

PONENCIAS

FALACIAS DE EXILIOS

José María Naharro-Calderón

University of Maryland at College Park. Universidad de Alcalá

En la última década, una abundante bibliografía ha tocado los aspectos cronológicos y temáticos de los exilios de las Españas de 1939. Sin embargo, no han abundado las contribuciones de tipo más teórico, y dicha falta ha permitido que se haya creado una pátina de discursos generalmente poco alertas a las contradicciones de aquella época, y a las falacias que generan nuestros propios discursos sobre los exilios y sus horizontes de expectativas.¹ Falacia es toda proposición que tras una apariencia de coherencia en cuanto a sus verdades internas esconde contradicciones que revocan éstas. No obstante, en toda falacia existe una apariencia de consistencia argumental que recubre el tejido de sus ambivalencias. Mi propósito es exponer algunas de las falacias que recubren los tejidos de los exilios, y más concretamente el tamiz cultural de los exilios españoles de 1939, "sesenta años después", y así intentar plantear los retos y contradicciones que aportan los exilios como espacios paradójicos o falaciosos entre ideología y utopía.²

Una primera falacia sobre el exilio procede de su consideración como lugar de ruptura o desintegración y no necesariamente de re-construcción. Edward Said ha mostrado cómo, al contrario, el exilio se encuentra en la base de las formaciones nacionales, en la necesidad de indentificación y exclusión de aquellos otros que no conforman el proyecto de los

¹ Algunas excepciones a la norma pueden ser: Claudio Guillén, "The Writer in Exile or the Literature of Exile and Counter-Exile", *Books Abroad*, 50 (1976), págs. 271-280, "The Sun and the Self: Notes on Some Responses to Exile", *Aesthetics and the Literature of Ideas. Essays in Honor of A. Owen Albridge*, ed. F. Jost, Newark, 1990, págs. 261-282; Michael Ugarte, *Shifting Ground: Spanish Civil War Exile Literature*, Duke: Duke University Press, 1989; ed. española, *Literatura española en el exilio: un estudio comparativo*, Madrid: Siglo XXI, 1999; Francisco Caudet, *Hipótesis sobre el exilio republicano de 1939*, Madrid: Fundación Universitaria Española, 1997; Sebastián Faber, *Exile and Cultural Hegemony: Spanish Intellectuals in México (1939-1975)*, Tesis doctoral, University of California, Davis, 1999; y mi *Entre el exilio y el interior: el "entresiglo"* y Juan Ramón Jiménez, Barcelona: Anthropos, 1994.

² Ver Paul Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, versión francesa de Myriam Revault d'Allonnes y Joël Roman, París: Seuil, 1997.

unos, y ha extendido esta paradoja a la nación exiliada por excelencia, la de Israel, construida frente a su otro Palestino.³

Otro espacio falacioso tiene que ver con nuestra concepción del exilio como presencia singular cuando sus manifestaciones son geográfica, histórica, cultural, social, genérica e ideológicamente polimorfas. Para retar dicha falacia, deberíamos siempre referirnos a la pluralidad (exilios) para obligarnos a estar alerta ante lo no dicho, lo no sabido y lo no mostrado. Pienso en particular, en el "Sinaia": barco símbolo de la libertad de la primera expedición de exiliados de 1939 a México. Pero en este símbolo no parecen tener cabida las mujeres que viajaron en él.⁴ Éstas aparecen entre el olvido de la historia en las fotografías de los hermanos Mayo sobre la expedición, aunque brillen por su ausencia en el diario que fue publicado a bordo, si no es como cuidadoras de los pequeños o por referencia a los hombres. Por ejemplo, Susana Gamboa, encargada mexicana de la expedición, figura sobre todo como la esposa de Fernando Gamboa; o Juana Francisca, cónyuge de José Bardasano Baos, expone en el barco junto a "la lista de los caballeros del lápiz". ¿Cómo serían los diarios de aquellas mujeres del "Sinaia"? Además, no se recuerda que en diciembre de 1940, el "Sinaia" fue utilizado por las autoridades del Estado francés como lugar de detención de cientos de antifascistas que buscaban huir de la ratonera de Vichy, durante la visita del Mariscal Pétain a Marsella.

