

POST FESTUM (1962)

Günther Anders

RESUMEN

Günther Anders trata de dar cuenta de las dificultades retrospectivas de aquellos que, como él, sufrieron una fragmentación vital irreversible como consecuencia del exilio.

PALABRAS CLAVE: Anders, vitae, existencia, exilio, lenguaje.

ABSTRACT

Günther Anders tries to shed light on the retrospective difficulties of those that, like himself, suffered from an irreversible vital fragmentation as a consequence of the exile.

KEYWORDS: Anders, vitae, existence, exile, language.

VIDAS EN EL EXILIO. GÜNTHER ANDERS Y EL PERISCOPIO DEL TIEMPO

El texto que traducimos a continuación es una muestra ejemplar del carácter polifacético de Günther Anders (1902-1992). En él se manifiestan la fuerza de sus reflexiones filosóficas y su excelente fusión de un estilo entre poético y periodístico. Enmarcado en un momento en el que los emigrados afortunados por regresar o, simplemente, por seguir con vida trataban de recapitular y ordenar la trágica y reciente época que acababan de sufrir, Anders vislumbra que tratar de poner orden a esos recuerdos de tan trágicas situaciones no es una tarea fácil. Hasta el punto de no poder insertarlos en «una vida». Hasta el punto de constituir una serie de vidas irreconciliables. Las reflexiones de Anders extienden su fuerza desde las circunstancias de la época vivida por los emigrados del régimen nazi hasta el momento presente. Porque, aunque este texto habla de aquellos emigrados como él, que vivieron una época determinada históricamente, es fácil ver su contemporaneidad y las inevitables similitudes con el drama de la crisis europea de los refugiados; o quizá, mejor, de los emigrados. Haciendo gala de un eclecticismo extraordinario, el choque con el mundo vivido por aquellos emigrados acaba por manifestarse en la relación actual con este mediada por la tecnología. Reflexiones que llegan también hasta el lenguaje en la última parte del texto, donde el idioma materno acaba por constituirse en el



verdadero hogar de aquellos que carecen de un mundo al que puedan llamar suyo. Todo esto, salpicado de principio a fin por nombres propios de relevancia histórica y a quienes el propio Anders conoció y trató personalmente, como Brecht o su primo Walter Benjamin.

Rayco Herrera*
Universidad de La Laguna

POST FESTUM¹ VITAE, NO VITA

Tu petición de un currículum de mi *vida*² me pone en una situación embarazosa. Yo no he tenido una *vita*. No que yo recuerde. Los emigrados no pueden. A los perseguidos por la historia del mundo nos han robado «la vida» en singular.

Te escucho objetar que ninguna vida puede ser concebida en singular, nadie tiene una «vita»; no hay ningún currículum que no se divida en fases: entenderíamos por «vida» la unidad de estas fases desintegradas; y el hecho de que la vida se subdivida en fases no es algo que destruya el recuerdo. Esto lo admito. Solo que el paso de una fase a otra sucede, normalmente, ante el trasfondo o el marco de un entorno que, aun cuando cambia, es percibido como constante. Y esta constante del entorno es lo que normalmente asegura la conexión de las fases de la vida.

Es esta precondition para una vida como unidad la que nos es negada al ser empujados de un entorno a otro. Las muescas entre las diferentes fases de nuestra vida son mucho más profundas de lo que serían normalmente; tan profundas que no es posible percibir que estas fases pertenezcan a *una* vida, y este hecho se vuelve también objetivamente cuestionable. En cierto sentido incluso la vida de una mariposa que, tras su comienzo como oruga, hiberna como larva y ahora revolotea, sería *una*; pero no en el mismo sentido que la de un perro.

Ahora bien, que no hayamos tenido una vida no significa, naturalmente, que nuestra vida carezca de sustancia. Si pudiera reunir todos los personajes con los que he ido de un lado a otro, o que me han llevado a hombros hasta este aquí y ahora, apilar todos los «faits divers» que me han ocurrido, por número y cantidad bastarían para una vida rica. Pero de ahí no resulta una «vita». Sino solamente «*vitae*». Solo vida en plural.

* rayco@outlook.com

¹ G. ANDERS, *Post Festum*. Verlag C.H. Beck oHG. München, 1985. Nuestro agradecimiento a la editorial C.H. Beck oHG por permitirnos publicar esta traducción inédita en castellano, del texto publicado inicialmente bajo el título «Der Emigrant» en la revista *Merkur* (1962) 16, número 7, págs. 601-622. Agradecemos también la cordial atención y ayuda prestada por Gerhard Oberschlick, albacea del archivo Günter Anders, sito en la Biblioteca Nacional de Austria, en Viena (*N. del T.*).

² En el original «eine *vita*». Esta palabra latina puede ser usada en alemán como sinónimo de *curriculum vitae* (*N. del T.*).



Digo «solo». Puesto que no es una cuestión de aritmética, más vitae no son necesariamente más que una única vita. Al contrario, a menudo nos parece como si, habiendo sido condenados a la pluralidad, no tuviéramos ninguna vida a nuestras espaldas. O, como mucho, solo el último episodio de una vida. El conjunto, por el contrario, no conseguimos aprehenderlo. Nuestra pérdida de la capacidad de agrupar e interpretar largos periodos de tiempo se parece a la de aquellos incultos musicales que se limitan a aplaudir el final de una sinfonía (a menudo, incluso, los mismos compases que han servido de final para otras sinfonías) que acaban de escuchar. Solo que, en nuestro caso, este estado de atrofia está más justificado, porque lo que tenemos a nuestras espaldas no ha sido un conjunto sinfónico sino una sucesión caótica de fases, o mejor, una suite con muchos movimientos.

Con esto llego al punto donde quería traerte.

Asumir (como tú haces) que una suite es tan fácil de recordar como una sinfonía o, prescindiendo de la metáfora, que nuestra memoria podría o incluso debería funcionar igual de bien independientemente de la vida que hayamos llevado es un prejuicio. La visibilidad de un objeto físico no depende solo de la luz que emana de él y de la agudeza de visión del observador sino, también, de la naturaleza y la estructura del medio que habita. De manera similar, la capacidad de recordar un objeto de la memoria no depende exclusivamente de su luminosidad o de la capacidad para recordar de quien recuerda, sino también de la estructura de la vida en la que se inserta. Para las generaciones anteriores al estallido de la nueva migración de masas, para nuestros abuelos, que vivieron *allí* donde hicieron su (única) vida, el mundo se asemejaba a un *bosque de señales nemotécnicas* que hacían referencia, cada una, a un día o una hora de sus vidas. Apenas *les* era necesario el recuerdo activo de los detalles, todo *les* recordaba esos detalles; se ahorraron la iniciativa y el esfuerzo de la *memoria*, las cosas de su mundo hablaban lo suficiente. Probablemente te parezca extraña la afirmación de que el recuerdo entonces era fundamentalmente diferente al recuerdo hoy. Después de todo, has estudiado con psicólogos que solo conocen *el* tipo de memoria impermeable a la historia, que no tienen noción alguna de que existe, por analogía a la historia de las ideas, también una historia del desarrollo de las capacidades y logros de la psique, algo en lo que la psicología debería trabajar como ciencia histórica. Sea como sea, en comparación con «*Recherches des temps perdus*» que me has recomendado sin saberlo, la «*Recherches du temps perdu*» que llevaban a cabo nuestros padres, a pesar de las dificultades, debe haber sido un juego de niños. Y esto no solo porque nuestros padres solo tenían que recapitular sobre su única vita, o porque su mundo llevase consigo las señales necesarias. Nosotros, por el contrario, tenemos multitud de vitae a nuestras espaldas y, como nuestro mundo de hoy no hace alusión a los que nos preceden, deberíamos intentar evocar estas vitae con nuestras propias fuerzas: si la diferencia entre la tarea de recordar entonces y la de ahora fuera solo una cuestión de singular y plural, todavía podríamos llevarla a cabo. Pero no es este el caso. Que en nuestro caso estemos tratando con varias vidas no es simplemente una cuestión numérica, más bien se sigue del *carácter* especial de la vida que hemos llevado, uno que dificulta o incluso imposibilita el recordar. Lo que quiero decir es que el curso de la vida de quien se ve forzado a pasar por varias vidas difiere de aquellas más corrientes, como el curso del Mosela difiere del Rin: sinuoso, serpenteante, en ocasiones incluso laberíntico.



