

Pequeña filosofía del exilio

Freddy Téllez / Escritor - Lausana, Suiza

Resumen

El autor enfoca el exilio como una variante del 'salir-de', del 'estar-fuera-de' ontológico, es decir de nuestro descentramiento ante el Tiempo, y que el Génesis testamentario sitúa como 'caída' y acceso al saber, esto es, distancia ante nosotros mismos. Otras formas del 'salir-de' serían la sexualidad y la creación artística, ambas, formas específicas de saber y descentramiento. El exilio feliz del héroe romántico (Nietzsche, por ejemplo) sería entonces una subversión del fondo ascético, condenatorio, moralista e impotente con la que la 'caída' testamentaria marca nuestra estadía en Tierra.

Palabras clave: exilio, errancia, héroe romántico, destino, descentramiento.

Abstract

The author treats exile as a variant of the *flight from*, of the ontological *being-out-of*, in other words a temporal displacement which the Old Testament Genesis defines as both the *fall* and as access to knowledge, which implies a distancing from ourselves. Other forms of this *being-out-of* would be sexuality and artistic creation, both specific forms of knowledge and decentering. The happy exile of the romantic hero (Nietzsche, for example) would then involve a subversion of the condemning, moralistic and impotent aesthetic background upon which the biblical *fall* marks our stay on Earth.

Key Words: Exile, wandering, romantic hero, destiny, decentering.

Si partimos de la Biblia, y en particular del Antiguo Testamento, podríamos decir que el primer saber es la sexualidad, y el segundo el exilio. Ambos son productos de un mismo movimiento, que llamaremos 'descentramiento', o, también, 'salir-de' o 'estar-por-fuera-de'.

El Génesis testamentario considera que es por la sexualidad que el Bien y el Mal entraron en el mundo, y, con éstos, el saber que nos abrió los ojos, haciéndonos a imagen y semejanza de Dios. Fue porque comimos del árbol de la vida, del "árbol que está en medio del huerto" (Génesis 3.3), que nuestros ojos se abrieron y que conocimos el Bien y el Mal. La sexualidad es pues nuestra primera salida; es por ella que 'sabemos'.

Esa primera salida es ya un exilio, pues fuimos expulsados de nuestro origen inconsciente y paradisiaco. Es por eso que la forma misma de la felicidad debe permanecer por fuera de la conciencia. Es decir, la felicidad se encuentra tan en medio de nosotros mismos (metáfora del inconsciente), que no podemos verla. Paraíso e inconsciencia conforman un solo fenómeno:

atopos radical, precisamente porque no podemos reconocerlo.

Es fácil ver por qué todas las filosofías que tratan de traer a la conciencia la felicidad, se presentan como lucidez conquistada en dura lucha contra toda forma de inconsciencia o de sueño. Pensemos en particular en ese tipo de teorías llamadas 'esotéricas', y en autores como Gurdjieff o Ouspensky.

Desde el budismo original hasta el epicureísmo griego¹, la felicidad es fugaz por definición, pues nuestros estados de conciencia son estados de descentramiento: hay que salir de sí, situarse por fuera de su propio centro, para darse cuenta.

Peró 'salir-de' no sólo remite a una situación espacial, sino también temporal. Adán y Eva salieron del Paraíso para caer en Tierra. Así se arrancaron al Presente Eterno para llegar a ser mortales. Así entraron en el Tiempo. De ahí en adelante sabrán lo que es éste, conocerán su usura. Dichos términos remiten a la conciencia, ya que darse cuenta es una toma de distancia; la cual es, a su vez, una metáfora del conocimiento. Es por eso que la felicidad puede ser vista, temporalmente hablando, como una adquisición plena del presente (budismo, epicureísmo), o bien como una proyección y una mezcla más o menos nostálgica entre el pasado y el futuro: es el caso de las filosofías mesiánicas, como el marxismo, por ejemplo.

Así llegamos a una primera conclusión: toda situación marcada por el 'salir-de', por el 'estar-por-fuera-de', implica una toma de conciencia, un saber, y, al mismo tiempo, una distancia, un descentramiento. Nosotros somos seres descentrados por causa de nuestra relación al Tiempo. La muerte es la prueba más dolorosa de ese descentramiento. Si la muerte existe, es simplemente porque nosotros no podemos dominar el Tiempo, porque somos sus inevitables servidores, y sus 'prisioneros inexorables.'

