

LAS METÁFORAS Y LOS NOMBRES: JOSEP SOLANES Y LA (RE)CREACIÓN DEL LENGUAJE EN EL EXILIO

Andrea Luquin Calvo

Hablar sobre la reconstrucción del *yo* en el exilio constituye un tema constante en la obra de quien lo ha padecido. Se trata de una cuestión que, encontramos, se presenta constantemente en la forma de confesiones, diarios, memorias, ficciones literarias o reflexiones filosóficas bajo un mismo velo: el de la búsqueda de una narración que logre expresar y preservar el alcance y dimensión de la vivencia vivida.

La dimensión ética (el *ethos* como lugar que se habita) del ser humano se conforma gracias a la capacidad de la palabra para construir un espacio propio. Como establece Hannah Arendt en *La condición humana* (2005), al nombrar el espacio y los elementos que en él se encuentran lo hacemos nuestro, convirtiéndolo en lugar de memoria, pertenencia y sentido de nuestras acciones: conformamos así el mundo en el cual aparecemos frente a otros y frente a nosotros mismos en el acto de enunciación de aquel que somos. Paul Ricoeur en *Tiempo y narración* (1996) sostiene precisamente cómo la pregunta sobre la identidad del sujeto se responde contando una vida: la narración es la herramienta que permite comprender y hacer coherente la acción humana de modo que, gracias a esta, el sujeto puede construir su identidad en esa *continuidad* sujeta a *discontinuidades* en que consiste nuestra existencia. Esa existencia, esa vida que, como indica María Zambrano “[...] necesita de la palabra; si bastase con vivir no se pensaría, si se piensa es porque la vida necesita la palabra, la palabra que sea su espejo, la palabra que la aclare, la palabra que la potencie, que la eleve y que declare al par su fracaso [...] ¿de qué?, de este ser esencial que es el hombre, de este mediador” (1987: 69).

Es así como el acto de enunciación hace posible nuestra presencia y permanencia en el mundo, es decir, la subjetividad (nuestra conciencia) es *la palabra*. Así, la respuesta a la pregunta por el *¿Quién?* que somos se identifica siempre con una narración, con un nombre que nos confiere identidad. Al exiliado, sin embargo, se le niega la aparición en el espacio y, con ello, se le niega la palabra. El desgarró que representa el exilio consiste precisamente en la expulsión de todo mundo de significación (país, casa, hogar, relaciones), es decir, de todo espacio de enunciación y, con ello, de toda posibilidad de respuesta a ese *¿Quién?* que somos: a la narración de la propia vida. Por ello, el exilio consiste en poder ser expulsado de las palabras capaces de otorgar sentido a nuestra existencia. El exilio es así ruptura con los nombres del espacio, incluso, del propio. Quien se encuentra en el exilio es alguien a quien, como afirma Michel Ugarte, “se la ha despojado de su identidad, cuya existencia misma, bien por una u otra razón política, ha dejado de ser verificable mediante un nombre” (1999: 3). El olvido de la historia consiste, de esta manera en palabras de Reyes Mate, precisamente en el desprecio de los sin-nombre (2009: 46).

La privación de la narración y la palabra se presenta para el exiliado en una doble vertiente: por un lado, al ser borrado de los discursos que conforman la historia del lugar del que es expulsado. Como nos cuenta con amargura Max Aub en su cuento *El remate*, el exiliado siente como le han “borrado del mapa” (1994: 471), como su nombre ha desaparecido de la historia del lugar al que perteneció. Una supresión que se expande al mundo del derecho al carecer, en su expulsión, de pertenencia a un Estado y, con ello, a una ciudadanía que le proteja, transformándose así en un sujeto sin derechos (Arendt 2006). Ello le convierte en una especie de *Homo sacer* (Agamben 1998), alguien que puede ser sacrificado y cuyo sacrificio no constituye un delito: alguien que puede ser borrado del mundo mismo al no ser reconocido por ningún discurso de derecho. Por otro lado, el desgarró también se vive al no poder encontrar las palabras exactas que den sentido a aquello que el propio sujeto exiliado es desde ese abandono al que ha sido lanzado. Expulsado de los discursos que daban sentido a su vida, el exiliado habita en un vacío: el de su propio significado, el de la imposibilidad de otorgar respuesta a la pregunta sobre *¿Quién?* es. El exilio es la pérdida de todo aquello que había contribuido a formar la conciencia del sujeto: ruptura con todos los rostros