En cierto sentido esto vale también para ti. Hace poco me contabas lo asombrado que estabas por recordar de manera extraña tus experiencias sobre el periodo de guerra. Esta extrañeza no se explica solo —esta era nuestra explicación entonces— por el hecho de que no *quieras* recordar aquellos años, sino también porque no *puedes* recuperarlos de manera lineal. Aquellos años se ramificaron desde el «tronco» de tu vida hacia direcciones totalmente nuevas que ahora, en cierto sentido, asoman en ángulo. Una analogía: conozco emigrados franceses que después de años de exilio volvieron a la vieja e intacta París (al menos en comparación con otros lugares a los que los emigrados retornaban), donde su tiempo en el exilio (el cual, mientras duró había sido una parte decisiva de sus vidas y una experiencia intensa) se ha apagado, incluso reducido. Y para algunos de aquellos que volvieron, las heridas que dejó el intermezzo en el exilio han curado sin dejar cicatriz, esto significa que el «entretiempo» se ha convertido en un «temps perdu», un periodo que ya ninguna «recherche» puede recuperar.

Pero los que volvieron no son los casos más importantes, al menos no para nosotros los emigrados (porque el número de aquellos que, como yo, volvieron es insignificamente pequeño). Lo que para nosotros importa no es que nuestra vida haya experimentado una interrupción a causa de un intermezzo (irrecuperable), sino que su fragmentación en muchas vidas se ha vuelto irreversible; y esto significa que la segunda vida sale en ángulo de la primera, y la tercera de la segunda, dando lugar cada vez a un «recodo», una *doble*z, por lo que mirar atrás se hace —estuve tentado de escribir físicamente— imposible.

«Recodo», «ángulo», «doblez»: estos conceptos obviamente nos suenan extraños cuando hablamos del «tiempo»³. Todos hemos aprendido que el tiempo puede —no, más bien, debe— ser considerado como un «río» (unidimensional y rectilíneo); y como lo hemos aprendido así, la idea de que el lecho del tiempo podría parecerse al Mosela antes que al Rin nos parecería desacertada. Puro prejuicio. Porque cuando el recorrido de una vida se interrumpe, ya sea por un Damasco o por una Noche de los cristales rotos, y cuando la vida que continúa se ve obligada a llenarse de un contenido completamente nuevo, un contenido que no guarda relación con el tiempo «ante», entonces este pedazo de tiempo, saturado con el nuevo contenido, no se entiende como una prolongación del tiempo pasado, sino como un giro muy cerrado del camino precedente, cuando no también como un «parto», por así decirlo, del que resulta un nuevo organismo con su propia cabeza y su propia cola.

En otras palabras: como nuestro destino era pasar a toda prisa de cada mundo en el que caíamos a otro, absorbiendo nuevos contenidos hasta saturarnos —un contenido que no guardaba relación con el anterior— estos periodos de tiempo (cada uno relacionado con un mundo diferente) vienen ahora a cruzarse unos con otros.

³ Aunque estos términos se toman prestados del lenguaje espacial, el proceso que subyace, el «cambio de dirección» es algo pre-específico. Esto quiere decir que la posibilidad de cambiar de dirección o ser desviado de la dirección pertenece (ya sea como fuerza o como debilidad) a la vida misma, y solo por esto el proceso puede realizarse tanto en el ámbito espacial como en el temporal.



Cada nuevo recodo hacía invisible lo vivido previamente. Tras llegar a mi siguiente destino, Nueva York, solo podía recordar París de manera deficiente; y desde que vivo en Viena, los talleres por los que había peregrinado en Los Ángeles yacen en la más profunda oscuridad, ya no recuerdo los nombres de aquellos que trabajaban junto a mí, ya no puedo evocar sus rostros. Echar un vistazo tras la esquina del tiempo es menos factible que tras la esquina del espacio: el periscopio del tiempo aún no se ha inventado.

Lo que vale para cada periodo individual de nuestra vida vale también para el conjunto de la vida. Su carácter sinuoso repercute en ella como impedimento efectivo para conocer [*Erkenntnisverbinderung*]; la multitud de pliegues hacen que su curso sea impenetrable.

Un caso límite: cuando volví a ver al septuagenario Señor K. en California, al que había conocido fugazmente en Alemania, tenía tras de sí una odisea que lo había llevado de Berlín a París, de allí a Lisboa, a Shanghái, a Los Ángeles. La situación del hombre era la siguiente: la existencia de las vitae que yacían tras él no le eran, naturalmente, desconocidas, pero no podía recordar sus detalles. Al preguntarle por ellas respondía de manera vaga y brusca, como si le hubiesen preguntado por los detalles de la vida de su padre o de su abuelo. Como se había visto en la obligación de romper una y otra vez, y siempre se las había arreglado para salir adelante, daba por sentado su *palingenesia* —se había metido tanto en su rutina que mostraba cierto aire de invulnerabilidad, como si llevara en el bolsillo una póliza que le garantizara la inmortalidad—. En momentos de sensatez reconocía que esta convicción de inmortalidad era «pura tontería», él mismo añadía que esta convicción no le afectaba lo más mínimo, que no había afectado al desarrollo de su vida, ni a las situaciones en las que se había encontrado. En otras palabras: imaginarse que los renacimientos que tan a menudo tuvieron éxito no lo tendrán eternamente y que, para bien o para mal, podrían terminar algún día, esto le resultaba imposible. Por supuesto, la reacción de K. ante la multitud de sus vitae representa un caso límite casi patológico. Pero son, justamente, los casos límite los que arrojan luz sobre los casos normales. Como también es mi caso.

Hace veinte años vi en Kansas la actuación musical de un payaso, que usaba su tuba como si fuera un telescopio, mirando por la boquilla y apuntando con la campana hacia la luna, entre desconsolado y molesto por no poder ver nada a través del tubo retorcido. Al final, con los hombros encogidos y dirigiéndose al público, les comunicó que debía haber luna nueva. Si yo accediera a tu petición e intentara echar un vistazo a la totalidad de mi vida, el éxito de mi esfuerzo no sería para nada mayor.

