

REFERENCIAS

EDWARD W. SAID

**REFLEXIONES SOBRE
EL EXILIO**

Ensayos literarios y culturales seleccionados
por el autor



DEBATE

1
Literatura & lengua francesa - 2016

Reflexiones sobre el exilio

El exilio es algo curiosamente cautivador sobre lo que pensar, pero terrible de experimentar. Es la grieta imposible de cicatrizar impuesta entre un ser humano y su lugar natal, entre el yo y su verdadero hogar: nunca se puede superar su esencial tristeza. Y aunque es cierto que la literatura y la historia contienen episodios heroicos, románticos, gloriosos e incluso triunfantes de la vida de un exiliado, todos ellos no son más que esfuerzos encaminados a vencer el agobiante pesar del extrañamiento. Los logros del exiliado están minados siempre por la pérdida de algo que ha quedado atrás para siempre.

Pero si el verdadero exilio es una condición de abandono terminal, ¿por qué se ha transformado tan fácilmente en un motivo tan poderoso e incluso enriquecedor de la cultura moderna? Hemos acabado por acostumbrarnos a pensar en la época moderna en sí como algo espiritualmente huérfano y alienado, como la era de la ansiedad y el extrañamiento. Nietzsche nos enseñó a sentirnos incómodos con la tradición, y Freud a contemplar la intimidad doméstica como el rostro amable dibujado sobre el furor parricida e incestuoso. La cultura occidental moderna es en gran medida obra de exiliados, emigrados, refugiados. En Estados Unidos, el pensamiento académico, intelectual y estético es tal como lo conocemos hoy día debido a los refugiados del fascismo, el comunismo y otros regímenes dados a la opresión y la expulsión de disidentes. El crítico George Steiner ha propuesto incluso la perspicaz tesis de que todo un género de literatura occidental del siglo XX es «extraterritorial», una literatura hecha por exiliados y sobre los exiliados, y que simboliza la era del refugiado. Así, Steiner sugiere:

Parece adecuado que aquellos que producen arte en una civilización de cuasibarbarie, que ha dejado a tantas personas sin hogar, fueran ellos mismos poetas sin alojamiento y vagabundos en el lenguaje. Excéntricos, distantes, nostálgicos, deliberadamente intempestivos...

En otras épocas, los exiliados ofrecían perspectivas transculturales y transnacionales similares, sufrían las mismas frustraciones y penurias, desarrollaban las mismas labores de esclarecimiento y de crítica, las cuales se ponen de manifiesto con brillantez, por ejemplo, en *Los exiliados románticos*, el estudio clásico de E. H. Carr sobre los intelectuales rusos del siglo XIX reunidos en torno a Herzen. Pero la diferencia entre los exiliados anteriores y los de nuestro tiempo es (podemos hacer énfasis en ello) la escala: nuestro tiempo —con su guerra moderna, su imperialismo y las ambiciones cuasiteológicas de los gobernantes totalitarios— es ciertamente la era del refugiado, de la persona desplazada, de la inmigración masiva.

Ante este inmenso e impersonal escenario no puede hacerse que el exilio sirva a las ideas del humanismo. A la escala del siglo XX, el exilio no es ni estética ni humanísticamente comprensible: como máximo, la literatura sobre el exilio objetiva una angustia y unos apuros que la mayoría de la gente rara vez experimenta de primera mano; pero pensar en el exilio como algo beneficioso para las humanidades que informa esta literatura es trivializar sus mutilaciones, las pérdidas que inflige a aquellos que las sufren, el silencio con que responde a cualquier tentativa de entenderlo como algo «bueno para

nosotros». ¿Acaso no es cierto que las miradas del exilio en literatura y, por otra parte, en la religión ocultan lo verdaderamente horrendo, que el exilio es irremediablemente secular e insoportablemente histórico, que es producto de la acción de los seres humanos sobre otros seres humanos y que, al igual que la muerte pero sin la clemencia final de la muerte, ha arrancado a millones de personas del sustento de la tradición, la familia y la geografía?