El exilio es pues nuestra condición esencial en Tierra. Él es nuestra marca temporal. Él forma parte de nuestra condición humana. Él la constituye, deberíamos decir. Nosotros somos seres temporales, y, de tal manera, seres exiliados,

exiliados del cielo y errantes,
sometidos a la furiosa Discordia....

para citar un verso del filósofo griego Empédocles, del siglo V antes de nuestra era.

Es fácil ver así que todo otro tipo de exilio, es decir, el exilio en el espacio geográfico, no es sino una forma derivada de nuestro exilio esencial, de nuestro descentramiento trágico, es decir, inevitable frente al Tiempo.

Aquí podemos ya formular una segunda conclusión: el ser humano es un ser descentrado ontológicamente. Él es un exiliado de sí mismo a causa de su relación al Tiempo.

Pero regresemos al problema de la sexualidad. La sexualidad es nuestro primer exilio, porque es por ella que cada uno sale de sí y se arranca al tiempo. De ahí esas metáforas tradicionales que caracterizan la sexualidad como ‘pequeña muerte’ o ‘pérdida de la cabeza’. Es curioso poder constatar así la complejidad contradictoria que hace de la sexualidad un exilio, un ‘fuera-de’ no-paradisiaco, y a la vez el acceso privilegiado a una forma suprema de la felicidad: el placer carnal.

Es allí donde se enraízan las filosofías ascéticas, que desde Platón y Pablo de Tarso hasta Kant y el último Papa católico, hacen de la felicidad un espacio opuesto a la sexualidad y al cuerpo, situado en un más allá, especie de Paraíso nebuloso marcado por lo inmaterial, la castidad y la impotencia. Sexualidad, placer, poder sobre la tierra y el mundo serán emparentados con el mal, con Satanás, es decir, con todo lo que cae en lugar de ascender. Los símbolos de esta corriente son Caín, “errante y extranjero en tierra” (Génesis 4.12), y el Platón de *La escuela de Atenas* de Rafael, que muestra con su dedo el cielo, el más allá, el ‘fuera-de’. Ambos subrayan una dualidad tradicional: el exilio infeliz y la aspiración a un más allá mejor, situado lejos, muy lejos del aquí y ahora en Tierra.

Es fácil ver que las filosofías que privilegian el cuerpo, la materialidad, la naturaleza —dicho esto en términos generales—, utilizan armas contrarias a las del ascetismo, subvirtiendo así el orden de valores tradicional. Los Sofistas, Antístenes, Aristipo, Diógenes de Sínope, Pirrón, Nietzsche o Michel Onfray hoy en día, son algunas de las figuras importantes de esa corriente. Los símbolos de dicha concepción son: por un lado,

— Diógenes el cínico pidiéndole a Alejandro el Grande que se quite de su paso para que no le oculte el sol, o masturbándose impúdico en la plaza pública, y, por otro,

— Nietzsche el solitario, preñado de Zarathustra en los alrededores del lago Silvaplana, leve y danzarín, a seis mil pies por encima del mar y más allá del Bien y del Mal.

Con ellos, todos los actos del ‘salir-de’, desde la sexualidad hasta el exilio, serán subvertidos y vistos a partir de una perspectiva inédita. Ambos acentúan contenidos tradicionales en el imaginario romántico, a saber, la rica soberanía ambivalente del individuo de excepción, el placer libremente asumido, la situación fuera de normas y el exilio feliz.

Pero no sólo el exilio y la sexualidad están basados en el descentramiento y el ‘salir-de’. Se puede afirmar lo mismo de otra actividad esencial del ser humano: la creación artística.

Todos los testimonios de los artistas, así como los análisis del acto de creación coinciden —y eso desde la Grecia antigua hasta nuestros días—, en afirmar que en general el arte es tributario de los fenómenos de descentramiento y del salir de sí². Esa es una de las razones por las que se suele clasificar el arte bajo las especies del misterio, de lo que nos excede: figuras, ambas, del ‘salir-de’. Nada más banal y extraordinario que salir de sí, a través o por la sexualidad, a través y por el exilio. Nada más banal y extraordinario que salir de sí, a través y por la obra de arte.

