

La inquietud de la existencia en el exilio

Alcances de una geometría de la violencia del uno contra todos y todos contra uno

Arturo AGUIRRE MORENO

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

Si alguno de estos desterrados pisaré la tierra del muerto, el primero que lo encuentre de los allegados de este, y aun de entre los ciudadanos, mátele impunemente.

Platón, *Leyes*

Al preguntarse por el rasgo o signo de lo contemporáneo, el filósofo italiano Giorgio Agamben nos proporciona algunas claves de comprensión cuando afirma: “La contemporaneidad es una relación singular con el propio tiempo, que se adhiere a este y, a la vez, toma su distancia. [...] Quienes coinciden de una manera demasiado plena con la época, quienes concuerdan perfectamente con ella, no son contemporáneos, ya que por esta precisa razón, no consiguen verla, no pueden mantener su mirada fija en ella”.¹ Estas palabras, a contraluz de los problemas humanos y de la vocación por pensarlos, nos invitan a considerar la distancia que ha de tenerse con el propio tiempo, esto es, los intervalos y espacios para pensar crítica y constructivamente, para ser *contemporáneos*.

¹ Agamben, Giorgio, *Desnudez*, Anagrama, Barcelona, p. 15.

Por ello, debemos pensar, y hemos hacerlo con absoluto rigor, sobre un problema que se ha establecido entre la década de 1990 y la del 2000 como tema emergente, herencia doliente para el siglo XXI: estamos convencidos de que la idea de exilio como huella, clave y fenómeno humano detona problemáticas intrínsecas a temas como la historia, la violencia, la comunidad y las exclusiones; un conjunto de tensiones, así como de complejidades, reunidas en las visiones impolíticas, en las magnitudes del fracaso, en los cantos de la heroicidad y en los mapas del destierro que de un punto a otro dan cuenta del exilio. En este sentido Edward Sâid lleva razón cuando afirma sobre el exilio y su contemporaneidad:

Gran parte del interés contemporáneo por el exilio puede remontarse hasta la noción, un tanto pálida, de que los exiliados pueden participar de los beneficios del exilio como un motivo redentor. Decididamente esta idea alberga cierta plausibilidad y verdad. Al igual que los eruditos itinerantes medievales o los esclavos griegos sabios del Imperio Romano, los exiliados —los más excepciones de ellos— suavizan sus entornos. Y naturalmente “nosotros” nos centramos en ese instructivo aspecto de “su” presencia entre nosotros, no en sus miserias y en sus demandas. Pero visto desde la lúgubre perspectiva política de los modernos desplazamientos de masas, los exiliados individuales nos obligan a reconocer el trágico destino de carecer de hogar en un mundo necesariamente despiadado.²

Se trata, entonces, como atisban Agamben y Sâid, de la relación del exilio con su propia estructura, en la relación con su contexto y también con nuestras nociones, realmente contemporáneas, de desplazamiento en un mundo global; aunque si lo vemos detenidamente esa contemporaneidad solo resulta si la pensamos desde sus zonas de sombras, sus aspectos lúgubres que nos negamos o nos pesa aceptar de cara a como hemos pensado, mejor aún, imaginado la *comunidad* incluyente, performativa y en permanente construcción (pregresiva).

No obstante, veremos que, en el fondo, el tema del exilio traza la prolongada historia de una literatura filosófica particular, una intrahistoria del exilio:³ aquella que cubre los títulos genéricos en griego de *Peri phygés* (Favoriano), los otros latinos *De exilio* (Plutarco) y los estudios sobre el *destierro* en la temporalidad más cercana a nosotros.

Es probable que un problema de calado tan profundo en la historia de la comunidad política en Occidente y de las formas de asociación colectiva en “civilizaciones” (siempre con comillas este término) pudiera dar lugar a la dispersión, a la elucubración erudita o la neutralización poética de una experiencia tan devastadora. Porque el exilio, de manera general, refiere a un conjunto de acciones reguladas desde la consolidación jurídica de la comunidad política; por ello mismo se trata de un mecanismo especializado o dispositivo de exclusión territorial destinado, como resultado de una condena judicial o de un mandatario, a revocar el pleno uso de los derechos de ciudadanía, pertenencia y reconocimiento de los vínculos sociopolíticos en la comunidad. Con el término *dispositivo* afirmamos el proceso de subjetivación o desubjetivación surgido (activado) en un momento histórico dado, bajo la idea de urgencia o forzosidad ineludible, en el que en una red de elementos, estrategias y o discursos se unen y operan para regular, tanto como administrar, los vínculos de poder a través de mecanismos que gestionan, controlan, orientan o emplazan el comportamiento, los movimientos o los pensamientos de los individuos que son puestos o *dispuestos* bajo dicho

² Sâid, Edward, *Reflexiones sobre el exilio: ensayos literarios y culturales*, Debate, Madrid, 2005, pp. 190.

