

## **Filosofia fora de la història: el cas d'Eduard Nicol**

**Mari Paz Balibrea  
Birkbeck College  
University of London**

En el prefaci al seu llibre *The Ethics of Autobiography. Replacing the Subject in Modern Spain*, Angel Loureiro explica amb franquesa que només després d'haver triat els autors d'autobiografies que entenen la narració del subjecte com a responsabilitat envers i resposta ètica a l'altre per a la seva anàlisi (Loureiro 2000: 11), es va adonar que tots ells eren exiliats (Loureiro 2000: xiv). De fet, com a tema explícit del llibre, l'exili es redueix exclusivament a la figura de María Teresa León i a alguns comentaris en les seves conclusions finals. Atesa aquesta inconsciència, no és estrany si *The Ethics* se centra en una anàlisi del gènere de l'autobiografia en tant que aquesta es distancia de l'exercici cognitiu, és a dir, de la construcció epistemològica del jo, però el que en cap moment Loureiro fa és connectar amb l'exili la filosofia mateixa en què es basa la seva anàlisi de l'ètica de la subjectivitat.

Emmanuel Levinas és el centre de l'apropament filosòfic de l'autor, recolzat en moments clau per altres prestigiosos i ben considerats filòsofs en llengua francesa: Foucault, Deleuze i Guattari, Lacan, Derrida, Kristeva. Tanmateix, la filosofia de Levinas, exiliat lituà ell mateix, és vinculable a una experiència de crisi del subjecte, com és la de l'holocaust, que com a jueus la seva família i ell pateixen a Rússia i Alemanya, respectivament. Serà després d'aquesta tremenda experiència que Levinas inicià el seu allunyament de Heidegger i la seva crítica de la presentació del subjecte en l'existencialisme.

Contemporani de Levinas, malgrat que no em consta que existís cap coneixement mutu de les seves respectives filosofies, és Eduard Nicol (1907-1991), filòsof català poc conegut, exiliat republicà a Mèxic de qui el plantejament sobre l'ètica del subjecte guarda importants semblances amb Levinas. També la seva filosofia, que en

cap moment esmenta o teoritza l'exili, es produeix després d'una participació activa en la guerra antifeixista espanyola i després del trauma de l'exili forçós i és, en el pla filosòfic, una resposta a l'existencialisme de Heidegger. Com Levinas, Nicol propugna una crítica de l'ontologia que passa per la consideració d'una subjectivitat que, per a ser-ho, necessita expressament de l'altre; la qual cosa funda una vinculació, una responsabilitat, un amor, una solidaritat i una ètica. La crítica de la metafísica, de l'ésser de la filosofia occidental, està en tots dos; i el fonament d'aquesta crítica passa per la consideració de l'altre —tot i que en Nicol té com a destinatari més important la comunitat— i no tant l'altre individu. Hom diria que l'experiència traumàtica de la guerra i/o el posterior exili van contribuir a produir en tots dos filòsofs una experiència de l'altre, de la resposta a l'altre, que després buscarà teorització en Levinas per a produir una filosofia de crisi i, en Nicol, una altra de superació d'aquesta, de salvació.

Fins i tot si Loureiro hagués decidit donar rellevància a la relació de l'exili amb la mateixa teoria filosòfica que li serveix de matriu en la seva anàlisi, poc podria haver-se servit d'un filòsof català que li ajudés a navegar per les autobiografies, subjecte del seu llibre, dues de les quals (les de María Teresa León i Jorge Semprún) estan directament i centralment afectades pel mateix exili patit per Nicol. El corpus filosòfic de Nicol està en gran part publicat a Mèxic i encara que alguns llibres seus van ser publicats a Espanya per Tecnos durant la dictadura mai no s'han reeditat. El resultat és que Eduard Nicol és un perfecte desconegut per a propis i estranys (siguin qui siguin uns i altres) cosa que ell, amb una enorme consciència de la seva marginació, ja es temia, escrivint en castellà, una llengua pària en la filosofia i, a més a més, desterrat.

Aspectes claus del pensament de Nicol com la reivindicació de la comunitat universal, del jo dialogant i solidari, l'atac a la nació-estat i les seves servituds, són crítiques vàlides al pensament modern que provenen d'aquell lloc fora de la història de l'exili, un lloc fora del temps i de l'espai nacionals —que ha fet possible invalidar a molts dels seus pensadors amb el judici que 'no toquen realitat'— però on trobem algunes de les crítiques més innovadores i necessàries que es

produïren en el seu període. Ateses les limitacions d'espai, en aquest article em proposo destacar en particular la rellevància del seu pensament marginal per a una anàlisi crítica de la nació-estat; i com aquesta anàlisi està vinculada a la seva pròpia relació —no exempta de traumatisme— amb la seva identitat catalana, acabar amb referències a les limitacions conceptuals que l'exili imposarà en el seu corpus filosòfic.<sup>1</sup>

Nicol no té obra filosòfica —a penes si té obra de cap mena— fins que arriba a l'exili mexicà, però havia desenvolupat una incipient i molt activa participació en la política cultural de la Catalunya republicana. Nicol, que havia estudiat medicina abans que filosofia, arribà a ocupar càrrecs rellevants en relació amb el desenvolupament de les institucions culturals catalanes. El 1929 és anomenat Secretari de la Fundació Bernat Metge, on coordina la traducció de clàssics grecs i llatins al català; i és des del 1933 catedràtic d'institut de filosofia. Des de 1934, i sense tenir la carrera acabada, serà professor ajudant a la facultat de filosofia de la Universitat Autònoma de Barcelona. Amb l'esclat de la guerra es presenta voluntari i és destinat al gabinet centralitzador de la secció d'informació de l'estat major de l'exèrcit de terra. Al gener del 1939 surt amb les tropes per la frontera de França, a Agullana, i és internat a Argelès-Sur-Mer, on s'enfronta juntament amb tots els altres refugiats amb un context internacional de preguerra contra el feixisme i sospitós dels 'rojos' espanyols republicans. Poc després aconseguirà sortir a bord del *Sinaia* cap a Veracruz des d'on, com tants d'altres, arribarà a la Ciutat de Mèxic, on s'instal·larà definitivament.

Per entendre bé les posicions crítiques de Nicol contra l'estat hom ha de començar per aclarir els fonaments del seu edifici filosòfic en la producció d'una metafísica fenomenològica. L'ésser humà que ell posa en el centre de la seva filosofia no és un absolut ni un ens abstracte. Està a la vista, és subjecte d'experiència, i la seva veritat es manifesta en la comunicació entre el jo i l'objecte validada pel tu, en la constatació que tots dos veuen el mateix. L'home té un objectiu:

<sup>1</sup> El material inclòs en aquest article forma part del llibre *Tiempo de exilio: una mirada crítica a la modernidad española desde el pensamiento del exilio republicano*, on es discuteixen altres aspectes de la filosofia de Nicol.

