

Literatura y exilio:

desarraigo, refugiados y la ambigüedad de la memoria en el sur de Europa

Núria Sara Miras Boronat

Universitat de Barcelona

Resumen

En febrero de 2017, Barcelona congregó las manifestaciones más multitudinarias bajo el lema *Refugees welcome!* Al mismo tiempo, las políticas migratorias se han ido endureciendo bajo la influencia de movimientos neofascistas que alimentan el odio hacia los colectivos migrantes. ¿Cómo abordamos esta polarización social? ¿Cómo superamos la parálisis moral del sur de Europa con relación a las políticas de acogida y asilo? Dado que el lenguaje crea realidades, se propone, en primer lugar, analizar la vaguedad de los términos usados para describir los procesos de movilidad forzada que contribuyen a la deshumanización de los migrantes. Las etimologías estudiadas evidencian, además, el uso politizado de los términos que acaba inhibiendo la respuesta colectiva. En segundo lugar, se recuperan fenomenologías del exilio de filósofos y escritores del Mediterráneo como Josep Solanes y María Zambrano. Basándonos en sus reflexiones se presentará el requisito de constitución de la memoria como imperativo ético ante una Europa desmemoriada de su propia condición de pueblo de colonos, asilados, parias y refugiados. Recordar lo exílico como condición cuasi-transcendental puede devenir el pilar de la fraternidad y la solidaridad que nos hace falta.

Abstract

In February 2017, the most massive demonstration in favor of refugees took place in Barcelona under the motto *Refugees welcome!* But, since then the migration politics has become more restrictive under the influence of neofascist movements that fuel the

loathing against migrants. ¿How are we to cope with this social polarization? ¿How are we to overcome la moral paralysis of Southern Europe concerning the politics for refugees? Since language creates reality, the vagueness of words used to describe the different fluxes of forced mobility is examined. Etymological analysis reveals how the use of terminology has been politized to the point to inhibit any possible collective reaction. Following these considerations, the phenomenology of exile due to philosophers and writers such as Josep Solanes and María Zambrano. Based upon this phenomenology, the condition of the articulation of memory of exile is presented as an ethical imperative for Europe, a continent that is formed itself by former settlers, outcasts, and refugees. Remembering the quasi-transcendental character of the exile might become a common ground for the fraternity and solidarity we have been missing.

1. ¿Sólo una anécdota? Catalunya, Europa y su existencia paradójica.

Quizás no parezca apropiado comenzar un texto con una anécdota personal, sin embargo, esta vez me parece que este incidente es muy ilustrativo de la problemática que aquí se tratará. Hace unos meses me encontraba haciendo cola en un supermercado cercano a mi casa. Era una mañana cualquiera de una semana cualquiera de primavera en Barcelona y yo estaba de pie detrás de una señora que debía rondar los setenta años charlaba animadamente con la cajera. Normalmente no escucho las conversaciones ajenas, pero ese día la conversación me despertó de mi ensimismamiento. La señora hablaba de su compra y dijo en un tono que no supe descifrar lo que sigue, más o menos palabra por palabra: “Hace meses que no como pescado y, mucho menos, pescado del Mediterráneo. ¿Sabemos de qué se alimentan los peces? De lo que hay en nuestro mar. ¿Y qué hay en nuestro mar? Muertos. Así que si como pescado, pienso que sabe a muerto”. Después de escuchar esta declaración, me quedé muda, intentando analizar la situación. Pero no

llevaba suficiente tiempo en el barrio para entender la motivación de la señora y no intervine en esa conversación. Aunque, ¿hay alguna ambigüedad en lo que dice esta señora?

¿Por qué cuento esta anécdota? Por dos motivos. En primer lugar, porque pienso que es tarea de las personas que nos dedicamos a la filosofía política atender a aquellas cosas que preocupan a nuestros vecinos y vecinas. Y, en segundo lugar, porque me parece que, en las formas de referirnos a las cosas, en las palabras y los discursos, se prefigura la respuesta moral que damos a aquello que nos preocupa. O, en este caso, la ausencia de ésta.

Coincidió esos días con la visita de Peter Sloterdijk a Barcelona para ofrecer una conferencia. Y es curioso que, al inicio de su recién publicado libro, *Was geschah im 20. Jahrhundert* (2018), el filósofo alemán caracteriza el Antropoceno a partir de un salto cualitativo en la magnitud de los efectos de la acción humana en relación con su entorno¹. ¿Qué significado tiene nuestra presencia en el planeta Tierra? Él evoca una especie de experimento mental ideado por Stanislaw Lem que demuestra que la totalidad de las personas que conforman la Humanidad en su conjunto suponen lo que en las ciencias duras se denomina “cantidad negligible”. Los experimentos mentales no son meros divertimentos, son recursos que en filosofía se usan para testar nuestras intuiciones sobre las cosas ya que éstas informan las pre-comprensiones de los fenómenos y, por lo tanto, de cómo nos orientamos hacia ellos. Este en particular funciona como sigue: si todas las personas que conforman la Humanidad pudieran ser reunidas juntas en un solo lugar, el espacio que ocuparían sería de unos 300 000 millones de litros, esto es, la tercera parte de un quilómetro cúbico. De este modo, si hundiéramos a todas las personas del mundo, unos cinco mil millones, en las profundidades del océano, el nivel del mar no se elevaría ni una centésima de milímetro. El experimento mental de Sloterdijk nos informa, pues,

de que nuestra importancia relativa en cuanto a las dimensiones y el espacio que ocupamos. Esto no excluye, de todos modos, que un colectivo de dimensiones insignificantes no pueda tener por su acción un efecto de gran impacto.