³ Sobre la noción de “intrahistoria del exilio” véase Guillén, Claudio, *El sol de los desterrados: literatura y exilio*, Sirmio, Madrid, 1995, pp. 13 y ss.

mecanismo.⁴ Es el dispositivo del exilio, en tal sentido, el desplazamiento y extrañamiento activados, que expulsan al perturbador y a sus acciones violentas de la convivencia, dejándolo sin protección ni seguridad; por lo que el criminal queda a merced de cualquiera que en cumplimiento de un deber de comunidad desee darle muerte impunemente. Sin embargo, como buscaremos mostrar, se trata de algo más, si cabe, que el dispositivo del exilio activa que lo hizo tan estable jurídico, política y socialmente hablando como tan temible para aquellos que fueron emplazados o dispuestos bajo el exilio.

Las aproximaciones o caminos teóricos dirige a parajes bien distintos y distintivos de la percepción sobre el exilio, precisamente porque se trata de uno de los dispositivos, instrumentos o exclusiones más paradigmáticos que se puedan identificar a lo largo de los siglos.⁵ Su activación, desarrollo y declive, así como su inercia, constancia y pervivencia obligan a estar atentos con todo el utillaje teórico, así como la creatividad reflexiva para elucidar lo constituyente, lo claro y también las amplias zonas de oscuridad y penumbra que se coluden con las ideas de comunidad, bien común y felicidad colectiva. Desde este plano, lo que proponemos es comprender al exilio como un proceso que comprende la desarticulación material y simbólica del individuo con su comunidad, y en ello se desarrolla una estratégica devastación identitaria que exhibe el desamparo del mundo conocido y la vulnerabilidad individual hasta entonces desconocida.

Sobre el exilio habría que pensar no el movimiento sino la fuerza: la forzosidad y el exceso: su violencia. En los propios pliegues de su grafía, en los tonos de su voz, el *exilio* o el *destierro* esconden inclemencias exclusivas que pueden pasar desapercibidas si fijamos toda la atención en el movimiento: en la partida, en ese *dar la espalda* (el verbo el griego es precisamente *phygḗin*) a la comunidad para dejar atrás la tierra propia.

Después de una revisión por los archivos sobre el problema del exilio en Occidente, que lamentablemente se multiplican en una Babel incontenible, podemos sostener que el traslado y la evasión, rasgos más visibles e inmediatos del evento exílico, son insuficientes para explicar la singularidad del acontecimiento que las comunidades, en su ley y su fuerza, consolidaron con el castigo del exilio durante un largo periodo en Occidente. Porque es el exilio una sombra, un eco diluido y la rotura que la historia de la comunidad se ha esforzado por reducir a los rincones de lo injustificado e inevitable. Así, buscamos enfatizar —en esta colaboración en la REF— no el evento (la desterritorialización), sino el signo:⁶ la violencia del exilio.

Las referencias primeras con las que contamos sobre nuestro problema se remiten al contexto de la instauración del orden y al equilibrio de las fuerzas que podían consolidar y, al mismo tiempo, disolver los vínculos de un colectivo humano. La partición de la fuerza, en el poder y la norma, asentados por la autoridad, la oralidad y las regulaciones (*themistés*) fijaron un derecho consuetudinario, cuya finalidad sería la unidad y la protección de los miembros.⁷

Por ello, resulta altamente sugerente que sea el prudente Néstor, consejero sensato entre tanto exceso de la guerra de Troya, quien indique en la *Iliada* (*Iliada*, canto IX, 60-65) que:

⁴ Por lo que respecta a la categoría de *dispositivo* que aquí se sostiene remitimos al valioso texto de Agamben, Giorgio, *Che cos'è un dispositivo*, Nonttempo, Avellino, 2006, p. 6 y ss.