y paisajes, con todos los nombres, desde la historia hasta su propia vida. Se presenta como una ausencia radical de significantes para poder expresar la propia existencia. El exiliado se encuentra así expulsado de lo que llamamos *cadena signifiicante*, de la corriente de la palabra en la cual los significantes se combinan para otorgar un sentido. Si podemos dar respuesta a la pregunta *¿Quién?* atendiendo la secuencia narrativa de una vida, en el exilio encontramos que esta secuencia se ha roto y que no parecen existir conexiones entre los tiempos de la conciencia que permitan responder a esa pregunta: sin espacio donde construir el futuro, perdidos los referentes del pasado, el presente no aparece. Así, María Teresa León en su *Memoria de la melancolía* solo acierta a decirnos cómo la realidad se le aparece en fragmentos que no encajan y cómo vive aquello “fuera de mí, arrancado, como si hubiera sido un sueño puesto sobre la mesa, impreso en hojas [...]. Estoy como separada, mirándome. No encuentro la fórmula para dialogar ni para unirme” (León 1998: 82). El exilio acaba considerándose así por quien lo vive no solo como un conflicto político, sino también como un conflicto existencial: hablamos ante todo de una experiencia vivida no solo en la cadena de narración de *la* historia, sino en *una* historia: la propia narración de quienes somos nosotros mismos. De ahí que María Zambrano (1990) hable del exiliado como un sobreviviente que peregrina por los pedazos de una historia trágica, esparcida, sin unión. Parece que nada ni nadie, en el exilio, puede responder ya a la pregunta *¿Quién?*: se ha destruido, en su base más íntima, al sujeto que la respondía.

En esta perspectiva, expulsado de todo discurso, quien vive en el exilio tiene la apremiante necesidad de encontrar nuevas formas de expresión que le ayuden a crear y recrear una narración que le permita superar la propia ausencia de sí mismo, recuperar su propio nombre. “Y esta es mi angustia ahora” —nos dice León Felipe— “¿Dónde coloco yo mis sueños y mi llanto para que aparezcan con sentido, sean los signos de un lenguaje y formen un poema inteligible y armonioso?” (1974: 14). Por ello, el exilio vuelve sus ojos al lenguaje, para crearlo y recrearlo, tratando de encontrar de nuevo el soporte de su discurso. Los exiliados crean y reinventan el lenguaje para lograr describir la situación que viven y, así, comprenderse. Rica es, en este sentido, la profusión de términos y neologismos, metáforas y símbolos con las que se intenta describir la realidad vivida, en donde el exiliado busca

incansablemente aquellas palabras que vuelvan hacerle aparecer, en el mundo y para sí mismo. Quizás por ello uno de los personajes de Aub en *Campo de los almendros* acierta a señalar, en este libro que marca la tragedia del exilio, cómo “el mundo no tiene sentido, ni derecho ni revés. Pero yo sí lo tengo —o creo que lo tengo; lo mismo da. Y ahí radica la tragedia” (1981: 518).

EN BUSCA DE LOS NOMBRES DEL EXILIO

Precisamente la obra de Josep Solanes¹ (una de las figuras menos conocidas del exilio intelectual español) titulada *Los nombres del exilio*, publicada en Venezuela en 1991 y editada en España bajo el nombre *En tierra ajena* en 2016 (fruto de sus investigaciones y reflexiones recogidas en su tesis doctoral *Les noms de l'exile et l'espace de l'émigration: étude anthropologique*, defendida en 1980 en la Universidad de Toulouse), teje, como ninguna obra sobre el exilio en lengua castellana, una red que buscará demostrar las diferentes vías por las cuales el sujeto exiliado intenta crear y recrear el lenguaje para lograr encontrar las palabras que le permitan comprender y caracterizar la situación que vive. No solo eso: a través de símbolos, metáforas y neologismos que amplían los límites de la significación, el exiliado buscará no solo comprender el mundo sino, fundamentalmente, comprenderse a sí mismo y dar respuesta a ese *¿Quién?* que es después de la expulsión vivida. Se trata de un tema que, para Solanes, quien desde sus primeros escritos aborda el tema desde la psicología, se comprende estableciendo la constitución del *yo* a

¹ Josep Solanes i Vilaprenyó (Pla de Santa María, Tarragona 1909-Valencia, Venezuela 1991). Se tituló en psiquiatría por la Universidad de Barcelona en 1932. En este período colabora en publicaciones literarias como la revista *hélix*, vinculada a las vanguardias artísticas. Tras su paso por el hospital Pere Mata de Reus, se alistó como médico en el frente de Aragón (fue miembro del POUM), pasando posteriormente a los Servicios Psiquiátricos del IV Cuerpo del Ejército Republicano, donde llegó a ser capitán. Después de la Guerra Civil se exilió en Francia, en donde trabajó en el hospital Sainte Anne de París, recibiendo formación de Eugène Minkowski, padre de la fenomenología psiquiátrica. Posteriormente se exilió en Venezuela (1949), donde vivió hasta su fallecimiento en 1991. En ese país fue profesor de psicología médica en la Facultad de Medicina de la Universidad de Carabobo, donde llegó a ser jefe de departamento y presidente de la Sociedad Venezolana de Psiquiatría. En 1989 fue electo académico de la Real Academia de Medicina de Cataluña.

través del lenguaje que construye la realidad. Una realidad que se comprende en una doble vertiente: la del sujeto de sí mismo y la del sujeto de la historia, es decir, la del sujeto social y de derecho (Solanes 1948: 64). El fenómeno del exilio posee así tanto una dimensión de orden público —en el plano del mundo, señala Solanes—, como una en el ámbito privado —en el plano de los diversos casos de conciencia en los que el individuo vive dicha experiencia— (Solanes 1945: 12).