Los exilios como paradigmas movibles representan también espacios irreducibles frente a su posible visión como estáticos o remematorios inclinados a la nostalgia. Esto contradice las tesis de Gustavo Pérez Firmat al plantear la analepsis exiliada —el afán por recordar— como antagónica de la prolepsis de la emigración —la necesidad de poner tierra de por medio con el origen—, frente a una tercera categoría que sería la de la etnicidad o síntesis cultural que no participaría ni de la añoranza ni del olvido.⁵ Falacias que se deconstruyen si miramos *La gallina ciega* de Max Aub, texto remematorio pero vaticinador (de la España perdida y de la no hallada); *Señas de identidad* de Juan Goystisoló, como texto emigrado que busca saltar hacia delante a través del olvido de una cultura rechazable pero asentándose en los espacios de una geografía mítica del sur español, y la obra de Fernando Arrabal, Elena Castedo, Agustín Gómez Arcos o Michel del Castillo, escasos ejemplos sintéticos españoles que sin embargo sólo pueden escribirse en los hiatos de la memoria y olvido.

Otra falacia esconde la guerra civil y el exilio como un intento de entendimiento entre intelectuales tradicionales y orgánicos, según la conocida distinción de Gramsci. No hay mejor ejemplo que la promovida en torno a Antonio Machado, el intelectual orgánico solidario frente a Juan Ramón Jiménez, tradicionalmente retratado como "au dessus de la

³ "Un recuerdo del invierno", *Diario 16: Culturas* (318), 5 de octubre de 1991, págs. 1-3.

⁴ Ver *Sinaia: Diario de la primera expedición de republicanos españoles a México*, ed. facsimilar, Madrid: Instituto Mexicano de Cooperación Internacional, Fondo de Cultura Económica, Universidad de Alcalá, 1999.

⁵ "Trascender el exilio: la literatura cubana americana, hoy", *La Gaceta de Cuba*, Sept-oct 1996, págs. 19-21.

mêlée".⁶ La guerra civil y el exilio contribuyeron al rechazo del concepto de autonomía de los supuestos intelectuales tradicionales cuya dedicación se inclinó hacia labores educativas, como de nuevo fue el caso del poeta de Moguer. Por ello, este espacio de aparente búsqueda y construcción de una hegemonía cultural de raíz popular solidaria ha permanecido fosilizado en el imaginario de esta época, mientras que algunos intelectuales sintéticos como Jiménez y Aub denunciaron ya dicha falacia.⁷ Se une a la de la singularidad progresista de los exilios, es decir a su discurso utópico, –luego volveremos–, frente a la solidificación ideológica conservadora que los enmudece analépticamente en jaulas de oro, entre la nostalgia de los orígenes y la loa al espacio salvador de acogida. Esto es particularmente destacable en aquellas expediciones exiliadas organizadas (México, Unión Soviética) donde el imaginario de estos ideales democráticos, republicanos y populares fueron tergiversados mutuamente entre exiliados y anfitriones, como referentes solidificadores de las faltas y abusos de las revoluciones respectivas ("transtierro" de José Gaos u odas proestalinistas de Jorge Semprún). Dichas falacias se arropan también en los esfuerzos de compensación marginal que plantearon las ideologías de hispanismo e hispanidad, retomadas por los exiliados a partir de su fabricación imaginaria a raíz del desastre noventaiochista, como espacios de superioridad espiritual, jaleados a su vez por la cultura del interior frente al supuesto materialismo no hispano.⁸

Las falacias de la ejemplaridad moral de dicha época como depósito de un imaginario positivo que esconde sus contradicciones parece conformar las intrahistorias de los exilios y sus intramemorias, cuya pertinencia para el presente debiera capacitarnos para no transformar errores pasados en pesadillas futuras.⁹ Pero una de las características fundamentales de las intramemorias o memorias sociales, abiertas, presentes y cambiantes, es precisamente su inestabilidad semántica y pragmática, su proteísmo, que parece ir en contra de la uniformidad de nuestra supuesta aldea global donde prevalece una abundancia de comunicación frente a la pertinencia de su contenido. Dicha ambivalencia se vio claramente trascendida, al evocarse en forma repetida en diversos artículos y medios de comunicación, la rectitud moral del espacio republicano español para justificar la reciente intervención de la OTAN en Kosovo; conflicto donde las dudosas reivindicaciones sobre

⁶ Ver mi *Entre el exilio y el interior*, págs. 168 y ss.

⁷ Ver Max Aub, *Manuscrito cuervo: historia de Jacobo*. Ed. de José Antonio Pérez Bowie y epílogo de José María Naharro-Calderón, "De 'Cadahalso 34' a *Manuscrito Cuervo*: el retorno de las alambradas", Segorbe: Fundación Max Aub-Universidad de Alcalá, 1999; Juan Ramón Jiménez, *Guerra en España*, Barcelona: Seix Barral, 1985. En el marco del proyecto de la edición de la prosa completa, Espasa Calpe, preparo una nueva edición de este texto de Jiménez.

