

LOS PAISAJES DEL EXILIO (Pensar el exilio desde las estéticas de lo sublime)

MIGUEL ÁNGEL RODRÍGUEZ LÓPEZ
IES Pedra da Auga, Ponteareas (Pontevedra)

Resumen

Las distintas estéticas de lo sublime contribuyeron a la construcción de una subjetividad reforzada por el uso dialéctico de la conciencia. Pero algunas de aquellas líneas de investigación abrieron significativas *grietas* en el interior de esa conciencia y, por consiguiente, en el modo de considerar su mundo. La dialéctica del exilio del yo es el falso escenario donde asistimos al *desfondamiento* de la identidad, cuya lectura nihilista de la modernidad se hace patente bajo diferentes formas de alienación. El reconocimiento de la propia alteridad como momento negativo del drama subjetivo ha servido para garantizar el regreso de vuelta a casa, el puerto seguro y la tierra firme desde la que valorar el periplo existencial de nuestra posición; porque la desgracia del exilio dialéctico es sólo transitoria, implica desde su inicio una reapropiación final bajo la forma mesiánica y prometeica de un espíritu más alto. Frente a esta presunción hemos de considerar la deportación sin retorno, la dureza y la desgracia del exilio que no se reconvierte en nada.

Palabras clave: estética, sublime, identidad, modernidad, alienación, exilio, naufragio.

Abstract

The different aesthetics of sublimity contributed to the construction of a new subjectivity reinforced by the dialectic use of conscience. But some of those lines of investigation led to serious *splits* in the inside of that conscience and, consequently, in the way of considering the world. The dialectics of the ego's exile is the false stage where we can see the loss of identity, whose nihilistic interpretation of modernity has become evident under different forms of alienation. The recognition of our own *otherness* as a negative moment of the subjective drama has contributed to guarantee our return to home, the secure port, the firm earth from where one can value the existential periple of our position; because the misfortune of the

Recibido: 14/10/2007. *Aceptado:* 18/02/2009.

dialectic exile is just temporary from the moment it begins, it implies a final reappropriation in the messianic and titanic shape of a higher spirit. In contrast to this conceit we have to consider deportation without any possibility of returning, the hardness and misfortune of an exile which turns into nothing.

Keywords: aesthetic, sublimity, identity, modernity, alienation, exile, shipwreck.

ES UN LUGAR COMÚN en Occidente considerar nuestra existencia como un viaje cuya travesía entraña riesgos y amenazas de toda clase. Pero la apuesta que siempre está en juego en esta aventura se puede *calibrar* de modos muy distintos: podemos huir del peligro evitándolo a prudente distancia; si ello es imposible, podemos ‘capear el temporal’ volviendo lo más rápido posible del lugar inseguro al seguro; podemos aceptar el peligro afrontando trágicamente la precariedad de nuestra situación; o –en último extremo– afirmar voluntariamente nuestro estado de incertidumbre e inestabilidad valorando el riesgo y la fortuna que nos permita mantener a flote nuestra embarcación sin tener que renunciar a ella. En cualquiera de estos casos, no es casual que nuestra tradición haya entendido este periplo bajo la forma de algún exilio.

Si bien la existencia exiliada se ha transmitido durante mucho tiempo como un *pasaje* que preludia y prepara el regreso a un supuesto estado de felicidad, no es menos cierto que nuestra experiencia –traumática en muchos sentidos– parece haber convertido este exilio en algo definitivo y sin retorno: en este último caso, hablamos de un paisaje en que el retrato del ser humano se ha desdibujado, se ha borrado hasta confundirse –como dice Foucault– con su borradura. Es obvio que la idea del ‘retorno a casa’ como exaltación triunfante de la autoconciencia ha sido el referente de muchas filosofías. Una buena muestra de ello lo encontramos en algunas estéticas ilustradas e idealistas de los siglos XVIII y XIX. Pero si vinculamos las diferentes nociones del exilio con la lectura que podemos hacer en torno a las distintas estéticas de lo sublime, tal vez podamos comprender mejor de qué modo y en qué medida nuestra existencia exiliada superaría los errores de la conciencia dialéctica y su tendencia manifiesta a la reappropriación de sí. Este es el tema que me propongo desarrollar inicialmente en estas páginas. Para ello, tomaré como referencia la ya conocida metáfora del naufragio con espectador descrita por Hans Blumenberg en distintos lugares de su pensamiento.