Todas las formas del ‘salir-de’, del ‘estar-por-fuera-de’, ya sea el exilio, la sexualidad o el arte, remiten al comportamiento del individuo frente a la realidad. Stefan Zweig, en un bello libro

llamado *La lucha contra el demonio*, ha mostrado que la fuerza demoníaca que vive en cada uno de nosotros sirve para medir el carácter de excepción de los individuos. “Llamamos demonio”, escribe Zweig en esa obra,

a la inquietud primordial e inherente a todo hombre, que lo hace salir de sí mismo para arrojarse en el infinito, en lo elemental, como si la naturaleza hubiera dejado en el fondo de nuestras almas un poco de su antiguo caos, y del que no podemos deshacernos, y que tiende apasionadamente a regresar a lo suprahumano y a lo sobrenatural. (200)

Y continúa:

En la mayoría de los individuos, sin embargo, en las naturalezas medianas, esta parte a la vez preciosa y peligrosa del alma no tarda en reabsorberse y en desaparecer; no es sino en raros momentos, en las crisis de la pubertad, en los instantes en que el amor o el deseo sexual agita el cosmos interior del hombre, que esta voluntad de salir de sí, esta exaltación, esa falta de control van incluso a afirmarse en la banal existencia burguesa. En tiempos normales, los hombres medianos ahogan en ellos ese impulso faustiano, el trabajo lo calma, el orden lo refrena, la moral lo cloroforma.... (200-201)

Únicamente los individuos que asumen de una manera consecuente los riesgos y peligros de toda situación marcada por el ‘salir-de’, por ‘el estar-por-fuera-de’, son héroes en el sentido tradicional del término, es decir, individuos de excepción, seres humanos confrontados a la tragedia inherente a todo exilio, pero también a la felicidad particular que implica, o puede implicar, la situación exílica, el estado demoníaco, fáustico o prometéico, para utilizar una simbología conocida.

Para esos individuos —es el caso de Nietzsche—, el exilio es una fuente de creación, y una manera de confrontarse al destino, de enfrentársele, por así decir. Pues lo que diferencia al héroe del hombre de la calle, para emplear una expresión consagrada, es precisamente que el primero asume, se confronta a su propio destino, mientras que el otro lo vive sin saberlo.

Pero quien dice ‘destino asumido’, quien dice ‘héroe’, dice ‘tragedia’. Nietzsche es, una vez más, el mejor ejemplo para constatar que no se puede asumir su propio destino impunemente. La vida es así: no se puede tener todo a la vez, como lo expresa un dicho popular. En otros términos: toda situación exílica exige costos muy altos, que sólo los caracteres demoníacos, fáusticos, prometéicos asumen sin dejar restos³. Es por eso que son héroes, precisamente.

No pasemos por alto que una característica esencial de toda situación exílica, o si se prefiere, de toda situación trágica, en el sentido griego de la expresión, consiste en el hecho que ‘se fracasa para vencer’, es decir, para tener éxito. ‘Y viceversa.’ He ahí la paradoja inherente a la adopción heroica del destino: fracaso y éxito se intercambian entre sí.

Pero eso el héroe no lo sabe. El héroe no hace sino vivir su vida, asumir su destino sin saber adónde va a llegar. Toda situación verdaderamente exílica se vive en la inconsciencia, en el no-saber. O, en otros términos: el saber particular del exilio heroico es un no-saber para el héroe, y, al mismo tiempo, un

saber ejemplar, aunque muy difícil de asumir para el común de los mortales.

He ahí el caso de Edipo, por ejemplo, exiliado asimismo, no lo olvidemos. Edipo no sabía lo que hacía, y lo que hizo lo condujo a llegar a ser rey, rey de Tebas. Pero una vez rey, una vez logrado el éxito, su destino se reinvierte trágicamente, y de héroe que era, Edipo llega a ser el condenado, el apestado, el chivo expiatorio ejemplar.

En otras palabras: Edipo asume su destino, como un toro de lidia asume el suyo propio: bajando la cabeza, embistiendo, a secas. Es así como llega a ser ese héroe que nadie puede imitar, pero que todo el mundo ‘sigue’ por su intermedio. He ahí los términos del problema: héroe, engeguamiento, no-saber, pero también saber ejemplar para todos nosotros, seres comunes y corrientes. Freud y el psicoanálisis lo atestiguan.

Veamos ahora el problema desde otro punto de vista.