El acento en el análisis del lenguaje que muestra el trabajo de Josep Solanes tiene otra característica especial: aunque nace de la psicología y la psiquiatría, ambas disciplinas se abren² para abordar al exilio, primordialmente a la literatura —ya que, como nos dice Michel Foucault, “la palabra de la palabra nos conduce por literatura, pero quizás también por otros caminos, a ese afuera donde desaparece el sujeto que habla” (2008: 14)— y también a la filosofía³: “voy metiéndome por esos campos más o menos filosóficos —más bien más que menos— que la psiquiatría moderna por contraste con la épica de las luces tiene en tanta estima, y en los que yo me siento tan cómodo” (Solanes 2016: 15). Esta triple vertiente psicológica-literario-filosófica⁴, remarcamos,

² Desde sus primeros escritos sobre el tema, Solanes expone cómo la complejidad de la experiencia del exilio para el individuo no puede abarcarse exclusivamente por la psicología. Así, ya en su texto “El clima de discòrdia de l'èxili. Notes per una psicologia de l'exiliat” (1945), señala cómo la psicología ha de abrirse a disciplinas como la sociología, la filosofía o, incluso, la biología para comprender algunas de las dimensiones que implica la compleja experiencia del exilio para el sujeto (Solanes 1945: 17).

³ A raíz de la muerte de Karl Jaspers en 1969, Josep Solanes publica ese año “Jaspers en situació” en *Archivos Venezolanos de Psiquiatría y Neurología*, 32, pp. 17-38. Para Solanes es la insuficiencia del discurso psicológico lo que ha hecho que este conocimiento busque sus fuentes en la filosofía. Por ello, considera, las preocupaciones del pensamiento de Jaspers son, desde un comienzo, de carácter filosófico.

⁴ En esta línea, Solanes mantiene en su trabajo una constante búsqueda de las claves que permitan comprender al sujeto ante experiencias límite como la guerra y el exilio. Así lo acreditan una serie de textos redactados en francés, catalán o castellano. Su primer texto sobre el efecto de la guerra fue “Petita contribució a la psicologia del temps de guerra. Divagacions a partir dels gerundis” de 1936, publicado en la revista *Mirador*. Le siguen trabajos como “Contribució a l'estudi de la psicopatologia de las personalitats posttraumàtiques”, en *Revista Catalana de Psiquiatría i Neurologia* o “Per una psicoteràpia de les síndromes psiquiàtriques de guerra”, en la *Revista de Psicologia i Pedagogia*, ambos de 1937. Pasa así a incorporar el tema del exilio de manera constante desde 1945 a través de artículos como “El clima de discòrdia

será clave para entender cómo la obra de Solanes muestra un exilio que, aunque político (y en los múltiples términos de la significación del exilio que planteará el autor no perderá nunca esta dimensión vinculada a la experiencia límite de la expulsión y la persecución), se aúna al sentimiento profundo de ese ser que somos fuera del mundo, inacabado, desde el momento primigenio: un ser que se sabe siempre incompleto dentro de la cadena significativa, cuyo sentido parece estar fuera de ella. Un ser que, a través del lenguaje, solo acierta a enmarcar con sus palabras el vacío que somos, señalando el lugar desde donde enunciamos nuestra subjetividad. Esa búsqueda, para Solanes, adquiere una nueva dimensión en el exilio político, porque en él hasta el lenguaje, que pertenece al mapa del espacio construido del que se es expulsado, abandona al sujeto. Por esta razón, para trascender la experiencia límite que constituye su expulsión, el exiliado debe lanzarse más allá del propio lenguaje conocido para reconstruirse, para dar respuesta a ese *¿Quién?* que es. No hay, por ello, que extrañarse ante el título original de su obra *Los nombres del exilio*, mismo que recoge su tesis doctoral. Si la respuesta a la pregunta por el *¿Quién?* se identifica siempre con un nombre, la obra de Solanes es la búsqueda, por parte del exiliado, de la respuesta a dicha pregunta: la indagación por ese nombre en el exilio. Por esto, la división propuesta en su obra *En tierra ajena*, a través de los seis libros (capítulos) que la conforman, recorre el camino de esta búsqueda: los dos primeros libros, titulados *El campo de las representaciones* y *Los nombres del exilio*, se adentran en el campo de las metáforas, los símbolos y los nombres, es decir, en la búsqueda del núcleo de una palabra capaz de nombrar al *yo* exiliado para abrirnos así, una vez nombrado, a la manera en cómo este comprende y conoce el mundo. De ahí que el *yo* pensado y vivido precisa no solo de un *espacio* sino también de un *tiempo*: las coordenadas de la concepción del *yo* serán, precisamente, los siguientes capítulos a los que se enfocará el trabajo de Solanes. Son los libros tercero y cuarto, titulados *El espacio del destierro* y *El tiempo del destierro*. Solo recuperando precisamente un

de l'exili. Notes per una psicologia del exiliat", "Els remeis de l'exili. Notes para una psicagogia de l'exiliat" ambos de 1945 y "Captivitat i exili. Notes per a una psicologia del retorn" de 1946, artículos publicados en *Quaderns d'estudis polítics, econòmics i socials* de Perpiñán o "La estructura espacio-temporal del mundo de los emigrados" de 1951, ya en su exilio en Caracas. Una interesante relación cronológica de estos y otros textos se encuentra referida en la nota bibliográfica que acompaña a la edición de *En tierra ajena* (2016: 23-24).

lugar en el mundo el *yo* se vuelve a presentar como ese *¿Quién?* que da título al quinto libro, *Personas y personajes*, en donde quizás pueda presentarse, como se titula el sexto y último capítulo, la *Resolución del exilio*.