Ver a un poeta en el exilio —en contraposición a leer la poesía del exiliado— es ver las antinomias del exilio personificadas y soportadas con una intensidad única. Hace algunos años pasé algún tiempo con Faiz Ahmad Faiz, el mejor poeta en urdu contemporáneo. Estaba exiliado de su Pakistán natal por el régimen militar de Zia, y encontró acogida, si así puede llamársele, en un Beirut desecho en conflictos. Naturalmente, sus mejores amigos fueron palestinos, pero yo tenía la sensación de que, aunque había cierta afinidad espiritual entre ellos, casi nada coincidía: ni el idioma, ni la convención poética ni la historia vital. Sólo una vez, cuando llegó a Beirut Eqbal Ahmad, un amigo y compañero de exilio paquistaní, Faiz pareció vencer su sensación de constante extrañamiento. Los tres nos sentamos una noche en un deslucido restaurante de Beirut mientras Faiz recitaba poemas. Pasado un rato, él y Eqbal se detenían a traducir sus versos para mí, pero a medida que transcurría la noche eso no importaba. Lo que yo contemplaba no necesitaba traducción: era la representación de un regreso a casa expresado a través de un acto de rebeldía y de pérdida, como si dijera: «Aquí estamos, Zia». Zia claro está, era el único que estaba realmente en casa y que no oíría sus exultantes voces.

Rashid Hussein era palestino. Tradujo al árabe a Bialik, uno de los poetas hebreos modernos más importantes, y en los años que siguieron a 1948 la elocuencia convirtió a Hussein en un orador y un nacionalista sin igual. Primero trabajó como periodista en lengua hebrea en Tel Aviv, y consiguió establecer un diálogo entre los autores judíos y árabes, aun cuando maridó las causas del nasserismo y el nacionalismo árabe. Con el tiempo, no pudo soportar la presión y se marchó a Nueva York. Se casó con una mujer judía y empezó a trabajar en la oficina de la OLP de las Naciones Unidas, pero generalmente enfurecía a sus superiores con ideas poco convencionales y su retórica de la utopía. En 1972 se marchó al mundo árabe, pero pocos meses después volvió a Estados Unidos: se había sentido fuera de lugar en Siria y Líbano, y desgraciado en El Cairo. Nueva York lo acogió de nuevo, pero también él se escudó en interminables borracheras y en la inactividad. Su vida estaba arruinada, pero seguía siendo el más hospitalario de los hombres. Murió tras una noche en la que había bebido mucho cuando, fumando en la cama, su cigarrillo provocó un incendio que se extendió a una pequeña estantería llena de cintas magnetofónicas que contenían sobre todo voces de poetas leyendo sus versos. Los gases de las cintas lo asfixiaron. Su cuerpo fue repatriado para que lo enterraran en Musmus, la pequeña aldea de Israel en la que todavía vivía su familia.

Estos y tantos otros poetas y escritores exiliados confirieron dignidad a una condición orientada por ley a negar la dignidad: a negar la identidad a las personas. A partir de ellos, y para centrarse en el exilio como castigo político contemporáneo, es evidente que uno debe cartografiar territorios de experiencia más allá de los territorios cartografiados por la propia literatura del exilio. Uno debe en primer lugar dejar a un lado a Joyce y Nabokov y pensar más bien en las innumerables masas para las que se han creado los organismos de la ONU. Uno debe pensar en los campesinos refugiados sin perspectiva alguna de regresar alguna vez a su hogar, armados sólo con una cartilla de racionamiento y un número de identificación. Puede que París sea una capital famosa por los exiliados cosmopolitas, pero también es una ciudad en la que hombres y mujeres desconocidos han pasado años de

penosa soledad: vietnamitas, argelinos, camboyanos, libaneses, senegaleses, peruanos. Uno también debe pensar en El Cairo, Beirut, Madagascar, Bangkok o Ciudad de México. A medida que uno se aleja del mundo atlántico, se incrementa el imponente derroche de desamparo: las cifras enormemente grandes, la miseria hecha de gente «indocumentada» y súbitamente perdida sin una historia que se pueda contar. Pensar en los musulmanes exiliados de India, o en los haitianos de Estados Unidos, o en los habitantes de Bikini en Oceanía, o en los palestinos a lo largo y ancho de todo el mundo árabe significa que uno debe abandonar el modesto refugio proporcionado por la subjetividad y recurrir en su lugar a las abstracciones de la política de masas. Las negociaciones, las guerras de liberación nacional, los pueblos expulsados de sus casas y llevados a empujones, en camiones o a pie a enclaves en otras regiones: ¿a cuánto ascienden estas experiencias? ¿Acaso no son manifiesta y casi deliberadamente irrecuperables?

