
comentarios y notas bibliográficas

Herida sin carne: exilio como experiencia de la catástrofe¹

RUBÉN GARRIDO

Universidad Autónoma de Madrid

- 1 Comentario sobre el congreso, patrocinado por *Antítesis. Revista iberoamericana de estudios hegelianos*: «Contra la Europa intolerante. Modernidad e ilustración a partir de las experiencias del exilio desde la década de 1930.»

Nunca había pensado seriamente el exilio. Nunca procesé la experiencia de ruptura íntima que supone, y tampoco la falta que genera el saber que aquel lugar que era el hogar ya no existe; pero ahora se trata de una forma que ya no resulta familiar. La sensibilidad con la que lo manejaba era la propia de alguien que no había tenido que salir de su hogar, y cuando salía había sido de forma estrictamente temporal o por motivos lúdicos. Detrás de la empatía que uno puede tener ante cualquier circunstancia que sabe extremadamente dura pero que le es lejana, no había una verdadera comprensión de la experiencia del exilio, ni de la condición del exiliado. Del mismo modo, había leído a algunos de los autores que dieron voz al congreso, y sabía de su condición de exiliados, pero nunca me percaté de hasta qué punto el aguijón de una pérdida a la que intentaban dar sentido y causas determinaba sus propuestas.

De este modo, aprendí que no se puede hablar de exilio sin mencionar, al menos calladamente, la tragedia. En el congreso, por suerte, cada ponente tenía claro de qué tragedias y fracasos hablaban cuando abordaban el exilio en sus diferentes perspectivas y, aunque pueda parecer contradictorio, posibilidades. A lo largo de dos días y once conferencias desfilaron diferentes visiones de la condición del exilio y sus causas desde los análisis y experiencias de algunos de aquellos intelectuales que lo vivieron en sus carnes y sintieron la obligación de articular experiencias tan radicales como las de su tiempo y sus vidas. Así, cada ponente trató significar el exilio a través de la quiebra de una arista, una insuficiencia particular del proyecto ilustrado, a través del análisis de las figuras y los puntos ciegos que presagiaban la catástrofe una vez cumplida esta. Muchos, además, lo hicieron desde los ojos de aquellos que habían podido sobrevivir a costa de perder su mundo, su origen y su horizonte, y que trataban de sanar una herida que no encontraba ni carne en la que aposentarse.

El análisis del carácter trágico del fenómeno y la crisis que lo ha precedido son, entonces, precondiciones para dar sentido al exilio. Así, la conferencia de

Elena Trapanese, *Exilio español de 1939 y crítica de la razón moderna*, fue una magnífica toma de contacto con la realidad del exilio en todas sus facetas a través del caso español. En ella desfilaron pensamientos de diferentes intelectuales que intentaban articular la experiencia de un destierro de la nación, que luego se extendería por toda Europa, como una especie de desgarramiento compartido en el seno del ser común. Un desgarramiento que parte de la situación contradictoria del exiliado como vencido pero que no ha tenido la discreción de morir; un superviviente que lleva en sí la marca de una derrota y un fracaso con su canción, fuente de incomodidad y compasión al mismo tiempo. Así, voces como las de Francisco Umbral hablaban de los exiliados como «descielados», aquellos que no solo pierden la tierra común, sino también un cielo, un horizonte propio, como una planta cortada a machetazos, que no se puede recuperar, aunque se vuelva, pues, como también decía Machado, se vuelve a un lugar que no es el de la memoria, que en ausencia de uno ha seguido cambiando y echando plantas nuevas. Del mismo modo, Sánchez Vázquez acentuó estas características del exiliado como aquel que está a destiempo, el que puede volver a un espacio cuyo tiempo no ha vivido, que ya no es suyo y no puede articular narrativamente como tal. En este mismo marco, pero desde otra perspectiva, José Gaos se decantó por caracterizar al exiliado como «transerrado», aquel que ha perdido su tierra, pero ha encontrado una nueva, otro lugar en el que echar raíces y en el que transformarse. Así, la cuestión del exilio pasa a ser de un «dónde estar» a un «cómo estar» caracterizado, en el caso del exiliado, por una intrusividad entre tiempos y memorias.