Solanes busca así comprender cómo el sujeto, enfrentándose a una experiencia que marca su límite, logra localizarse fuera de esos límites marcados por el lenguaje para volver a nombrarse: porque nombrar lo que nos pasa, hablarlo, escribirlo, es la forma de reconocer lo que uno es. Esa forma nos permite dar respuesta a ese *¿Quién?* que, como expresa Seyla Benhabib, muestra nuestra capacidad de resistencia para continuar contando “[...] una historia que tenga sentido para uno mismo y para los otros acerca de aquel que uno es” (1995: 173).

LAS METÁFORAS Y SÍMBOLOS DE UNA EXISTENCIA EXILIADA

Como hemos señalado, el *yo* no tiene otra realidad que la propia del discurso, porque la conciencia no tiene otra consistencia que no sea el lenguaje. El lenguaje nos permite salir al encuentro de la realidad y configurar nuestro propio espacio. “Este es el poder del lenguaje: está tejido por el espacio, y lo suscita, se lo da por una apertura originaria y lo extrae para retomarlo consigo” (Foucault 1999: 267)⁵. De esta forma, el acto de enunciación hace posible nuestra presencia. Para Giorgio Agamben el *yo* es una subjetividad puramente discursiva que garantiza la permanencia de lo que llamamos conciencia en el ejercicio de la lengua. El *yo* es un punto fijo en el océano de vivencias, que no tiene otra realidad que la propia del discurso, porque la conciencia no tiene otra consistencia que no sea el lenguaje y su cadena significante: nuestra conciencia reposa en el acontecimiento de la palabra (Agamben 2010: 128). El discurso es así el lugar a partir del cual otorgamos significado al mundo, a los otros y a nosotros mismos.

⁵ En *El pensamiento del afuera* Foucault amplía esta idea: “Sin duda es por esta razón por lo que la reflexión occidental no se ha decidido por tanto tiempo a pensar el ser del lenguaje: como si presintiera el peligro que haría correr a la evidencia del existo la experiencia desnuda del lenguaje [...] el ser del lenguaje no aparece por sí mismo más que en la desaparición del sujeto” (Foucault 2008: 14-16).

Por ello, la experiencia de exilio resulta devastadora para la subjetividad, pues despoja al sujeto de la posibilidad de narrar con sentido su vida, de reconocerse en una enunciación, de ser un *yo*. Para el exiliado, las palabras dejan de tener significado; no funcionan para expresar su nueva condición, como lo señala Eugenio Ímaz en su *Pensamiento desterrado*:

La verdad escandalosa mía, la que me enseña la traición cometida con mi pueblo, es esta: me han engañado, nos han engañado. No sé quién. Pero nos han engañado. Engañado en la escuela, engañado en la iglesia, engañado en la familia, engañado en los periódicos. El engaño es tan inmenso, tan total y sin resquicio, que hasta el manto que lo cobija, el lenguaje, se desdice y me engaña, nos engaña. Dice orden y quiere decir todo lo contrario; patriota, y quiere decir todo lo contrario; amor al pueblo, y todo lo contrario; espiritualismo, y todo lo contrario; civilización, y todo lo contrario; paz y todo lo contrario, etc., etc. De suerte que lo más urgente para un escritor [...] es tratar de restaurar el lenguaje llamando a las cosas por su nombre. Porque si el nombre no hace la cosa sí hace, o deshace, al hombre, a los hombres (1940: 107).

El sujeto exiliado encuentra que ha sido destituido no solo de la patria de origen, sino de algo más íntimo: no solo del lenguaje, sino de la palabra, ya que su experiencia no puede enunciarse ni por la historia ni por sí mismo. Max Aub en las *Páginas azules* que componen su reflexión sobre la escritura dentro de su novela *Campo de los almendros* (última de la serie de *El laberinto mágico*), confiesa por igual el fracaso de la lengua para narrar esa condición ya que: “la verdad sólo es la poesía, que la poesía solo son las palabras, que la verdad poco tiene que ver con ellas y que si acertara a inventar veinte daría lo que siempre busca en vano” (1981: 419-420); porque como reflexiona el escritor en otra novela de la serie, *Campo de sangre*:

La palabra que nace de esa palabra que destiñe, esa palabra que va tomando forma y que sin saber cómo ya está ahí: hecha, construida, teoría de sonidos que de pronto se arquitectura, ya molde para siempre [...] Las palabras me van naciendo ¿Y los actos? ¿No están hechos los actos de palabras? ¿De polvo de palabras? [...]. Todos esos sentimientos que van buscando palabras en que constituirse y que acaban yendo a las palabras sin remedio... La inteligencia es el arte de saber expresar en palabras sus sentimientos. Que una vez dichas las cosas transfórmase

uno en ellas. Nunca se escribe exactamente lo que se quiere [...]. Toda la desesperación humana radica en la imposibilidad de expresarse con exactitud (Aub 1978: 364-365).