⁵ Véase en general para una referencia más amplia Aguirre, A., Sánchez Cuervo, A. y Roniger Luis, *Tres estudios sobre el exilio. Condición humana, experiencia histórica y significación política*, Edaf-BUAP, Madrid-México, 2014.

⁶ Sobre la noción de *signatura* para el proceder de este estudio en su enfoque véase Agamben, Giorgio, *Signatura rerum. Sobre el Método*, Anagrama, Barcelona, 2010, pp. 19 y ss.

⁷ Véase Benveniste Émile, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Taurus, Barcelona, 1983, p. 216.

“Sin familia, sin ley [derechos] y sin hogar se quede aquel que contagia la violencia (el conflicto)”.⁸ A este agente del mal contagioso (*polemós epidémios*), a este individuo no digno de la norma, protección ni familia se le menciona con una compleja fórmula: *Aphrétor athémistos anesteíós*, que no deja lugar a dudas de esa ruptura absoluta con la comunidad. Esta palabra que maldice al que ha *herido* al vínculo está concebida, en el prederecho, entre sanción religiosa, mágica, moral y social. La fórmula de exclusión homérica puede señalarse como el rasgo precedente del exilio jurídico, que pone en marcha el cruce de relaciones de poder y saber que buscarán efectos inmediatos: neutralizar de la participación de la comunidad al individuo que pueda erigirse como un constituyente de disolución colectiva. Como se mira, la negación de reconocimiento, de derechos y protección, pone a este *aphrétor* (sin-ley) en una zona indeterminada de deformación excepcional.

Con los siglos y las transformaciones de las estructuras sociales, el concepto homérico (religioso) del orden *thémis* (por decreto divino, moral, social y de costumbre) cedió poco a poco ante la idea secular y territorial de *diké*.⁹ Atestiguemos que los procesos de aquellas posibilidades de quedarse sin ley ni familia ni hogar en las precedentes organizaciones sociales (la gran familia, la tribu, el reino o el *demos*) son reconfiguradas por la polis.¹⁰

De tal manera, la ciudad-Estado en la que se moduló la compleja idea de comunidad, no solo reveló la existencia de los individuos en relación, sino que hizo patente que estos son en un sistema vital de fuerzas, espacios, leyes, castigos, temporalidad, discursos y fragilidades conviviendo.¹¹ En ese orden de legalidad pública, entrar en la ley era ser en la ley, y quizá quien lo comprendió intensamente fue el exiliado, porque fue a él al que se le obligaba de una manera particular a estar fuera de la ley: dejar de ser en un orden preestablecido, ingénito y congénito, sería mantenerse en una perpetua lejanía, no solamente de ese orden sino de esa existencia construida para habitar con el discurso de la ciudad.

Así, la ley debe atraer, pero también ha de resistir, forzar, a las fuerzas de disolución del *espacio* público. Esto lo entendió el heleno con suma claridad jurídica. Quizá sea por ello que la especialización y puntualización del exilio por parte de Platón en su libro las *Leyes* contenga gradaciones específicas (colmadas de posibles causas éticas, socioculturales o políticas) en las prohibiciones, exclusiones y suspensiones que juega Platón como legislador. *Las leyes* realiza los más diversos entrecruces del homicida o fraticida (voluntario, involuntario y los “intermedios”)¹² a quienes se les aplica el castigo de exilio, porque “lo que se asemeja al mayor mal ha de tener mayor castigo”.¹³ El castigo del exilio (*phygén epibálein*). Si Platón asume las intensidades del exilio, no es reductible ello a un gesto subjetivo del filósofo ateniense, sino a un concepto operativo que es inteligible a Platón mismo: La fuerza latente en la ley a la cual se se le debería de huir (*phygeo*) y tener miedo (*fobéo*) funciona bajo un parámetro en que la coerción es legítima y la violencia aplicada: el bien de la comunidad.¹⁴ El pasaje de las *Leyes* se refiere aquí in extenso:

⁸ *Iliada*, IX, 60-65. (*Aphrétor athémistos anesteíós estin ekeínos hos polemou eratai epidemiou.*)

⁹ Louis Gernet, *Antropología de la Grecia Antigua*, Taurus, Madrid, 1980, pp. 215-216.

¹⁰ Cf. *ibid.*, p. 222.

¹¹ Derrida, *Fuerza de ley*, Madrid, Tecnos, 2010, p. 32.