Así pues, los escrúpulos de la señora del supermercado de encontrar trazas humanas en su dieta de primavera no están físicamente justificados. Y aquí es donde el experimento deja de funcionar. Puesto que hay algo en su discurso que ni toda la ciencia del mundo podría responder. Y es que una sola persona hundida en el fondo del mar es motivo de alarma. Porque toda persona, todo ser humano, debería tener garantizada su dignidad. Nosotros, como seres humanos, debemos erigirnos no solo en estudiosos del planeta, sino también en garantes de los derechos de nuestros congéneres y del respeto a todas las formas de vida con las que compartimos. En ese otro nivel, que es ético, no hay magnitudes negligibles. Nosotros, seres con entendimiento, sentimiento y memoria, deberíamos estar reaccionando al hecho de que cada día miles de personas encuentren su final en la *Mare Nostrum*.

Lo que se propone aquí es apuntar algunas hipótesis de la parálisis moral que domina en el sur de Europa. Esta parálisis responde a una multitud de fenómenos concomitantes, lo que aquí se expondrá es una posible causa en la ubicuidad de nuestros conceptos y de nuestras convicciones democráticas. Cabe señalar que esta parálisis debe achacarse más a la clase política europea que a la sociedad civil. Pues ya hace tiempo que la ciudadanía, y de forma notoria, la ciudad de Barcelona, reclama ser tierra de acogida para evitar que el Mediterráneo se convierta en el cementerio más grande de la Historia. Barcelona acogió a más de 300 000 personas en una manifestación masiva el pasado febrero de 2017.

Esta es una expresión de una de las disfunciones más graves de la Europa actual. Ejemplifica la polarización de opiniones en una población dividida en lo concerniente a

la política migratoria. Por un lado, proliferan movimientos de corte populista y neofascista que prometen pureza nacional y bienestar social si se cierran fronteras y nos constituimos como “Europa fortaleza”. Se insiste en una reivindicación teatralizada de la soberanía europea desde la crisis económica de 2008 cuando, en realidad, lo que la amenaza es la inestabilidad de los mercados financieros, no los migrantes que son sus víctimas. De otro lado, una ciudadanía quizás más madura de lo que la clase política quiere admitir, anhela definirse como sociedad hospitalaria y cosmopolita. Las simplificaciones pueden caer fácilmente en el maniqueísmo, por lo que hay que ser muy precisos aquí. Una parte importante de los que recelan de las políticas de acogida son, seguramente, quienes más han sufrido los recortes de las prestaciones sociales que llevaron consigo las retóricas de la austeridad. No todo el mundo vivía por encima de sus posibilidades cuando se hinchaba la burbuja inmobiliaria y fueron los colectivos más vulnerables los que más padecieron las severas directrices marcadas por el Parlamento y el Banco Central europeos. Ese fue el inicio de una distancia mental y emocional que todavía no hemos podido superar y nos parece que nos hemos quedado atrapados en esa disfunción.

El origen remoto de esa disfunción puede estar en el hecho de que los estados europeos se fundaron en su asentamiento territorial, como propugnaba Max Weber en su canónica definición². Ha llovido mucho desde 2012 y ahora el cuestionamiento de la democracia ya no proviene de las fuerzas hostiles extramuros, sino de la deslocalización del capital y del neoliberalismo político, como apunta Wendy Brown³. Seguro que la parcelación ontológica y política forma parte de una especie de pulsión o necesidad primaria como apuntaban los teóricos realistas e hiperrealistas del Estado. Pero también debemos reconocer que el Estado y las políticas decisionistas forman ya parte de un imaginario social, político y cultural obsoletos. El “marco westfaliano” se nos ha quedado

demasiado estrecho⁴. Este imaginario, que fue operativo durante tanto tiempo, nos sirve para enmascarar las consecuencias humanas de una movilidad sin precedentes históricos de personas sin derechos por no existir Estado que las ampare. Saskia Sassen exponía de manera sencilla el resultado paradójico que aquí se produce: mientras América asumía sin problemas haberse forjado a partir de migraciones sucesivas (colonizaciones, emigraciones al Nuevo Mundo, deportaciones, etcétera...), Europa sigue haciendo gala de su homogeneidad cultural. Europa, con sesenta millones de civiles desplazados después de la Segunda Guerra Mundial, la Europa que más parias ha producido, hoy, se niega a acoger⁵. Esto era en 2017, antes de Trump y Bolsonaro. Suponemos que ahora esta paradoja podría extenderse también al continente americano. En lo sucesivo, intentaré explicar esta paradoja en términos de déficit conceptual y déficit de memoria.