En este sentido, la conferencia que desarrolló el ponente José Manuel Iglesias Granda, aunque lejana temporalmente de la de Trapanese, encontró para mí un diálogo cercano con ella, y permitió dar más profundidad al sugerente pensamiento de Gaos mediante un estudio más preciso de su producción teórica y su biografía, marcada por la complementariedad entre su carácter individualista y su figura como «intelectual comprometido» con la República y posteriormente como exiliado en México. Iglesias Granda nos presentó entonces a un José Gaos preocupado por dar cuenta de la derrota de un proyecto político que había defendido con compromiso a través de un diagnóstico de la modernidad en su conjunto, estrategia que también veremos que toman en común desde el marxismo tantos autores de la Teoría crítica que fueron presentados en otras ponencias. En su caso, por su influencia orteguiana, argumentó que la absolutización de la razón y el consiguiente olvido de la dimensión de la vida había cercenado las relaciones entre individuos. La cancelación de una dimensión antropológica propia del ser humano que antes de la secularización y fagocitación de la razón había desempeñado la religión, convirtió la comunidad en masa y degradó a su vez la política. Esta razón moderna sería, para él, paradigmáticamente razón tecnocientífica, aquella que reduce el mundo a lo medible y amenaza con negar aquello propio humano y llevarlo a la animalidad

más primitiva. En relación con esto, me resultó especialmente bello y sugerente el acercamiento fenomenológico de Gaos a eso propio humano que se ha perdido y que Iglesias Granda explicó en referencia a «la mano». Una mano sirve para manipular (racionalidad tecnocientífica), pero también alberga una forma de intimidad codificada en la caricia, espiritualidad contenida y expresada en la carnalidad misma. Así, el espíritu cabe en la carne, el ser humano es inmanente a sí mismo, pero de forma distinta a la concepción moderna, de un modo que no subsume la cualitatividad bajo la cuantitatividad de la proliferación acelerada de procesos mecanicistas. Para Gaos, sin embargo, la razón no debe ser negada, sino devuelta a su lugar propio. No se trata de negar las «verdades deprimentes de lo humano», sino restituir esa parte no matematizable y no puramente física contenida en la caricia, que tal vez sea una de las condiciones para, al menos, volver a darle una carne en la que aposentarse a la herida del exilio y que algo vivo pueda volver a crecer de ella.

Del mismo modo, me pareció que la conferencia *Renuncia a la identidad como transgresión de la modernidad en la obra de Josep Solanes* de Mari Paz Baribea, también entró en un diálogo fructífero con la de Iglesias Granda. Así, Paz Baribea también propuso cierto retraimiento a la dimensión de la vida en contraposición a la razón moderna. Una dimensión inescapable pues en el propio exilio, como se nos dijo, se torna en nostalgia por la impronta que deja el hogar más allá de la razón. Sin embargo, el pensamiento de Solanes se torna propositivo, pues conecta la renuncia a la identidad conformada en un proyecto hundido como es el de la razón moderna con la necesidad de articulación de otra forma de conocimiento y nuevas perspectivas para construir un nuevo sustrato común en el fondo de la vida, en este caso tomada en un sentido más general, sin ser primariamente o únicamente humana, pero que en lo humano se manifiesta en lo más propio como habla, que para regenerar lo roto ha de comunicar, en cierto sentido, más allá del lenguaje mismo.

Así, también la conferencia *Desde la vida dañada, modernidad catastrófica en Adorno*, de José Manuel Zamora, me permitió seguir comprendiendo estas experiencias al tiempo que daba una impronta nueva a la obra de un autor al que creía conocer, pero al que, ahora lo sé, no llegaba a entender en sus motivaciones e intereses últimos. Al igual que en el caso de los exiliados españoles, se nos mostró el shock a partir del cual se articula gran parte de la obra de Adorno, el del fascismo, la guerra y el genocidio, y cómo este determina su producción teórica y diagnóstico de una modernidad catastrófica. También nos dio ciertas claves acerca de cómo se puede vivir en el exilio, unas claves ancladas a la pura negatividad de la tragedia, al siempre tierno corte sangrante tanto en el individuo como en la comunidad exiliados. Por ello, en un primer momento se nos confrontó acerca de cómo la experiencia de Auschwitz se eleva, a ojos de los críticos de Adorno, en el mayor escollo del filósofo, en un acontecimiento que acorrala su pensamiento y lo lleva a la