¹² Platón, *Las leyes*, 865a - 874b3.

¹³ *Las leyes*, 867b9. Existen otros mecanismos reguladores de las acciones, como los que menciona Platón: el miramiento a las instituciones sociales, el *alástor* vengador de la víctima o el miedo (*fobouménos*) a la justicia del Hades.

¹⁴ Véase, *Las leyes*, 872d. En el segundo libro de la *República*, el filósofo ateniense define al justo como aquel que acepta a favor de la justicia la condición de mayor impotencia (véase *República* 361e). Atenas no vio en sus juicios ni tribunales defensores de oficio o *clientes* del derecho: correspondía al ciudadano conocer,

Al que desobedezca declárese en escritura la siguiente ley: si alguien con premeditación e injusticia mata por su mano a cualquiera de su misma estirpe, sea primeramente alejado de los usos comunes y no contamine los templos ni el mercado ni los puertos ni otra cualquiera reunión pública, lo mismo que si hay persona que se lo prohíba que si no la hay: la ley se lo prohíbe, en efecto, y aparecerá siempre prohibiéndoselo en nombre de la ciudad entera. El que no lo persiga, debiendo perseguirlo, o deje de intimarle semejante exclusión, siendo pariente del muerto por línea de varón o hembra hasta el grado de primazgo, reciba ante todo en sí mismo la contaminación y el odio de los dioses, ya que la *maldición* de la ley trae consigo tal condena; y, en segundo lugar, quede sujeto a proceso por quien quiera perseguirlo en nombre del muerto. Y ese perseguidor voluntario ha de cumplir primero con lo concerniente a la precaución de los lavatorios y cuantas otras prácticas prescriba el dios para estos casos, y ha de pronunciar el entredicho; tras de lo cual pasará a obligar al autor a someterse al cumplimiento de la pena conforme a ley. [...] El culpable sea castigado con la muerte y no sea enterrado en el país de su víctima, no solo en razón de su impiedad, sino de su impudor. Si se escapa y rehúsa someterse a juicio, sea perpetuo destierro (*phygón*). Si alguno de estos desterrados (*phēygēto*) pisará la tierra del muerto, el primero que lo encuentre de los allegados de este, y aun de entre los ciudadanos, mátele impunemente, o bien átele y entréguele a aquellos magistrados que juzgaron el hecho para que lo maten...¹⁵

Vemos que el exilio emerge y opera, entonces, como un mecanismo justificado por un ente de suma abstracción: la comunidad. Es en tal medida sobresaliente el testimonio que firma Platón, porque esta será la gravedad de lo dicho/escrito, el signo del exilio en adelante: la ciudad, del “todo(s) contra uno”.

Hay una constante: que el exilio seguiría operando de maneras similares dentro del prederecho romano, del derecho medieval temprano¹⁶ y del prederecho español. En verdad, el exilio se concibe, una y otra vez, bajo este contexto fundamental de relaciones en el que el signo del exilio, en la historia jurídica de la comunidad: busca castigar con la implementación de un dispositivo que intentaba prevenir la propagación y el contagio de la violencia, la alteración del orden o que ponía en franco peligro a la comunidad; todo ello desde las relaciones internas que se crearon entre el orden común (lo filosófico-metafísico), delitos públicos o crímenes (lo jurídico), la estigmatización (lo moral-religioso),¹⁷ la privación de derechos (político) y la persecución a muerte (amenaza existencial).

Con esto tenemos la configuración de un proceder racionalmente graduado y estructurado para la represión penal, que signa en espirales de un extremo a otro al exilio.¹⁸ La comunidad política, aquella que Occidente hereda y en sus rasgos fundamentales reproduce una y otra vez a lo largo de los siglos, está forjada también, por el envés, entonces, de la violencia y los

formarse y habilitarse en la *techné* de la ley y la justicia. (Véase Demandt, A., “Sócrates ante el tribunal popular de Atenas”, en AA.VV. *Los grandes procesos*,)

¹⁵ *Las leyes*, 871a-e.

¹⁶ Véase Hudson, John, “Violence, Theft and making of the English Common Law”, en in Timothy S. Haskett (ed), *Crime and Punishment in the Middle Ages*, Humanities Centre, University of Victoria, 1998, p. 20.

¹⁷ Véase sobre la noción de *estigma* Goffman, Erving, *Estigma: la identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires, 2010, pp. 160-161.