LA PRUEBA DE EXISTENCIA PERDIDA

Tenemos una percepción indiscutible de nosotros mismos solo cuando los demás nos toman como existentes. En oposición al *Cogito ergo sum* cartesiano, la prueba de existencia definitiva en la vida real debería ser formulada como *Cogitor ergo sum*: «Soy pensado, luego existo». Digo «debería» porque aquellos que suscriben esta proposición (todo el mundo, en realidad) no llegan nunca a expresarla con



palabras. Y no lo hacen porque la verdad de lo enunciado es demasiado evidente como para una formulación explícita. Como tantas otras, esta verdad debe también su desconocimiento a la universalidad de su reconocimiento.

No se puede decir que se pensara en nosotros en el exilio. Durante un corto periodo de tiempo tuvo validez una variante infernal de esta prueba de existencia, pues de hecho habíamos sido perseguidos. Del «me persiguen» se seguía un «luego soy»; incluso los perseguidores pensaban en nosotros, aunque solo fuera para asegurarse de que de dejáramos de existir. Sea como fuere, incluso este escandaloso mínimo de garantía se perdió con rapidez, y pronto vagamos por donde el azar nos llevaba, entre gente que nos trataba como aire: y así nos *convertimos* en aire. No hay ni uno solo de nosotros que no se detuviese algún día en una esquina cualquiera de una ciudad cualquiera y no tuviese la certeza de que los gritos y los ruidos del mundo sonaban, de repente, como si estuviesen destinados únicamente a los otros; en resumen, que no tuviese la experiencia de que *ya no existía*. Los suicidios de los emigrados tan solo ponían el sello a esta pérdida de existencia. Los ahorcados o los atropellados, que fueron recogidos como basura, ya habían muerto por la ausencia de mundo [*Weltlosigkeit*] y por inanición social, mucho antes de que la sogá o la rueda hicieran su trabajo.

No es ninguna sorpresa que la mayoría de nosotros estuviéramos ávidos de procurarnos, tan rápido como fuera posible, una nueva prueba de existencia sin la que no se podía vivir. Por eso la mayoría de nosotros anhelábamos convertir la orilla a la que el destino nos había arrojado en una segunda patria, dejarnos llevar por este nuevo país, sin importar si este era capaz de hacerse cargo de nosotros o no, sin importar siquiera si tenía intención de hacerlo o no: ser reconocidos, en lugar de contar solo como aguantavelas para la policía de inmigración, *contar* de verdad. En resumen: la mayoría de nosotros estábamos ansiosos por pasar de *emigrantes* a *inmigrantes* tan rápido como fuera posible para, con ello, volver a existir. Sería sencillamente injusto rechazar a aquellos que así anhelaban calificándolos de traidores o aduladores. Solo los dogmáticos podían esperar que la gente corriente estuviese a la altura, de la noche a la mañana, de la abrumadora desgracia a la que habían ido a parar y que, además, lo «superasen»: nadie está hecho para poder vivir como mero «*excedente*». Por lamentable o escandaloso que pueda sonar, la vida de aquellos que son reducidos a realizar meras funciones dentro de un aparato es todavía más fácil de llevar que la vida de quienes tienen que seguir existiendo en la desnuda ausencia de funciones [*Funktionslosigkeit*].

Pero no es de estos anhelantes de quienes quiero hablar, sino del grupo de los «emigrantes profesionales», aquellos que voluntariamente llevaban la carga de «ser excedente» y que hubieran elegido este destino incluso si en el extranjero los hubieran recibido con los brazos abiertos.

No me malinterpretes. A quienes tengo en mente no son solo los «políticos», quienes (a pesar de o a causa de su derrota) estaban arraigados en su *causa*; y que, por su causa y su esperanza eran geográficamente neutrales, y que no estaban obligados a echar nuevas raíces ni hubieran sido capaces de ello.

Tampoco estoy hablando de aquellos que, por su provincianismo y su estrechez filistea, eran incapaces de adaptarse, quienes eran poco flexibles o incapaces de afrontar los desafíos de ser extranjeros. No era tan sencillo como la «problemática socio-psicológica de la emigración» (como chistosamente se llama a nuestra miseria



de entonces en las tesis doctorales de hoy). Al contrario, eran los «*Heilbronner*» (así los llamábamos, no sé por qué juego de palabras), los pequeñoburgueses, los pueblerinos que estaban entre nosotros, que se pegaban sin reservas a todo lo extranjero y que después de cuarenta días se las daban de viejos parisinos o de neoyorquinos nativos, o que entendían por «nosotros» a «nosotros los parisinos» o «nosotros los neoyorquinos» antes que nosotros los berlineses o nosotros los vieneses. En mente tengo, más bien, a un tercer grupo, el de los que mantenían la distancia aun cuando dominaban el idioma —estaban acostumbrados a viajar, abiertos a nuevos horizontes y flexibles— y lo hacían sencillamente porque les parecía humillante permitir, al otro lado, la humillación de ser obligados a correr de un lado para otro, día tras día, pretendiendo ser franceses o americanos. Que muchos de estos ascetas del entorno respondieran politizándose, en mayor o menor medida, al hecho de haber sido víctimas de una catástrofe política y se unieran a uno u otro grupo es algo evidente. Hasta cierto punto esto quiere decir que ya no pendían completamente del aire; si bien no a un país, al menos pertenecían a una comunidad fruto del destino. Pero esto no quiere decir que la obstinación con la que se empeñaban en no seguir siendo emigrantes se debiera únicamente a su politización.

El privilegio de volver a sentirse acogidos y poder incluirse en un nuevo entorno, que a los arribistas les fue negado o, con suerte, otorgado solo tras humillarse durante un largo tiempo, este privilegio no era percibido como tal por los ascetas, quienes lo repudiaron. Por voluntad decidieron seguir llevando una vida de nadie, voluntariamente rechazaron hacer de este nuevo mundo su «entorno», sentirse en él como en casa, identificarse con él, probar su valía en él, ser alguien o disfrutar de autoridad en él.

Entre los cientos de ascetas del entorno con los que me crucé en el exilio, no recuerdo a uno solo que mencionara el exorbitante precio que hubo de pagar por su ascetismo. Aun así, el precio tuvieron que pagarlo casi todos.

¿Qué precio?

LA PUBERTAD PÓSTUMA Y SU JUSTIFICACIÓN

El de la adultez. Porque el ascetismo no te hace adulto. Tampoco la dureza del carácter ni la madurez biológica te hacen adulto. Más bien la adultez es siempre un *estatus social*, un estado al que solo pueden acceder aquellos que pertenecen a un mundo determinado: aquellos que conocen las «maneras» de ese mundo, que disfrutan *en él* de cierta autonomía, que son reconocidos y empleados *por* este como competentes, con experiencia y dignos de confianza, y para quienes *en base* a la autoridad que se les concede, se ha vuelto habitual sentirse responsables de aquellos que les otorgan ese reconocimiento⁴. Lo que vale para la «prueba de existencia» vale

⁴ Probablemente por este motivo la «adultez» como ideal de educación está hoy en declive. Presumiblemente es inseparable del concepto histórico de «autarquía» e «independencia económica». De que el mundo como aparato [*die verapparatisierte Welt*] no precisa de conciencia, decisión y com-



también para la adultez: nos llega de los otros, sin colaboración social no puede prosperar. Quien no está atado a nadie —el extranjero, el aventurero, el anarquista y el santo— está tan excluido de la posibilidad de la adultez como el que es completamente dependiente y permanece atado.