Se trata de la percepción de una ausencia de sí en la enunciación, un no encontrarse en los discursos y el lenguaje que los conforma. Josep Solanes anunciará, desde el punto de vista psicológico: “digamos en todo caso que el exiliado se siente vivir frente a un mundo que, no siendo de ningún modo parecido a aquel que ha conocido, debe ser aprehendido y expresado por los medios que ya no son aquellos de que siempre se sirvió” (2016: 148). Esta situación se relaciona con lo que les ocurre “a ciertos enfermos mentales que, al sufrir experiencias inéditas, deben recurrir a medios de expresión igualmente inéditos en los que, como en el delirio, resumen a su manera lo que viven” (Solanes 2016: 148-149)⁶.

Solanes comprende así que todo acto de aprensión de la realidad parte por/de entender al individuo que realiza, precisamente, el acto de enunciación: entender y pensar *su nombre*, aquel en el cual se identifica, aunque nunca de manera terminada y cierta. Por ello, el estudio de Solanes pondrá el acento en analizar el propio nombre que el sujeto utiliza para identificarse a sí mismo en el exilio como soporte del discurso y en el modo en que, a través de este —por la palabra— puede encontrarse. Al respecto, Lacan (2018)⁷ señalaba que no son las palabras y su significado convencional aquellas que configuran la subjetividad: el sujeto no es un significante, sin embargo, está representado por uno y siempre para otro, en una cadena signifiante constituida por el lenguaje. El verdadero significado del lenguaje se encuentra en la palabra, pero no en su definición, sino en tanto que esta representa al sujeto, que surge no como unidad, sino solo en la fractura, en el vacío, en las ausencias que van conformando esa cadena. El soporte del discurso, su sentido, encuentra así su significación real en referencia a una subjetividad capaz de aparecer en el acto de enunciación.

⁶ Imposible no referir a *Delirio y destino* de María Zambrano.

⁷ Para Lacan, el discurso no se puede equiparar al enunciado, excede la palabra. Agradezco a Sergio Garza Saldívar las reflexiones compartidas sobre este tema.

Por ello, para Solanes, la palabra *exilio* se nos muestra polisémica y apunta, en una primera instancia, a una cuestión íntima al sujeto: el sentirse fuera del mundo, del discurso que le constituye, que no acaba de narrarle. Y es así donde indudablemente sentirnos exiliados es, primeramente, vivir una ausencia primigenia. Todos estamos en cierta medida fuera del mundo, nos hace notar nuestro autor: ya sea al momento de nacer arrojados del vientre materno o cuando la humanidad fue arrojada del paraíso, momento anclado en el inconsciente colectivo occidental. El exilio es así centro de la reflexión de la filosofía. Solanes recuerda a Sartre cuando señala cómo el filósofo francés apunta que “la libertad es el exilio” (Solanes 2016: 31) y, especialmente, citará a Ortega y Gasset en sus *Lecciones de metafísica* al señalar cómo para el filósofo español vivir es simplemente existir fuera, echado de sí, “consignado a este que es otro” y, por ello, ha de considerarse cómo “el hombre es por esencia extranjero, emigrado, exiliado” (Solanes 2016: 30). El exiliado aparece así, culturalmente, como el paradigma del ser humano, como un ser que aparece exiliado de sí mismo, como la representación de un *yo cuya esencia consiste en su ex-istencia, en el ex de su expulsión*, en ese reconocerse en el afuera del lenguaje para otro y hasta para sí mismo: hay algo que dejamos de ser, incluso en el acto de enunciación, que no somos y que no seremos, que no podremos explicar. Hay algo de nosotros mismos que, quizás, no alcanza a comprenderse. El *yo* se siente lanzado a esa cadena significativa para buscarse, incompleto, exiliado de sí mismo. Esta sensación surge, paradójicamente, cuando tenemos conciencia de nosotros mismos. Por ello, esta vivencia se representa con el abandono del paraíso perdido, metáfora que muestra cómo el sujeto posee una conciencia de ser y, sin embargo, a la vez, una ausencia de sí en la palabra. El exilio se muestra de esta manera para Solanes como “un fenómeno específicamente humano” (2016: 36). Las primeras páginas de *En tierra ajena* se centrarán así en el campo de las representaciones, de los símbolos y las metáforas que nos hablan de esa condición primigenia y que muestran cómo, en el exilio, hay algo de universal que mueve al sujeto a “estirar” el lenguaje para tratar de explicarse, aunque en el fondo sepa que no todo puede ser explicado: el lenguaje no puede abarcar completamente ese *¿Quién?* que soy como sujeto de la enunciación. El lenguaje no puede decirlo todo, ni puede nombrarlo todo: no puede especificar exactamente esa sensación de incompletitud del *ex*, de falta. Por eso solo nos queda simbolizar

esa ausencia: el árbol del exilio y de la vida, el retorno a la naturaleza, volar como las aves... todas esas imágenes que se desgranán en *En tierra ajena* serán las raíces de las palabras que el exilio busca para encontrarse: *despatriado*, *expatriado*, *destierro*, *transtierro*, *desarraigado*, *refugiado*, *inmigrante*, *asilado*, *transterrado*, *descielado*, *conterrado*, *peregrino*... porque, como señala Solanes “no sólo somos ‘extranjeros y peregrinos’ como nos dice ya el Levítico, sino que la tierra misma está también exiliada, según ya lo señalaban los autores de la cábala” (2016: 73).