⁸ Ver Faber y Naharro-Calderón, *Entre el exilio y el interior*.

⁹ Ver mi "¿Y para qué la literatura del exilio en tiempo destituido?", en *El exilio literario español de 1939: Actas del Primer Congreso Internacional*. Vol. 1. San Cugat del Vallès: Gexel-Cop d'Idees, 1998, págs. 63-83, "Cuando España iba mal: Aviso para 'navegantes' desmemoriados", *Ínsula* 627 (1999), págs. 25-26 y "Otros hombres, otras mujeres, otras historias", *Ínsula* 641 (2000), págs. 10, 15 y 16.

la legitimidad territorial, étnica o religiosa de ambas partes no tenía nada que ver con la ilegitimidad de un levantamiento militar en 1936 que buscó luego de forma obsesiva su justificación histórica frente al mandato democrático republicano ratificado en las urnas.¹⁰ Sin embargo, no se invocó el fantasma de la intolerancia indiscriminada por ambas partes, evidentemente de gradaciones muy diversas, en ambos conflictos (el español y el serbio-albano-kosovar), mientras la "rectitud" de la intervención de la OTAN reposaba sobre la presencia mediática de su Secretario General, un político perteneciente a un partido derrotado en la guerra civil y opuesto en el pasado a la Alianza Atlántica. He aquí otro ejemplo de cómo puede variar falaciosamente el imaginario histórico del exilio, dentro de una sociedad sometida a lo que Guy Debord describió pertinentemente hace treinta años como intercambios espectaculares, ya que "tout ce qui était vécu directement s'est éloigné dans une représentation".¹¹

A partir de esta falacia, se puede afirmar que el nuevo paradigma de globalización económica-cultural postmoderna se contradice entre las identidades nacionales premodernas que provocan las tensiones internas y rupturas que conforman los exilios. Esto parece significar que, en nuestra actualidad virtual de *internet*, que disfraza su diversidad ("patrias imaginadas" según Salman Rushdie) como una pauta de exilio —es decir, en el supuesto agotamiento del paradigma de la Galaxia Gutenberg, en la pluralidad del sentido, de la ausencia de poder sobre la información, o del territorio nacional—, nos encontramos con una tupida red de homogeneización a través de códigos mercantilistas que en modo alguno están separados de políticas nacionales de innovación y control tecnológico o educativo. De ahí la falacia de la metáfora exílica de la red de internautas cuya disidencia y destierro puede ahogarse en macroproyectos que en nada impiden, según Homi Bhabha, la reproducción en la red de los peores excesos de los nacionalismos y xenofobias imaginados en el XIX a través de su identificación con el capitalismo impresor y la novela como tradición mimética de la temporalidad nacional.¹²

La intramemoria del exilio de 1939 y sus campos de concentración es capaz todavía de mostrarnos que las ideas dominantes de la Unión Europea pueden revertirse en un espejismo ya que su proyecto económico se encuentra anclado en la necesidad-rechazo de los inmigrantes no-europeos, los cuales, en principio son ajenos a las ideologías de homogeneización nacional (por origen cultural o elección política), que históricamente han considerado los márgenes como dispensables o desplazables por su diferencia cultural o premodernidad, y por ello, sin capacidad para tener identidad nacional o supranacional europea. "El Estado plurinacional es la expresión más formalizada y con más implicacio-

¹⁰ Ver Umberto Eco, "Cuando la guerra es un arma desgastada", Susana Fortes, "España 1939-Kosovo 1999", *El País*, 5 de mayo de 1999, págs. 17-18; Jaime de Andrade, *Raza*, (1941), Barcelona: Planeta, 1997 y Paloma Aguilar, *Memoria y olvido de la guerra civil española*, Madrid: Alianza, 1996.

¹¹ *La société du spectacle*, (1967) París: Champs Libre, 1971, pág.9.