¹⁸ Véase Pietrini, St., *Sull'iniziativa del processo criminale romano IV-V secolo*, Milán, 1996, s.p.i., pp. 58-70.

principios de exclusión que la constituyen.

Con esto en mente, detengamos nuestra atención, más allá del consabido relegamiento geográfico, para comprender que la acusación de crimen (*publicum*) tanto en la insinuación platónica, como en el derecho romano, moldea la infracción penal, la autorización o derecho cívico, para que todo ciudadano pueda ejercer contra el agresor la persecución y la muerte impune. Cualquiera puede ser un *cazador de exiliados* (el término en griego es *phygadotherás*) como parte del derecho que confiere la ciudad; dado que el exiliado ha dejado de ser un conciudadano, un igual y ha entrado en la indisposición de un ser que está en una zona poco definida (ni hombre ni animal) al quedar privado de derechos, seguridad y reconocimiento político; pero continua relacionado con la ley de una manera pasmosa: la ley que lo condena permite que en todo momento se le asesine.

El *alejamiento forzado* del enemigo de lo común ha convertido a la infracción penal del “todos contra uno”, que se corresponde geoméricamente a aquel que con su acción violentamente deliberada se ha convertido en el “uno contra todos”.

Esto muestra ciertamente el rasgo más evidente y abordado por la intrahistoria sobre la condición exílica: el destierro. Porque la representación del exilio como destierro dentro de nuestra tradición se halla enclavada en este despliegue: un individuo o un colectivo en movimiento, escapando, alejándose. Esto tiene su razón profunda. No es fortuito que el término que utiliza Platón en el siglo IV reitere en sus múltiples usos en *Las leyes* ese sentido: el desterrado, exiliado es *phēygó* (feugw). Pero atentos al despliegue de un término de uso cotidiano en griego o español, como puede ser *phēygó* o *desterrado*, pueden pasar inadvertidos ante nosotros los repliegues de la alteración, no únicamente semántica, sino de la emergencia y ajuste de un dispositivo.

En efecto, usual desde Homero, los vocablos que participan de la función sintagmática del *phyg-* (fug), que en su radicalidad refieren a la acción de dar la espalda, darse la vuelta, girar, plegar, doblar, que empujan en sus formulaciones a la acción explícitamente humana de emprender la *fuga*, huir (que en castellano antiguo se utilizara como *fuir*), posibilidad de huir, evitar, salir, escapar y desterrarse; por cuanto el que da la espalda, el fugitivo, evita la muerte o la venganza. La diseminación del uso y su expresión fructífera convive con estos términos para ampliarse y formar pliegues y repliegues en torno al que huye o debe huir: prohibición de permanencia y regreso, fugitivo, el pró-fugo (pros-feugw) que busca asilo y protección ante el *phygadotherás* que lo persigue.¹⁹

Como lo es en la interdicción platónica que hemos visto, también para los romanos, posteriormente, “ir en contra”, es decir, cometer un crimen tenía, a su vez, generales connotaciones morales y religiosas. De ahí que la intensificación jurídica, con las relaciones políticas, confluía con las armas retóricas del insulto y la vejación moral. Por ello, confirma Platón, el criminal bajo proceso y prosecución, como ordena la ley: “sea primeramente alejado de los usos comunes y no contamine los templos, ni el mercado, ni los puertos, ni otra cualquiera reunión pública”.

Aquel sentido primario del que da la espalda, como un acto voluntario para salvar la vida, aparece incesantemente en sus contracciones histórico-punitivas, pues el exilio se muestra como opción para salvar la vida frente a la posibilidad de enfrentar la pena capital; por lo cual los grados de esa fuga se agravan o atenúan dependiendo de las diferencias radicales entre los

¹⁹ Remitimos a la consulta de raíces y fuentes en Liddell & Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968. Asimismo, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, París, Éditions Klincksieck, 1984.

agravios y, también, de aquellos que los han realizado.²⁰

Como puede observarse, el criterio de la desterritorialización como signo del castigo del exilio en toda su intensidad es apenas el inicio de la manera como se despliega el evento. La fuerza del poder de la comunidad entera, el nombre que firma esa fuerza, el nombre de la ciudad, tiene en su acto la energía de transformar todo lo que se ve sujeto a ella en forma de ley: dar forma al poder, pero también tiene el poder de deformar la individualidad por una fuerza ejercida hasta la excedencia, no sólo de los límites territoriales sino también de los desbordes existenciales. El exiliado carga con el peso del castigo, queda sujeto a un proceso en donde no únicamente él es el enemigo de todos, sino que *cualsea* es su enemigo también. No habrá, entonces, para el exiliado más sitio que la clemencia, más consuelo que lo divino, ni más resguardo que el santuario (*asylum*).