Hay algo en este exilio temporal, histórico, que se encuentra así unido a aquel exilio atemporal del que formamos parte. “Ante la necesidad de crear un mundo de la nada” —señala Angelina Muñiz Huberman— el acto del exilio “se equipara con el pronunciamiento de la lengua paralelo al Génesis y a la creación nominativa de Adán” (1999: 70). Pero si esta situación primigenia enlaza con el exilio político, este a la vez la modificará. Aunque el exilio vivido posea ecos de aquel compartido con el resto de sujetos, no se trata de un exilio atemporal: es un exilio histórico, producido en el tiempo y el espacio. Por ello, el exilio no renuncia a utilizar los símbolos, metáforas y representaciones de ese exilio atemporal cuando busca las palabras que le definan, pero no le bastan: tiene la necesidad de reconfigurarse en nuevos símbolos, en nuevos nombres en los cuales el *yo* se enuncie.

ENTRE EL AFUERA Y EL EXTERMINIO: BUSCANDO LA PALABRA Y EL NOMBRE

Para marcar esta diferencia, Solanes incluye una observación clave. Hoy por hoy, indica, nos encontramos con un exilio de gran amplitud en el siglo xx: el siglo denominado de los sin patria, el *homeless man century* (2016: 29). Este afuera de la patria, del hogar, se produce dentro de la historia, lo que hace que, si bien debemos entender el exilio como un lanzarse a *un afuera*, no se puede evitar verlo también como *un exterminio* del propio sujeto, porque este es un afuera histórico, no solo espacial, sino también temporal: un salto fuera que se prolonga y que desconcierta, entendido como “confundir, crear incertidumbre con respecto a lo que hay que hacer, decir o pensar” (Solanes 2016: 65-66). Por ello, para Solanes, el exilio histórico se caracteriza por arrojar al individuo a un *destiempo* y un *desespacio*, que no son —como a

veces se expone en la literatura o la filosofía, con mayor acento en la pérdida del espacio— dos formas diferentes de hablar del exilio, sino que constituyen el afuera mismo de este. Nos encontramos frente a un sujeto que, sin espacio ni tiempo, sin referentes y sin acto de enunciación posible, desaparece para sí y para los otros de todo mapa y territorio del discurso. El exiliado, fuera de los significantes que, en alguna medida, daban sentido a su vida, separado en el espacio y en el tiempo, resulta ser nadie: “etimológicamente” —nos dice Solanes— “*exiliar* significaría ‘arrancar las entrañas, destripar’” (2016: 95). La palabra se hermana así con el latín *exterminare*: arrojar fuera del término del territorio. De esta forma, agrega Solanes retomando a Ortega, “cuando se arrojaba a alguien fuera del territorio romano, se le *exterminaba*” (2016: 103). Esta idea será retomada por Agamben en su obra *Homo sacer* (1998). El *homo sacer* señala al individuo que puede ser sacrificado sin que constituya delito alguno, ya que no se ubica dentro del territorio del discurso del Estado, carece de lugar en el discurso del derecho. Ante esta cuestión “nos enfrentamos aquí a las dificultades provenientes de uno de los caracteres esenciales del exilio” —explica Solanes— “pues este no es solamente aventura en un tiempo y en un espacio abstractos sino también en una dimensión social” (2016: 67). De esta manera, “el nombre de los que viven la experiencia de la que nos queremos ocupar cambia según las lenguas, según el punto de vista político o jurídico desde el que se le enfoque, según el momento de la historia” (Solanes 2016: 67).

Cuando hablamos de un exilio histórico, el sujeto vive la imposibilidad de lograr vivirse, de narrarse. Aunque el exilio histórico recurra a los mismos simbolismos del exilio existencial, atemporal, esta vez esos simbolismos y metáforas no acaban de significarlo. A diferencia del exilio que acompaña a la existencia, cuyo origen se enmarca en el propio vacío, en el símbolo y la metáfora que lo envuelve, el exilio histórico tiene una narración de carácter espacial y temporal otorgada por el discurso que le ha expulsado. Mientras que la existencia exiliada trata de encontrar un sentido al sentirse incompleta, un “vivirse” que no acaba de ser y no entiende su causa, el exiliado histórico sí que conoce el discurso que hace que se encuentre, no ya ante un sentimiento de incompletitud, sino en una condición de desaparición del mundo, del propio espacio del discurso que otorga sentido. La metáfora cede entonces paso, según Solanes, al nombre como referente de un discurso

histórico, espacial y temporal que lo ha expulsado. La obra de Solanes aborda así las palabras que buscan hacer presente lo que no puede ser ya solamente simbolizado después de la vivencia del exilio histórico, después de la vivencia límite en que consiste el exilio. El exiliado necesita que el propio lenguaje que ha causado su expulsión se cree y recree para volver a encontrarse en él. Ya lo dirá María Zambrano: los exiliados poseen y otorgan una revelación especial porque son aquellos “vencidos que no ha muerto, que no han tenido la discreción de morir, supervivientes” (1989: 238). Son aquellos que, si bien condenados por el discurso de la historia a desaparecer, se han aferrado a la vida y, con ello, a seguir respondiendo a la pregunta por el *¿Quién?*, a seguir apareciendo en el mundo.