Llegamos al nacionalismo y a su asociación esencial con el exilio. El nacionalismo es una afirmación de pertenencia en un lugar y a un lugar, un pueblo y un legado. Afirma el hogar creado por una comunidad de lengua, cultura y costumbres; y, al hacerlo, elude el exilio, lucha para impedir sus estragos. De hecho, la interacción entre nacionalismo y exilio es como la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel, según la cual los contrarios se informan y constituyen mutuamente. Todos los nacionalismos nacen en sus primeras etapas de una condición de extrañamiento. Las luchas para conseguir la independencia estadounidense, para unificar Alemania o Italia o para liberar Argelia fueron las de grupos nacionales separados —exiliados— de lo que se entendía que era su modo de vida legítimo. El nacionalismo triunfante y exitoso justifica entonces, tanto retrospectivamente como mirando hacia delante, una historia engarzada de modo selectivo en una forma narrativa: así, todos los nacionalismos tienen sus padres fundadores, sus textos básicos cuasirreligiosos, su retórica de pertenencia, sus fronteras históricas y geográficas y sus enemigos y héroes oficiales. Este *ethos* colectivo constituye lo que Pierre Bourdieu, el sociólogo francés, denomina el *habitus*, una amalgama coherente de prácticas que vinculan el hábito con la habitabilidad. Con el tiempo, los nacionalismos vencedores depositan la verdad exclusivamente en sí mismos y relegan la falsedad y la inferioridad a la gente de fuera (como en la retórica de lo capitalista frente a lo comunista o de lo europeo frente a lo asiático).

Y justo al otro lado de la frontera entre «nosotros» y «los de fuera» se encuentra el peligroso territorio de la no pertenencia: ahí es donde en una época primitiva se desterraba a la gente, y por donde en la era moderna merodean inmensas cantidades de humanidad como personas refugiadas y desplazadas.

Los nacionalismos se ocupan de grupos, pero el exilio tiene un sentido muy marcado de experiencia solitaria fuera del grupo: las privaciones sentidas por no estar con los demás en el lugar común en que se vive. ¿Cómo se supera entonces la soledad del exilio sin caer en el aplastante lenguaje, que todo lo invade, del orgullo nacional, los sentimientos colectivos y las pasiones del grupo? ¿Qué es lo que vale la pena salvar y conservar entre los extremos, por una parte, del exilio y, por otra, de las a menudo empecinadas afirmaciones de nacionalismo? ¿Tienen el nacionalismo y el exilio atributos intrínsecos? ¿Se trata simplemente de dos variedades contradictorias de paranoia?

Estas son preguntas que no se pueden responder nunca del todo porque cada una de ellas supone que el exilio y el nacionalismo pueden analizarse de forma neutral y sin mutua referencia entre sí. No se pueden responder. Como ambos términos lo contienen todo, desde el más colectivo de los sentimientos colectivos hasta la más íntima de las emociones

íntimas, apenas contamos con un lenguaje adecuado para ambos. Pero ciertamente no hay nada en las ambiciones públicas y omnicomprendivas del nacionalismo que se aproxime al núcleo de los aprietos por los que pasa el exiliado.

Porque el exilio, a diferencia del nacionalismo, es fundamentalmente un estado discontinuo del ser. Los exiliados están apartados de sus raíces, su tierra, su pasado. Por regla general no cuentan con ejércitos ni con estados, si bien a menudo los buscan. Los exiliados sienten, por tanto, una imperiosa necesidad de restablecer sus vidas quebradas, escogiendo por regla general verse a sí mismos como parte de una ideología triunfante o un pueblo restituido. La cuestión fundamental es que una situación de exilio libre de esta ideología triunfante —destinada a volver a reunir en una nueva totalidad la historia rota de un exiliado— es virtualmente insoportable y virtualmente imposible en el mundo actual. Fijémonos en el destino de los judíos, los palestinos y los armenios.

Noubar es un armenio solitario; y un amigo. Sus padres tuvieron que abandonar el este de Turquía en 1915, después de que sus familias fueran masacradas: su abuelo materno fue decapitado. Los padres de Noubar se fueron a Aleppo y después a El Cairo. A mediados de la década de 1960, la vida en Egipto se hizo difícil para los no egipcios, y sus padres, junto con cuatro hijos, fueron trasladados a Beirut por una organización de ayuda internacional. En Beirut vivieron en una pensión durante un breve período de tiempo y luego fueron despachados a dos habitaciones de una casita en las afueras de la ciudad. En Líbano no tenían dinero y estuvieron esperando: ocho meses después, una agencia de ayuda les consiguió un vuelo a Glasgow. Y después a Gander. Y luego a Nueva York. Fueron en autobuses de la compañía Greyhound desde Nueva York hasta Seattle: Seattle fue la ciudad designada por la agencia para que fijaran su residencia estadounidense. Cuando le pregunté «¿Seattle?», Noubar sonrió con resignación, como diciendo que era mejor Seattle que Armenia, que no conoció nunca, o Turquía, donde se mató a tanta gente, o Líbano, donde él y su familia habrían puesto en peligro sus vidas. El exilio a veces es mejor que quedarse o no partir; pero sólo a veces.