En su libro *De rerum natura* escribe Lucrecio: “Es dulce, cuando sobre el vasto mar los vientos revuelven las olas, contemplar desde tierra el penoso trabajo de otro; no porque ver sufrir nos dé placer y contento, sino porque es dulce considerar de qué males te eximes”¹. Muchos años después,

1 Lucrecio, *De rerum natura*, Alma Mater, Barcelona, 1961, vol. I, p. 64.

aunque en una línea diferente, Edmund Burke considera que “todo lo que resulta adecuado para excitar las ideas de dolor y de peligro, es decir, todo lo que es de algún modo terrible, o se relaciona con objetos terribles, o actúa de manera análoga al terror, es una fuente de lo sublime; esto es, produce la emoción más fuerte que la mente es capaz de sentir; cuando el peligro o el dolor acosan demasiado, no pueden dar ningún deleite, y son sencillamente terribles; pero, a ciertas distancias y con ligeras modificaciones, pueden ser y son deliciosos, como experimentamos todos los días”².

En ambos casos, la relevancia de la experiencia está en la *distancia de seguridad* que el espectador mantiene respecto del peligro que se avecina. La posición privilegiada de este espectador a salvo de la amenaza permite afrontar un tipo de placer en la que el sujeto reclama para sí parte de la dignidad e importancia de las cosas que contempla. Sabio es, por ello, quien sabe sustraerse al espectáculo cotidiano de vida y muerte que la naturaleza pone en escena, no sólo ya por la superioridad que el intelecto demuestra y conserva gracias a su imperturbable serenidad, sino por la fuerza de ánimo y la conmovida empatía que nuestra conciencia exhibe para deleite de nuestros sentidos. Miedo y alegría, placer y dolor se mezclan en un tipo de fruición que engendra simultáneamente atracción y repulsa, pero cuyos efectos parecen fortalecer al sujeto en el dominio de sí.

Esta situación genera múltiples paradojas (entre el espectador y el actor del drama de la existencia, entre teoría y praxis, entre seguridad y riesgo, entre marcos de referencia y perspectivas, entre facultades de conocimiento en discordia permanente), pero todas ellas remiten a la solidez de un puerto seguro y una tierra firme, una atalaya desde la que contemplar el turbulento mar que azora nuestra existencia.

Para los antiguos como Lucrecio, el rechazo a transgredir los límites establecidos por la divinidad y la costumbre –consolidada en tierra firme– manifiesta un cierto saber vivir: eludir la *hybris* ante lo desmedido e *informe* que caracteriza al medio marino. Aquellos que no se contentan con las imposiciones dadas y desafían con sus actos el orden cósmico –como Prometeo, Dédalo o el propio Ulises– son castigados por su temeridad. Se convierten en seres exiliados que, movidos por sus ambiciones e ideales, esperan el garante retorno de una seguridad y una fama aún mayores. Pero con ello corren el riesgo no ya de ser relegados a otro lugar de la comunidad, sino deportados definitivamente fuera del hogar, sin regreso posible, absolutamente desterrados.

2 E. Burke, *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*, Tecnos, Madrid, 1987, p. 29.

En el caso de ilustrados y románticos, afanados en resaltar la grandeza del sujeto autónomo en el uso de sus facultades, el puerto, la muralla, el templo o la casa van perdiendo su valor proteccionista. Sabedores del infinito que les rodea, se lanzan así a playas, riberas y montañas con la intención no ya de ser simples espectadores de la propia existencia, sino verdaderos protagonistas de su historia. En tal situación, el exilio ya no consiste en ser arrancados de nuestra propiedad, sustraernos de la esfera de lo propio, sino en *hacer de lo ajeno y lo extraño algo propio*.

Las divisiones y desdoblamientos entre el espectador y el actor del drama de la existencia se van borrando, el exilio y el destierro parecen angustiar el corazón de una razón atormentada; pero todo es posible al precio de una grandeza y una dignidad ‘más altas’, que permitan al sujeto elevarse sobre toda desgracia y desamparo.

De este modo, estamos en camino, de viaje, siempre en situación de riesgo, en peligro. Pero aún hay visos de salvación, promesa de retorno y puerto final. Ya no podemos contemplar *a distancia segura* la ruina de los otros, porque nos une la misma condición, una existencia exiliada, connatural a nuestros deseos y utopías, en el inmeso mar infinito. Pero del periplo en que somos advertidos del naufragio inminente guardamos aún las imágenes de un fundamento, un *solum*, que nos devuelva a una Edad de Oro primigenia, construida sobre los cimientos de una civilización naturalizada. El exilio es –en este caso– la figura robinsoniana que cree poder sobrevivir y fundar en suelo extraño una nueva Arcadia para grandeza de la humanidad.