cercanía del fatalismo y la esterilidad práctica de un marxismo que no puede sino dar cuenta de la catástrofe de la razón en la que él, de cierto modo, alguna vez también confió. Pero, y como eje principal, también se desplegó la potencia de su pensamiento como explicación del quiebre de la modernidad de una forma precisa y sugerente, una filosofía negativa de la historia que va más allá del marxismo clásico para dar cuenta de la irracionalidad de la totalidad social y el fracaso de la construcción de subjetividades de una manera distinta pero igualmente aguda que la que veíamos por parte de los filósofos españoles influidos por Ortega. Además, Adorno despliega un pensamiento que se pregunta por el carácter desgarrado de aquel superviviente que es el exiliado y no sólo cómo vivir tras la catástrofe, sino qué es en sí vivir tras la catástrofe. Concluye que, en cierto sentido, no hay modo justo de vivir tras ella, pues sobrellevar el horror es ser cómplice de la frialdad que en un primer momento lo hizo posible, vivir en la existencia falsa de la industria cultural que fue, junto con el antisemitismo, su causante, y que, desde el presente, arroja una «luz mortal» sobre el pasado. Así, en el momento álgido de una conferencia maravillosamente estructurada, se volvió a ver cómo resonaba con fuerza la doble herida producto del fracaso de la modernidad y de haberlo sobrevivirlo, que permite comprender el trasfondo trágico del pensamiento adorniano desde su horizonte de experiencias personal.

Por otro lado, para profundizar en las causas de la catástrofe hubo una serie de conferencias de pensadores, la mayoría de ellos cercanos a la Teoría crítica, que pueden ayudar a conocer mejor aquella «luz mortal» de la que José Manuel Zamora hablaba. Ya la primera conferencia del congreso nos introdujo estas consideraciones de la continuidad entre la irracionalidad del sistema capitalista y la barbarie fascista. *Marcuse y la dialéctica de la ilustración*, de José Manuel Romero Cuevas, nos desplegó el diagnóstico de la modernidad de este pensador, a caballo entre Heidegger y Marx, desde la crítica del liberalismo y la técnica como condiciones de posibilidad y decantadores de los diferentes totalitarismos europeos. Encontré bastante fuerza en el argumento de que el liberalismo frustra la razón al imponerle límites internos en el propio funcionamiento del sistema, esto es, al considerar el modo de producción capitalista mismo como no historizable, como un ámbito natural, que llevaría el germen irracional y antiliberal que estallaría posteriormente con el nazismo. Una traslación de esto al plano individual sería la dependencia del capitalismo de la personalidad carismática, la voluntad fuerte, ejemplificada en la figura del hombre (de negocios) de éxito, pero que acabaría degenerando en la del dictador. Así, se nos presentó el liberalismo como una teoría racionalista no cumplida, que no da cuenta de la totalidad social y que depende para su funcionamiento de apelar a fuerzas irracionales como las que tomarían el control en la era nazi, y ese leitmotiv me acompañaría como herramienta interpretativa del resto de conferencias y se reafirmaría en ellas.

Fue además muy esclarecedora la explicación de Romero Cuevas del efecto ideológico de la técnica y la continuidad entre el proyecto científico moderno y el de dominación a través de ella. Sin embargo, se nos contrapuso el análisis de la técnica de Marcuse, que consideraba que tenía un *télos* propio emancipatorio en cuanto razón tecnológica (a pesar de ser utilizada para la dominación por no ser llevada a término), con el de Adorno, que no veía tal *télos*, sino una dependencia de esta a la dialéctica misma de las fuerzas productivas. Así, ante un todavía optimista Marcuse, se nos dio a probar un Adorno que, como más tarde comprendería de la mano de José Manuel Zamora, tenía una visión mucho más oscura y abismal por la impronta que el horror había dejado en él.