Porque *nada* es seguro. El exilio es un estado celoso. Lo que se consigue es precisamente aquello que no se desea compartir, y es en el dibujo de las líneas en torno a uno y a sus compatriotas donde emergen los aspectos menos atractivos de estar en el exilio: un sentido exacerbado de solidaridad de grupo y una apasionada hostilidad hacia los de fuera, incluso hacia aquellos que de hecho pueden estar atravesando los mismos apuros que uno. ¿Qué podría ser más intransigente que el conflicto entre judíos sionistas y palestinos árabes? Los palestinos sienten que han sido convertidos en exiliados por el proverbial pueblo del exilio, los judíos. Pero los palestinos saben también que su propio sentido de identidad nacional se ha alimentado en el entorno del exilio, donde todo aquel que no es un hermano o hermana de sangre es un enemigo, donde cualquier simpatizante es un agente de alguna potencia hostil, y donde la menor desviación de la línea aceptada por el grupo es un acto de la más alta traición y deslealtad.

Quizá sea este el destino más extraordinario del exiliado: haber sido exiliado por exiliados; revivir el verdadero proceso de desarraigo de manos de exiliados. Durante el verano de 1982, todos los palestinos se preguntaban qué necesidad no expresada llevó a Israel, tras haber desplazado a los palestinos en 1948, a expulsarlos continuamente de sus hogares y campos de refugiados en Líbano. Es como si la experiencia colectiva judía reconstruida, tal como la representa Israel y el sionismo moderno, no pudiera tolerar que existiera a su lado otra historia de desposesión y pérdida; una intolerancia reforzada constantemente por la hostilidad israelí hacia el nacionalismo de los palestinos, que durante

cuarenta y seis años ha estado reconstruyendo dolorosamente en el exilio una identidad nacional.

Esta necesidad de reconstruir una identidad partiendo de las distorsiones y discontinuidades del exilio se encuentra en los primeros poemas de Mahmoud Darwish, cuya considerable obra equivale a un esfuerzo épico por transformar la lírica de la pérdida en el drama indefinidamente pospuesto del regreso. Así representa su sentido de falta de hogar en forma de lista de objetos inacabados e incompletos:

Más estoy en el exilio.

Relléname con tus ojos.

Llévame donde tú estés,

quienquiera que seas.

Restablece el color de mi rostro

y el calor del cuerpo,

la luz del corazón y la mirada,

la sal del pan y el ritmo,

el sabor de la tierra... de la Madre Patria.

Protégeme con tus ojos.

Llévame como una reliquia de la mansión del dolor.

Llévame como un verso de mi tragedia;

llévame como un juguete, como un ladrillo de la casa

para que nuestros hijos se acuerden de volver.

El *pathos* del exilio reside en la pérdida de contacto con la firmeza y la satisfacción de la tierra: volver a casa es de todo punto imposible.

El relato «Amy Foster» de Joseph Conrad es quizá la representación más inflexible del exilio que jamás se haya escrito. Conrad se consideraba a sí mismo un exiliado de Polonia, y casi toda su obra (así como su vida) transmite la inconfundible marca de la susceptible obsesión del emigrado con su propio destino y con sus desesperados intentos de tomar contacto satisfactorio con el nuevo entorno. «Amy Foster» se reduce en cierto sentido a los problemas del exilio; quizá se limita tanto a ellos que no es uno de los relatos más conocidos de Conrad. Esta es, por ejemplo, la descripción de la agonía de su protagonista, Yanko Goorall, un campesino del este de Europa que, camino de América, naufraga en la costa británica:

Para un hombre es sin duda trágico hallarse perdido en una ignota tierra, desvalido, ininteligible y de enigmática procedencia. Pero de cuantos aventureros hayan naufragado en los lugares sin civilizar del mundo, no hay uno solo, a lo que juzgo, que sufriera un destino tan sumamente adverso como el del hombre de quien hablo, el más ingenuo de los aventureros y que fue arrojado por el mar a la caleta de esta bahía... [9]

Yanko ha dejado su hogar porque recibía presiones demasiado fuertes para seguir viviendo allí. Norteamérica lo tienta con su promesa, aunque es en Inglaterra donde acaba. Aguanta en Inglaterra, donde no sabe hablar el idioma y se le teme y malinterpreta. Sólo Amy Foster, una joven campesina esforzada y poco atractiva, trata de comunicarse con él. Se casan, tienen un hijo y cuando Yanko cae enfermo, Amy, temerosa y enajenada, se niega a cuidarlo; coge al hijo de ambos y se marcha. La desertión acelera la mísera muerte de Yanko, que, al igual que las muertes de varios héroes conradianos, se nos presenta como el resultado de una combinación de aplastante aislamiento e indiferencia del mundo. El destino de Yanko se nos describe como «el desastre supremo de la soledad y la desesperación».