Que esto debía aplicarse forzosamente a nosotros, que teníamos el plan de permanecer como extranjeros, es fácil de ver. Te pido que tampoco malinterprete esto como si simplemente estuviera admitiendo una mala costumbre. Los pros y contras no se resuelven tan fácilmente. No es cierto que la adultez sea, a toda costa, una virtud. Si llamamos «adultos» a aquellos que conocen las debilidades y las condiciones de los seres humanos, que conocen cómo transcurren los «caminos del mundo», y que hacen de este conocimiento el fundamento de sus acciones y de sus no-acciones, esto significa que nunca exigirán lo «imposible» ni de sí mismos ni de los demás; y, al contrario, nada les resultará más extraño que la lealtad a los principios. A sus ojos esto se presenta siempre como tozudez e infantilismo. Que alguna vez alguien aunara las dos, la adultez y la incondicionalidad, es algo que no puedo recordar.

Por supuesto, el hecho de que tuviéramos que pagar el precio de la adultez no quiere decir que con ello hubiéramos ganado la oportunidad de la eterna juventud. Solo unos pocos —los más enérgicos y emprendedores— tuvieron éxito en convertir la necesidad de la situación de renuncia en la virtud de la verdadera juventud. No éramos jóvenes, sino que éramos no-adultos. Mientras que los jóvenes *todavía no* son *adultos*, nosotros *todavía* éramos *no-adultos*, o incluso, en los peores casos de desorientación biográfica, *ya no* éramos *adultos*. Muchos rostros adquirieron al mismo tiempo, y de manera igualmente aterradora, expresiones que eran a la vez seniles y juveniles, dando la impresión de luchar hacia adelante y hacia atrás sin que ninguna tomara la delantera: la expresión «chico grande» sonaba de repente llena de sentido. La parte de la juventud que nos tocaba era la más desagradable. Porque vivíamos en *chambres garnies*⁵ de manera provisional, porque observábamos nuestro día a día como un mero intermezzo, porque hacíamos nuestra vida como si fuera un pasado

petencias genéricas, sino únicamente de una eficacia a conciencia y una adaptación ideal a la tarea, se desprende que no puede necesitar ni desear adultos. Esto no es válido solo del mundo totalitario, sino también del nuestro: del mundo del bienestar [*Wohlfahrtswelt*], del mundo conformista del «terror suave». Los «engranajes adultos» o los «pensionistas adultos» son «hierro de madera». Tal como antes no se le ocurría a nadie elogiar a un soldado por ser «adulto», nadie pensaría hoy en atribuir a un empleado esta cualidad. Sin embargo, esta no-adultez a la que estábamos condenados era de una naturaleza completamente diferente a la que se presenta hoy en día. Porque si permanecemos en la no-adultez no era porque nos hubiéramos insertado por completo como engranajes o beneficiarios sino, al contrario, porque nos oponíamos sobre todo a integrarnos. Hay todavía, a propósito, otro motivo para el desmoronamiento del ideal: la gran velocidad a la que cambia nuestro mundo. Más exactamente: nuestros medios de producción, los modelos de producción y la demanda. Esta rapidez del cambio trae consigo que los jóvenes, que son capaces de estar al día, estén mejor informados y, por tanto, más «experimentados» que los mayores, que entran en pánico a diario por temor a quedarse sin experiencia. El cambio de roles ya está, de lleno, en marcha; que los mayores pueden —incluso deben— aprender de los más jóvenes ya no es una excepción.

⁵ *Habitaciones amuebladas*. En francés en el original (*N. del T.*).



para el mañana, porque vivíamos, en contra de nuestra voluntad, como bohemios a salto de mata, porque nos negábamos a aceptar la realidad que nos rodeaba como a un mundo por derecho propio y a salir adelante en ese mundo. Una vida, vista tanto desde dentro como desde fuera, totalmente *nula*, en un estado que, por su similitud con el estilo de vida de los seres inmaduros, podría ser descrito como «pubertad». Solo que en nuestro caso se trataba de una «pubertad prolongada» o —este es el caso más frecuente— del regreso a una pubertad (ya superada hacía mucho); o, por último (para aquellos que solo consideraban válida la vida anterior, y la actual, por el contrario, como una especie de epílogo borroso), de una «pubertad póstuma».

Por plausible que el concepto de pubertad pueda parecer, demanda la mayor de las precauciones, y solo me permito usarlo cuando añado de inmediato lo que implica esta regresión; y esto es tanto más urgente cuanto que el número de aquellos que han llevado esta vida y que todavía pueden dar pruebas de ella disminuye cada día, y pronto puede perderse la posibilidad de rehabilitación. Por otra parte, la difamación de nuestra vida de aquel entonces se está volviendo más popular año tras año. En realidad, esta rehabilitación no es difícil, porque se basa, sencillamente, en que aparte de la alternativa entre la desagradable asimilación y esta regresión, no había una tercera posibilidad a nuestra disposición. Esto significa que, por lo menos, a la gente que había sido horriblemente humillada y que seguía estando en peligro de humillarse, no les cabía la menor duda de qué *no* debían elegir. En otras palabras, la elección de la pubertad fue el gran desdichado sacrificio que tuvimos que hacer por principio; ver en él una muestra de inmadurez colectiva sería una insensatez. Lo que es seguro es que no pagamos este alto precio en vano. La diferencia entre nosotros y aquellos, que fueron lo suficientemente sensatos de representar el segundo o tercer acto «válido» de sus vidas, para sentirse como en casa en París, Shanghái, Oslo o Caracas, o donde quiera que fueran a parar, era evidente. Mientras que ellos corrían el riesgo moral de olvidar o de minimizar el escándalo como un mero incidente, nosotros, los «no adultos», permanecemos a salvo de tales tentaciones. Porque nosotros, en lugar de contar como válidos los años que siguieron, mantuvimos la pausa como pausa, porque nosotros «no avanzamos» del momento temporal en el que «eso» había pasado, y porque nosotros, en lugar de participar de las conversaciones cotidianas del nuevo entorno, seguíamos con nuestro grito de indignación desde el primer día, sin importarnos si se nos escuchaba o no. No solo podíamos oponer resistencia a la tentación de humillarnos mediante el olvido de la humillación que habíamos vivido, o de reconciliarnos legitimando al gobierno «del otro lado», sino que nunca tuvimos tales tentaciones.

(Los judíos entre nosotros, yo también, disfrutábamos de hecho de la suerte, aún mayor, de no tener que ser explícitamente morales. La posibilidad de la asimilación [*Gleichschaltung*] estaba descartada por nuestra propia exclusión, y la del pacto descartada por el propio enemigo. Como para nosotros la virtud no era tan difícil como lo era la vida, nos encontramos, a pesar de todo, en una situación extrañamente favorable).

A cientos de nosotros la muerte nos sacó de esta vida «nula» y de sus lugares «nulos», y a muchos prematuramente (lo cual era normal, dada la precariedad de nuestra situación). Al menos por un momento me gustaría recordar aquí a estos hombres



y mujeres. No solo porque morir completamente derrotado y como alguien nulo en el lugar equivocado no es una buena muerte⁶, o porque la capacidad de recordar de los testigos presenciales de entonces se haya debilitado (ya sabes por qué), o porque estos testigos ya hayan fallecido. Sino también porque estas muertes fueron, en muchos casos, extrañas. Porque a muchos su muerte les llegó de manera extraordinariamente fácil, por no decir humillantemente fácil. «Esta no cuenta», escuché decir a una mujer sobre su inminente muerte, mientras estaba junto a ella en el colchón que sería su tumba, «esta es solo una muerte de escenario». Como en el exilio no se puede decir que hubiera un público en el lecho de muerte, ni el drama de un funeral, ni obituarios florales o cosas por el estilo, lo único que podía haber querido decir era que, como esta vida es irreal, también su final se ha picado con la herrumbre de la irrealidad de esta vida; no es esta muerte una «muerte válida». En resumen, «ni siquiera se nos concede una *muerte* válida». Solo se muere realmente en casa.