Más tarde, a primera hora del segundo día de conferencias, Chaxiraxi Escuela Cruz nos presentó a Sohn-Rethel en *Alfred Sohn-Rethel o la persistencia de una idea*, un autor muy desconocido dentro de la teoría crítica, que sin embargo descubrí que presentaba por lo demás en su parca obra un interesante acercamiento desde el marxismo a la teoría del conocimiento; que buscaba esclarecer cómo determina el ser social la conciencia. Esta cuestión, que me pareció demasiado abstracta para la temática del congreso en un primer momento, no tardó en demostrar su relevancia directa con él, pues sin ella no se puede dar cuenta de la emergencia de la catástrofe dentro del proyecto ilustrado como, entre otras cosas, un fracaso en la construcción de subjetividades. En este proyecto de síntesis de Kant y Marx, me interesó mucho la tesis central alrededor de la que orbita el pensamiento de Sohn-Rethel, la inversión del papel que tienen la abstracción y la acción, teniendo esta última un estatus preminente con respecto a la primera. La abstracción tiene un origen real y social como síntesis de un conjunto de relaciones concretas, lo cual busca reemplazar la función de la síntesis trascendental kantiana por una teoría del conocimiento sociológica. Así pues, la abstracción surge como producto *a priori* de la socialización; es anterior al proceso de pensamiento, pero procede genéticamente de un conjunto de relaciones sociales. De este modo, se puede dar cuenta del proceso de aprendizaje no consciente que es tan fundamental para la construcción de subjetividades y abrir una vía a una teoría del conocimiento no hegeliana desde el marxismo. Por lo heterodoxo de su teoría dentro del marco del Instituto de Investigación Social, Sohn-Rethel no recibió mucho reconocimiento dentro de este, y de hecho no fue en un primer momento aceptado por la institución. Pero se nos dejó claro que, a pesar de ello, se pueden pensar las condiciones de posibilidad de la catástrofe desde su pensamiento en estrecho compañerismo con el de los otros teóricos, pues la función central que tiene el fetiche de la unidad del dinero como síntesis social del sistema capitalista permite dar cuenta del papel que sus dinámicas; como ya se comentó en otras conferencias, sirvieron de suelo fértil y motor de la barbarie.

Pero esta idea acerca de la continuidad entre liberalismo y totalitarismo, tan propia de los teóricos frankfurtianos, se siguió desarrollando, para mi alegría, aún más en otra conferencia. En *Karl Polanyi, la distopía mercantil*, César Rendueles nos introdujo a otro autor poco conocido de esta corriente filosófica, pero que en los últimos años está teniendo una más que merecida pujanza. Además, añadió un recorrido por su vida, que permitió ver su relevancia en el marco del congreso, pues fue su vida de exilios la que conformó su pensamiento, ya que, primeramente, su huida a Viena le permitió entrar en contacto con el marxismo y alejarse del liberalismo político y económico. Así, Polanyi, con ya fuertes improntas comunitaristas, encontró en el marxismo una metodología de estudio de las formas simbólicas de la vida social y la subjetividad individual que le permitieron articular las dinámicas de fragmentación propias del curso mercantil y el capitalismo. Esto se plasmarían en su siguiente exilio, a Inglaterra, en *La gran transformación*, su gran obra. En ella, plantea la existencia de una contradicción entre capitalismo y democracia que eventualmente lleva al fascismo, pues este resulta una forma de rescate de las élites capitalistas por vía revolucionaria, antidemocrática y de economía planificada. Esta tesis, como nos planteó Rendueles, resulta hoy en día de gran actualidad ante la erosión de la democracia liberal y el auge de los populismos y autoritarismos que vivimos, pero, advierte igualmente, es muy ambigua y abstracta. En una época de auge de sindicatos y partidos estaban más claras las posibilidades de articulación de movimientos sociales y comunidades, pero en una época de fragmentación social como la de hoy, Polanyi queda más como una advertencia que como una hoja de ruta, un presagio de una posible catástrofe que hemos de buscar cómo evitar que advenga de nuevo.

En conclusión, en el congreso se nos presentaron a la vez perspectivas humanas y empáticas acerca de la experiencia del exilio y rigurosos análisis de sus causas y consecuencias con gran fluidez y cohesión. Según iban sucediéndose las conferencias iba aumentando una red de interconexiones teóricas y memorísticas entre los autores exiliados que me permitieron, y creo fehacientemente que al resto de asistentes también, darme cuenta de todas las implicaciones humanas, sociales e históricas de la catástrofe que asoló Europa en la primera mitad del S. XX, y especialmente a partir de los años 30. Así, pude comprender esa herida sin carne del exiliado, el dolor fantasma que no tiene hogar en el que aposentarse ante el derrumbe de aquello que le era más íntimo, así como la necesidad de regeneración y reconstrucción de la identidad ante el desamparo del vacío en una historia que, aun colapsada, sigue inexorablemente su curso. En definitiva, pude comprender en su densidad aquello que cantaba una exiliada, esta vez de la dictadura militar argentina de los años 70, Mercedes Sosa, y compuso otro exiliado chileno del régimen de Pinochet, Julio Numhauser:

*Cambia lo superficial
Cambia también lo profundo
Cambia el modo de pensar
Cambia todo en este mundo[...]*

*Pero no cambia mi amor
Por más lejos que me encuentre
Ni el recuerdo ni el dolor
De mi pueblo y de mi gente*

*Lo que cambió ayer
Tendrá que cambiar mañana
Así como cambio yo
En esta tierra lejana.*

Julio Numhauser, «Todo cambia»