¹² Ver Homi K. Bhabha, "Arrivals and Departures", *Home, Exile, Homeland: Film, Media and the Politics of Place* (ed.) Hamid Naficy, New York: Routledge, 1999, págs. viii y ss.

nes políticas de la multiculturalidad, pero la experiencia histórica muestra también su carácter frágil, ya que la lealtad comunitaria tiene tendencia a quedar circunscrita a cada uno de los grupos nacionales, percibiéndose al Estado-multinacional como una asociación de comunidades, fundada de forma contingente en un interés mutuo que puede desaparecer en el futuro".¹³ Aunque a los españoles de hoy apenas nos quede una memoria de los campos de concentración franceses o alemanes, ni de nuestra representación decimonónica en el imaginario de los viajeros extranjeros como símbolos de un mundo premoderno¹⁴ cuya geografía se ha desplazado ahora al sur del Estrecho, las construcciones imaginarias de las culturas españolas en muchos foros internacionales continúan, "velis nolis", jaleando nuestra diferencia, en paradójico recuerdo a una campaña publicitaria del franquismo de los sesenta.

Estas falacias se recrudecieron producto del debate durante el exilio sobre los orígenes y dirección de nuestra identidad nacional entre Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz.¹⁵ La hispanidad enraizada por Sánchez Albornoz en nuestro imaginario latino fue una tesis tan extremosa como la de Castro, reivindicador de una cultura disidente de los conversos. Dicho debate nos lleva a otra falacia. Si los exilios y sus márgenes son esenciales en la formación de nuestro imaginario, idea muy arraigada entre nuestros estudiosos,¹⁶ y si el discurso utópico, es decir, aquél que desenmascara las contradicciones y fosilizaciones ideológicas "nacionales" sólo puede darse en los exilios, postura que también parecen defender Eduardo Subirats o Juan Goytisolo —éste último reivindica "el internacionalismo apátrida que le sitúa extramuros"—¹⁷ entonces, la genuina historia cultural española estaría sólo determinada por la imposibilidad de operar dentro de las corrientes dominantes del pensamiento occidental. Esto nos llevaría a la falacia suplementaria de que el pacto consensuado de olvido del exilio que se llevó a cabo durante el interxilio y la transición y que culturalmente cimentó el marbete del exilio interior, falacia que critiqué ampliamente en otros estudios, permitiría solazarnos en las playas del mito y de la utopía exiliadas sin necesidad de bañarnos en las aguas de su historia.¹⁸ Basándome en criterios de plus-

¹³ Ignasi Álvarez Dorronsoro, "Estado-nación y ciudadanía en la Europa de la inmigración", *Extranjeros en el paraíso*, Barcelona: Virus, 1994, pág. 229.

¹⁴ Ver Juan Marichal, *El secreto de España: ensayos de historia intelectual y política*, Madrid: Santillana, 1995; Bartolomé y Lucile Bennassar, *Le voyage en Espagne*, París: Robert Laffont, 1998; *Reflexión sobre el ser de España*, Madrid: Real Academia de la Historia, 1998; Tom Burns Marañón, *Hispanomanía*, Barcelona: Plaza y Janés, 2000.

¹⁵ *La realidad histórica de España* (1954) y *España, un enigma histórico* (1956).

¹⁶ Ver José Ramón Marra López, *Narrativa fuera de España*, Madrid: Guadarrama, 1961 y Vicente Lloréns, *Aspectos sociales de la literatura española*, Madrid: Castalia, 1974.

¹⁷ Juan Goytisolo, "Escritor sin mandato", *Cogitus interruptus*, Barcelona: Seix Barral, 1999, pág. 71. Ver Eduardo Subirats, *Después de la lluvia. Sobre la ambigua modernidad española*, Madrid: Temas de hoy, 1993.

¹⁸ Ver mi *Entre el exilio y el interior*, pág. 81 y ss. El lector encontrará en este volumen una lectura de *La familia de Pascual Duarte* como texto de exilio.

valía canónica, sigo pensando que las estrategias de recuperación del canon exiliado están condenadas a ser meras muestras arqueológicas que se darán a través de las fluctuaciones de poder y fariseísmo intelectual del espectáculo cultural del que todos participamos.¹⁹ Al haber variado los horizontes de expectativas de producción y recepción de las culturas exiliadas, su emergencia tiene forzosamente que supeditarse a la hegemonía cultural actual, interesada quizá en su emergencia como arqueología. Pasada la urgencia de justificar el exilio interior, nos encontramos atrapados en la falacia del interior del exilio.

