exilio comunista español en la Unión Soviética: el caso de Julia Mayoral, militante de la JSU (1939-1971)</i>	129
Victor Zarza, <i>Aproximación a la obra de Juan Alcalde, pintor sin remedio</i>	143
Notas y reseñas	
<i>Españoles en el norte de África: ocho testimonios antiguos y recientes</i> (Juan B. Villar)	151
<i>¿Quién pelea contra el invierno? El revisionismo de Jordi Gracia</i> (Sebastian Faber)	155
MARTÍNEZ, Fernando; CANAL, Jordi, y LEMUS, Encarnación (eds.): <i>París ciudad de acogida. El exilio español durante los siglos XIX y XX</i> (Dolores Fernández)	163

	<u>Págs.</u>
HERRERÍN LÓPEZ, Ángel: <i>El dinero del exilio. Indalecio Prieto y las pugnas de posguerra (1939-1947)</i> . (Marco Aurelio Torres H Mantecón)	165
SIERRA, Verónica: <i>Palabras huérfanas. Los niños y la Guerra Civil</i> . (Araceli Tinajero)	169
<i>Dos pintores aragoneses del exilio. Los legados artísticos y museísticos de Marín Bosqued y Marín de L'Hotellerie</i> . [Catálogo de la exposición]. (Dolores Fernández)	172
BAHAMONDE MAGRO, Ángel y SÁNCHEZ ILLÁN, Juan Carlos (ed.): <i>Una república de papel: L'Espagne Républicaine (1945-1949)</i> . (Mario Martín Gijón)	173
ALTED, Alicia (dir.): <i>UGT y el reto de la emigración económica, 1957-1976</i> , (Rubén Vega)	175
Los autores	181
Números atrasados	183
Normas para la presentación de originales	185
¿Qué es la AEMIC?	187
Boletín de adhesión a la AEMIC	189

¿Quién pelea contra el invierno? El revisionismo de Jordi Gracia

Sebastiaan Faber

Gracia, Jordi: *A la intemperie. Exilio y cultura en España*. Madrid: Anagrama, 2010.

Las historias culturales nacionales, fieles a sus raíces románticas, tienden a concebir la evolución de la comunidad patria en términos orgánicos. Los destierros, por tanto, les plantean un problema. Si una parte del cuerpo nacional es amputada o expulsada, relegada a otro espacio geográfico o lingüístico, y se desarrolla durante un tiempo considerable en un relativo aislamiento, adoptando rasgos distintivos, ¿cabe seguir incluyéndola en el relato orgánico nacional? ¿Y, si se incluye, cómo se define la relación entre la producción cultural peregrina y la solariega? ¿Qué peso relativo cabe atribuirle a cada una? ¿Es una más auténticamente nacional que otra?

En su nuevo libro sobre el exilio cultural de 1939, Jordi Gracia propone una solución al problema tan imaginativa como atrevida: argumenta que a pesar de los muchos y grandes obstáculos impuestos por las circunstancias históricas —entre las que sobresale el propio régimen franquista y su feroz censura— el aislamiento entre *el exilio* y *el interior* (la metonimia con que Gracia se refiere, algo vagamente, a los intelectuales en España más o menos inconformes con el régimen) nunca fue tal, o al menos nunca fue completo. Por tanto —afirma— no sólo es posible sino también *recomendable* comprender la cultura producida por los intelectuales exiliados y los que se quedaron en España *en un solo cauce*: el de la cultura española.

A la intemperie está escrito con admirable elegancia, fluidez y conocimiento de causa. No obstante las protestas de modestia por parte del autor —confiesa que su pericia se limita al campo cultural¹ y advierte que sólo pretende proponer *unas pocas claves de interpretación complementarias sobre la percepción del exilio* (14)— se trata de un ensayo deliberadamente revisionista y por tanto provocador. Más que un mero resu-

¹ El autor *ni sabe ni se atreve a tratar con los colectivos inmensos de seres humanos que recibieron sus vidas expulsados de España [...]* No están excluidos de este relato por indolencia o desatención, sino porque son los protagonistas de una historia que yo no sabría ni empezar (20).

men, merece una respuesta a la altura de su contenido polémico —respuesta de la cual, dados los límites de espacio, los apuntes que siguen sólo pueden servir de esbozo. Huelga decir que los formulo sin ánimo de ofensa personal y como una contribución más a un apasionado diálogo intelectual sobre un tema tan complejo como importante.