ésser per a l'altre, per al proïsme i no per a si mateix. L'ésser de Nicol es defineix essencialment en i per la seva capacitat de comunicar-se<sup>2</sup> i per la necessitat de relacionar-se amb l'altre, integrant una comunitat. Gràcies a tot això és i es transforma (o és transformant-se). Dit d'una altra manera, la comunitat és ontològica, constitueix a l'ésser i el valida.<sup>3</sup> 'Han de quedar desmentidas para siempre las filosofías que presentan la comunicación como un problema' (Nicol 1965:290), afirma. La història és comunicació i és diàleg i és comunitat i és solidaritat. D'això s'explica que, des del seu particular historicisme, Nicol s'enfronti a totes les formes d'existencialisme, de Kierkegaard a Sartre passant per Heidegger i Ortega, atacant-les pel seu solipsisme que veu en el proïsme a l'infern i a l'enemic, condemnant l'individu a un pessimisme i solitud radicals tan característics del pensament de la segona postguerra mundial.<sup>4</sup> Així, per exemple, amb el No Res<sup>5</sup> de Sartre que, segons ell, confon ontologia amb experiència d'angoixa. El subjectivisme es transcendeix, afirma Nicol, en el diàleg amb l'altre, que ens permet posar-nos en el seu lloc (Nicol 1960: 352-353). El jo central i autosuficient tant de temps centre de la filosofia, és absurd dirà Nicol. El que mereix primàcia metafísica és el tu:<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Vet aquí la importància de la llengua, expressió del logos i possibilitadora de la comunicació. El diàleg només es produeix quan dos parlen (Nicol 1960: 408-424).

<sup>3</sup> 'La comunidad es un constitutivo del ser del hombre, y por esto permanece inalterable, cualquiera que sea el régimen de organización positiva que impere en el estado' (Nicol 1965: 257). I també: 'cada hombre posee la condición de hermano por naturaleza: la hermandad no es un contrato social.' (Nicol 1965: 214, èmfasi en l'original). Vegi's també a *Historicismo y existencialismo* (Nicol 1960: 127).

<sup>4</sup> Es diria que, com a fenomenòleg (fins a un cert punt dialèctic), el que separa pel vèrtex a Nicol dels existencialistes és que Nicol constata sempre el bé, la comunitat – d'aquí parteix la seva idea del jo i el tu que sempre estan en relació –, la comunicació com a principi de tot –com a principi ontològic–, en lloc de constatar el mal que és el que fan els filòsofs del segle XX i, arran d'aquí, el seu pessimisme.

<sup>5</sup> En l'argumentació completa contra el que sustenta la possibilitat del No Res Nicol planteja una hàbil relectura de filòsofs com ara Hegel i Parmènides per demostrar la impossibilitat del principi de no contradicció (que ell defensa basant-se en els principis inamovibles de la ciència establerts pels presocràtics –els mateixos que va conèixer des de la seva joventut a Barcelona quan era editor de les col·leccions de filosofia grega de la Bernat Metge), defensant-lo com a fals.

<sup>6</sup> 'El hombre es la 'imagen y semejanza' del hombre. El yo es el símbolo del tú, o sea la otra mitad del tú que permite al yo reconocerse a sí mismo en el otro. El hecho de esta relación simbólica obliga a la filosofía, después de tantos siglos en que ha

La relación ontológica de alteridad entre el yo y el tú es una relación dialéctica. (...) El tú es 'otro' en una forma distinta de como es 'otro' el ente no humano. (...) no hay mundo sin un tú (...) La relación dialógica colma para cada uno ese vacío del otro que hay en su propio ser. El diálogo, incluso cuando es hostil, es una apropiación mutua en que se efectúa la complementaridad potencial dada originariamente en la forma de ser de cada uno. (...) El mundo no se forma en torno a un yo central, solitario y suficiente. (Nicol 1965: 289-90)

Aquesta visió de l'ésser com 'ésser amb' l'altre apropa el pensament de Nicol, com ja hem apuntat amb referència a Levinas, a la deliberació de filòsofs contemporanis molt més valorats que han qüestionat en la filosofia l'hegemonia del subjecte aïllat, del jo central i suficient. Un altre exemple notable és el de Jean-Luc Nancy, qui precisament utilitza el concepte de 'ésser amb' per senyalar aquesta relació inalienable amb l'altre, analitzant què és el que separa i, alhora, uneix als éssers humans fent-los, en la seva pròpia expressió, 'singulars plurals.' L'home segons Nicol és co-responsable de la seva comunitat en tant que viu necessàriament en ella; i el seu lloc en el món està marcat de forma igualment necessària per la solidaritat i el diàleg amb els altres.<sup>7</sup>

En conseqüència, els fins humans són sempre supraindividuals: 'Todas las demás responsabilidades del hombre provienen de ésta, que consiste en responder del ser ante el otro.' (Nicol 1974: 163) En relació amb això, ambdós filòsofs comparteixen el concepte de llibertat com la necessitat que existeixi l'altre per a ésser un mateix lliure. I si Nancy defineix la comunitat com a resistent al poder immanent, també Nicol la concep com a separada i a part del poder. Per descomptat que Nancy és un anti o post humanista i Nicol un humanista: però el rebuig de Nicol de la política, del qual parlarem

predominado temáticamente el yo, a establecer en cierto modo la primacía del tú, lo mismo en el nivel ontológico que en el epistemológico.' (Nicol 1974: 227, èmfasi en l'original)

<sup>7</sup> 'El vínculo comunitario es la responsabilidad. (...) no existe una moral individual; toda actitud moral es intersubjetiva, se adopta frente a los demás: es una manera de estar en comunidad.' (Nicol 1965: 258)

més endavant, no està tan llunyà del rebuig per corruptes de les formes de l'humanisme i la democràcia de Nancy.