Será precisamente entre el afuera y el exterminio, que la narración y la conciencia del *yo* del exilio se irá desarrollando entre estos dos extremos, buscando esas palabras, ese nombre que identifique el punto en el cual el exiliado ha de continuar narrando su vida.

LOS NOMBRES DEL EXILIO: EL SIGNIFICADO QUE NO ACABA

El *yo* del exilio necesita un nuevo “personaje” que le permita continuar con su vida en un tiempo y espacio diferente, sea como espectador de su vida, sea, quizás, de nuevo como actor⁸. Por ello, el título original de la obra, *Los nombres del exilio*, adquiere una relevancia fundamental para el autor: los nombres del exilio parten de la representación que el exiliado se otorga a sí mismo, donde el sujeto vuelve a narrar su vida desde el afuera y el exterminio. El *yo* garantiza la permanencia de lo que llamamos *conciencia* precisamente en la posibilidad de narrar los diversos estados de la vida, resistiendo ante el fluir del tiempo (del desconcierto) y la ausencia del espacio original por la palabra. Aparece así la voluntad humana que se impone al tiempo y al espacio a través de una acción que lucha siempre por prevalecer ante todo por la palabra, en una nueva cadena de significación. Una nueva narración que muestra cómo en el exilio, en palabras de Ugarte, se “intensifica la sutil relación entre el lenguaje y la realidad, porque la vida en el exilio es, en muchos

⁸ Solanes dedicará el Libro V (*Personas y personajes*) de *En tierra ajena* a tratar este tema.

casos, una vida de ficción” (1999: 31). En este punto, nada impide que una vez confrontado con la cadena significativa, el sujeto adquiera la conciencia de ser, de vivirse como un sujeto que debió reconstruirse para hacerse presente, para afrontar su ausencia y vacío en relación al discurso que originó su expulsión. Por ello, la narración exige lograr entender el conflicto personal entre el pasado y el presente del mundo en que el exiliado se encuentra.

Solanes despliega así el sentido último de su obra: no solo se trata de realizar una búsqueda etimológica de las diversas palabras que conforman el universo del exilio, sino abordar aquellas categorías creadas por el propio exilio en donde el *yo* se reencuentra para renombrarse en la situación en la que se ve arrojado. Porque, como indica, ningún lugar como el exilio para crear neologismos en una lengua, para desplegar tantas palabras que, bajo diversas percepciones, dan cuenta de la complejidad de la situación en la cual el sujeto busca desarrollar esa capacidad de resistencia para seguir narrando una historia con sentido para uno mismo y para los otros acerca de aquel quien es (Benhabib 1995: 173). El *yo* se revela así en su voluntad, en la resistencia por existir, en la capacidad de poder *contar-se, rehacer-se* en la narración de sí mismo.

A este respecto, declara Solanes que “la verdad es que se han propuesto más nombres de lo que, por lo general, se supone” (2016: 66). No nos damos cuenta de la multitud de palabras que utilizamos para designar al sujeto exiliado que provienen de las sociedades que le acogen (*refugiado, emigrante, extranjero, asilado*) y aquellas que el propio *yo* en el exilio configura, siendo todos estos nombres el objeto de la atención de Solanes, porque “si tantos nombres hay” —señala— “ello será porque ninguno designa todo lo que, dentro del concepto, busca apelativo, pero digamos que esta inquieta búsqueda contribuye no poco a caracterizarlo: con ella se manifiesta el sentimiento de una transformación que el afectado no puede dejar de reconocer pero que se resiste a sufrir pasivamente” (2016: 67).

Nos recuerda nuestro autor, en ese sentido, que el exiliado quiere no solo recibir el nombre que pueden otorgarle otros en su tierra de refugio, impregnado en ocasiones de una confrontación entre un *nosotros-ustedes* que puede llevar connotaciones despectivas —porque, no olvidemos “el exilio es una de las situaciones que mejor favorecen el deslizamiento de sentido de las palabras y que más fácilmente les hace despertar ecos pasionales” (Solanes 2016: 71)—, sino que también quiere darse a sí mismo su nombre. Por el contrario, no

quiere recibir el nombre que le otorgan aquellos que se quedaron en el espacio del que fue expulsado, pues convertidos en “sospechosos” por su ausencia, “los exiliados deben estar preparados a ser tratados con toda suerte de nombres” (Solanes 2016: 71). El exiliado busca darse a sí mismo un nombre y un lugar con sentido. Este es el lugar desde donde Solanes escribe su obra, porque “[...] debemos observar que no se dirá lo que es un hombre si, después de haber dicho que es un exiliado, no se precisa qué cosa es un exiliado” (2016: 32).