Los argumentos principales de Gracia son tres. El primero ya se ha mencionado: dada la existencia de contactos y canales de comunicación, por más informales y precarios que fueran, entre intelectuales desterrados e intelectuales más o menos disconformes con el franquismo en España, cabe rechazar “el tópico de la desconexión perpetua de unos y otros” (186): más que el aislamiento, la incomprensión y la hostilidad entre ambos grupos, predominaban según Gracia el contacto, el interés y la solidaridad. Segundo, Gracia mantiene que muchos de los intelectuales exiliados —o al menos los más perspicaces, los menos cegados por sentimientos obsesivos de lealtad, pureza ética o ideología política— comprendieron pronto que era imposible volver a los años de la República, que el régimen franquista iba a durar hasta la muerte del Generalísimo, y que su función principal era por tanto trabajar con, y apoyar al interior para *cambiar el franquismo* (168) y así preparar el terreno para una democracia postfranquista.² Gracia arguye que para finales de los sesenta el exilio ya ha agotado su utilidad en ese sentido; de ahí que, cuando por fin llega la Transición, los intelectuales exiliados y su legado ya tengan poco peso o interés en la Península.³ En tercer lugar, Gracia se resiste a una lectura de la historia intelectual española de la segunda mitad del siglo XX en clave *político-moral* —lectura cuyo predominio cree que ha dificultado una comprensión plena de esa historia. Así, subraya que el exiliado cosmopolita que ha sabido rehacer su vida en el destierro no tiene por qué ser menos admirable que el exiliado nostálgico que, con férrea lealtad, sigue con los ojos puestos en España. De modo parecido, mantiene que *la militancia comunista no añade plus alguno de convicción antifranquista al exiliado: No era más exiliado genuino ni más antifranquista Rafael Alberti que Juan Ramón Jiménez o Américo Castro [...]* (172). Frente a *la neurosis de la lealtad inmutable* Gracia nos propone considerar *la traición inteligente a las decisiones tomadas en circunstancias que han cambiado*, del mismo modo que contraponen *la maduración ética y adulta a la simpleza banalizadora de las consignas políticas o los intereses competitivos de los partidos y los clanes* (120). El pasaje que sigue vale la pena citarlo entero:

² [L]os más activos exiliados en las letras o la arquitectura, en el cine o la universidad empiezan a comprender netamente desde los años cincuenta que el único objetivo realista no es ya el derrocamiento improbableísimo de Franco, ni quizá la restitución de un sueño interrumpido, la República vencida, sino la construcción de un futuro común para la sociedad española cuando Franco muera (que es la única forma imaginable desde finales de los años cincuenta para que pueda cambiar algo sustancial en España) [...] Fueron aceptando casi todos los exiliados la cooperación y la alianza con españoles del interior porque ésa era la vía para un futuro plausible y además era una vía justa (14-15).

³ *La participación del exilio en la construcción de la democracia postfranquista tampoco es asunto fácil de resolver. Sus posibilidades reales de intervención se agotaron por razones políticas pero también de pura consunción biológica y de anacronía o desfase histórico. El valor de cambio político que entonces trajo el exilio no pudo ser eficaz y se acabó aproximadamente al inicio de los años sesenta, que es precisamente cuando en apariencia todo empieza, gracias a la vocación unitaria y democrática entre el exilio y el interior que encarna el Congreso de Múnich de 1962. [...] El resultado fue, sin que haya posibilidad de culpar a nadie (fuera de haber perdido la Guerra y obviamente al propio sistema franquista), que el mundo referencial y las ficciones, poemas o ensayos de la mayoría del exilio no encontraron tierra en la que asentarse. Pese a los esfuerzos de muchos, no sintonizaron ni con la sensibilidad ni el gusto ni los intereses mayoritarios de una sociedad que estaba muy lejos de la recreación moral y sentimental del mundo de los exiliados* (16-18).