En resum, des del moll de la filosofia nicoliana, la seva metafísica, la seva concepció de l'ésser, sorgeix una noció de comunitat molt concreta. Abans de passar a una anàlisi més detallada de les formes particulars que aquesta comunitat pren en la seva filosofia, esmentem ja que en el centre d'una filosofia concebuda des de l'exili es desenvolupa una reflexió sobre la comunitat i les seves condicions de possibilitat (Rius 1998: 92), precisament allò que mancava a Nicol. Aquesta metafísica que indaga sobre les condicions d'una pertinença que pugui entendre's com indefugible és la mateixa que, podem especular, anhelava un Nicol desplaçat, desclassat i mai identificat amb un Mèxic al qual deia estimar i estar agraït però que mai no considerà la seva comunitat. En el llibre de Prócoro Hernández, *Veus de l'exili a Mèxic. Una catalanitat a prova*, es fa la següent observació sobre Nicol:

A un dels entrevistats, en concret el filòsof Eduard Nicol, no li va agradar gaire parlar sobre l'exili, sobretot quan li vam preguntar sobre l'actitud dels catalans envers la política mexicana. [...] Va respondre les preguntes amb un cert recel. Sobre el tema de la política i Mèxic, afirmà: M'és vedat parlar-ne [...] demostràvem [els exiliats] la nostra gratitud amb la delicadesa de no tocar certs punts per evitar friccions. Encara que fóssim ciutadans mexicans, era un fet que estàvem en casa aliena. (Hernández 2000: 99)

O ell mateix dirà una mica més tard que:

[...] la tierra no se cambia; se adopta, como en mi caso, otra tierra; se adopta, otra lengua, la española, la mía es el catalán, ¡y a ésta no me la cambia nadie!... y a mi tierra ¡TAMPOCO! He adoptado el español y otra tierra a los que sirvo con amor. Pero una cosa es el amar lo ajeno y otra, muy distinta, considerarlo propio. La tierra y la lengua no se cambian. (Gómez Miguel 1991: 154-155, èmfasi en l'original)

***En busca d'un lloc per a la política: Comunitat contra estat***

En els seus sentits moderns històrics, la nació-estat representa per a Nicol una deformació aberrant de la comunitat, acimada per la modernitat. Nicol relaciona la història de les nacions modernes amb una concepció de la història, iniciada modernament per Maquiavel i després continuada per Hobbes, Carlyle i Nietzsche, el motor de la qual és el poder.<sup>8</sup> Nicol la refusa d'arrel, per considerar-la dominada per l'interès i feta a la mida i per l'aprofitament exclusiu dels poderosos:

En este dominio, la tensión interna de la vida política se resuelve, pero se resuelve invariablemente en favor del interés: éste se identifica con la justicia, y al híbrido engendro se le da el venerado nombre de patriotismo, para que el ciudadano pueda a su vez identificarse con los fines interesados, sin reservas de conciencia, y pueda odiar al prójimo en nombre de la justicia. (Nicol 1965:215)

En aquest context el poder és una força sempre negativa incapaç d'entendre el bé, la bellesa o la veritat (Nicol 1965: 225), que menysprea el passat, que obliga a concebre la història com a lluita i guerra, que porta indefectiblement al totalitarisme i dissol el més essencialment positiu de l'ésser, la seva tendència natural a la comunitat humana.<sup>9</sup> Notem com la següent cita reflecteix una crítica al liberalisme i per extensió al capitalisme a través de la seva denúncia de l'interès individualista com a (contra)valor social:

<sup>8</sup> 'El concepto de poder, como principio dinámico de la historia, produce el divorcio entre la ética y la historia (...) Sólo tiene libertad el poderoso (...) Sólo existe la comunidad política, y ésta consiste sólo en la forzosa sumisión de los menos poderosos a los más poderosos.' (Nicol 1965: 223)

<sup>9</sup> Només excepcionalment li concedeix una opció a tenir un efecte positiu quan afirma en l'article 'La rebelión del individuo': 'El poder sólo se justifica cuando no opera de acuerdo con el principio maquiavélico de indiferencia, cuando no es un fin en sí mismo; sólo se justifica cuando se pone al servicio de fines espirituales.' (Nicol 1953: 260)

Los vínculos de solidaridad se distienden cuando aparece el principio del poder, por el cual cada hombre se convierte no tanto en un ser autónomo, cuanto en un ser atómico; en un individuo para el cual no hay otro centro en la vida que el de su propio interés. El hombre individualizado, en las épocas de predominancia del principio del poder, forma una noción engañosa de su libertad: la libertad de acción, que es libertad para ser, adopta la forma degradada de una libertad para el dominio, ante la cual todo refuerzo del principio de la ley se considera atentatorio a la libertad individual. Así, el individuo, no sólo se desvincula de la comunidad, sino que llega a estar en pugna con ella. (Nicol 1970: 132)

Aquesta història de violència i discòrdia que aïlla a l'home és, per a Nicol, una versió falsa que es presenta com a única, ignorant la verdadera. I, en tant que ve transmesa a través del format nació-estat, el gran error històric de la modernitat és, per a Nicol, justament haver-lo inventat. Perquè és precisament a través d'ell que es tergiversa la història, fent falsos subjectes històrics de les nacions-estat. El subjecte de la història, dirà, 'es el hombre, no el lugar donde nació' (Nicol 1965: 207). Per això arribarà a anomenar al nacionalisme 'elemento antihistórico.' (Nicol 1965: 221) i defensarà Marx i el cristianisme com a formes d'humanisme en tant que tots dos, de formes diferents, és clar, funden una història universal, que importa a tots els homes:

(...) ni siquiera han logrado todas las filosofías que se pueden llamar historicistas iluminar por completo lo que la historicidad representa para el ser del hombre. Esta demora no se debe a la lentitud natural de un proceso, sino a una paralización, a un verdadero retroceso del sentido histórico que se produjo en la edad moderna, con el inicio del nacionalismo. La nación se convierte en sujeto de la historia, y esto produce inevitablemente la disociación de los fines y la pérdida del sentido de solidaridad humana. (Nicol 1965: 206)

Davant la primàcia contemporània de l'Estat modern i els seus espuris principis Nicol advoca per una forma de comunitat derivada, com hem vist, de la seva mateixa interpretació de l'ésser. I el filòsof va madurant la seva forma històrica en articles i llibres al llarg de tota



la seva producció. Però aquesta formulació s'ha d'entendre en el context de pre-guerra freda, al 1948 precisament, l'any en què l'escriu per primera vegada. La crítica tant a l'estat capitalista [que hem vist en la cita anterior] com al comunista,<sup>10</sup> s'explica perquè tots dos, segons el pensador, es basen en teories econòmiques i, en conseqüència pateixen del mateix mal: ambdues privilegien béns particulars, siguin dels individus o de les institucions; i 'mientras el objetivo supremo de la vida sea el interés no podrán existir entre los hombres verdaderos lazos de comunidad' (1953: 14).

El rebuig al comunisme i capitalisme de Nicol coincideix amb el que per les mateixes dates faran el seus col·legues d'exili republicà Max Aub i María Zambrano. Aquesta particular penetració del pensament exiliat per establir una posició crítica diferent a les proposades per una estructura política global dominant desmenteix la idea que a l'exili els intel·lectuals republicans cauen en l'apoliticisme, com afirma potser el millor coneixedor del pensament d'aquest grup, José Luis Abellán (1967: 24).<sup>11</sup> Més aviat el contrari: els col·loca com portaveus avançats —des de la seva expulsió— d'una visió alternativa del context que els és contemporani.