No obstante, ya un siglo antes Pascal lo había anunciado: “Bogamos en un medio vasto, siempre inseguros y flotantes, llevados de un extremo a otro; cualquier mojón al que pensemos atarnos y asegurarnos se menea, nos deja, y si le seguimos, no nos deja asirnos a él, se escurre de nuestras manos y huye en eterna huida: nada se detiene a esperarnos. Este es el estado que nos es natural y, sin embargo, el más opuesto a nuestra inclinación. Ardemos en deseos de encontrar unos fundamentos sólidos, una última base firme para edificar sobre ella una torre que se eleve hasta el infinito, pero todos nuestros cimientos se resquebrajan y la tierra se abre hasta los abismos”³.

El espectador, convertido en actor, ha advertido ya –gracias al *giro copernicano*– que no hay un lugar absolutamente seguro en un universo que ha perdido su centro, que no existen puntos de vista privilegiados y fijos para espectadores impertérritos y serenos, que las diferencias entre tierra y mar han caído. “*Vous êtes embarqué*”. El espectáculo ha cambiado. El mar

3 B. Pascal, *Obras*, Alfaguara, Madrid, 1981, pp. 409-410.

en tempestad y el naufragio no vienen representados ya exclusivamente por la fuerza de la naturaleza, sino por el poder de la historia. Y aunque algunos intentan resistirse a este terrible poder, escapar al enrolamiento forzoso bajo la bandera revolucionaria del ‘espíritu del tiempo’, ya no hay posibilidad de evitar nuestra condición exiliada: hemos de navegar en el océano de la historia, guiados por la brújula de la razón, pero sin la seguridad de un puerto final donde descansar de tempestades y tribulaciones. Tan sólo se nos conceden provisionales momentos de bonanza, con el único fin de tomar conciencia de la dureza del viaje y retomar fuerzas para el día siguiente.

Una imagen similar es la que despierta Sísifo: ha subido la piedra de los tormentos y desciende la cuesta sabiendo que la tragedia habrá de cumplirse por toda la eternidad. Pronto se confundirá con la piedra, él mismo *ya es la piedra* que arrastra. Pero aún entonces podemos imaginar a Sísifo feliz. Interpretando esta situación desde la perspectiva de un heroísmo dialéctico, que ensalza los poderes de la conciencia subjetiva, podríamos entender que el estado de negatividad –representado por los difíciles momentos en que el sujeto sale de sí y se aliena– presupone un pasaje a la subsistencia consciente, un tránsito hacia el fundamento subjetivo, como *suelo* donde esa conciencia exiliada es promesa de un ‘espíritu más alto’, expectativa de retorno: volveremos a descender de nuevo la cuesta, y este descanso dominical suscitará incluso un cierto placer en el dolor de vernos condenados a navegar sin puerto final.

Esta clase de exilio resulta de algún modo paradójico: implica que se produzca una salida fuera de sí, en litigio con la exterioridad amenazadora del mundo, pero este alejamiento o alienación resulta, en definitiva, indispensable para la realización de un espíritu superior.

Entendida así, esta salida fuera del lugar propio (lugar de los sentidos y las *razones*, lugar natal, lugar familiar, lugar nacional) representa una desgracia sólo aceptable cuando el exilio es un pasaje por la negatividad, el recurso a una mediación que garantiza que la expropiación termina reconvirtiéndose en una reapropiación. El espectáculo sublime de esta existencia exiliada remite, en todo caso, a la posición del sujeto que puede ser repatriado y reafirmado como *tercer momento*, devuelto al hogar identitario del que nunca salió en realidad.

Pero es la propia experiencia del exilio como deportación sin retorno, la pura negatividad del éxodo que no conduce a nada, que no se reconvierte en nada, lo que nos permite recusar ese modelo dialéctico, que ha hecho de la desgracia un medio vinculante para la reapropiación total de una racionalidad atrincherada en el dominio de sí y del otro. En la medida en que la

exterminación es reconocida como la extrema condición del exilio sin posible regreso, no es admisible el juego dialéctico de la deportación.