Fuera de la esfera de la consigna y lejos de la immaculada virtud ucrónica y abistórica de las lealtades a prueba de bombas (como las que fundaron los totalitarismos nazi-fascistas y estalinistas), entonces el intérprete sabe que queda desarmado de juicios taxativos e intransigentes, de posiciones rotundas y sin brechas. Entiende también que el juicio desde la razón ética ha de ser terriblemente cuidadoso y atento a las transformaciones de las personas y de sus historias de vida, sin creer que en esa mutación o en ese cambio de actitud relampaguee una semilla de corrupción moral, sino a menudo lo contrario: el valor de arrepentirse, el valor de rectificar, el valor de la lucidez también como modo de intervención en el mundo, en función no de la intangibilidad de la ley ética, sino del sentido de la propia conducta, del coraje de evaluarlo de acuerdo con las condiciones del cambio histórico y no de una (improbable) verdad inmutable. (121)

Como se ve, el impulso revisionista de Gracia se dirige principalmente contra una versión del relato del exilio de 1939 que cree aún dominante, y que asocia con la izquierda radical (en particular el comunismo⁴): un relato que enfatizaría el aislamiento cultural del destierro y su inherente superioridad moral, superioridad tanto más clara cuanto los exiliados mantuvieron una lealtad rigurosa a la causa republicana (socialista, comunista, anarquista...), negándose no sólo a volver a poner pie en una España franquista sino a colaborar con la disidencia cultural anti- o ex franquista del interior.

La visión de conjunto que presenta Gracia es audaz y original; también es debatable. Como estudioso del exilio en México, me llama la atención en primer lugar que Gracia, en su afán por conducir los muchos tributarios de la producción cultural del exilio hacia una sola madre *española*⁵ (concebida además como una cultura española que asume la inevitabilidad de una ruptura con la de preguerra), apenas se detenga a considerar esa producción exílica en un contexto internacional, con respecto al ambiente cultural de los países de acogida y en un sentido más global⁶. Es una lástima, no sólo porque la contribución de la España peregrina en ese sentido es importante (como escritores, educadores, investigadores, fundadores de instituciones), sino porque si algo distingue a las generaciones más afectadas por la guerra y el exilio (las del 14 y del 27) es precisamente su actitud abiertamente cosmopolita, antiparroquial, y

⁴ [E]sta perspectiva quiere también rebajar la colonización de la imagen del exilio por parte del Partido Comunista, como si la persecución específica que padecieron tanto el exilio como el interior comunista valiese como patrón interpretativo de la derrota general, cuando es todo lo contrario. La mayoría del exilio no fue comunista y tampoco lo fueron la mayoría de los vencidos del interior y, sin embargo, a menudo se asocia el maltrato del franquismo sobre la derrota al maltrato sobre los comunistas del exilio o del interior, que fue mucho más agudo y más cruel (15-16).

⁵ Sorprende el énfasis de Gracia en una cultura española unitaria y la ausencia en su ensayo de una reflexión razonada sobre el hecho de que, si muchos exiliados catalanes, vascos y gallegos creían en alguna continuidad cultural, el punto de referencia de esa continuidad no era ciertamente la cultural *española* sino la catalana, vasca o gallega. En la práctica, el autor esquiva el tema. Un ejemplo: al hablar del libro sobre Gaudí de del arquitecto exiliado Josep Lluís Sert, Gracia se refiere a la correspondencia de éste con el fotógrafo Joaquín Gomis, en que Sert explica que estudiar a Gaudí *será su método para mantener su identidad de catalán y mediterráneo mezclándola con la experiencia nueva del exilio: la dialéctica entre la propia cultura y la realidad norteamericana* (75). Aquí la *propia cultura* obviamente no es la española.

⁶ Si Gracia considera los éxitos profesionales de los exiliados lo hace en un marco existencial, para ilustrar la capacidad de algunos exiliados de *rebacer sus vidas*.

su visión de sí mismos como miembros de grupos y movimientos marcadamente transnacionales.⁷ Una de las grandes tragedias de la guerra es precisamente que la cultura del interior pierde esa orientación cosmopolita, sustituyéndola, al menos en su proyección pública e institucional (afectando por tanto a la mayoría de la población, el sistema educativo, etc.), por una orientación dogmáticamente provinciana, reaccionaria y autárquica.