La 'tercera via' proposada per Nicol és una forma d'Estat capaç de materialitzar la relació fonamental entre individu i comunitat que ell articula en la seva metafísica. A aquesta comunitat legítima, constitutiva de l'individu i transcendent a la història política que Nicol injuria, l'anomena nació.<sup>12</sup> Aquesta nació trobarà la seva encarnació en una forma legítima d'Estat a què ell es referirà hegelianament com a 'estado totalitario' o 'total', entenent aquest adjectiu no en el sentit

<sup>10</sup> La crítica a l'estat liberal capitalista és tractada també de forma central en dos articles del mateix període inclosos a *La vocación humana* (1953): 'La rebelión del individuo' i 'Libertad y comunidad.' S'hi incideix sobretot en el seu origen, evolució i relació des d'una perspectiva d'història de la filosofia política i jurídica europea. Quant al comunisme, tot i admetre que Suárez en proposa una forma a 'Propiedad y Comunidad' Nicol el distingeix del marxista en 'el concepto del Estado y de la vida en general, [pues] Suárez se forma un concepto ético de la sociedad y la ley, mientras que la concepción económica —llamada materialista desde Marx, pero que ya lo era desde Locke— significa el amoralismo del Estado.' (Nicol 1953:14).

<sup>11</sup> Per a una discussió més extensa d'aquest tema vegeu, Balibrea (2007).

<sup>12</sup> 'En el concepto del Estado como comunidad total está implicado el de nación.' (Nicol 1960: 150)

polític negatiu que adquireix en el segle XX, sinó com una ambició de la comunitat d'integrar 'todos los factores de la vida humana — política, ciencia, economía, religión, arte, moralidad, filosofía—' (Nicol 1960: 148):

Frente a éste [el de Hegel], el Estado contemporáneo parece monstruosamente fragmentario, sea cual sea su organización interna y el grado de libertad civil y política de que gocen en él sus miembros individuales. Y es que la vida histórica ha llegado a promover el imperio de un aspecto parcial de la existencia —el ínfimo en valor— sobre todos los demás, y esta predominancia abusiva no deja de reflejarse en las formas de la convivencia y en las instituciones mismas de la comunidad como tal. La vida espiritual de los pueblos está hoy sometida a las regulaciones arbitrarias del Estado, o se ha divorciado por completo del Estado. Ninguna de las dos realiza la verdadera integración. Las dos son 'fragmentarias', y no 'totalitarias'. No vemos ejemplo saliente de un Estado que se esfuerce por lograr eso que Hegel llamaba 'la unificación de los fines', por la cual el Estado se constituye en protagonista de la vida espiritual histórica de la comunidad. La sumisión total del individuo a los poderes arbitrarios del Estado, en tanto que puros poderes, no constituye sin más al Estado en una forma totalitaria de vida, en sentido hegeliano, o sea, en el sentido de una armónica integridad total. Pero tampoco se realiza semejante plenitud cuando el Estado renuncia a su misión espiritual, y sus miembros individuales interpretan a su libertad política como una facilidad anárquica para la promoción de sus fines egoístas, y cuando éstos prevalecen sobre el bien común. En ninguno de ambos casos hay verdadera comunidad. (Nicol 1960: 148-149)

Clau, per tant, per a una anàlisi del concepte de comunitat en Nicol, en la seva dimensió política, és la distinció entre nació i estat. Nicol no refusa completament l'estat, com tampoc refusa completament la política, sinó les seves formacions hegemòniques contemporànies. La política, entesa en el seu sentit 'maquiavèl·lic,' fracassa (1965: 266) quan pretén donar una explicació integral del procés històric, igual que fracassa en intentar explicar la comunitat com a reduïble a estat. 'La Nación es permanente; el Estado es

transitorio' (1960: 150) dirà, cosa que té sentit en la metafísica nicoliana atès que l'individu es constitueix en el seu reconeixement en l'altre i en la seva participació solidària en la comunitat.

Però, a més a més, la mateixa elecció de termes delata la procedència geopolítica del propi Nicol: l'autor distingeix des de la seva pròpia catalanitat, on va veure encarnar-se els trets més nobles de la comunitat en l'experiència viscuda de participació republicana, fins al final de la Guerra Civil quan el patriotisme aberrant i sagnant espanyol l'expulsa de la seva comunitat natural. Entesa en la seva exacta localització de l'exili, la idea de la comunitat=nació com a constitutiva, essencial, inalienable i inextinguible, ens ajuda a reconèixer el símptoma de l'exiliat que es resisteix a ser-ho:

El individuo no está nunca desprendido de la comunidad, no puede salir de ella por designio voluntario, según la conveniencia ocasional. La idea de una contraposición entre el individuo y la comunidad (el estado) es una idea política, no filosófica, con la cual no se describen los hechos reales; se expresa la aversión que algunos sienten por una determinada forma de estado o régimen político, pero no la situación real de la persona. (1965: 256)

No cal dir que és problemàtica aquí la distinció entre idea política i fet real proporcionada per a l'anàlisi filosòfica, pensada, sobretot, amb consciència de la biografia de l'exili republicà. És difícil interpretar l'expulsió de mig milió de persones, conseqüència de l'enfrontament i aversió al qual després seria l'estat franquista, com una idea política que no descriu un fet real. Però no més difícil que concebre la vinculació de la persona exiliada amb la pròpia comunitat constitutiva de la qual està separada espai-temporalment com la seva situació real des d'un punt de vista filosòfic. I, tanmateix, quanta llum projecta aquesta afirmació sobre la influència del catalanisme i republicanisme nicolians en la seva filosofia, i sobre el desenvolupament de la seva mateixa catalanitat a l'exili. Només des de l'aparent incongruència de l'esmentada oposició idea/realitat, o política/filosofia, s'explica que, ja acabada la dictadura, en una de les seves visites a Catalunya, Nicol afirmi davant l'entrevistador-filòsof

Rubert de Ventós:

Tengo la convicción de que he servido a Cataluña desde que era un chico hasta el día preciso de hoy. [...] Recuerdo que estudié en las Escuelas Catalanas del distrito sexto [...] Allí aprendí algunas cosas valiosas, además de las asignaturas: el sentido de una integración en la comunidad, la percepción más o menos lejana de ciertas ideas directrices. (Rubert de Ventós 1998: 25)

La declaració no deixa de ser gairebé patètica si considerem la biografia de Nicol el qual, tot just en arribar a Mèxic, començà a escriure en castellà bandejant l'ús quotidià de la llengua catalana (única en què havia escrit fins aleshores) i el contacte amb el que considerava la seva cultura. Gran paradoxa en un autor que a l'exili de la ciutat de Mèxic sembla —atès el que ell mateix va dir (Hernández 2000: 115, 146-147)— que no va fer res per connectar-se amb el món cultural català, ni va tornar mai a escriure en la seva llengua. I que, al cap i a la fi, va fer una pruija professional i un principi de rigor filosòfic no relacionar la seva tasca filosòfica amb les circumstàncies de la seva biografia. I, tanmateix, encara que ell no ho reconegués fins al final de la seva vida, allò més característic i interessant de la seva filosofia quedava il·luminat des de l'exili existencial.