Con el tiempo, la práctica penal de exilio será ampliamente practicada en la realidad sociojurídica y política de los reinos cristianos peninsulares de Europa hasta el siglo XIV.²¹ Es en este contexto que aparece la pena del “destierro”. A este se sometía el autor de acciones graves, como la alteración delictiva del orden de la ciudad o el proceder criminal contra la ciudad o el reino: lo cual lo convertía —así se lee de manera textual en los *Fueros*—²² en un *enemigo* (*inimicus*) frente al cual debía cobrarse venganza de manera individual (si era un delito, como el homicidio o violación sexual) o de la otra forma (si era la traición al reino²³) un *enemigo total del concejo*, “que atraía sobre el criminal la enemistad de la comunidad política a la que pertenecía, exponiéndole al derecho de la venganza de todos”.²⁴

Esta “enemistad” de la comunidad para con un individuo requería de la declaración judicial, la oficialización del castigo, para que pudiese procederse contra el antes habitantes del señorío, ahora enemigo; declaración que por lo demás era pública: se generaba el edicto de acusación y sentencia mediante un documento oficial, llamada “carta”, que se hacía sabida mediante el “pregón” en mercados y plazas públicas. Así, ser un *enemigo* condenado al destierro implicaba ser *manifestus*, *conoscido*, *encartado* y o *pregonado*. Además del destierro y la amenaza de muerte, se consignaba que la casa podía ser arrasada con la participación activa de los pares (“*totus in unum, destruite eum suas casas*”), borrada del

²⁰ Tómese por ejemplo el *ostracismo* en Atenas. Este fue concebido como una variante del exilio, pero antes que una finalidad jurídico-punitiva, ajustaba la eliminación de la acción política del opositor; pues su puesta en acción alejaba temporalmente de la ciudad a ciudadanos sobresalientes, sin que ello formalizara una pérdida definitiva de derechos o propiedades. A diferencia del que será perseguido en el exilio, el ostraquizado conserva sus propiedades y no pesa la infamia sobre su familia.

²¹ Hinojosa, Eduardo, *El elemento germánico en el derecho español*, Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1915, p. 12-14.

²² Los *Fueros* constituían, en principio, compilaciones de derecho consuetudinario que posteriormente se establecieron de manera oficial en una asamblea de los grandes señores del reino, bajo la presencia del rey. La legitimación política del soberano consolidaba las fuertes disposiciones de regulación por parte del *Fuero*. Hacia el siglo XII los *Fueros* locales experimentaron una profunda alteración, porque vinieron a concentrar, ordenar y regular “las instituciones de derecho público, penal y procesal”.

²³ “Y si por persuacion del pecado algun hombre pensáre alguna traycion en la Ciudad, ó en Castillo, y se descubriese, por fielesisimos testigos, él solo padescas el mal o el destierro; y si huyere y no fuere hallado el Rey reciba la parte de todo su haver, y quede su mujer con sus hijos en sus partes dentro de la ciudad y fuera su impedimento alguno [...] Fecha la Carta en Toledo á quatro dias de abril, era MCLXXIX. Yo el arriba nombrado Rey Fernando”. Extracto del *Fuero de la Ciudad de Córdoba concedido por motivo de su Conquista por el Santo Rey Fernando III*, en *Estracto de las leyes del Fuero Viejo de Castilla*, 19846. (Quiero extender un agradecimiento a la Biblioteca Tomás Navarro Tomás, del Centro de Ciencias Humanas y Sociales, del CSIC, Madrid, las facilidades para consultar los materiales en acervo reservado.)