2. La “ubicuidad” de la terminología de la movilidad forzosa.

¿Cuándo se convierte la movilidad forzosa en un problema colectivo y, por lo tanto, político? Saskia Sassen ofrece una interesante hipótesis histórica cuya cronología se remonta al periodo de transición del Antiguo Régimen a la sociedad capitalista contemporánea, es decir, a principios del siglo XIX. El año de las revoluciones, 1848⁷, representaría un punto de inflexión importante en el que aparecen dos tipologías distintas de migrantes. El primer grupo, bastante reducido, lo formaban políticos radicalizados de las revoluciones europeas. Todos ellos buscan asilo en alguna de las capitales continentales de exiliados y refugiados políticos: Ginebra, París y Londres. Londres, como es conocido, acaba acogiendo a Karl Marx, quien fue expulsado de París por subversivo un par de veces. La reunión de estos intelectuales acabará estableciendo focos permanentes de resistencia, donde todos ellos se dedican a tramar conjuras políticas y

venganzas para cuando puedan volver a sus patrias. En paralelo a estos “migrantes eminentes”, en 1848 existe un segundo grupo: una gran masa de refugiados económicos sin nombre, sin honor y sin recursos para sobrevivir. De acuerdo con las tesis de Marx, ya elaboradas en 1848, el triunfo del capital sobre el trabajo supone una mutación de la migración de conquista de las colonias a una migración de supervivencia y huida de la miseria en esos mismos territorios “conquistados”⁸.

Este hecho tiene su reflejo, siguiendo con Sassen, en un cambio en toda la etimología del desplazamiento. El término “exilio” o “ostracismo” es tan antiguo como la civilización occidental. Los cambios semánticos se dan en otros términos. Antes del siglo XIX, la palabra “refugiado” se restringía a los protestantes obligados a abandonar Francia por la revocación del Edicto de Nantes y el fin de la tolerancia religiosa⁹. En la entrada de la *Enciclopedia Britannica* de 1796, “refugiado” ya es cualquier persona que abandone su país por causa de una persecución. En alemán, por ejemplo, no hubo ningún vocablo para referirse a los refugiados hasta finales del siglo XIX: *heimatlos* (apátrida) o *staatenlos* (sin nacionalidad, sin estado) se registran después de 1870. A partir de la Primera Guerra Mundial se usa el más específico *flüchtling* para designar a las personas refugiadas y en esta palabra la connotación política está bien presente, puesto que *flüchten* se traduce por “huir, evadirse, darse a la fuga”.

Desde entonces, tanto las tipologías de la movilidad como los términos para referirnos a ellas se han ido multiplicando y han ido dando paso a una ciencia interdisciplinar de las migraciones. Tomamos como muestra la tabla elaborada por Helen Schwenken que aquí se adapta y traduce. La tabla muestra los tipos de migraciones en el continuum entre decisión y coacción en el inicio y persistencia de las movidades¹⁰:

	Migración voluntaria Más opciones o margen de decisión	Menores opciones o margen de decisión	Migración involuntaria/forzosa Pocas opciones o margen de decisión
	Migrantes proactivas - [continuum] - Migrantes reactivas		
Marcharse	Turismo Visita Estancia de estudios Viaje de negocios	Migración económica Migración campo-ciudad Emigración por temor a ser perseguido/a	Huida Deportación
Movilidad interior	Reunificación familiar	Petición de asilo de personas con otros visados o permisos	Petición de asilo o reconocimiento de condición de refugiado/a
Retornar	Retorno voluntario	Retorno voluntario por necesidad o causa sobrevenida	Expulsión o deportación forzosa (por denegación de asilo o residencia)
Seguir moviéndose	Mudanza Dispersión	Reasentamiento de refugiados en terceros estados	Continuación forzosa de la fuga
Quedarse	Decisión de establecerse	Establecerse en un lugar seguro	Exilio

Este ejercicio de precisión terminológica contrasta fuertemente con la simplificación con la que el fenómeno de la movilidad es retratado en la opinión pública. Lo que aquí se ofrece es un primer paso para, más adelante, profundizar en estas distinciones y advertir de los sesgos con los que frecuentemente se trata el fenómeno en los medios y en los estudios especializados. En particular, la filosofía política ha empezado hace relativamente poco a interesarse por las variedades del sufrimiento social y, entre ellas, por la movilidad entre territorios con legalidades heterogéneas o espacios sin ley.

Sabemos que el desplazamiento forzoso no es privativo de la era moderna. El ostracismo fue una forma política de castigo sancionada por la ley que aprobó el reformador Clístenes el siglo IV antes de Cristo. La ley tenía como finalidad evitar la tiranía, puesto que se temía que un ciudadano poderoso y propenso a cometer *hybris* debía ser alejado de Atenas por diez años. Transcurrido este tiempo, podía volver y recuperar sus derechos y bienes. Era competencia de la Asamblea Popular (*Ekklesia*) pronunciar la condena de ostracismo en su reunión anual. Filósofos como Anaxágoras y Sócrates recibieron el castigo por la acusación popular de impiedad. El ostracismo está ligado, pues, a la filosofía desde sus inicios y no son pocos los filósofos y filósofas que han padecido el exilio¹¹.