Segons la particular metafísica nicoliana, la relació fundadora entre individu i comunitat es justifica en la mediació que la raó simbòlica estableix entre ambdós —que no és altra que la llengua, expressió del logos— de la mà de la qual ve l'adquisició d'una cultura, d'una forma d'entendre i relacionar-se amb la realitat. Aquesta és la relació que, segons Nicol, és irrenunciable i constitueix el nucli de la veritable comunitat, la nació. En el seu discurs 'La fase culminante del desencanto' del 1991, Nicol reconeix (1991: 91) per primera vegada que la separació de la seva llengua materna, el català, i la prohibició del desenvolupament del seu ús a Espanya, són els aspectes més traumàtics —i els realment constitutius i definidors— del seu exili:

Pero la tierra del hombre, como su lengua, no es cosa que pueda

permutarse. Ningún hombre cabal, quiero decir, ningún hombre bien arraigado, puede renunciar interiormente a lo que es constitutivo de su ser, como la tierra, y sobre todo la lengua. Emigrar es sentirse privado de lo más propio. Vivir en dolor y en silencio, porque de estas cosas, repito, no se habla. (1991: 92)

Si la definició de nació és una de les claus per connectar filosofia i vida (en tant que exili) en Nicol, l'altra és la seva concepció de l'estat total, superior als capitalista i comunista existents; i únic que, tal com hem vist, mereix (re)establir-se en tant la seva raó d'ésser és la provisió del bé comú. És a dir, en tant que materialitza totalment la nació. Quelcom molt aproximat a aquest ideal deu haver significat per a Nicol el projecte de la Segona República, com també sabem que ho va ser per d'altres intel·lectuals exiliats, com els esmentats Aub i Zambrano:

Atentar contra la unidad nacional es el mayor de los crímenes. Pero la unidad de España no ha existido nunca, salvo en el breve período de la República. La unidad es un proceso renovable de fortalecimiento de vínculos reales, vitales, humanos, fraternales. No es una vinculación impuesta: política, centralista, burocrática, militar. (Nicol 1991: 89-90)

L'humanisme que desenvolupa en la seva filosofia estava fet a la mida d'aquest projecte republicà, particularment en la seva encarnació catalana, en què participà de jove. Però això només ho va reconèixer al final de la seva vida, en un discurs fet a Barcelona al qual hem al·ludit abans, quan decideix que 'Llegó el momento de hablar de mí mismo, cosa que nunca hice' (1991: 85), i escriu per primera vegada de la seva vinculació amb la República, a la qual li dóna un caràcter d'exceptualitat mundial en el segle XX:

Estábamos en situación revolucionaria. Es decir: había que implantar una *paideia* nueva. Percibí como tantos lo que se proponía hacer en España, con España, para España. Percibí lo que sucedería si fracasaba el gran proyecto. [...] Esa *paideia* no la produjo el gobierno. O más bien: pudo ser una empresa gubernamental porque los mismos gobernantes se

reclutaban precisamente en la grey de los educadores y los sabios. Puede gobernarse un país con un equipo de hombres que no tienen noción de la *paideia*, sólo si el país está bien sentado y no requiere cambios profundos; no cuando sale de una larga temporada de tiránica imposición de la ignorancia. El caso de la República era único — en la política europea del siglo XX. (1991: 87-88)

En aquesta República s'encarnà l'aliança desitjable entre política i filosofia, el nexa entre pensar i actuar, treballant junts per la responsabilitat comuna: la *paideia*.<sup>13</sup> Cadascú fent la seva part en la formació de l'home i la cultura, en l'educació per la comunitat, sent la part de la filosofia l'encarregada de pensar l'home i la comunitat (1991: 87):

¡Qué contraste con nuestra República [el que ofereix la democràcia espanyola] Ella estaba en germen antes de proclamarse: en las instituciones, en la voz de las Universidades, en la esperanza alegre de los estudiantes; que vendría una vida mejor, una vida en que el gobierno y los creadores de cultura no estuviesen divorciados, como sucede siempre en España. (1991: 88)

Aquesta coda al·lusiva a tota la història d'Espanya no és un comentari sense més transcendència, sinó el reflex de la visió de la història d'Espanya de Nicol, que havia anat desenvolupant i a la qual havia al·ludit intermitentment al llarg de tota la seva obra; i que constitueix un dels aspectes més interessants i actuals del seu pensament. Sens dubte ajudat pel seu origen perifèric, la seva profunda consciència catalanista, a més a més d'una idea clara de la subordinació històrica de Catalunya al centralisme espanyol, Nicol va produir una crítica, encara avui extraordinària, a formulacions més a l'ús en la seva època entre molt del pensament històric i pseudofilosòfic espanyol sobre el 'destí d'Espanya', la seva essència i la meditació sobre el seu ésser.

<sup>13</sup> 'Cuando llegó el momento en que empecé a estudiar a los griegos, pude percatarme de que el nexa entre pensar (filosofía) y actuar (política) es una responsabilidad común: es algo que está en el verbo y que llamamos *paideia*.' (citada a Savignano 1998: 161).

Però com que no tenim temps aquí d'aprofundir en aquesta qüestió,<sup>14</sup> destaquem ara aquest altre aspecte de l'estat ideal en la producció del qual es justifica la utilitat social del filòsof i, en el context de la República, la de Nicol mateix. Per la seva participació en ella, Nicol es considera hereu d'aquesta tradició filosòfica ben entesa dels millors treballant pel bé comú de la comunitat, cosa que en la història d'Espanya ha estat malbaratada —segons afirma Nicol salvant als del seu gremi— pels polítics dolents i no pas per l'absència de pensament, com se sol creure. Fins i tot va més enllà quan afirma en 'La rebelión del individuo' (1953:258-259) referint-se al desenvolupament de la història política i jurídica europea, que la tragèdia política moderna, és a dir, aquella que concerneix a tot Occident, és l'enfrontament entre la consciència moral, encarnada en els pensadors, i l'Estat com a poder. És aquesta genealogia de l'Estat pervers, teoritzada com hem vist per primera vegada per Maquiavel i duta a terme pels prínceps des del segle XVI, que segueix vigent en la contemporaneïtat de Nicol i ha enviat a l'ostracisme a la Segona República i a pensadors i educadors socials com ara el mateix Nicol.