Pascal, en sus *Pensées*, escribe:

Poniéndome a considerar a veces las agitaciones diversas de los hombres, y los peligros y las penas a los que se exponen, en la Corte, en la guerra, de donde nacen tantas querellas, pasiones, osadas ocupaciones y con frecuencia malas, descubrí que todas las desgracias de los hombres provienen de una sola cosa: no saber mantenerse en reposo en un cuarto. (205)

He ahí, dicho en pocas palabras, la esencia misma de las desgracias del ser humano: no poder vivir sin ‘salir-de’. En otros términos: el ser humano está condenado a la actividad, al obrar. El ser humano no puede dejar de obrar, como no puede dejar de crear: esa es su condena y su ‘salvación’ al mismo tiempo, es decir, su destino.

Los términos propuestos por Pascal muestran sin rodeos la condición descentrada del ser humano. Nosotros estamos hechos así sin remedio, es decir, sin que podamos cambiar nuestro destino. ‘Salir-de’ es nuestra marca de especie, nuestro ‘sello’ ontológico, inevitable. ¿No es eso lo que nos dice el Génesis bíblico? Salimos del Paraíso para caer en Tierra, simplemente porque no podemos quedarnos en reposo, ‘en casa’. Confesémosnos entonces de una vez por todas que no tenemos ‘casa’, que no tenemos un centro reconfortante, paradisiaco, inamovible y eterno. Confesémosnos que somos seres descentrados, exiliados perpetuos. ¿Por qué? Pues sencillamente porque no podemos dejar de ‘salir-de’. Porque no podemos dejar de ‘estar-por-fuera-de’. El ser humano no está hecho para el reposo, dice Pascal. Estamos condenados a la intemperie, al exilio, al ‘salir-de’.

Ese es el sentido profundo de la ‘diversión’ pascaliana: el ser humano hace todo lo posible, y lo imposible también, para ‘no pensar en su trágica condición, en su incapacidad constitutiva en cuestiones de destino, de su caminar propio en vida.’

Nosotros somos pues exiliados, pero exiliados sin saberlo, y sin quererlo a la vez, ya que estamos siempre en búsqueda de un centro, de un *chez soi*, del seno materno, caliente y reconfortante, como nos gusta imaginárnoslo. Toda búsqueda de un Paraíso es, sin duda, una de las ilusiones humanas más tercas y persistentes, e igualmente una de las más comprensibles, pues tenemos miedo de confesarnos nuestro descentramiento ontológico, nuestra

impotencia constitutiva para detener el Tiempo y llegar a dominar lo indomable. Preferimos ‘crear,’ es decir, ilusionarnos, antes que confrontarnos a la verdad desnuda, trágica. Ese es el sentido primero de toda religión: reconfortarnos en la ilusión, en el ‘yo creo’⁴.

Ahora bien, si todos somos exiliados ontológicamente, ¿qué nos diferencia entonces del ‘verdadero’ exiliado, del exiliado geográfico, del exiliado errante? Responder a ese interrogante nos conduce a concebir que es en este último, a través suyo, que se muestra sin ambages la condición inherente al ser humano. El exiliado errante es una especie de héroe, pero un héroe negativo. ¿No es ése luego el caso de Caín?, ¿el caso de Edipo?, ¿el caso de Nietzsche? El héroe negativo es aquel que nos muestra lo que no podemos seguir; es él quien nos indica, en lo más profundo de nosotros mismos, lo que somos ineludiblemente y sin recurso. Eso hace de la situación exílica una situación trágica. Ella es, por decir así, una lección para el ser humano. Y tanto la sexualidad como la obra de arte, como el exilio, son una lección para el ser humano: o pueden serlo.

Digámoslo de manera neta: la sexualidad, el arte y el exilio constituyen situaciones límites, en donde se muestra lo más profundo, lo más oculto y misterioso del ser humano.

Así llegamos, con la intermediación de Pascal, a otra conclusión, a saber: la figura ejemplar del exiliado errante nos ‘informa’ acerca de (a) nuestra búsqueda identitaria, (b) de lo que se puede llamar la exacerbación de la acción, y (c) la culpabilidad del origen.

La errancia exílica es una búsqueda identitaria en cuanto desplazamiento sin fin y sin centro, que hace de la distancia y de la geografía un caminar interminable, como el cuestionamiento que lo acompaña. Que nos baste pensar en todos esos personajes y autores románticos de los que la literatura está preñada, y para los cuales el viaje ‘exterior’, si puedo expresarme así, es un desplazamiento hacia el interior, un viaje en búsqueda de sí.