Por las mismas razones histórico-culturales me parece problemático el modo en que el relato de Gracia trivializa, o incluso demoniza, el compromiso político intelectual de izquierdas. Pensemos lo que pensemos sobre el *engagement* ahora, es un elemento constitutivo de las mismas generaciones intelectuales que acabo de mencionar.⁸ Gracia, que no esconde su predilección por liberales moderados como Pedro Salinas o Francisco Ayala, presenta en cambio las convicciones, lealtades e ideales de otros exiliados más militantes bajo una luz cuasi patológica. Una vez derrotada la República, los compromisos políticos se convierten en neurosis debilitantes:

Cuanta más fe ideológica o política y cuanto más sentimiento de patria o nación, más catastrófica iba a ser la experiencia de la derrota (en el interior y en el exilio). La ausencia de dogmatismo ideológico o una militancia política poco radicalizada hizo circular mejor el aire fresco y animó una vitalidad alimentada de expectativa y no de nostalgia; facilitó la protección contra los cortocircuitos neurotizantes de los refugiados más aprensivos y permitió una lectura fértil pero no egoísta del significado del exilio. (64) Los mejor vacunados contra el mal pudieron ayudar a cambiar la perspectiva o a paliar al menos los efectos más dañinos de ese dolor. (90)⁹

Este rechazo de la militancia política del intelectual se compagina bien con la peculiar visión que presenta Gracia del régimen franquista y sus estructuras políticas, judiciales y culturales. Sutilmente, éstos adoptan en su relato los rasgos de una circunstancia histórica inevitable, casi como si de un fenómeno meteorológico se tratara, algo así como un frío y largo invierno. Esa visión del franquismo tiene tres ventajas principales para Gracia. Primero, le permite hacer caso omiso de la involucración de intelectuales en tanto actores políticos en el origen y mantenimiento del régimen.¹⁰

⁷ Recordemos que incluso antes de la guerra pasan largas temporadas en el extranjero, son multilingües, forman parte de redes culturales europeas y americanas, muchos se emparejan con esposos y amantes no españoles. Sobre el cosmopolitismo de las generaciones de la Edad de Plata, véase Carlos Blanco Aguinaga: "Max Aub y la cultura internacional del exilio republicano", *Homenaje a Max Aub*, ed. James Valender y Gabriel Rojo, Colegio de México, México, D.F.: 2005, pp. 85-97.

⁸ En realidad, como se sabe, la vida intelectual y política estaban completamente entrelazadas. Los intelectuales participaron activamente en la construcción y mantenimiento de los dos bandos durante la Guerra, del gobierno republicano exiliado, así como del régimen de Franco. Para muchos exiliados, la Resistencia militante contra el franquismo era su razón de ser, no solo en términos existenciales sino artísticos y literarios.

⁹ [L]a *comezón política en el exiliado fue un factor de desguste y amargura tan hondo que arruinó parte de la voluntad y la capacidad de salir a flote tras el hundimiento moral y material de la derrota* (49-50).

¹⁰ Es ilustrativo en este sentido el pasaje en que Gracia explica la poca resonancia del legado del exilio republicano en los años de la Transición: *El resultado fue, sin que baya posibilidad de culpar a nadie (fuera de haber perdido la Guerra y obviamente al propio sistema franquista), que el mundo referencial y las ficciones, poemas o ensayos de la mayoría del exilio no encontraron tierra en la que asentarse* (18). Como se ve, la victoria de Franco y sus cuatro décadas de dictadura están relegados a un paréntesis y no acaban por entrar en la considera-

Segundo, le permite considerar las actitudes diferentes de los intelectuales ante dicho régimen —desde la colaboración activa, pasando por la disidencia pasiva, hasta la resistencia militante— como sendas formas de adaptación a una realidad más bien neutral, y además explicar esas formas de adaptación de modo que sean comprensibles pero no por ello susceptibles de un juicio moral. Tercero, le permite burlarse un poco de los pobres ingenuos que se niegan a aceptar lo obvio: aquéllos que, en vez de asumir la derrota, se empeñan en oponerse radicalmente al régimen y se alistan en una lucha cultural o incluso armada para derrocarlo. (¿Quién pelea contra el invierno?) Comparado con éstos, cuánto más sensatos resultan aquellos intelectuales que, pragmáticamente, buscan un *modus vivendi* con la realidad histórica inamovible que es el franquismo¹¹.