Las penurias de Yanko son conmovedoras: un extranjero solo y obsesionado a perpetuidad en una sociedad perpleja. Pero el exilio del propio Conrad hace que exagere las diferencias entre Yanko y Amy. Yanko es elegante, ligero, y está lleno de vida, mientras que Amy es gruesa, apagada, bovina; cuando él muere es como si la otrora amabilidad de ella hacia él fuera una trampa para atraerlo y después retenerlo de forma fatal. La muerte de Yanko es romántica: el mundo es ordinario e ingrato; nadie le comprende, ni siquiera Amy, la única persona cercana a él. Conrad tomó este miedo neurótico del exiliado e hizo de él un principio estético. En el mundo de Conrad nadie puede entender nada ni comunicarse, pero paradójicamente esta radical limitación de las posibilidades de la lengua no inhibe el cuidadoso empeño de comunicarse. Todas las historias de Conrad tratan de gente solitaria que habla mucho (porque, de hecho, ¿quién de los grandes modernistas era más voluble y «adjetivador» que el propio Conrad?) y cuyos intentos de *imprimir* a los demás acrecientan, en lugar de reducir, el sentido de aislamiento original. Todos los exiliados de Conrad temen, y están condenados a imaginar eternamente, el espectáculo de una muerte solitaria iluminada, por así decirlo, por unos ojos indiferentes y que no comunican nada.

Los exiliados miran a los no exiliados con resentimiento. Ellos pertenecen a su entorno, sienten uno, mientras que un exiliado está siempre fuera de lugar. ¿Qué se siente al haber nacido en un lugar, al quedarse y vivir allí, al saber que uno es de allí más o menos para siempre?

Si bien es cierto que cualquiera al que se impida regresar a su hogar es un exiliado, pueden establecerse algunas distinciones entre exiliados, refugiados, expatriados y emigrados. El exilio nació de la antigua práctica del destierro. Una vez desterrado, el exiliado vive una existencia anómala y miserable con el estigma de ser un extranjero. Los refugiados, por otra parte, son una creación del Estado del siglo XX. La palabra «refugiado» se ha convertido en un término político que hace pensar en grandes masas de personas inocentes y desconcertadas que requieren ayuda internacional urgente, mientras que «exiliado» lleva consigo, creo yo, un toque de soledad y espiritualidad.

Los expatriados viven voluntariamente en un país extraño, normalmente por razones personales o sociales. Hemingway y Fitzgerald no fueron obligados a vivir en Francia. Los expatriados pueden compartir la soledad y el extrañamiento del exilio, pero no sufren sus rígidas proscipciones. Los emigrados gozan de una ambigua condición. Técnicamente, un emigrado es cualquiera que emigra a un nuevo país. En esta cuestión la elección es ciertamente una posibilidad. Los funcionarios coloniales, los misioneros, los técnicos especializados, los mercenarios y asesores militares cedidos pueden en cierto sentido vivir en el exilio, pero no han sido desterrados. Los colonos blancos de África, algunas zonas de Asia y Australia pueden haber sido exiliados en un principio, pero en tanto que pioneros y constructores de una nación pierden la etiqueta de «exiliado».

Gran parte de la vida del exiliado empieza a aglutinarse compensando la desconcertante pérdida mediante la creación de un nuevo mundo que gobernar. No es de extrañar que tantos exiliados parezcan ser novelistas, jugadores de ajedrez, activistas políticos e intelectuales. Todas estas ocupaciones exigen una inversión mínima en objetos y da mucha importancia a la movilidad y la destreza. El nuevo mundo del exiliado es antinatural, cosa bastante lógica, y su irrealdad recuerda a la ficción. En *Teoría de la novela*, György Lukács sostenía con persuasiva energía que la novela, una forma literaria nacida de la irrealdad de la ambición y la fantasía, es la forma de «la falta de hogar trascendental». La épica clásica, escribió Lukács, emana de culturas establecidas en las que los valores están claros, las identidades son estables y la vida no se altera. La novela europea se cimenta precisamente en la experiencia contraria, la de una sociedad cambiante en la que un héroe o heroína de clase media, itinerante y desheredado pretende construir un nuevo mundo que de algún modo se parezca al viejo dejado atrás para siempre. En la épica no hay otro mundo, sólo la finalidad de este. Ulises regresa a Ítaca después de años de andanzas; Aquiles morirá porque no puede huir de su destino. La novela, sin embargo, existe porque pueden existir otros mundos, alternativas para los especuladores, vagabundos y exiliados burgueses.