Así ocurre que [...] la masa se queda con la ética —para uso privado— y sin el poder; mientras que el poder sigue, como siempre, concentrado en manos de uno o unos pocos, los cuales, empero, lo ejercen sin moral. (1953: 259)

Si tenim en compte aquesta perspectiva entenem millor per què, per a Nicol, la Segona República és una excepcionalitat històrica de tal envergadura, i per què la seva pèrdua va arribar a tenir tanta transcendència.<sup>15</sup> Nicol entén el laboratori polític i social de la República, no només com a extraordinari dintre de la història espanyola sinó dintre de la modernitat occidental, com a assaig de la

<sup>14</sup> Per a més informació vegeu, Balibrea 2007: 131-134.

<sup>15</sup> Molts exiliats republicans, particularment els intel·lectuals, compartiren la idea de la Segona República com un moment excepcional en la història d'Espanya. Sebastian Faber, en el seu *Exile and Hegemony* ha estudiat críticament aquest fenomen en relació amb el paper hegemònic que la cultura i els seus productors arribaren a tenir com a motors de canvi sociopolític durant la República i la Guerra (2002: 62-65, 70-79).

possibilitat d'un estat 'total' governat per principis no materialistes, mogut pel bé comú. Després del seu fracàs res no ha estat a la seva alçada: res ha tornat a produir, a parer de Nicol, una situació històrica en la qual l'intel·lectual pugui actuar com a complement necessari del polític en la construcció d'una nova *paideia*, d'una nova i veritable comunitat. Sens dubte, no la democràcia postfranquista, que el decep profundament:

Ahora la nueva democracia pudo venir también sin sangre, porque ha venido sin pena ni gloria, y ha restaurado la antiquísima disputa de los políticos: sin idea del hombre español, ni proyecto de vida nacional. En suma, sin *paideia*, igual que antes.' (1991: 88)

Nicol, que viu per veure la Transició (tot i que mai no tornà per quedar-se a Espanya) i l'establiment de la democràcia, constata amb amarga decepció que aquestes han donat continuïtat a aspectes claus de la dictadura que tanquen el pas a l'adveniment d'una forma de comunitat més noble, més semblant a la República:

Esperábamos que ahora ese fervor que produce sentirse repentinamente libres produciría entre los españoles un nuevo renacimiento. Lo que se produjo fue una explosión de grosera pornografía, y el más trivial de los afanes: el de ganar dinero de prisa y como sea. Y la milicia levantisca, empeñada en seguir mandando. Continúa la forma de vida materialista de la dictadura. No muestra su vigor la ilustre ley de vida que es el humanismo. Adiós España, por segunda vez. (1991: 93)

No sorprèn la seva decepció tot sabent amb quanta exhaustivitat es va evitar, en el procés democratitzador espanyol, qualsevol contacte en matèria de constitució de l'estat amb el passat republicà, llevat que no fos per fer-lo servir d'exemple d'allò que no s'havia de fer. En qualsevol cas, aquesta última decepció de Nicol amb Espanya culmina un procés de relació crítica amb la història de l'Estat Espanyol que ha durat tota una vida.



### ***Exili i fi de la política***

Si la visió exponencialment marginal de Nicol (com a exiliat, com a català i com a filòsof que escriu en castellà) produeix postures filosòfiques i polítiques tan valuoses i reivindicables com desconegudes, cal reconèixer (o opinar) que la seva expulsió de la història va contribuir també a minvar la seva filosofia. Un bon punt de partida per explorar les esmentades limitacions es troba en *El problema de la filosofía hispánica*, el text on Nicol dialoga més frontalment amb el que podríem anomenar tendències dominants del pensament filosòfic espanyol. Nicol hi critica la tendència estesa d'insistir en l'especificitat espanyola per justificar la diferència en la seva producció filosòfica: l'objecte principal de estudi de la qual consisteix, precisament, en parlar d'aquesta peculiaritat.

Per contrapartida, per a ell, l'apropament filosòfic adient a la relació amb la nació és l'activitat produïda per la vocació de cadascú, que si és filosòfica serà universal, atès que cap altra cosa seria esclerotitzar o fer més rígid l'ésser constitutivament dinàmic de la nació.<sup>16</sup> Aquest allunyament del que considera provincialisme i, en definitiva, dolenta o marginal filosofia, senyala en ell al filòsof perifèric català que no es deixa interpel·lar per les tendències dominants i centralistes de la filosofia a Espanya, i pretén desmarcar-se d'elles associant-se a '*los grandes filósofos*.'

Tanmateix, aquest gest el portarà a caure en contradiccions i limitacions importants que, en definitiva, perjudicaren la recepció i difusió —fins i tot l'abast intel·lectual i polític— de la seva obra. Abellán (1991) destaca entre aquestes limitacions aquelles que es

<sup>16</sup> A l'article 'Meditación del propio ser,' inclòs a *La vocación humana* (1953: 309-320), que es centra en el tema tan debatut en aquells anys de l'ésser del mexicà, tracta també aquesta relació de ser de/amb la nació, aclarint la qüestió de l'essència nacional en els següents termes: 'Todo consiste en que este ser no se conciba como esencia, sino como estructura. En otras palabras: no hay una esencia inmutable de lo humano, que revista en cada tiempo o lugar un ropaje de accidentes mudables. Hay una forma de ser o estructura del hombre como tal, una manera suya de funcionar constante, la cual produce formas diferentes de existencia. Lo inmutable es esa forma o estructura...' (1953: 315)

refereixen a la dimensió existencial quan fa un balanç pòstum de la vida i filosofia de Nicol. Però la tossudesesa del filòsof en negar-se a rebel·lar detalls biogràfics perquè considera que el condueixen a un gènere menor, la sociologia de la filosofia, és l'aspecte més banal del problema.<sup>17</sup>

Els més profunds són altres dos. Primer, la generació d'un punt cec en la seva reflexió filosòfica, aquell que es resisteix a la historització, per la qual ell mateix advoca en tot moment. En una paraula, el seu eurocentrisme,<sup>18</sup> que el fa considerar la tradició de pensament que comença amb la Grècia clàssica com l'única que ha generat filosofia, és a dir, l'única que ha pensat sobre l'ésser. Segon, el problema que deriva de la curosa exclusió de la circumstància històrica, política i fins i tot filosòfica contemporània en la seva filosofia.<sup>19</sup> Per començar, aquesta exclusió constitueix una

<sup>17</sup> 'Mi biografía está en mis libros,' dirà, segons cita la seva vídua, o també 'una cosa es situar una obra en el cuadro teórico de una época (o en el curso general de la historia), otra cosa es situar al autor en un determinado ambiente. Lo que se diga sobre esto último son 'pláticas de familia.' No hay que hacer de eso mucho caso. El ámbito de la filosofía no es 'casero.' Siempre he creído que era conveniente eliminar de una vez esa afición hispánica por lo personal y anecdótico, propio de un mundo poco avezado en la disciplina científica. Lo personal puede ser pertinente cuando se analiza una ideología; en cambio, es algo extrínseco y perturbador cuando se trata de la 'filosofía como ciencia rigurosa' [...] cuanto más serio es un trabajo, menos cuenta la persona del autor.' (Rodríguez de Nicol 1998: 46).