Si, para Gracia, la aceptación por parte de los intelectuales del franquismo como una realidad histórica es señal de inteligencia y madurez, no sorprende en cambio que el autor tenga poca paciencia con los intelectuales que expresan su indignación ante el efecto que han tenido varias décadas de represión y censura franquistas sobre la cultura española y, por otro lado, sobre su propia obra, carrera y vida. Gracia cita casi con sorna al Max Aub de *La gallina ciega*, preguntándose, no sin malicia, si la profunda desilusión de Aub no se debe ante todo a un deseo frustrado de fama personal. Claro que esa frustración existía; el propio Aub era el primero en admitirlo. Pero el caso es que, para Aub, su frustración personal no era sino un síntoma del hecho mucho más importante de que la gran mayoría de los españoles de 1968 no hubieran tenido la oportunidad de leer y aprovechar a su generación de intelectuales españoles, y que éstos, confinados a una existencia desterrada, no hubieran podido *ser relevantes* (más que famosos) en el devenir histórico de su propia comunidad cultural. Ésa es, al fin y al cabo, la consecuencia más nefasta de varias décadas de censura y represión, productores de miedo y banalidad como son. Si Aub llora, lo hace tanto por sí mismo como por su querida España.

Gracia, en cambio, pinta a Aub como un ingrato por no saber apreciar lo que intentan hacer por él sus amigos del interior. De nuevo, me permito una cita algo extensa:

ción de responsabilidades. Otro ejemplo: Francisco Umbral escribe famosamente en 1969 que los exiliados *han llegado tarde* y que *a los jóvenes el ejemplo de su literatura «les queda un poco corto, a trasmano, melancólico e insuficiente»*. *El joven Umbral estaba muy cerca del aparato franquista entonces*, afirma Gracia, *“pero tenía razón”*. Lo llamativo aquí es que Gracia deje de señalar la insidia del comentario de Umbral, que sugiere que el hecho de que los exiliados no vivan en España, ni fueran publicados o difundidos allí en los años de posguerra, es culpa de ellos, y no de la censura impuesta por ese aparato del que está muy cerca Umbral. De la misma manera, al citar un comentario del *ABC* de la misma época —*algo positivo se ha realizado en favor de nuestros escritores madurados en el exilio. Lentamente algunas cosas van cambiando*— Gracia agrega: *No podía ser más que lentamente por razones históricas perfectamente obvias* (188). Se me hace que la reducción de la existencia del régimen a simples *razones históricas* le presta una especie de neutralidad ontológica más allá del análisis, crítica, o adjudicación de responsabilidades (políticas e intelectuales).

¹¹ Así describe Gracia los años de la inmediata posguerra: *Quiénes mantuvieron [...] un escepticismo entrenado en la agitada política internacional [...] asumieron más temprano [...] que la vida de antes (de antes de la guerra) había terminado del todo, [...] El control totalitario del estado franquista y la legitimación ideológica que prestaba la Iglesia fueron armas que hicieron invencible al sistema [...] Todo tenía pinta de continuar igual y la confianza en que algo cambiase, o el deseo mismo de que cambiase, no llegaron a engendrar una masa crítica que movilizase visiblemente a una resistencia interior conectada con una futura victoria aliada. Los minúsculos y asediados núcleos de resistencia armada estuvieron más cerca de la inmolación suicida o desesperada que de la construcción de un proyecto de futuro*(26-27).

Algunas anotaciones en su diario La gallina ciega crepitan con una fatalidad ajena a todo, que no se repara con nada ni por nada, porque la desolación ante la España de Franco es un reflejo de la desolación ante lo fundamental: el reconocimiento del escritor. En la revista 'Primer Acto' había aparecido en 1964 su pieza teatral 'San Juan', y dos jóvenes críticos como Ricardo Doménech y José Monleón procuraron por él durante su visita a España y después de ella, y publicaron en Taurus sus obras teatrales reunidas en un volumen. Pero en 1969, como explica Max Aub, esa expectativa ni es gratificadora ni recompensa de nada: "Doménech-Monleón: ¿Qué publicamos? ¿Qué estrenamos? ¿Qué hacemos? Proyectos, proyectos. Saldrán, a lo sumo, libros, unos más. Se desviven. Se lo agradezco. Hacen lo que pueden. ¿Creen de verdad que si el régimen viese en sus actividades el menor peligro los había de dejar? ¿Por qué?" (186)