Con independencia de lo que la fortuna les depare, los exiliados son siempre excéntricos que *sienten* su diferencia (aun cuando la exploten con frecuencia) como una especie de orfandad. Nadie que carezca realmente de hogar respeta la costumbre de contemplar el extrañamiento de todo lo moderno como una afectación, una exhibición de actitudes a la moda. Aferrándose a la diferencia como un arma que hay que emplear con la voluntad endurecida, el exiliado o exiliada insiste celosamente en su derecho a negarse a ser aceptado.

Por regla general, esto se traduce en una intransigencia que no es fácil de obviar. Tozudez, exageración, insistencia: estos son los rasgos característicos del exiliado, métodos para obligar al mundo a que acepte la visión de uno; que uno hace más inaceptable porque, de hecho, no está dispuesto a que se acepte. Al fin y al cabo, es de uno. La compostura y la serenidad son las últimas cosas que se asocian con la obra de los exiliados. Los artistas en

el exilio son decididamente desagradables y su obstinación se insinúa incluso en sus exaltadas obras. La perspectiva de Dante en *La divina comedia* es tremendamente poderosa por su universalidad y detalle, pero hasta la beatífica paz que se alcanza en el *Paraíso* presenta rasgos del afán de venganza y la severidad del juicio personificadas en el *Infierno*. ¿Quién sino un exiliado como Dante, desterrado de Florencia, pensaría la eternidad como lugar donde ajustar cuentas pendientes?

James Joyce escogió estar en el exilio: para dar fuerza a su vocación artística. De un modo increíblemente efectivo —como ha expuesto Richard Ellmann en su biografía— Joyce buscó pelea con Irlanda y la mantuvo viva como para mantener la oposición más estricta a lo que le era familiar. Ellmann dice que «cada vez que sus relaciones con su tierra natal corrían el peligro de mejorar, [Joyce] tenía que buscar un nuevo incidente que fortaleciera su intransigencia y reafirmara el acierto de su ausencia voluntaria». La narrativa de Joyce se ocupa de lo que en una ocasión describía en una carta como la condición de estar «solo y sin amigos». Y aunque es raro escoger el destierro como forma de vida, Joyce comprendió perfectamente sus padecimientos.

Pero el éxito de Joyce como exiliado subraya la cuestión que se aloja en su mismo corazón: ¿es el exilio tan extremo e íntimo que todo uso instrumental de él constituye en última instancia una trivialización? ¿Cómo es que la literatura del exilio ha encontrado su sitio como *topos* de la experiencia humana junto con la literatura de aventuras, pedagógica o de descubrimiento? ¿Es este el mismo exilio que mata de un modo bastante literal a Yanko Goorall y que ha alimentado la costosa y a menudo deshumanizada relación entre el exilio y el nacionalismo del siglo XX? ¿O se trata de alguna variedad más benigna?

Gran parte del interés contemporáneo por el exilio puede remontarse hasta la noción un tanto pálida de que los no exiliados pueden participar de los beneficios del exilio como un motivo redentor. Decididamente, esta idea alberga cierta plausibilidad y verdad. Al igual que los eruditos itinerantes medievales o los esclavos griegos sabios del Imperio romano, los exiliados —lo más excepcionales de ellos— suavizan sus entornos. Y naturalmente «nosotros» nos centramos en ese instructivo aspecto de «su» presencia entre nosotros, no en su miseria o sus demandas. Pero visto desde la lúgubre perspectiva política de los modernos desplazamientos de masas, los exiliados individuales nos obligan a reconocer el trágico destino de carecer de hogar en un mundo necesariamente despiadado.