La cuestión es ahora: ¿en qué consiste entonces nuestra existencia exiliada? ¿Qué otra sublimidad podríamos encontrar más allá de la existencia estragada y la expropiación absoluta? Sobre las ruinas y escombros de una tradición histórica que ya no se apoya en sólidos escalones capaces de elevar las imágenes de grandeza y dignidad humanas; ante la imposibilidad del retorno a un paraíso figurado como limbo de certezas y consuelos; frente a la perspectiva abismática que ha roto definitivamente la ilusión óptica de un lugar privilegiado en el que pertrecharse sin que a su vez se descubra el carácter fraudulento de tales apariencias, ¿qué clase de existencia podría nutrir una filosofía del exilio?

Jean-Luc Nancy, en un artículo para *Archipiélago*, remite a una idea del exilio que permite pensarlo sin dialectización en el sentido antes mencionado. Contra la falsa etimología latina –que considera el exilio como un *ex solum*, es decir, como un ser arrancado de su suelo–, la verdadera matriz de la palabra (compuesta por la partícula *ex* y la raíz *el* de un conjunto de palabras que significan ‘ir’) “remite a la acción del *exul*, el que sale, el que parte absolutamente. La cuestión del exilio es pues la cuestión de esa partida, de ese movimiento como movimiento siempre empezado y que quizá no deba terminar nunca. Sin embargo, si lo que se deja no es el suelo, ¿qué es lo que se deja?, ¿de dónde parte ese movimiento?”⁴.

Tal vez ahora estamos en condiciones de responder a esa pregunta. Según Nancy, “se trata de pensar el exilio no como algo que sobreviene a lo propio, ni en relación con lo propio –como un alejamiento con vistas a un regreso o sobre el fondo de un regreso imposible–, sino como la dimensión misma de lo propio”⁵. Esto significa: considerar la existencia como consistencia del exilio, el exilio como constitución misma de la existencia. De manera análoga al naufrago de nuestra metáfora náutica, que ya no se distingue del espectador; ajenos al mismo tiempo que implicados en el movimiento de las olas de la historia, porque nosotros *somos* ese movimiento; así nuestro *yo* consiste precisamente en ser un exilio en devenir.

Pensar el exilio como propio –tarea hartamente difícil– implica valorar la necesidad de que la relación consigo mismo tenga lugar, tenga su lugar. En cuyo caso, ese *tópos* ya no puede ser “estar en exilio en el interior de sí mismo”, o hacer de sí mismo un otro yo, por oposición a mí o en relación con-

4 J.L.Nancy, “La existencia exiliada”, *Archipiélago*, 26-27 (1996), p. 35.

5 *Ibid.*, pp. 37-38.

migo, devuelto a mi existencia a través de la alienación. La consistencia de nuestra existencia exiliada no debe presuponer “la salida del interior de un yo, sino más bien un yo que es la salida misma”⁶.

Cuando Jacob Burckhardt reconocía abiertamente en 1871 que “la vela multicolor e hinchada al viento se cree la causa del movimiento de la nave, mientras que no hace sino recoger el viento, que en cada momento puede hacer cambiar de dirección o cesar”⁷; implícitamente estaba corrigiendo las palabras de Burke al escribir que esa hinchazón capaz de elevar al sujeto en la consideración de sí mismo “nunca se percibe tanto, ni opera con más fuerza, como cuando estamos en relación con objetos terribles sin peligro, ya que la mente reclama para sí parte de la dignidad e importancia de las cosas que contempla”. Y lo corrige porque, aún con el derecho y la necesidad de considerar lo propio como lugar indispensable para la supervivencia de la nave, no hemos de olvidar que nosotros mismos *somos* esa vela hinchada por el viento, de igual manera que Sísifo es ya la piedra que sopor-ta. Burckhardt añade: “apenas cobramos consciencia de nuestra situación, nos encontramos en una nave más o menos frágil, que va a la deriva sobre una de millones de olas. Pero también podríamos decir que nosotros mismos somos en parte esa ola”⁸.

En la misma línea, Sísifo lleva auestas la piedra de su existencia, y sufre; cuando desciende lleva a sus espaldas la amenaza de convertirse él mismo en piedra. Pero al menos en esos *puntuales momentos* de bonanza puede considerar –no sin cierto goce– la fortuna de ser provisionalmente perdonado de tamaños sufrimientos. Esta alegría inusitada, esta aceptación aparentemente gozosa que considera el exilio como dimensión de lo propio, está presente también en la apología del movimiento y del descanso, del arrojo vital, de la ‘danza’ y del reposo a la que nos invita Nietzsche. Más allá de la visión condenada y negativa de la existencia, el *amor fati* y la aceptación del instante como expresión de una eternidad consentida permiten pensar en la sublimidad de una vida al borde del caos, en el límite mismo de lo *impresentable*, en términos lyotardianos. No obstante, del mismo modo que arenga a los filósofos a embarcarse con la intención de bregar en la incertidumbre encrespada de las olas, mueve también a la idea de que somos “un ojo ante el cual el mar de la existencia se ha calmado y no se cansa de mirar su superficie”, como barca que se mece sobre el abismo.