LO AUSENTE ES INALTERABLE

A menudo, la tenacidad con la que nos aferrábamos a la naturaleza provisional de nuestras vidas tenía un motivo que bien puede ser caracterizado como *mágico*. Me parece como si, en ausencia de opciones reales de acción y la falta de cualquier otra opción, hubiéramos esperado algún tipo de *efecto a distancia* simplemente por defender la nulidad de nuestras vidas; que pudiéramos poner el sello de la impermanencia y la nulidad con el que nos habíamos marcado nosotros mismos, también al régimen del terror que arrasaba al otro lado; como si por suspender conscientemente nuestra existencia, pudiéramos suspender con éxito el poder del verdugo al otro lado. Por supuesto, este esfuerzo de anulación terminó en autoengaño. Recuerdo, por ejemplo, un vecino de habitación bajo el techo de un hotel del barrio latino, un antiguo sindicalista, completamente adulto, que justo había escapado en marzo del 33. Este hombre, que cuando el golpe de Röhm llevaba ya más de un año viviendo allí, no había, desde entonces, deshecho su mísera maleta (es decir, un penelopesco estar siempre preparado para partir); se hubiera sentido avergonzado, incluso lo hubiera considerado un acto de traición, el colocar sus pocas pertenencias en el armario y colocar la maleta vacía bajo la cama, creando así un símbolo de carácter definitivo. No sabía leer francés, así que solo podía hacerse una idea deficiente de

⁶ Respecto a morir éramos, a propósito, los verdaderos niños de nuestra época. Porque si hay algo trágico característico de nuestra época es que millones yacen en tumbas equivocadas (si es que puede identificarse el lugar de sepultura), en tumbas en lugares equivocados, en tumbas en las que sus descendientes nunca pueden encontrarlos. La mujer que fue privada de su «muerte válida» y que yace en un cementerio de los suburbios de París; mi padre, cuyas cenizas siguen en un pueblo tabacalero del sur de Estados Unidos; Walter Benjamin, que encontró su descanso bajo un arbusto en el Pirineo, todos ellos contemporáneos de los jóvenes americanos que se pudren en las islas selváticas, de los jóvenes alemanes que se han convertido en suelo caucásico, y de aquellos jóvenes kirguisos cuyos cuerpos están desintegrados bajo el renovado pavimento de Breslau.



lo que estaba pasando, lo cual contribuía, notablemente, a que para él el tiempo realmente no «pasara».

Y entonces llegó la noticia del golpe de Röhm. Un tercero le había gritado la noticia en su habitación, corriendo exhausto puerta por puerta, y exagerando más en cada puerta la información ya exagerada que había escuchado en la radio. Cinco minutos después, mi pobre vecino con su maleta ya (o todavía) preparada en la mano, con la cara roja y sin dudar ni un momento que el tan esperado final del vivir provisionalmente había llegado por fin, se plantó ante mí y me dijo de manera triunfal que «había llegado el momento», que él «retomaría de nuevo el hilo» y si yo quería ir con él. Mi escepticismo, que para él era una muestra de obstinación y derrotismo, le hizo sacudir la cabeza. No había dudas, estaba firmemente convencido de que iba a regresar al día en que su vida «válida» se había hecho pedazos. Por supuesto, tuvo que quedarse; por supuesto, *se* quedó. Y, por supuesto, evitó mi habitación desde ese día. Cuando nos encontrábamos por el pasillo, su mirada hostil me decía que nunca me perdonaría (así debió parecerle a él) haber «saboteado su regreso» (su enemistad se ha esfumado desde entonces; falleció dos años y medio después en algún lugar de España donde, al menos moribundo, tuvo la oportunidad de «retomar el hilo» y enfrentarse cara a cara con su viejo perseguidor. En honor a su memoria y como símbolo de su lealtad: su maleta nunca deshecha).

No seamos injustos. El comportamiento de mi vecino no ha sido solo inmaduro o bizarro. Solo podemos hacerle justicia (y, al mismo tiempo, a nosotros mismos) si reconocemos el hecho de que la *psicología de los ausentes* difiere de la de los que están presentes (en su mundo), de que la añoranza (incluso la añoranza de las viejas obligaciones) posee su propia relación con el tiempo. En los (ciegos) ojos de los ausentes, lo ausente permanece inalterable, resiste al cambio y no está sujeto al tiempo, «cuanto más lejos está el amigo, más lentamente envejece» (proverbio molúsico⁷) y puede ser, también, que nuestra idea de la inmortalidad sea fruto de la ausencia, la ausencia de la muerte. Sea como sea, lo que aquellos que están ausentes, aquellos que esperan una oportunidad para regresar, tienen en mente o anticipan no es nunca, sencillamente, el regreso a un punto en el espacio, sino siempre el regreso a un punto en el tiempo, aunque este haya pasado hace mucho. No hace falta decir que esto es válido para los que tienen un temperamento conservador. Conocí germano-americanos en los Estados, inmigrantes de 1900, que se rindieron a su nostalgia y revisitaron el viejo país por primera vez a finales de los veinte, al llegar, para su consternación, se dieron cuenta de que esta no era la Alemania Guillermina que —a pesar de lo que habían leído en los periódicos y lo que «sabían»— habían esperado; y, sintiéndose engañados, volvieron precipitadamente a América, curándose definitivamente de su nostalgia. Nosotros, «los enemigos del otro lado», no estábamos más a salvo de semejante locura que ellos. Esto es válido incluso de aquellos que, como mi vecino, habían maldecido la época en la que vivieron, habían esperado su abolición y habían ayudado a dar el salto a un nuevo futuro. Este salto

⁷ G. ANDERS: *Die molussische Katakombe*. Verlag C. H. Beck. München, 1992 (*N. del T.*).