Josep Solanes (1909 – 1991), médico psiquiatra y ensayista catalán exiliado a Venezuela, apunta una diferencia fundamental entre el ostracismo antiguo y el moderno. Para los antiguos, pese a que el ostracismo es una especie de “muerte temporal”, no siempre se vivía el castigo como un ultraje puesto que “verse ostracisado era verse conferir un honor”¹². Cuando los legisladores modernos inician la reforma del sistema penal, mantienen la idea de que quien reciba el castigo de destierro debe padecer la ruptura radical con el origen. Michel Foucault relaciona esta modalidad penal con una especie de “economía del castigo” que servía de principio para los reformadores penales de la época como Jeremy Bentham¹³. Dicha economía utilitaria pretendía hacer equivalentes la infracción con la pena. Todo ello se da de forma concomitante con la teoría del contrato social de Rousseau, para quien el criminal es quien rompe el pacto colectivo. Por ello, cuando alguien vulnera el pacto, el castigo ideal es colocar al criminal fuera del cuerpo social. Se contemplan distintas medidas punitivas que implican separación física, como la cárcel o la deportación. La promulgación de esas penas tiene una utilidad doble: evitar la reincidencia y desincentivar la imitación por parte de otros

“ociosos políticos”. Por ello, para Cesare Beccaria, otro reformador moderno, el destierro tiene que parecerse a la muerte física: es una medida extrema y hay que evitar, en cualquier caso, que toda la familia acabe pagando la penitencia del condenado¹⁴. Jeremy Bentham, campeón máximo de la utilidad, comparte esta preocupación. Las penas crónicas, como el destierro y la prisión, son las más rigurosas. Observa, además, que las deportaciones masivas de delincuentes a las colonias no habían sido muy eficaces desde el punto de vista de la evitación del delito. De hecho, los deportados habían encontrado nuevas ocasiones para seguir delinquiendo lejos del control de la metrópolis. Bentham sabe también que el castigo es efectivo solo si se gana el favor del público ilustrado y deja de serlo cuando genera antipatía. Por eso, deja esta nota misteriosa en sus tratados: el poder de perdonar es aconsejable cuando el castigo haría más mal que bien. Ese es el caso de algunas sediciones, conspiraciones o desórdenes públicos. El poder de perdonar y ser clemente no solo es útil para la paz social: es también necesario¹⁵.

Así, 1848 es la fecha aproximada de una división política importante en las movi­lidades forzosas. Los exiliados políticos, por un lado, conspirando desde su más o menos “glamurosa” bohemia a un lado; en el otro, todos aquellos que por motivos económicos han tenido que “buscarse la vida” en otros lugares. Pero la gran crisis humanitaria tiene lugar en el siglo XX. Esa crisis que se da después de 1919 ya escapa al paradigma establecido por el castigo moderno del destierro. En ese momento comienza el goteo incesante de apátridas, de los que quedan fuera del estado y de la ley, sin que nadie responda por ellos. Ellos, dice Hannah Arendt, quien también lo fue, han sido privados del derecho a tener derechos: “Su condición no es la de ser iguales ante la ley, sino de que no existe ley alguna para ellos. No es que estén oprimidos, sino que nadie desea siquiera oprimirlos”¹⁶.

Sobre esta penúltima ola migratoria que parece en las olas del Mediterráneo, nos ofrece una interesante reflexión Jorge L. Tizón. La causa principal de estas migraciones remite a procesos de desestructuración, destrucción y anomia poblacional causada por los fabricantes de armas que, a menudo, coinciden con los “países de acogida”. El dato es aterrador: el ritmo de producción de armas es de cuatro mil millones de euros diarios. Es mucho más de lo que se necesita para paliar el hambre en el mundo durante un año¹⁷. Todas estas personas, los parias de la Tierra, están pagando la pena por las malas acciones de otros. Y luego, los mismos países que se benefician de sus luchas, son los que se niegan a acogerlos. Esa es otra expresión brutal de la paradoja europea.

Mientras tanto, en la Europa desmemoriada, que tantos refugiados ha producido, proliferan las metáforas perversas y la desinformación para tratar los problemas de los flujos migratorios. Europa se representa como una especie de “club cerrado” o “barco que se hunde”. Esa representación y otras parecidas son, como demuestra Marcus Enzensberger, falaces y torticeras. De los que hacen reaparecer esas metáforas periódicamente en el discurso público cabe decirse que no les importa que le evidencia empírica les contradiga¹⁸, “sino el fantasma que evoca”¹⁹. Se habla asimismo de una especie de “invasión” que pone en peligro la integridad cultural de los países receptores. Pero dicho peligro no es tal, porque esa supuesta homogeneidad cultural nunca existió. Entre un tercio y un cuarto de los habitantes de los países centroeuropeos tiene entre sus antepasados más inmediatos (las tres generaciones anteriores) al menos una persona que nació fuera de su actual país de residencia²⁰. La ecuación que equipara migración, criminalidad y pobreza tampoco puede defenderse de acuerdo con datos objetivos: los países con más trabajadores extranjeros son Luxemburgo (cerca de un 35%) y Suiza (19%), según datos de la OCDE. Y no son precisamente países con índices altos de criminalidad o conflictividad social.

Por ello, como se apuntaba en el apartado anterior, hay una cuestión aquí que va más allá de la aritmética y es una demanda moral que no puede escudarse tras ninguna cifra. Desde los trabajos de George Lakoff sabemos que la elección interesada de metáforas es lo que nos debe hacer sospechar de motivaciones ideológicas. Porque las metáforas también matan²¹. Más recientemente, Juan Carlos Velasco ha constatado como ha cambiado la percepción social de las migraciones: “En los tiempos que corren, y pese a la normalidad con la que los procesos migratorios se insertan en la experiencia humana, es habitual asociarlos con términos más bien peyorativos, como *problema*, *peligro*, *amenaza* y *drama*, que revelan un juicio —o, más bien un prejuicio— que contrata abiertamente con el que suelen suscitar otras formas de movilidad”²². Tal juicio negativo ha afianzado en los últimos años todo un conjunto de políticas públicas más centrada en la seguridad nacional que en la acogida, la cooperación o la integración. Así, el mismo Velasco observa que las instituciones nacionales e internacionales repiten que “se ha de reforzar el control de las fronteras con el fin de mejorar la lucha contra el terrorismo internacional, la inmigración irregular y la delincuencia organizada. Sin aparente dificultad, la inmigración queda insertada en una misma frase en medio del terrorismo y la delincuencia, como si el migrante, el terrorista y el delincuente, fueran figuras equivalentes”²³.