6 *Ibid.*, p. 38.

7 H. Blumenberg, *Naufragio con espectador*, Visor, Madrid, 1995, pp. 85-86.

8 *Ibid.*, pp. 84-85.

Se podría pensar que este exilio definitivo supone un elogio generalizado del error: puesto que no hay retorno, es factible considerar que nuestra existencia exiliada está en condiciones de admitir la despropiación, la dispersión, la deserción o la deportación propia y ajena, donde se otorgan privilegios a quienes están dispuestos a eludir riesgos ineludibles, contentarse con poco, hacer del propio barco la patria sin evitar escollo alguno, o practicar la extorsión y el exterminio con la impunidad del nihilismo más recalcitrante. Pero nada de sublime hay en estas formas de existencia, generadas por el *hastío* y el desencanto trágico del que adolece el hombre moderno. Si algo nos ha enseñado la experiencia de la deportación es que existe lo propio (no necesariamente como presunta propiedad, originaria, identitaria, nacional), y que toda despropiación es violencia forzosa.

Por el contrario, podemos considerar nuestro exilio como la extraña propiedad que nos moviliza y mantiene *fuertemente* erguidos en la precariedad de la existencia. Basta con comprender que el *ex* del exilio y de la existencia, ese movimiento de salida que instaura y funda lo propio –el yo–, se revela como el *acontecimiento* que hace sublime nuestra presencia real. En el borde de la despropiación y la condena trágica, en el límite de lo impresentable, en el riesgo y la amenaza del naufragio inminente –al que todos estamos abocados–, podemos valorar cada instante de nuestra existencia como *un momento privilegiado, justamente porque en él la existencia se abre, tiene lugar, tiene su lugar*. Lo que nos hace grandes y nos concita a afirmarnos en la existencia –como el viento infla las velas de nuestra travesía– es exactamente la aceptación de la ‘apuesta más alta’ expresada en el aforismo 341 de *La Gaya Ciencia*, donde Nietzsche declara la voluntad de autoafirmación para cada uno de los momentos en que la existencia queda inaugurada como apertura y movimiento de un eterno devenir.

La dificultad que plantea vivir semejante existencia exiliada como experiencia sublime, como condición *al desnudo* de lo propio –condición no necesariamente *apropiada*– supone la aceptación de un viaje infinito en el que no hay garantías de retorno a casa ni reconversión absoluta en la confortable seguridad de lo identitario. Al sentirnos sacudidos por la precariedad desoladora que nos define asistimos al desfondamiento de nuestro yo, que conoce su propia limitación y finitud. De súbito, nos vemos interpelados a la difícil tarea de “decir algo, poder conseguir distancia respecto a la inmediatez del sufrimiento” que nos asalta. En tal situación, la experiencia (de lo) sublime plantea una doble analítica del sentir: la de un sentir de apropiación, y la de un sentir de exposición; la de un sentimiento para sí, y la de un sentimiento para lo otro. Por eso, Nancy lanza la siguiente paradoja: “¿Se puede sentir

para lo otro, para el afuera, mientras que la condición parece ser que se debe sentir para sí mismo –condición que es precisamente la del juicio estético? Es lo que impone pensar el sentimiento de lo sublime”, pero es también lo que impone pensar nuestra existencia como existencia exiliada⁹.

Sin llegar a convertir nuestra vida en una especie de heroísmo trágico o en un ejercicio de sublimación altruista que mitigue algún tipo de represión, la expresión de la diferencia, de las diferencias, como *re*-conocimiento de nuestro común periplo vital, debería dejar testimonio y huella en la cresta de una ola más. Si somos en cada instante una ola entre millones, escribe Burckhardt, “nos gustaría saber sobre qué ola andamos a la deriva en el océano”, tal vez porque la inquietud del hombre contemporáneo revela lo que para Burckhardt era un hecho insalvable: la imposibilidad de seguir siendo simplemente espectadores distantes en medio de la tempestad que nos transporta. O nos deporta.

9 J.L.Nancy, “L’ offrande sublime”, en AA.VV., *Du sublime*, Belin, París, 1988, p. 66.