Además, la cambiante identidad nacional, ejemplificada en la actualidad por las tensiones de los nacionalismos geográficamente periféricos reforzaría la perspectiva esencialista de la hispanidad del fenómeno de exilio, todo ello arropado por hitos como la Inquisición, la Leyenda Negra o los retrasos democráticos y sus consecuencias desterradoras.²⁰ Lecturas alternativas de este problema es considerar que el esencialismo desterrado español reduce el debate al reino de los estereotipos culturales convenientemente jaleados por la dominación cultural de otros discursos "europeos". Por ello, la intolerancia religiosa en España no habría sido un fenómeno ajeno al de la persecución de brujas y herejes en Inglaterra, Francia, Suiza, Alemania o EE.UU.; la expulsión de judíos y moriscos estaría profundamente arraigada en los "pogroms" del S. XII, en las masacres de protestantes en Francia o en los antagonismos confesionales en Inglaterra; el exterminio y explotación de poblaciones indígenas en las Américas en tiempos coloniales siguieron metodologías similares de expansión empresarial haciendo caso omiso de la identidad nacional del Imperio; la racionalización de Juan Ginés de Sepúlveda respecto de la dominación sobre las Américas no contradice los discursos discriminatorios de Montesquieu, Buffon o Voltaire sobre la esclavitud mientras los anteriores oscurecen los argumentos de Vitoria sobre nuestros derechos naturales; 1898 sólo representa el anuncio del conflicto europeo de 1914 como consecuencia de las contracciones y expansiones imperialistas del período,²¹ mientras que la II República española y la guerra civil se pueden ver como episodios inaugurales de las contradicciones del universalismo para controlar los totalitarismos intrínsecos, lo cual condujo finalmente al desastre de la Segunda Guerra Mundial y el Holocausto.²² Si aceptamos estas lecturas, la historia de los exilios españoles caerían dentro de los parámetros de otros discursos europeos también marcados por las paradojas de su desconfianza, intolerancia y disidencia.

La construcción de una visión canónica de occidente, en éxitos de venta como los de Harold Bloom o David S. Landes, continúan justificando el largo hilo de estereotipos sobre

¹⁹ Ver el preciso prólogo a la edición española de Ugarte, págs. ix y ss.

²⁰ Hugh Thomas conjetura que "el hecho de que hubiera más supervivientes para recordar su crueldad puede explicar en parte la fama de los colonizadores españoles". *El País*, 12 de agosto 2000, pág. 38.

²¹ Ver Juan Pablo Fusi y Jordi Palafox, *España, 1808-1996: el desafío de la modernidad*, Madrid: Espasa Calpe, 1997.

²² Ver Josep Fontana, *Europa ante el espejo*, Barcelona: Crítica, 1994.

el exilio que parece indicar como lugar común la dirección preferente de nuestras avenidas culturales.²³ Por ello, Shakespeare, Montaigne, Dickens, Balzac, o Goethe todavía tienen para el canon occidental un prestigio mucho más relevante que Calderón, Cervantes, Galdós o Clarín. No nos extrañemos ante la ausencia del canon español de los textos de exilio. Al contrario, exploremos cómo el exilio se esconde en la trastienda de un legado histórico desconocido para el canon y de qué manera dichas falacias se proyectan sobre otras de nuestras intramemorias.

En consecuencia, los exilios, de la cultura de 1939 ante el nuevo milenio y su icono internautico, se esconden en la falacia de lo que he llamado los interxilios, espacios fronterizos y contradictorios que Paul Ricoeur identifica como los intersticiales entre la ideología y la utopía. Ideología como proceso de distorsión o disimulo por el individuo o grupo que expresa su situación de desconocimiento histórico del exilio sin conocerla o reconocerla, atribuyendo sus contradicciones a la de otros olvidos –posmodernidad como cambio, olvido del pasado y transformación de la Galaxia Guttemberg en red virtual–, y por ello, legitimando un sistema de autoridad. Frente a ella, se encuentra la utopía del exilio, la cual se rodea de adeptos en la isla de ninguna parte, una esquizofrenia como construcción que ataca el poder pero que tiende a manifestarse como exterior en apariencia –foros universitarios–, ajena al destierro de la historia, por estrategia y por presión de la homogeneización de olvido. En estos hiatos se encuentran las falacias de los exilios, las de nuestros propios interxilios. Nuestra imaginación cultural "Sesenta años después" debe abonarse entre la paradoja de la posibilidad de la presencia del ninguna parte exiliado y la incapacidad de la ideología para concebir dicha presencia; en los espacios falaciosos de los exilios que quieren dejar de serlo pero que no pueden ser sin serlo: en las falacias de la "desolación de la quimera".

²³ *The Western Canon: the Books and Schools of the Ages*, Nueva York: Harcourt Brace, 1994 y *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some are so Rich and Some so Poor*, Nueva York: Norton, 1998.