Por este motivo se quiere evocar aquí el exilio como figura fundamental de la experiencia y pensamientos humanos. Para poder establecer una conexión emocional con quienes han visto cortadas sus raíces y deben reinventarse más allá de sus paisajes conocidos. Porque la filosofía es crítica social y en estos tiempos debe oponerse al discurso del miedo que usa ideológicamente las migraciones para recortarnos los derechos.

3. Representaciones del exilio desde Catalunya al mundo: Solanes y Zambrano.

Cada persona que se mueve lleva consigo su propio equipaje sentimental que hace que ese desplazamiento deba insertarse luego en la narrativa en la que toda existencia significativa procura articularse y entenderse. El rasgo común a todos los desplazados es que, sea cual sea la causa de su decisión, hay tramas de su vida que quedarán suspendidas, interrumpidas o rotas. Así, toda experiencia de movilidad es distinta, pero todas ellas, a la vez, se parecen. El psiquiatra chipriota Vamik D. Volkan sostiene que todos los individuos desplazados comparten el sentimiento de pérdida. Trasladarse implica siempre perder las coordenadas que permitían organizarse la vida: "... la pérdida de familiares y amigos; la pérdida de los cementerios de los ancestros; la pérdida del lenguaje familiar, de las canciones, de los olores, de la comida del propio entorno; la pérdida del país; la pérdida de la identidad previa y del sistema en el que se sustentaba"²⁴.

Hace mucho que nos movemos, pero hace relativamente poco que existen estudios sobre el duelo y la melancolía de los migrantes, de los efectos del desplazamiento forzoso en la salud mental. Esto ha hecho posible que en los últimos años se haya incorporado a nuestro lenguaje toda una serie de neologismos. Tenemos, por ejemplo, el *cultural shock* para los recién llegados a la cultura de acogida y el *reverse cultural shock* para los recién retornados a la cultura de origen. Ambos son términos que describen, por decirlo coloquialmente, la sensación de "ser un pez fuera del agua". Josep Solanes, anteriormente citado, dedicó toda su vida a la psicopatología de los traumas y acabó escribiendo una fenomenología del exilio que se nutre de su propia experiencia, de la filosofía y de la literatura. En su libro póstumo, *En tierra ajena* (2016), repasa los muchos términos que hemos ido inventando para describir la condición del exilio: *desterrados*, *peregrinos*, *extrañados*, *emigrados*, *expatriados*, *despatriados*, *desplazados*, *refugiados*... Hasta que

llega a la convicción de que el exilio “es una de las situaciones que mejor favorecen el deslizamiento de las palabras y que más fácilmente les hace despertar ecos pasionales”²⁵.

La etimología nos informa de que *exilio* deriva del latín *exsiliare* que quiere decir “saltar afuera”²⁶. Diccionarios como el francés Littré conservan aun significados antiguos: *essiler* tenía el sentido de “asolar, destruir”; en el latín antiguo, *exterminare* era “arrojar fuera del término, de las lindes del territorio” y de ahí devino en *exterminar*, o sea, “destruir enteramente”²⁷. Y así ha sido para todos los emigrantes que “saltar afuera” de las fronteras supone, más tarde o más pronto, un tipo de “muerte civil”.

El escritor y crítico literario Edward Said reitera que el exilio es uno de los más tristes destinos. El exiliado se encuentra desconsolado respecto de su pasado, con el que ha tenido que cortar todo vínculo, y amargado respecto de su futuro, que se presenta como algo incierto. Según Said, siempre existió una asociación “entre la idea del exilio y los terrores de ser un leproso, un intocable social y moral”²⁸. En este apartado, sin embargo, se recuperará a Josep Solanes como uno de los pioneros en la psicología del exiliado. Como Volkan, él piensa que se puede rastrear un parentesco esencial en todas las formas de vivir la expatriación: la experiencia de “sentirse *obligado a querer partir*”²⁹. Los sentimientos que genera esta situación se repiten en la vivencia subjetiva del exilio: nostalgia agridulce, esperanza de retorno y resentimiento contra quien se considere responsable de la partida. No se insinúa aquí que estos sentimientos agoten todo el espectro emocional de quien está en el exilio. Volkan se refiere que pueden darse, además de la casi universal nostalgia: “Un refugiado o un inmigrante puede entrar, abierta o indirectamente, en un estado depresivo y llenarse, en cambio, de afectos como la autocompasión, el resentimiento, la envidia y la desesperación, como es con frecuencia el caso de quienes se han visto traumatizados por la guerra y obligados al exilio. La culpa

por haber sobrevivido cuando otros no lo han hecho y la sensación de impotencia y humillación están internalizadas y prevalecen sobre la esperanza en el futuro”³⁰.