<sup>18</sup> Paradoxalment, les postures de la filosofia hispànica que tant ell va menystenir demostraren ésser molt més fèrtils en la seva implantació en el pensament llatinoamericà que la seva pròpia filosofia, precisament derivat de l'atenció que prestaven a l'especificitat vital i històrica en la constitució d'un pensament geopolíticament definit, i al seu punt de partida d'una visió crítica de la modernitat, que les feia pertinents a la història colonial, depenent i perifèrica d'Amèrica Llatina. És ben coneguda la influència de José Gaos (i a través d'ell, d'Ortega y Gasset), en Leopoldo Zea i, en general, en el pensament sobre l'ésser del mexicà. Tot i que aquest no és el lloc per desenvolupar aquesta genealogia seria interessant explorar la influència d'aquesta tendència fins als nostres dies en la defensa postcolonial de l'especificitat del pensament llatinoamericà en autors com Walter Mignolo o Eduardo Mendietta.

<sup>19</sup> Una de les característiques més destacades que es poden constatar arran de la lectura de l'obra nicoliana és la conspícua absència de qualsevol tipus de diàleg amb les filosofies contemporànies a la seva, més enllà de l'existencialisme. El seu més contemporani antagonista filosòfic serà el marxisme sartreà, al voltant del concepte filosòfic i polític de praxis del qual —que Nicol redefineix pretenent tornar-lo al seu sentit original en la filosofia grega—, i de la necessitat de l'engagement del filòsof,

contradicció, atès que acaba xocant amb els principis de la filosofia mateixa exposada per Nicol, amb les seves arrels historicistes i fenomenològiques.<sup>20</sup> Pensem, per exemple, en la seva definició historicista de la situació vital que acompanya la seva metafísica:

El hecho de la integración vital de la individualidad en algo que la rebasa no ha de ser únicamente objeto de estudio por parte de la historia y la sociología. A esa relación, que no es extrínseca, sino constitutiva de la vida psíquica, la hemos llamado situación vital. (1960: 371, n. 41)

O en la descripció de en què deu consistir la interpretació filosòfica, referint-se a l'existencialisme com el resultat d'una crisi històrica:

Era indispensable... mostrar que esa conexión entre una teoría del hombre y una situación vital se produce en todas las épocas históricas, y de qué modo... Más que repetir una filosofía, lo que importa es comprenderla, situarla, darle la vuelta... (1960: 394).

Tot això queda desmentit quan ho apliquem a la seva pròpia anàlisi filosòfica, de la qual ha esborrat curiosament les empremtes del seu '*ser en el tiempo*', obligant-nos a una lectura interpretativa simptomàtica per recobrar-les. Però és que, a més de ser contradictòria, d'aquesta exclusió sorgeix una absència de resposta filosòfica als problemes més apressants del seu temps que limita l'abast i la importància de l'obra. Tal vegada derivat de la decepció per la pèrdua de la seva comunitat i de la participació real en un

organitzarà una crítica demolidora en un dels seus últims llibres, *La primera teoría de la praxis*. Aquesta comunicació el va mantenir en allò que un crític ha anomenat un humanisme d'entreguerres que mai voldrà superar (Mora 1991: 44-45).

<sup>20</sup> Ho nota amb perspicàcia el filòsof marxista i company d'exili Sánchez Vázquez, atribuint-ho a un historicisme i materialisme que es queda curt, que és incapaç de donar el pas conseqüent a les seves pròpies premisses: 'Podríamos decir que al separar a ese hombre [el que se enajena, se mecaniza o está en crisis en la sociedad actual] de la crisis del sistema económico y social en que se inserta, no obstante el loable intento de poner en relación hombre e historia, Nicol no escapa por completo al reproche que él mismo ha hecho, en *Historicismo y existencialismo*, a Heidegger: proclamar la historicidad del hombre sin atender a su historia real' (1998: 32)

projecte històric de construcció d'una comunitat verdadera, el cas és que Nicol sembla buscar en la filosofia, tant una pregonada opció de responsabilitat social i ètica com un refugi, conscient del lloc disminuït i menyspreat en la transformació històrica i social al que es veu reduïda la seva tasca professional i vocacional en la seva contemporaneïtat:

[El filósofo] de la comunidad nada recibe, ni como premio directo, ni como premio indirecto y máspreciado, que fuera ver el fruto logrado de una labor honrada de siembra. Las comunidades están dominadas ahora por el temor y la codicia. Vergonzosa la primera, y repelente la segunda, estas dos pasiones nacen en lo más material de nuestro ser. Al filósofo le importa lo moral, lo que se llama vida del espíritu. Y como el espíritu es verbo, es palabra, la palabra filosófica suena en el desierto material. (1953: 13)

No és forassenyat pensar que les següents paraules que, igual que les anteriors van ser escrites en 1952 en un article titulat 'Expresar para ser',<sup>21</sup> conservaven l'empremta d'una derrota fonamental per a Nicol: la de no haver pogut arribar a ser mai un educador polític, després de la fi de la Segona República i la seva expulsió d'allò que considerava la seva comunitat,:

[...] vive el filósofo en su interior el drama de una lucha entre estas dos potencias: el afán de bien y la conciencia crítica. La una induce a la acción; la otra retrae, señalando la quimera de todo esfuerzo de reforma, y la vanidad que se requiere para creerse reformador. Del ridículo se salva el reformador tan sólo por el martirio. Pero Sócrates es inimitable. Morir por las ideas no es excepcional en nuestros días; los hombres parecen olvidar más pronto la muerte de muchos que la muerte de uno sólo; y la frecuente alianza de los culpables con los aliados de quienes murieron, hace su muerte todavía más estéril. Solicitar el martirio, o por lo menos no rehuirlo, proponiéndose a sí mismo como ejemplaridad para todos, fuera ridiculez mayor todavía. Esto pudo hacerse cuando el filósofo alcanzaba con su palabra a la comunidad entera, y pensaba

<sup>21</sup> Formen part del pròleg (9-21) a *La vocación humana*.

elevarla desde sus niveles inferiores [...] Pero hoy en día el filósofo no llega al pueblo, a las masas, como se dice. Y si éstas lo dejan relativamente en paz, es porque el filósofo no alcanza a inquietarlas. A lo único que puede aspirar la filosofía no es a elevar el nivel mínimo, sino a elevar el nivel máximo. Para esto, quien a ella se dedique por vocación, tiene que vivir aislado y sintiéndose extraño entre los prójimos, como quien va de incógnito, y es ignorado por acuerdo tácito y unánime, aunque lo reconozcan; en suma, ha de sufrir 'la soledad en compañía. (1953: 12-13)