a un nuevo futuro, que ellos seguían imaginando a su alcance, pertenecía, al menos como *trampolín*, a los buenos viejos tiempos dignos de maldecir que durante toda su vida se habían esforzado por abolir. Y así como se mantuvieron tan fieles a la esperanza de un nuevo futuro y seguían «volviendo» a él, también se mantuvieron fieles al viejo trampolín que supuestamente iba a facilitar el salto al nuevo futuro, sin poder renunciar a él: deseaban «regresar» a él, creían que era posible regresar. Desprenderse de una vieja esperanza, reconocer que puede haber un «futuro detrás de ti», y admitir que para un nuevo presente puede ser necesario diseñar un nuevo «nuevo futuro» y también un nuevo trampolín para el nuevo futuro, todo esto requiere no solo inteligencia, sino también tener valor: el valor de admitir que te has equivocado, el valor de rechazar décadas de sacrificios y riesgos (y en cierto sentido, también a ti mismo) como desperdicio, el valor de dejarte calumniar como cobarde o como traidor o, en el mejor de los casos, el valor de soportar una mayor ausencia de mundo que antes. Vivir como un disidente y luchando contra la corriente ya es bastante difícil, pero no nadar con la corriente ni con aquellos que nadan contra ella, y evitar volverse indolente en este aislamiento o volverse un tráfuga, es algo de lo que casi nadie es capaz. No debería sorprendernos que algunos de aquellos que tuvieron el valor de dar el salto lo hicieran de manera extremadamente desastrosa, aunque tuvieron el valor de lanzarse, estaban demasiado cansados para arribar a buen puerto y acabaron en un abismo de melancolía o en el suicidio, o terminaron en el campamento de algún grupo opositor, donde el derecho de permanencia estaba sujeto al pago de una tasa de extorsión; permitiendo que los usaran como instrumentos de propaganda. Hubo algunos que no se dejaron disuadir, probablemente porque les permitieron disfrutar de un cierto mínimo continuidad, o al menos la sensación de ese mínimo: la posibilidad de conservar, contra todo pronóstico, su vieja obsesión por la causa (con valores opuestos, sin embargo).

Como ves, salvar la dignidad se hacía difícil. Caminábamos por un filo, con la amenaza de perder, a cada paso, el sostén de nuestra desequilibrada existencia. Cuando te explicas la imposibilidad de nuestra situación, entiendes lo difícil que es hoy para nosotros tolerar en silencio ciertas críticas sobre nuestra existencia durante la emigración. De hecho, parece que se ha vuelto hoy costumbre que fulano y mengano, que nunca tomaron decisiones por sí mismos, mucho menos en la época de Hitler, y que solo soñaron con ello, ahora se las den de jueces de nuestra vida de entonces; y ellos se sienten legitimados en su sillón de jueces, no a pesar del hecho de haber participado siempre en todas las tonterías organizadas, sino precisamente al contrario, porque ellos «solo habían participado» en estas tonterías. Ellos insisten en este «solo», y se tienen a sí mismos por intachables, porque siempre han sido lo suficientemente inteligentes como para no responsabilizarse nunca por tonterías.

A menudo se nos ha tomado por falsos, insensatos y nocivos, y se nos ha medido insuficientemente por debajo del ideal de seres racionales. Pero al menos hemos mantenido nuestra dignidad humana: nuestras necesidades fueron decisiones propias, basadas en los escrúpulos que teníamos, y con la conciencia de que debíamos vivir con sus consecuencias. Aunque esto fue en vano, es necesario resaltarlo, dado que un ministro de gobierno tuvo la bondad, no hace mucho, al hablar de un notable emigrado, de decir en público que todos sabían qué habían hecho los que



se quedaron durante el periodo de Hitler, pero que sería interesante averiguar cómo habían vivido los emigrados durante ese tiempo. Si el ministro quiere, aquí podrá informarse un poco.

LA INFAMIA

Dije que la miseria de nuestra «regresión a la pubertad» no nos preocupaba, permaneció invisible para nosotros. ¿Cómo pudo ser así?

Hubo tres causas.

Primero, una causa mecánica: incluso la ausencia de costumbres [*Gewohnheitslosigkeit*] y la vida improvisada, cuando perduran, se vuelven costumbre y, como todas las costumbres, la velocidad con la que se vuelven rutina es tal que no nos damos cuenta.

Además, una causa moral: sería inapropiado y una pérdida injustificable de energía centrar la atención en nosotros mismos, más aún con un problema psicológico tan delicado como nuestra «segunda pubertad». Lo positivo: esto quiere decir que teníamos otras preocupaciones, mayores, más razonables, más dignas; preocupaciones que no nos concernían. Pues da igual qué asuntos estuviéramos llevando a cabo, dónde estuviéramos, en salas de espera, en prefecturas o buscando alojamiento, estos asuntos no eran *nuestros* asuntos, nuestro pensamiento siempre estaba en algún otro sitio, en lo que estaba sucediendo en casa, en aquellos que a lo mejor en ese momento estaban intentando escapar, o tal vez en aquellos que en ese momento gritaban en un sótano de la Gestapo o que quizá en ese momento ya habían fallecido; y, para no olvidarlo, en la sofocante posibilidad de que la catástrofe de los derechos humanos, de la que nos habíamos sentido víctimas de vanguardia, pudiera haber adquirido una dimensión global.

¿Ha sido así realmente? ¿O en realidad hubo alguna otra cosa?

Hubo otra, de hecho. Y con ella llego a la tercera causa. Hubo, después de todo, un tercer tipo de preocupación. Y esta tercera preocupación era de otro calado. Y no podía ser barrida de la mesa con el mismo gesto casual y tolerante que los «delicados» problemas psicológicos.

Me estoy refiriendo a la preocupación ordinaria por la mera vida. Todos y cada uno de nosotros (casi no merece la pena hablar de las excepciones), antes que nada, tuvimos que perseguir lo más básico, como una cama, vales de alimentos, trabajo ilegal y, sobre todo, un *permiso de vida* (también conocido como permiso de trabajo). La búsqueda de este permiso de vida (que pasábamos la mayor parte del tiempo esperando en pasillos) era realmente desesperanzadora, porque no habíamos cambiado la lluvia por buen tiempo, sino por otro periodo de lluvia (o sea, de un mundo de desempleo a otro mundo de desempleo). En algunos casos esto llevó a una situación siniestra: la misma búsqueda se convirtió en un delito duramente castigado, que conllevaba una pena capital (ser deportados a la frontera). Esto significaba vernos obligados oficialmente a evadir la legalidad y aceptar trabajos ilegales: sin el trabajo ilegal no habríamos tenido la pequeña cantidad necesaria para vivir a salto de mata, y tampoco las grandes cantidades necesarias para el per-



miso de trabajo. En otras palabras, oficialmente se nos demandaban cantidades de dinero cuya adquisición era, al mismo tiempo, castigado oficialmente⁸. En resumen: esta preocupación ordinaria, al menos en los primeros periodos de la emigración, era tan abrumadora y estresante que a menudo salía vencedora, por mucho, de la competición de preocupaciones.

Y esto nos hizo ciegos, a menudo, no solo a los problemas «delicados» sino también a menudo a los más reales y dignos de preocupación, incluso nos obligaba a dejarlos a un lado, como un lujo que no nos podíamos permitir. A menudo nos pasaba que, agotados por estas persecuciones, no éramos *privados* del sueño, sino del *insomnio*, ese insomnio necesario para darle el valor adecuado a nuestras verdaderas preocupaciones. «Demasiado cansados para las Furias», como se dice en Molusia.

«Demasiado cansados para las Furias»: esto define el punto más bajo de nuestra humillación. Aquel a quien no le queda ni tiempo ni fuerza para dejarse perseguir por sus verdaderas preocupaciones y para sufrir por ellas se ve privado del *derecho a sus preocupaciones* y del *derecho a su sufrimiento*; en este punto, la privación de derechos comienza a convertirse en pura infamia, lo cual no quiere decir nada de aquellos que tuvieron que vivir con esta infamia, pues rara vez es la infamia consecuencia de la culpa⁹. Igualmente, fui testigo de escenas en las que, para mi tristeza, aquellos que sufrían conmigo se volvieron colegas de un falso sufrimiento, por ejemplo, derrumbándose porque no podían conseguir unos papeles que eran tan absurdos como indispensables, o haciendo ruidosamente el tonto porque alguna casualidad había puesto esos papeles en sus manos; escenas, en resumen, en las que ante nuestra miseria trivial reaccionábamos como si no tuviéramos otras preocupaciones, como si nunca hubiéramos escuchado nada sobre los crímenes sangrientos que se estaban cometiendo al otro lado o como si no hubiéramos visto alzarse las amenazantes nubes de tormenta de la segunda guerra mundial.