Porque el exilio es un destino incierto y triste que puede estancar emocionalmente a quien lo padece en una sensación de permanente exclusión. Lo distintivo del exilio como movilidad forzosa es que no existe una fecha prevista sin retorno. A veces incluso ese retorno es imposible porque la ruptura con la patria es definitiva o porque el lugar del que se parte ha quedado destruido. Encontramos un ejemplo contundente de esto en el *Manual del exilio* del exsoldado bosnio Velibor Čolić, quien relata una experiencia frecuente en tantos exiliados, la de confundir en sueños los sitios que se han dejado atrás: “En mis sueños recibo la visita frecuente de una ciudad, una mujer, y luego de otro sol. La ciudad de mis sueños es una insólita mezcla de mi ciudad natal, de Sarajevo y de Dubrovnik. La mujer es una rubia bella alta, lasciva y dulce, con una larga cabellera de reflejos anaranjados. El sol es una estrella pálida y afligida, como la luna de Lorca, la protectora de los gitanos, de los ladrones y de los vagabundos. El problema es el despertar. Mis despertares son siempre abrumadores. Quiero quedarme en esa geografía sureña, deseo besar a la bella escandinava, ansío pasearme por las calles reconfortantes de mi juventud. Pero una vez traspasada la frontera entre ambos mundos me encuentro en el universo cegado, lóbrego y frío de mi habitación. Estoy triste, estoy enfadado. Sueño con convertirme en un oso que hiberna, una momia embalsamada de espejismos. Aspiro a ser uno de los siete durmientes de Éfeso, sumergido en un sueño de tres siglos. Quiero seguir siendo el eterno habitante de mis sueños, vivir otra vida etérea y leve, una existencia de ensueño sin dolor. Y ante todo sin exilio”³¹.

El ejercicio de evocar esta experiencia a través de fragmentos literarios nos hace más accesible el transitar por el lúgubre ínterin de quien vive forzosamente fuera de su tierra. Solanes acaba, por este motivo, rechazando las distinciones entre movilidades por

razones económicas o políticas cuyo nudo se encontraba, según lo expuesto por Sassen, en 1848. ¿No son también económicas las razones que llevan a muchos a emigrar de los países importadores de armas? ¿No son políticas las crisis responsables de la fuga de cerebros desde 1990 o la diáspora de *millenials* de “Juventud sin Futuro”? Hasta ahora hemos hablado de migrantes sin recursos, pero, como demostró Richard Sennett, también las personas de clase media y alta experimentan algún tipo de escisión psicológica por razón de sus múltiples desplazamientos que, a largo plazo, les impiden echar raíces en ninguna parte³². Se reúne toda la multiplicidad de tipologías de movilidad en un solo tipo de experiencia que denominamos con un solo nombre, “exilio”, dándole al concepto un alcance filosófico más allá de su uso cuasi técnico. Solanes sería una buena guía para esta fenomenología del exilio como experiencia, como se ha propuesto ya. En el eje diacrónico, la nostalgia es una enfermedad que “futuriza”: “Como en la enfermedad se vive la salud, así en el exilio se vive el regreso”³³. Mientras se anticipa en la imaginación un retorno impasible, el por-venir se postpone. El juego entre nostalgia y expectativa, las propias características del exilio acaban bloqueando el tiempo y suspendiéndolo³⁴. El exilio puede deshacerse, concluir, pero esta experiencia puede, con facilidad, suponer la marca de la irreversibilidad. Solanes postula en uno de sus primeros ensayos que el exilio es el “paradigma del ser humano”³⁵. En su rechazo de los exiliados, la sociedad no hace más que intentar olvidarse de que “no ha habido más que un Paraíso, los exilios son incontables”³⁶.

Seguramente no es extraño que el siglo XX nos haya dejado tantos testimonios de personas de letras que asimilaban la condición humana a la condición de exiliado. Esta ambivalencia recorre la obra de María Zambrano (1904 – 1991), coetánea de Solanes y también exiliada desde 1939. De su texto *El exilio como patria* vale recuperar una nota de 1977 que recuerda mucho a Solanes: “De destierro en destierro, en cada uno de ellos

el exiliado va muriendo, desposeyéndose, desenraizándose. Y así encamina, se reitera su salida del lugar inicial [...] Y puede quedarse tan solo allí donde pueda agonizar libremente, ir meciéndose al par que se revive”³⁷. Cuarenta años de exilio le hicieron a Zambrano esta vivencia algo tan esencial que le acabaron deviniendo en patria. Acostumbrada a vivir en la contingencia del estar, el retorno se le vuelve confuso y añora su situación anterior: “En mi exilio, como en todos los exilios de verdad, hay algo sacro, algo inefable...”³⁸.

El siglo XX hizo nacer la literatura del exilio, la de tantas voces que intentan nombrar esto que es al mismo tiempo inefable. Y no es casualidad que una manera de hacer las paces con este inefable particular sea recorrer al primer exilio, que es lo mismo que reconocer algo de un misterio primordial, la conciencia de existir siempre en el desamparo. Es una carga pesada, como admite Zambrano: “Creo que el exilio es una dimensión esencial de la vida humana, pero el decirlo me quema los labios, porque no querría que volviese a haber exiliados, sino que todos fuesen seres humanos y a la par cósmicos, que no se conociera el exilio”³⁹. El reconocimiento de nuestro ser-en-el-mundo como ser-en-el-exilio se torna en Zambrano una obligación moral: la de desear que nadie más tenga que conocer el exilio. Y ello hace su legado tanto más relevante y hermoso.