Hace una generación, Simone Weil planteó el dilema del exilio de un modo tan conciso como no se había formulado jamás. «Tener raíces —decía— quizá sea la necesidad más importante y menos reconocida del alma humana». Sin embargo, Weil también vio que la mayoría de los remedios para el desarraigo en esta era de guerras mundiales, deportaciones y exterminios masivos son casi tan peligrosos como lo que supuestamente remedian. De estos, el Estado —o más exactamente, el estatismo— es uno de los más insidiosos, puesto que el culto al Estado tiende a suplantar todos los demás vínculos humanos.

Weil nos expone de nuevo a ese complejo de presiones y constricciones que descansan en el corazón del padecimiento del exiliado, el cual, como he sugerido, está más cerca de la tragedia a medida que nos adentramos en la época moderna. Está el puro hecho del aislamiento y el desplazamiento, que produce ese tipo de masoquismo narcisista que se resiste a todos los esfuerzos de mejora y aculturación y a formar parte de la comunidad. En este extremo el exiliado puede convertir el exilio en un fetiche, una práctica que lo distancia de todas las relaciones y compromisos. Vivir como si todo lo que a uno le rodea fuera provisional y quizá trivial es caer presa del cinismo petulante así como del desamor más

quejumbroso. Es más frecuente la presión para que el exiliado se una a partidos políticos, a movimientos nacionales o al Estado. Se ofrece al exiliado un nuevo conjunto de afiliaciones y desarrolla nuevas lealtades. Pero también hay una pérdida: de perspectiva crítica, de cautela intelectual, de coraje moral.

Debemos reconocer también que el nacionalismo defensivo de los exiliados a menudo fomenta la conciencia de sí en la medida en que lo hacen las formas menos atractivas de autoafirmación. Proyectos de reconstitución como reagrupar una nación fuera del exilio (y esto es cierto en este siglo para los judíos y los palestinos) conllevan construir una historia nacional, revivir un lenguaje antiguo o fundar instituciones nacionales como bibliotecas y universidades. Y todo esto, aunque a veces promueve un etnocentrismo estridente, también da pie a investigaciones del yo que inevitablemente van mucho más allá de hechos tan simples y positivos como la «etnicidad». Existe, por ejemplo, la conciencia de sí de un individuo tratando de comprender por qué las historias de los palestinos y los judíos tienen determinadas pautas para ellos, por qué, a pesar de la opresión y la amenaza de extinción, en el exilio continúa vivo un *ethos* particular.

De modo que necesariamente hablo del exilio no como un privilegio, sino como una *alternativa* a las instituciones de masas que presiden la vida moderna. El exilio no es, después de todo, una cuestión de elección: uno nace en él o le sucede a uno. Pero dado que el exiliado se niega a mantenerse al margen lamentándose de sus heridas, hay que aprender cosas: él o ella deben cultivar una subjetividad escrupulosa (ni indulgente ni malhumorada).

Quizá el ejemplo más riguroso de semejante subjetividad pueda encontrarse en la prosa de Theodor Adorno, el filósofo y crítico judío alemán. La obra maestra de Adorno, *Mínima moralía*, es una autobiografía escrita desde el exilio; lleva por subtítulo *Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (*Reflexiones desde la vida dañada*). Despiadadamente opuesto a lo que él denomina el mundo «administrado», Adorno entendía que toda la vida estaba constreñida en formas preconcebidas, en «hogares» prefabricados. Sostenía que todo lo que uno dice o piensa, así como todo objeto que uno posee, es en última instancia una mera mercancía. El lenguaje es una jerga, los objetos están en venta. La misión intelectual del exiliado es rechazar este estado de cosas.

Las reflexiones de Adorno están informadas de la creencia de que el único hogar que está verdaderamente a nuestro alcance ahora, por frágil y vulnerable que sea, es la escritura. Por todas partes, «la casa ha pasado. Las destrucciones de las ciudades europeas, igual que los campos de concentración y de trabajo, continúan como meros ejecutores de lo que hace tiempo decidió hacer con las casas el desarrollo immanente de la técnica. Estas están para ser desechadas como viejas latas de conserva». En pocas palabras, dice Adorno con grave ironía, «es un principio moral no hacer de uno mismo su propia casa».^[7]

Seguir a Adorno supone mantenerse lejos de «casa» con el fin de contemplarla con el desapego del exiliado. Porque hay un mérito considerable en el ejercicio de señalar las discrepancias entre diversos conceptos e ideas y aquello a lo que realmente dan lugar. Damos por hecho el hogar y el idioma; se vuelven naturales, y las suposiciones que subyacen a ellos se convierten en dogma y ortodoxia.