Bajo el título «Die falschen Tränen» [*Las lágrimas falsas*] (y dicho en el tono de quien se alegra por el mal ajeno, y que levanta la sospecha de que se ha llevado a cabo con éxito alguna prestidigitación) la crónica molúsica cuenta la historia del prisionero Mo, que, mientras esperaba ser decapitado, sufrió de manera tan infernal por un clavo en su zapato que el temor a morir pasó a un segundo plano y, en el último momento, liberado de su tormento, inclinó la nuca bajo la espada sonriendo.

En cierto sentido, esta infame historia era también la nuestra. Cuando en realidad debíamos estarnos preocupando por otras cosas, estábamos, a menudo,

⁸ Hoy es apenas comprensible que miles de nosotros pudiéramos seguir adelante o soportar lo imposible. En aquel tiempo, cada éxito era considerado *la* excepción. Pero debe haber habido innumerables excepciones: Kafka probablemente habría sospechado que romper con la norma era la norma prescrita administrativamente, y probablemente habría tenido razón.

⁹ La verdadera infamia fue la de aquellos que fueron arrojados como basura en los campos de concentración, que pasaron el resto de sus días esperando a ser exterminados. Al lado de esta infamia, la nuestra era, por supuesto, el mayor de los privilegios. De hecho, aquellos que todavía viven encuentran este inmerecido privilegio como una infamia mayor. Y existe como una comunidad que comparte la vergüenza de aquellos que casualmente no fueron gaseados.



volviéndonos locos preocupándonos por el «clavo en el zapato» y derramando «lágrimas falsas». Porque nada requiere de una disciplina más fuerte ni de una fortaleza de decisión más cuidadosa que la tarea de la *esquizofrenia emocional*, es decir, sufrir por dos cosas que, aunque coincidían en el tiempo, eran de diferente tipo y completamente diferentes en cuestión de rango, tratando al mismo tiempo de ser conscientes de ambas, a la vez que las manteníamos separadas. ¿Y dónde, cuándo y de quién podríamos nosotros haber aprendido esto? El número de los que pudieron llevar esta tarea a cabo, que podían, por ejemplo, asignar el día a un sufrimiento y la noche a otro —de ellos hablaré enseguida— era realmente pequeño.

Y es la infame experiencia del «sufrimiento envidiado» la que no quisiera pasar hoy por alto *porque* fuera, precisamente, una infamia. Para quien solo está interesado en sus propias experiencias, como si creyera tener el derecho de ver experiencias cotidianas de hoy en ellas, para quien tira del recuerdo y activa el autoanálisis solo esperando descubrir algo sobre el mundo de hoy y para quien, después de todo, encuentra insolidario dar la espalda a las principales miserias morales de la humanidad de hoy; para él, la experiencia de esta infamia es, sencillamente, indispensable.

Quien nunca se dio cuenta con horror de que, en los días de la catástrofe mundial, estaba apartado de lo que estaba sucediendo, y estaba condenado a comer su pan absolutamente particular con lágrimas absolutamente particulares: ese no conoce el infernal poder de hoy, ha faltado al escándalo capital de nuestros días. Este escándalo consiste en que estamos —y con esto quiero decir los millones que habitamos la tierra— sistemáticamente impedidos para participar emocionalmente de las miserias capitales de nuestro mundo, en que nos vemos obligados a derramar «falsas lágrimas», lágrimas derramadas para cosas insignificantes y trivialidades, en que somos privados del tiempo, de la fuerza y del derecho de llorar por una causa, si no la única y exclusiva, justa para nuestras lágrimas. Hace cien años Marx frunció el ceño ante la infamia de la «falsa conciencia». ¡Pero qué humana era esta infamia de la falsa imagen del mundo comparada con los falsos sentimientos de hoy!

Por supuesto, la falta de experiencia en tal infamia no es ninguna infamia, como tampoco es una virtud o un mérito haber experimentado esta infamia en carne propia. Igualmente, como esta infamia es la miseria fundamental de la humanidad de hoy, es válido que, quien tuvo la suerte de no haber sido tocado nunca por esta infamia, tampoco está autorizado a hacer declaraciones adecuadas sobre los millones de personas de hoy y, a la inversa, que este derecho (y con él quizá también la infinitesimalmente pequeña posibilidad de hablar en nombre de la humanidad de hoy) solo le corresponde a aquellos que experimentaron en carne propia la infamia de la pérdida total de sus derechos. En este sentido, esta experiencia puede, a lo mejor también, convertirse en una oportunidad. «Puede» y «a lo mejor»¹⁰.

¹⁰ Si bien no hay nada peor para el ser humano que la infamia, tampoco hay ninguna otra «experiencia» con derecho a llamarse tal como aquella de la infamia. Esto es así —el «si bien» fue desafortunado— porque la experiencia es tanto más *real* cuanto menos se adecua a nosotros *lo* que experimentamos. Con esto no quiero decir solo que lo positivo permanezca invisible (por ejemplo,



Tal vida tuvo, como es lógico, consecuencias para nuestro *lenguaje*. Solo con reservas se puede afirmar que la definición general del ser humano (λόγον ἔχειν) valía para nosotros los emigrados. Quien tiene que empezar de cero en un nuevo —y para él inadecuado— mundo, o debe pasar por este empezar de cero una y otra vez, no solo es sacudido de un país a otro, sino también de un lenguaje a otro. Y esto significa —tanto para los charlatanes como para los que son lingüísticamente autónomos¹¹— que de repente está condenado a relacionarse con el entorno a un nivel inferior al suyo propio, y esta primitivización le repercute como un bumerán: el balbuciente queda encasillado en el rango más bajo de su lenguaje, por el mismo entorno para el que ya no tiene tiempo, del que queda relegado y que le da la espalda. Este proceso no es solo, de hecho, humillante o atroz, sino realmente funesto. Nadie puede manejarse, durante años, en idiomas que no domina y que en el mejor de los casos puede remedar sin fallos, sin caer víctima de su inferioridad lingüística. Porque cómo nos expresamos acaba por determinar lo que seremos. Distinciones que como hablantes no (ya no, o todavía no) somos capaces de hacer dejan pronto de ser importantes para nosotros en tanto seres morales o sensuales. Esto vale tanto para nosotros, emigrados, como para cualquiera que se vea en una situación similar. En el momento en el que llegábamos a salvo al lugar de exilio, enseguida nos amenazaba un nuevo peligro, el peligro de caer a un nivel más bajo del lenguaje

como la adecuada salud nos pasa desapercibida a diferencia de nuestra enfermedad) sino, sobre todo —esta es la «calamidad de la felicidad»—, que aquellas cosas y aquellas circunstancias que nos vienen que ni pintadas o que nos hacemos a medida nos privan de la oportunidad de encontrarnos con el mundo, y esto quiere decir: tener experiencia. El zapato hecho a medida engaña al pie en la experiencia de toparse con la raíz y la piedra. La auténtica experiencia no se realiza como *adaequatio* (entre *res* e *intellectus*, o entre el sol y «el ojo adaptado a él», o entre el mundo confortable y el ser humano), sino a causa de la *inadequatio*, como *collisio*, en la que lo extraño nos presenta como extraño su completamente inadecuado poder y realidad. Aplicado —*sub specie*— a la experiencia: *Lo falso es lo verdadero*. Por eso, nada estaría más injustificado que creer que, gracias a la tecnología, vivimos en una época en la que experimentamos la naturaleza y el mundo. Al contrario: la tecnología, por muchos conocimientos de la naturaleza que presuponga, está orientada eudaimonísticamente a conformarnos y hacernos el mundo confortable, y a reducir al mínimo el choque con el mundo, convirtiéndonos en necesitados de experiencia, en carentes de experiencia, en incapaces de experiencia. Como todo esto vale también para la Moral, hace que la experiencia de lo que es moralmente más inadecuado, la infamia, sea la experiencia más verdadera.