Pero vamos a ver: ¿acaso Aub no tenía razón? (Sin contar con que el volumen de Taurus que menciona Gracia sólo salió en 1971 y no contiene sus obras teatrales sino seis obritas breves y relativamente inofensivas. El *Teatro completo* lo publica Aguilar, en México en 1968; en España obviamente el libro no entra.)

Ahora bien, lo que le permite a Gracia minimizar hasta cierto punto el impacto de la censura franquista sobre la difusión y presencia pública de las obras e ideas de los exiliados es su particular visión de la vida cultural española. Para Gracia, parece que la cultura se desarrolla no tanto en un ámbito social, en interacción con un público lector, o en un escenario político, sino sobre todo a través de los intercambios e influencias personales entre las élites. De ahí también la enorme importancia que puede atribuir, en lo que concierne a la relación entre *exilio* e *interior*, a los documentos que son *testigos privados de una continuidad cultural ininterrumpida* (41): encuentros personales, *la circulación privada de noticias, libros y revistas* (14), el intercambio esporádico de cartas; contactos, en fin, que en otro momento admite que *apenas trascendieron a la luz pública, lo hicieron en lugares marginales o especializados* y apenas pudieron calar en la sociedad española (16). El tremendo daño cultural de las dictaduras reside precisamente en la distancia que imponen entre los contactos intelectuales personales y la circulación *pública* de ideas y productos culturales. Por más intenso que sea el circuito privado, nunca puede ser sustituto válido para una esfera pública libre.

Dado todo esto, no sorprende que Gracia rechace de plano la idea de que la Transición —al emerger tras cuatro décadas de atrofia cultural y sin prestar demasiada atención el legado del exilio republicano (*anacrónico, consumido*)— de alguna forma pudiera haber producido una democracia incompleta, insuficiente, o lastrada por un legado antidemocrático o antimoderno.¹² De hecho, el autor parece contemplar el panorama cultural y político actual desde una curiosa complacencia. No está dispuesto —al menos en el contexto de este estudio sobre el exilio— a considerar los posibles efectos negativos que el franquismo haya podido tener sobre la cultura española a largo plazo. Por mi parte, yo no estoy nada convencido de que no los hubiera. Es

¹² Noción defendida, por ejemplo, por Vicenç Navarro (*El subdesarrollo social de España*, Madrid, Anagrama, 2006 y otros títulos) y Mari Paz Balibrea (*Tiempo de exilio*, Madrid, Montesinos, 2007). En el contexto de los movimientos por la *Recuperación de la Memoria Histórica*?, afirma Gracia, *ha reaparecido con más fuerza que antes el fantasma de la traición a los ideales del exilio, a la modernidad histórica que encarnaba el exilio frente a la modernidad real que fue haciendo la España tardofranquista y la misma democracia. Algunos revisionistas de la transición han encontrado en ese papel secundario del exilio un argumento adicional para cuestionar no tanto la legitimidad del proceso de cambio a la democracia como su incapacidad para cumplir con los sueños de una izquierda que se siente defraudada con la socialdemocracia* (215-16).

más, me atrevería a proponer que el propio ensayo de Gracia podría leerse como síntoma en ese sentido. Su enfoque limitado, la concentración en el “solo cauce” de la cultura española; la reducción de la ingente labor cultural de los exiliados al significado que pudiera tener para lo producido en el interior sin apenas considerar el impacto de esa labor en los países de acogida (y no necesariamente como “cultura española”); y finalmente, el hecho de que no haya ningún intento de situar la historia del exilio republicano español en un marco cultural internacional (europeo, americano): todo esto hace que *A la intemperie*, a pesar de su obvia brillantez, tenga un deje —¿cómo decirlo?— *parroquial*. De algún modo extraño y seguramente no intencional, se me hace que la historia cultural de Gracia pone de manifiesto una anacrónica tendencia autárquica.