El exiliado sabe que en un mundo secular y contingente los hogares son siempre provisionales. Las fronteras y las barreras, que nos encierran en el marco de la seguridad del territorio familiar, también pueden convertirse en prisiones y con frecuencia son defendidas más allá de la razón o la necesidad. Los exiliados cruzan fronteras, rompen barreras de pensamiento y de experiencia.

Hugo de San Víctor, un monje de Sajonia del siglo XII, escribió estas líneas

inquietantemente hermosas:

Constituye, por tanto, una fuente de enorme virtud para un espíritu docto aprender, poco a poco, primero a cambiar en lo que se refiere a las cosas invisibles y transitorias, de manera que a continuación consiga dejarlas atrás por completo. El hombre al que su tierra natal le parece dulce es todavía un tierno principiante; aquel para quien toda tierra es su tierra natal es ya fuerte; pero el hombre perfecto es aquel para quien el mundo entero es una tierra extraña. El alma joven ha fijado su amor en un lugar del mundo; el hombre fuerte ha extendido su amor a todos los lugares; el hombre perfecto ha apagado su amor.

Erich Auerbach, el gran especialista en literatura del siglo XX que pasó los años de la guerra exiliado en Turquía, ha citado este fragmento como modelo para aquel que desee trascender los límites nacionales o provinciales. Sólo adoptando esta actitud puede un historiador o historiadora empezar a captar la experiencia humana y sus registros escritos en toda su diversidad y particularidad; de lo contrario, él o ella seguirán más comprometidos con las exclusiones y las reacciones de los prejuicios que con la libertad que acompaña al conocimiento. Pero fijémonos en que Hugo deja claro en dos ocasiones que el hombre «fuerte» o «perfecto» alcanza la independencia y el desapego *trabajando con* los afectos, no rechazándolos. El exilio se basa en la existencia de, el amor hacia y los vínculos con la tierra natal de uno; lo que es cierto de todo exiliado no es que el hogar y el amor al hogar se hayan perdido, sino que la pérdida es inherente a la existencia misma de ambos.

Contemplar las experiencias como si estuvieran a punto de desaparecer. ¿Qué es lo que las ancla a la realidad? ¿Qué salvaría uno de ellas? ¿Qué abandonaría uno? Sólo alguien que haya alcanzado la independencia y el desapego, alguien cuya tierra natal sea «dulce» pero cuyas circunstancias hagan imposible reconquistar esa dulzura, puede responder estas preguntas. (A una persona así también le resultaría imposible obtener satisfacción con sucedáneos vestidos de ilusión o de dogma).

Esto puede parecer una especie de prescripción para una adustez sin tregua en la mirada y, con ello, una desaprobación permanentemente hurfía de todo entusiasmo u optimismo del espíritu. No necesariamente. Aunque quizá parezca extraño hablar de los placeres del exilio, hay algunas cosas positivas que decir de algunas de sus condiciones. Ver «el mundo entero como una tierra extraña» permite adoptar una mirada original. La mayoría de la gente tiene conciencia principalmente de una cultura, un escenario, un hogar; los exiliados son conscientes de al menos dos, y esta pluralidad de miradas da pie a cierta conciencia de que hay dimensiones simultáneas, una conciencia que —por tomar prestada una expresión musical— es *contrapuntística*.

Para un exiliado, los hábitos de vida, expresión o actividad del nuevo entorno se producen inevitablemente enfrentados a la memoria de dichos hábitos en otro entorno. Así, tanto el nuevo como el viejo entorno son vívidos, reales, y suceden juntos de forma contrapuntística. Hay un placer único en este tipo de percepción, especialmente si el exiliado es consciente de otras yuxtaposiciones contrapuntísticas que aplacan el juicio ortodoxo y despiertan una simpatía agradecida. Hay también una particular sensación de logro conseguido en el hecho de actuar como si uno estuviera en casa dondequiera que resulte estar.

Esto, no obstante, sigue siendo arriesgado: el hábito de disimular es agotador y destroza los nervios. El exilio no es nunca un estado satisfecho, plácido o seguro del ser. El exilio, en palabras de Wallace Stevens, «es una mente invernal» en la que el *pathos* del verano y el otoño, en igual medida que el potencial de la primavera, se encuentran

próximos pero son inalcanzables. Quizá esta sea otra forma de decir que una vida de exilio transcurre de acuerdo con un calendario diferente, y es menos estacional y está menos asentada que la vida en casa. El exilio es la vida sacada de su orden habitual. Es nómada, descentrada, contrapuntística; pero en cuanto uno se acostumbra a ella su fuerza desestabilizadora emerge de nuevo.