¹¹ Sorprende que aquellos que habían adquirido un idiolecto inconfundible y un nivel idiomático innegable se sentían mucho más cohibidos ante el idioma extranjero, al menos el hablado, que aquellos —también los escritores— que solo se habían comprometido a medias con el lenguaje. Mientras que estos estaban obsesionados con el privilegiado defecto de carácter (el «talento»), tarde o temprano podían hablar fluidamente un segundo o tercer idioma, otros como Thomas Mann o Brecht solo podían, de mala gana, mantener un nivel muy limitado con el que chapurrear un idioma extranjero. No sorprende menos que los afortunados maestros del *idioma internacional*, los músicos, se sintieran rápidamente en casa, allá donde estuvieran, y solo unos pocos se mantuvieron en su estatus de «emigrados profesionales» tan obstinadamente como nosotros los escritores, que permanecemos atados de la manera más obsoleta a nuestro dialecto provincial.



y convertirnos en balbucientes. Y nos convertimos en balbucientes, incluso balbucientes bilingües. Mientras que todavía no dominábamos nuestro francés, inglés o español, nuestro alemán empezaba, poco a poco, a desmoronarse, en la mayoría de los casos de manera tan secreta y paulatina, que nos percatamos tan poco de ello como de la pérdida de nuestra adultez. Y aquellos que tuvieron la mala fortuna de ir a parar solos al extranjero fueron privados de percatarse de que su idioma ya no estaba intacto, pues no tuvieron siquiera la ocasión de comprobarlo.

Y todavía —ahora hablo de aquellos que fueron capaces de la esquizofrenia consciente— hubo algunos pocos que conocían este peligro, que trataron desesperadamente de defenderse ante este peligro, inmersos en su lengua materna, que se les negaba aquí y allá, y que hicieron un hábito de robar momentos en los que escribir en alemán o incluso intentarlo por primera vez. Y aquellos que lo hacían, no era porque se les diesen mal los idiomas extranjeros, o solo porque escribiendo en alemán pudieran saciar un poco su nostalgia, tampoco solo (un «solo», de hecho, absolutamente legítimo) porque *lo que* ponían por escrito estuviera destinado al otro lado, al menos para el mañana del otro lado; sino también porque no podían soportar la indignidad de una vida balbuciente, porque el idioma era la única herramienta con la que podían librarse, si no de la extinción física, al menos del envejecimiento, y porque el idioma era el único bien del que no les podían privar, el único pedazo del hogar que, incluso en un estado de completa humillación, todavía podían *dominar*, lo único que (aunque solo fuera para sí mismos) probaba a dónde pertenecían. Se sabe que incluso en los campos hubo escritores, incluso poetas, que antes de ser víctimas de lansquenets y torturadores —torturadores también del idioma alemán—, intentaron escribir estrofas alemanas en pedazos de periódicos o en el reverso de su tique de identificación, estrofas de las que nunca barruntaron que pudieran ver la luz. Nosotros fuimos sus hermanos; hermanos, sin embargo, indeciblemente más privilegiados.

Nunca hubo amantes del lenguaje y escritores más extraños. Ni hubo tampoco nunca un estilo de vida que se ajustara menos a lo que se esperaba de los *hommes de lettres* como la suya. Porque también estaban obligados a pasar los días a la caza de lo mínimo necesario para sobrevivir, también corrían (siempre que tuvieran la fortuna de poder contar con los papeles necesarios) de puerta en puerta con jabón y salami: situación en la que solo podían ser comprendidos en el caso de que, tras la puerta, hubiera un compañero de sufrimiento que subsistiera dando clases de alemán, con trabajos del hogar, con trabajos en negro o vendiendo mermelada casera, lo cual apenas los convertía en clientes. Así eran entonces los encuentros entre poetas. Nunca teníamos tiempo para nuestra dedicación a las letras, o solo cuando se lo robábamos al sueño, cuando hacíamos coincidir el cambio del día a la noche con el cambio del lenguaje diurno al nocturno. Entonces nos asegurábamos, con el lenguaje nocturno, la continuidad de nuestra vida, haciendo que las inquietas horas del día parecieran solo agujeros en el tejido de nuestra vida.

En tales circunstancias algunos se convirtieron en escritores. A lo mejor, sin embargo, sin estas circunstancias tan malas no lo hubieran sido. A menudo escribíamos sobre nuestro regazo en lugar de en un escritorio, siempre lo hacíamos para nadie o para los de mañana, en lugar de para un impaciente redactor, siempre solo para el cajón o la maleta, nunca para las estanterías. ¡Vaya si fueron años de



aprendizaje! De ahí que apenas tuviéramos constancia de que algo nos hubiera sido arrebatado de las manos, o de las preguntas sobre si se podía decir quién, qué o dónde, o si la obra iba a poderse terminar «a tiempo» (¿qué tiempo?) y sobre qué «iría» (¿sobre qué podía ir?); tales preguntas nos eran desconocidas. ¡Vaya oportunidad envidiable para preguntarse si sobre lo que se escribe es necesario y para quién se escribe! ¡Vaya ocasión para interrumpir lo que estaba a medio hacer, tirar lo que se había estancado y hacer sitio en la mochila para las botas o el pan! ¡Qué fortuna olvidar en algún lugar alguna obra mal encaminada o perderla tontamente para siempre porque alguna autoridad te requisara la maleta, sin que se le pueda hacer ya, nunca más, ningún reproche de corrección! Seguramente, se perdieron muchas cosas, y muy buenas, mientras seguíamos nuestro camino. Algunas, sin embargo, quedaron al margen y no se hundieron, y al final retornaron. Si tres o cuatro de aquellos que se salvaron —como suele decirse— todavía hoy «pueden escribir», si realmente aprendieron a encontrar el tono para llegar a los oídos a los que realmente quieren llegar, a encontrar la palabra con la que dar en el punto que desean encontrar, a reproducir la sintaxis que sustente aquello que quieren describir; entonces le deben este dominio de su oficio a la oportunidad que tuvieron en los largos años de aprendizaje sin oportunidades. Hemos dedicado nuestro trabajo a la memoria de algunos de estos hombres. Pero no hay nadie que merezca tanto nuestra dedicatoria como nuestra maestra: la provechosa época de nuestra miseria en el exilio.

Recibido: 1 de mayo de 2017
Aceptado: 10 de mayo de 2017