De tal manera, la errancia exílica “proviene de un estado mental, y su finalidad, con frecuencia, no está definida. Ésta participa de la búsqueda metafísica”, como lo expresa muy bien Bernard Delvaille (18). De ahí que la errancia exílica participe igualmente de lo que otro analista llama “la enfermedad de la acción” (Argullol 110). Es decir, el eterno obrar sin fin, el movimiento por el movimiento, la insaciabilidad, en suma, que tipifica toda errancia⁵.

Por su lado, dicha insaciabilidad remite a una culpabilidad del origen, basada en lo que el filósofo Karl Jaspers denomina *Schuld des Soseins*, culpabilidad del “ser así” (934). Se es así porque se es así: tautología que muestra la interpenetración del destino y el carácter. O como lo dice Heráclito: “su carácter es demonio para el hombre” (fragm. 119).

Regresamos así a lo mencionado al inicio, a saber, la fuerza demoníaca que nos hace ‘salir-de’, que hace de nosotros ‘seres-por-fuera-de’, exiliados en tierra. Una fuerza demoníaca que se encuentra sencillamente en nuestro carácter, otro término para decir ‘destino’. Una fuerza demoníaca que caracteriza nuestro límite ontológico, nuestra insignificancia e impotencia existencial.

El exiliado errante, el exiliado romántico, el héroe exílico es aquel que hace de esa impotencia un fuerza, sin que él lo busque, sin que él lo sepa.

exiliado del cielo y errante,

sometido a la furiosa Discordia....

A esa furiosa Discordia que es la vida, bella y trágica a la vez.

Notas

¹ Ver en particular el “Digha-Nikaya 9” de la Samma-ditti y el “Anapana Sati” de la Samma-Satti de la Cuarta Noble Verdad del *Canon Pali* budista y la Carta a Herodoto y a Menoceo de Epicuro.

² Cito solamente dos ejemplos: Platón trata el arte bajo las especies del exaltamiento y del ‘salir de sí’ (por ejemplo en su diálogo *Ion o de la poesía*, entre otros), y Stefan Zweig, en su texto “Misterio de la creación artística” de 1930, considera que el artista “no puede producir sino en un cierto estado de alejamiento de sí mismo” (1004).

³ Hay especialistas que diferencian entre el héroe griego y el héroe fáustico. El primero “se contenta con un bello gesto ante el destino, sin ninguna traza de rebelión. El héroe fáustico se insurge contra la fatalidad, finge luchar, esboza un alarde real. De un lado el miedo y la pasividad, del otro, el amor de la fatalidad” (Dabeziès 142).

⁴ Curiosa paradoja: considerar ‘nihilistas’ a quienes nos recuerdan que la ilusión es un vacío: Nietzsche y Ciorán, entre otros.

⁵ Esa es otra de las características que el exiliado comparte con el ser humano común y corriente, ya que nuestro destino en tierra no es otro que hacer, obrar. No obrar, no hacer es ontológicamente imposible para el ser humano, como lo es asimismo el no creer. Estamos condenados a obrar y a creer. ‘Condenados’ quiere decir, imposibilidad ontológica de salirse de ese límite. El término ‘condenados’ no posee así ninguna connotación moral. De ahí que esa ‘condena’ pueda ser vivida como una ‘salvación’, como una marca de orgullo, por paradójico que pueda parecer. Es el caso de la creencia religiosa, entre otras.

Obras citadas

Argullol, Rafael. *El Héroe y el Único*. Barcelona: Ediciones Destino. 1990. 110. Impreso.

Dabeziès, André. *Visages de Faust au XX^e siècle*. París: PUF. 1967. 142. Impreso.

Delvaile, Bernard. “Une quête métaphysique.” *Magazine littéraire*, 353. abril de 1997: 18. París. Impreso.

Heráclito. *Fragmentos*. Barcelona: Ediciones Orbis. 1983. fragmento 119. Traducción de José Antonio Miguez. Impreso.

Jaspers, Karl. *Von der Wahrheit*. München: Piper Verlag. 1991 (1947). 934. Impreso.

Pascal. “Pensées.” *Oeuvres complètes*. París: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade. 1954. pensamiento No. 205. Edición de Jacques Chevalier. Impreso.

Zweig, Stefan, “Le mystère de la création artistique.” *Essais*, La Pochotèque: París, 1996. 1004. Impreso.