4. Contra las paradojas presentes: la memoria del exilio.

La multiplicidad de tipologías de la movilidad forzada, es decir, la gran cantidad de intentos de clasificar y definir los exilios nos ha llevado a recordar esa experiencia fundamental que se olvida: que todos nacimos en el exilio. Quizás el recuerdo de esa verdad original nos sirva de antídoto ante las distorsiones interesadas de los refugiados o de los migrantes como criminales o como mareas incontenibles. Las contribuciones

respectivas de Solanes a la psicología del exilio y de Zambrano a la filosofía como exilio han quedado ellas mismas amortiguadas por la falta propiamente de una recepción y por nuestra mala memoria. El exilio, tema literario por excelencia del siglo XX, sigue siendo ignorado por la filosofía que, con ello, está desatendiendo una de las grandes tragedias del siglo XX. Y esto no deja de ser paradójico si se atiende al hecho de que dedicarse a la filosofía ha estado históricamente ligado al riesgo de terminar en el ostracismo o la marginalidad⁴⁰.

La literatura del exilio es ya un género literario, pero todavía no se ha consolidado como una “memoria fuerte” en la terminología de Enzo Traverso⁴¹. Quizás porque la extraterritorialidad de los exiliados los sitúa más allá de los intereses de los estados particulares; quizás porque al no estar ligados a ningún estado, ningún estado los sienta como suyos. De hecho, no se ha podido profundizar más aquí en el legado de Solanes porque no ha dejado herencia académica en su Cataluña natal. Sus pasos, su rastro, nos quedan demasiado remotos. Habrá que ir a buscarlos a la tierra que lo acogió, Venezuela, si es que en ella llegó a crear escuela. María Zambrano, por su parte, siendo una gran dama de las letras románicas, sí tiene una recepción, aunque dista de ser reconocida al mismo nivel que otros pensadores de su época, a pesar de merecerlo. Ello se deba quizás a que además de exiliada, fue mujer, y ya se sabe que las mujeres seguimos siendo vistas como invitadas de pasillo en la república de las letras.

Parece pertinente recuperar aquí la reflexión de Zygmunt Bauman sobre como la modernidad líquida ha diluido nuestros sentimientos de pertenencia y ha evidenciado la volatilidad de las solidaridades. Solo una cierta “fatiga moral” puede explicar lo débil e indecente que está siendo nuestra respuesta a la crisis de los refugiados. Las criaturas se ahogan en nuestras playas y los estados compiten en poner barreras de hierro y cemento a aquellos que se salvaron de milagro de la violencia para sufrir el exilio⁴².

La Europa populista y xenófoba nos quiere hacer creer que estos refugiados son desconocidos que llaman a la puerta de casa para derrumbarla y acabar con nuestra “civilizada” forma de vida. Los pánicos morales inventados para mantener a estas personas a las fronteras de nuestras comodidades han animado estrategias de “securización”. La “securización” refuerza la “psicología de frontera” de los países de acogida⁴³. Según Bauman, ese recelo ante los que llegan se explica por la pobreza. Para el precariado, los refugiados son los portadores de malas noticias⁴⁴. Nos avisan de que nuestro orden social se está hundiendo, de que es un régimen frágil y vulnerable. Se “adiaforiza”⁴⁵ a esta gran masa de personas pobres criminalizándola, convirtiéndola en el otro, el enemigo imposible de integrar. “Adiaforizar” quiere decir ensordecer la demanda moral que el sufrimiento ajeno nos hace. Acaba silenciando aquello que Judith Shklar había postulado: una especie de “sentido de la injusticia” que nos hace reaccionar ante aquello que consideramos una vulneración de derechos y expectativas vitales⁴⁶. El sexto sentido, sería el sentido de la injusticia. Pero ha quedado atrofiado y sepultado por nuestros temores mundanos. No podremos seguir dando la espalda a este problema durante mucho tiempo, porque el marco westfaliano ya no es operativo y los retos a los que nos enfrentamos requieren de una esfera pública transnacional⁴⁷. Ojalá se derrumben los diques mentales del miedo. Y que el Mediterráneo sepa, por fin, solo a mar.

Notas

1. Peter Sloterdijk, *Was geschah im 20. Jahrhundert* (Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2018), 8.
2. Se hace referencia aquí a la definición clásica del Estado como la única forma de asociación que puede reclamar para sí, en un determinado territorio, el monopolio de la

violencia física legítima. Véase Max Weber, *El político y el científico* (Madrid: Alianza, 2012).

3. Wendy Brown, *Estados amurallados, soberanía en declive* (Barcelona: Herder, 2015).

4. Nancy Fraser, *Escalas de justicia* (Barcelona: Herder, 2018).

5. Saskia Sassen, *Inmigrantes y ciudadanos. De las migraciones masivas a la Europa fortaleza* (Madrid: Siglo XXI, 2017), 19.

6. Saskia Sassen, *Inmigrantes y ciudadanos*, 67.

7. Me refiero a 1848 como “año de las revoluciones” porque coincide con los hechos de la Comuna de París, la publicación de *El manifiesto del Partido Comunista* de Karl Marx y Friedrich Engels; así como con la primera Convención sobre los Derechos de las Mujeres en Seneca Falls, promovida por Elizabeth Cady Stanton y Lucretia Mott, resultante en la *Declaration of Sentiments*.

8. Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto Comunista* (Madrid: Alianza, 2014).

9. El Edicto de Nantes pretendía garantizar la libertad de culto y terminar con las guerras de religión. Fue firmado por Enrique IV de Francia en 1598. Luis XIV lo revoca en 1685 y este hecho desata la violencia contra las sectas protestantes. Se calcula que unas 200 000 personas huyeron de la violencia justo después.

10. Helen Schwenken, *Globale Migration zur Einführung* (Hamburgo: Junius Verlag, 2018), 44.

11. Andreas Hess, uno de los biógrafos de la filósofa Judith Shklar (1928 – 1992), quien fue ella misma exiliada y apátrida en su juventud, cuenta que, durante el último año y medio de vida, Shklar estaba trabajando en una historia de la filosofía desde la perspectiva del exilio. Desgraciadamente, su muerte repentina dejó este proyecto inacabado. Andreas Hess, *The Political Theory of Judith N. Shklar. Exile from Exile* (Nueva York: Palgrave Macmillan, 2014), 10.

12. Josep Solanes, *En tierra ajena. Exilio y literatura desde la "Odisea" hasta "Molloy"* (Barcelona: Acantilado, 2016), 96.
13. Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas* (Barcelona: Gedisa, 2017), 98.
14. Cesare Beccaria, *De los delitos y las penas* (Madrid: Tecnos, 2008), 64-65.
15. Jeremy Bentham, *Tratados de legislación civil y penal* (Buenos Aires: Valletta Ediciones, 2005), 248.
16. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo* (Madrid: Alianza, 2015), 419.
17. Tizón se encuentra citado en Vamik D. Volkan, *Inmigrantes y refugiados. Trauma, duelo permanente, prejuicio y psicología de las fronteras* (Barcelona: Herder, 2019), 20-21.
18. El mismísimo diario Forbes, por citar un ejemplo, ha publicado estudios y artículos que demuestran que no hay correlación entre migración y decrecimiento económico, sino todo lo contrario. Véase Natalia Hernández, "La inmigración, un chispazo que mueve la economía" *Forbes* <https://forbes.es/business/51593/la-inmigracion-un-chispazo-que-mueve-la-economia/> (consultado el 15 de diciembre de 2019).
19. Hans Magnus Enzensberger, *La gran migración* (Barcelona: Anagrama, 2002), 29.
20. Saskia Sassen, *Inmigrantes y ciudadanos*, 213-214.
21. George Lakoff, "Metaphor and War: The Metaphor System Used to Justify War in the Gulf" in *Engulfed War: Just War and the Persian Gulf*, ed. B. Hallet (Honolulu: Spark M. Matsunaga Institute for Peace, University of Hawaii, 1991), 95-111.
22. Juan Carlos Velasco, *El azar de las fronteras. Políticas migratorias, ciudadanía y justicia* (México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 39.
23. *Ibid.*, 41.
24. Vamilik D. Volkan, *Inmigrantes y refugiados*, 62.
25. Josep Solanes, *En tierra ajena*, 71.

26. Ibid., 65.
27. Ibid., 95.
28. Edward Said, *Representaciones del intelectual* (Barcelona: Debate, 2016), 67.
29. Josep Solanes, *En tierra ajena*, 81.
30. Vamilik D. Volkan, *Inmigrantes y refugiados*, 100.
31. Velibor Čolić, *Manual del exilio. Cómo aprobar su exilio en treinta y cinco lecciones* (Cáceres: Editorial Periférica, 2017), 19. Puedo certificar que en mi calidad de migrante económica en Alemania de 2009 a 2013, tuve experiencias parecidas en las que las distintas ciudades y casas de mi vida se mezclaban en sueños en determinados períodos de estrés. Esa mezcla no era una síntesis feliz, si no que estaba teñida por una angustia de fondo de no encontrar mi hogar ya en ningún lado.
32. Richard Sennett, *La corrosión del carácter* (Barcelona: Anagrama, 2015).
33. Josep Solanes, *En tierra ajena*, 184.
34. Ibid., 198.
35. Ibid., 28.
36. Ibid., 29.
37. María Zambrano, *El exilio como patria* (Barcelona: Anthropos, 2014), 43.
38. Ibid., 58.
39. Ídem.
40. Martin Jay se ha dedicado intensamente a recuperar la memoria de los intelectuales exiliados. Véase Martin Jay, *Permanent Exiles. Essays on the Intellectual Migration from Germany to America* (Nueva York: Columbia Univ. Press, 1986).
41. Enzo Traverso, *Els usos del passat: història, memòria, política* (Valencia: Universitat de València, 2006).
42. Zygmunt Bauman, *Desconeguts a la porta de casa* (Barcelona, Arcàdia, 2016), 8.

43. Vamik D. Volkan, *Inmigrantes y refugiados*, 177.
44. Zygmunt Bauman, *Desconeguts a la porta de casa*, 19.
45. “Adiaforizar” significa inhibir la respuesta moral natural hacia un colectivo a través de una distorsión cognitiva, de prejuicios, de la difusión de noticias inquietantes respecto a éste, etcétera.
46. Judith Shklar, *Los rostros de la injusticia* (Barcelona: Herder, 2010).
47. Quien mejor ha desarrollado esta idea es la filósofa Nancy Fraser, *Escalas de justicia* (Barcelona: Herder, 2008).