Però hi ha quelcom més en aquestes paraules. No es tracta només que les circumstàncies de l'exili i el context polític espanyol i global hagin vedat la seva participació en la formació d'una veritable comunitat. Hi ha també la percepció d'una incompatibilitat mútua entre filosofia i política, dues vocacions que Nicol va tenir i no va poder desenvolupar. Ja apuntava això en un article primerenc, escrit encara a Barcelona el 1930, 'Política i filosofia.' I en un altre del primer exili, escrit el 1949, 'El mito fáustico,' inclòs a *La vocación humana*, on interpreta també el *Fausto* de Goethe, en clar mimetisme amb la seva pròpia problemàtica vital, com la primera representació de 'la trágica antinomia entre el saber y el vivir: saber es renunciar a la vida, vivir es renunciar al saber' (1953: 49). Finalment, molt de temps després ho recordaria dels seus temps de la República, quan admet haver tingut:

el terrible presagio de que nunca hubiera podido poseer un ser completo. La verdad es que en aquel entonces yo no percibía el punto de contacto secreto, la profunda razón por la que, si bien no pudiese existir política sin pensamiento en cambio no podría absolutamente existir filosofía con política. (citad en Savignano 1998: 161)

La vocació política està, doncs, doblement truncada en Nicol. Ve imposada primer per una disciplina filosòfica que entén que requereix dedicació total, i després la condició de l'exili rebla en si mateix. Si en el context català i republicà dels trenta encara era clara la missió social i, per extensió, política (d'educador polític), del filòsof en

l'adveniment d'una nova *paideia*, una vegada desaparegut aquest context propici es diria —per molt que es continués entestant Nicol en negar i considerar inacceptable la indiferència del filòsof davant del món, afirmant la seva una missió social— el lloc que s'autoatribueix està més i més situat fora de la història.

En optar per una missió social que consisteix i es justifica en restituir el perdut lloc de la filosofia que li hagués permès incidir en ella —partint d'un reconegut buit de comunitat i resignat davant això—, el gest de Nicol acaba assemblant-se massa a un refugi buscat per aixoplugar-se i, d'aquesta manera, no haver d'enfrontar-se als mals del segle. Argumentant que tot el que és polític és accidental i que no incideix en la definició constitutiva de l'ésser i en les seves relacions amb la comunitat, Nicol extrau convenientment de la història la política per substituir-la per la filosofia, o per convertir la filosofia en una forma veritable d'història, en una comunitat substitutòria i exemplar on els individus actuen èticament i responsablement, tot recuperant les formes correctes de filosofia.

Potser allò més tràgic en la filosofia de Nicol és que l'exili el va portar a una interpretació de la filosofia com a ètica divorciada de la política i, en cert sentit, de la vida. Així, el que havia estat jove intel·lectual català compromès amb la seva nació, i amb el projecte d'una nova Espanya, va recórrer en l'exili a justificacions filosòfiques, traduïdes en una progressiva despolitització, per racionalitzar la seva separació d'aquella que considerava la seva comunitat: Catalunya i la Segona República. Aquesta tolerància a tan fonamental separació, com ell mateix va deixar entreveure al final de la seva vida, havia estat més aviat una cortina de fum per ocultar fins a quin punt, tant en el seu pensament filosòfic com en la seva no relació de molt anys amb la cultura catalana, l'havia marcat el trauma de l'exili. Al capdavant, una consciència de fracàs recorre tota la seva obra, corroborada per la manca de ressò que fins ara mateix han tingut la figura i els escrits d'aquest autor. Tanmateix, l'expulsió de Nicol des de la perifèria catalana va fer possible a l'exili la producció d'una teoria crítica de gran interès sobre l'Estat modern i l'espanyol en concret, que és ara tan necessari com sempre recuperar i valorar.

## Bibliografia

- Abellán, J. L. 1967. 'Notas sobre la emigración filosófica de 1936-1939', *Filosofía española en América 1936-1966*, Madrid: Guadarrama y Seminarios y Ediciones, pp.13-36.
- Abellán, J.L. 1991. 'El testament d'Eduard Nicol (Sobre el seu lloc en la filosofia de l'exili)', Angel Castiñeira (ed), *Eduard Nicol: semblança d'un filòsof*, Barcelona: Quadern/Acta, pp. 19-29.
- Balibrea, M.P. 2007. *Tiempo de exilio. Una mirada crítica a la modernidad española desde el pensamiento republicano en el exilio*, Barcelona: Montesinos.
- Faber, S. 2002. *Exile and Cultural Hegemony. Spanish Intellectuals in Mexico, 1939-1975*, Nashville: Vanderbilt University Press.
- Gómez Miguel, R. 1991. 'Entrevista a Eduard Nicol', Angel Castiñeira (ed), *Eduard Nicol: semblança d'un filòsof*, Barcelona: Quadern/Acta, pp. 151-157.
- Hernández, P. 2000. *Veus de l'exili a Mèxic. Una catalanitat a prova*, Barcelona: Pòrtic.
- Loureiro, A. G. 2000. *The Ethics of Autobiography. Replacing the Subject in Modern Spain*, Nashville: Vanderbilt University Press.
- Mora, Antoni, et. al. 1991. 'Torn de preguntes', Angel Castiñeira (ed), *Eduard Nicol: semblança d'un filòsof*, Barcelona: Quadern/Acta, pp. 41-46.
- Nicol, E. 1930. 'Política i filosofia', *Revista de Catalunya* 62, pp. 191-192.
- , 1953. *La vocación humana*, México: El Colegio de México.
- , 1960. *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*, Madrid: Tecnos.
- , 1961. *El problema de la filosofía hispánica*, Madrid: Tecnos.
- , 1965. *Los principios de la ciencia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- , 1974. *Metafísica de la expresión*, México: Fondo de Cultura Económica.

- , 1982. *Crítica de la razón simbólica. La revolución en la filosofía*, México: Fondo de Cultura Económica.
- , 1991. 'La fase culminante del desencanto', Angel Castiñeira (ed). *Eduard Nicol: semblança d'un filòsof*, Barcelona: Quadern/Acta, pp. 85-98.
- Rius, M. 1998. 'Eduard Nicol, o el orgullo metafísico', *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, Barcelona: Anthropos, pp. 90-94.
- Rodríguez de Nicol, A. 1998. 'Eduardo Nicol. La vocación cumplida', *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, Barcelona: Anthropos, pp. 46-55.
- Rubert de Ventós, X. 1998. 'Eduard Nicol, pensador catalán. Diálogo con Xavier Rubert de Ventós', *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, Barcelona: Anthropos, pp. 19-25.
- Sánchez Vázquez, A. 1998. 'Palabras de reconocimiento a Eduardo Nicol', *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, Barcelona: Anthropos, pp.30-32.
- Savignano, A. 1998. 'El problema de la filosofía española', *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, Barcelona: Anthropos, pp. 158-163.