Es tan inmensa y compleja esta búsqueda de sentido del exilio que, incluso, Solanes señala cómo no termina. Si bien la pregunta por el *¿Quién?* parece acabar teniendo una respuesta por parte del sujeto exiliado, el término del exilio, no: es vacío permanente, signifiante que se despliega sin fin una vez ha ocurrido en la historia. Como prueba nos encontramos con que “[...] la mayor parte de libros escritos por desterrados a su regreso parecen destinados a decir lo que fue su destierro, no su regreso” (Solanes 2016: 275). De esta manera, “no hay exilio sin regreso —o idea de regreso—, como no hay cara sin cruz en una moneda” (Solanes 2016: 274). Pero, nuestro autor señala como “el regreso está tan lejos de ser lo contrario a exilio que, si tomamos otra vez el ejemplo de Ulises, paradigma de los desterrados, observaremos que uno y otro se le dan confundidos en un primer despertar en Ítaca: no se entera de que ha por fin vuelto al país hasta que alguien —nada menos que una diosa tenía que ser— se lo dice” (Solanes 2016: 274).

Es entonces cuando la obra de Solanes indica cómo la narración de su libro concluye, pero no así la narración del exilio porque, como bien señala Ugarte, “lo que queda es la ambivalencia de la palabra errante, sin la protección de un hogar donde poder abrigarse como único significado” (1999: 31). Es precisamente el exiliado el que, viviendo en carne propia el desengaño de los discursos, mostró otra manera de pensar la realidad, una nueva conciencia porque, como expresa Reyes Mate, “entre un tiempo en el que sólo los con-nombre tienen valor hermenéutico y otro en el que quien posee la significación son los sin-nombre, hay cambio epocal” (2009: 46-47). Una gran parte de nuestro pensamiento contemporáneo se ha formado bajo la sombra del exilio, de los sin-nombre. “¿Conclusiones?”, se pregunta Solanes al final de *En tierra ajena*. “No concluimos: solo el libro concluye. Lo vemos como a una nave de la que vamos a desembarcar. Anclada en el puerto quedará la nave: el agua que la estuvo portando seguirá corriendo” (2016: 313).

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, Giorgio (1998): *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Traducido por Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos.
- (2010): *Homo sacer III. Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Traducido por Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos.
- ARENDT, Hannah (2005): *La condición humana*. Traducido por Ramón Gil Novales. Barcelona: Paidós.
- (2006): *Los orígenes del totalitarismo*. Traducido por Guillermo Solana. Madrid: Alianza.
- AUB, Max (1978): *Campo de sangre*. Madrid: Alfaguara.
- (1981): *Campo de los almendros*. Madrid: Alfaguara.
- (1994): “El remate”, en Francisco Quiñones (ed.), *Enero sin nombre. Los relatos completos del laberinto mágico*. Barcelona: Alba, pp. 461-492.
- BENHABIB, Seyla (1995): “Fuentes de la identidad del yo en la teoría feminista contemporánea”, en *Laguna. Revista de Filosofía*, 3, pp. 161-178.
- FOUCAULT, Michel (1999): “El lenguaje del Espacio”. Traducido por Miguel Morey, en Miquel Morey (ed.), *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales Volumen I*. Barcelona: Paidós, pp. 263-268.
- (2008): *El pensamiento del afuera*. Traducido por Manuel Arranz Lázaro. Valencia: Pre-Textos.
- ÍMAZ, Eugenio (1940): “Pensamiento desterrado”, en *España Peregrina*, 3, pp. 107-109.
- LACAN, Jacques (2008): *Seminario 16. De un Otro al otro*. Traducido por Nora A. González. Buenos Aires: Paidós.
- LEÓN, Felipe (1974): *Español del éxodo y del llanto*. Ciudad de México: Finisterre.
- LEÓN, María Teresa (1998): *Memoria de la Melancolía*. Madrid: Castalia.
- MATE, Reyes (2009): *Medianoche en la historia: comentarios a la tesis de Walter Benjamin “sobre el concepto de historia”*. Madrid: Trotta.
- MUÑOZ-HUBERMAN, Angelina (1999): *El canto del peregrino*. Barcelona: Gexel.
- RICŒUR, Paul (1996): *Tiempo y narración*. Traducido por Agustín Neira. Madrid: Siglo XXI.
- SOLANES, José (1945): “El clima de discórdia de l'èxili. Notes per una psicologia del exiliat”, en *Quaderns d'estudis polítics, econòmics i socials*, pp. 12-17.
- (1948): “Exil et troubles du temps-vécu”, en *L'Hygiène Mentale*, 5, pp. 62-78.
- (1991): *Los nombres del exilio*. Caracas: Monte Ávila.
- (2016): *En tierra ajena. Exilio y literatura desde la “Odisea” hasta “Molloy”*. Barcelona: Acantilado.

- UGARTE, Michael (1999): *Literatura española en el exilio: un estudio comparativo*. Madrid: Siglo XXI.
- ZAMBRANO, María (1987): “A modo de autobiografía”, en *Anthropos. María Zambrano, la pensadora de la Aurora*, 70-71, pp. 69-73.
- (1989): *Delirio y destino: los veinte años de una española*. Madrid: Mandori.
- (1990): *Los bienaventurados*. Madrid: Siruela.