²⁴ Hinojosa, Eduardo, *El elemento germánico... op. cit.*, p. 32.

espacio social, la familia difamada y los bienes destruidos o estatilizados. La ley contra el enemigo común ahora tiene una voz en castellano, que resuena desde sus antecedentes del griego y el latín. Después de escuchar al legislador platónico encontramos en el *Fuero Viejo de Castilla* esta voz:

TÍTULO I

De las muertes, encartados, heridas e injurias

5. El que fuere juzgado á muerte y encartado por delito, sea pregonado por los mercados para que lo sepan y muestren á la justicia; y ninguno lo acoja ni lo oculte, pena de pagar el homicidio y demás calumnias; y el que lo mate ó hiera, no haya calumnia ni sea enemigo de sus parientes.²⁵

El homicidio, como en Platón, de un conciudadano se penaliza en diferentes *Fueros* con la pena pecunaria, pero, además subsiste ese estado de enemistad del criminal, por lo cual deberá someterse al *destierro* y a la venganza de sangre (ser asesinado sin ocasionar calumnia, impunemente). Por esto, solo adquiere sentido la retribución económica en la medida que ella garantizaba un tiempo al pregonado de tres a nueve días para *huir*; estando protegido por la ley en ese tiempo, tiempo comprado, tiempo de gracia, antes de que se activasen todos los efectos punitivos de la persecución. Para que el exilio fuera efectivo, al encartado se le prohibía ser acogido o defendido de cualquier manera;²⁶ de hecho, habrá disposiciones de *Fueros* en los cuales será posible para el enemigo pregonado habitar en ciudades pero sin ser protegido contra las persecuciones para matarle.²⁷

¿Qué es lo que firma este evento del destierro en el prederecho, desde el *Fuero*, y dota de rasgos al derecho español? Que por lo demás muchas de estas penas serán reiteradas a los exiliados republicanos españoles del '39. En general, y como observamos, los factores del exilio son cercanos a los que vemos en el *aphrator* o en el *pheygétó*. Sin embargo, detrás del encartamiento, la “enemistad” o el destierro, lo que soporta a cada acto es la idea de la pérdida de la paz, elemento del derecho germánico presente en los *Fueros*.

Es claro que un acto criminal, como un asesinato o una traición, implica la *pérdida de la paz* de la ciudad, por los actos de agravio contra algún otro o contra la ciudad o el rey; pero lo cierto es que la orientación no es unidireccional, porque la pérdida de la paz funciona en ambos sentidos: la desarticulación de lo público acometida por el *enemigo* implica la desarticulación pública por su enemistad: la carta y el pregón.

Anotemos que la utilización de *destierro*, en la lengua emergente que se configura del latín al español, puede imposibilitar una clara comprensión de lo que los *Fueros* buscan cuando suscriben la idea del *desterrar*. Por eso es preciso tener presente que el derecho germánico, en sus influencias antes citadas, suma el ingrediente que no se encuentra ni siquiera en el derecho

²⁵ *Fuero Viejo de Castilla*. Véase también: *Fuero de Sepúlveda*, “Del que fiare omme encartado”, Art. 85.

²⁶ Véase *Fuero de León*, Art. 24.

²⁷ Para matar al enemigo había ciertas restricciones, como no matarle en la casa o ciudad en donde había sido asilado; así como ciertos privilegios a señores hidalgos en caso de que encontrar asilo en alguna iglesia o monasterio, para sustraerse a las “venganzas de sangre”, de algún familiar; también se prohíbe en algunos *Fueros*, en general no mutilar al “enemigo” después de muerto o desprenderle de sus ropas o armas. Véase *Fuero de Salamanca*, Art. 11, *apud.*, Hinojosa, E., *El elemento germánico, op. cit.*, p. 58. Asimismo, *Fuero de Aragón*, IX, 25, 9. Desde el siglo XIV, la *venganza de sangre* se regulara con la intención de suprimirla del derecho penal estatal; pero al ser una costumbre tan arraigada, esa venganza subsistirá hasta la consolidación de la era española.

visigodo ni la influencia del derecho romano. El temor de Dión Casio de ser exiliado por convertirse en muerto-en-vida, cede el paso a una influencia que enfatiza la finalidad del dispositivo que se activa contra el que ha dado la espalda a la comunidad con sus alevosías. Se trata de: *friedlos* que adjetiva en el germánico oriental como occidental al que no tiene quietud, al que ha perdido la paz; *fried-los* es, por ello, un término, un tabú, que sirve para designar al que está alejado de la sociedad humana por sus actos; un hombre sometido al simulacro de la muerte; sí, un muerto-viviente pero este, el *friedlos* es un ser demoníaco, licántropo (*wargus*, *wervolf*) que ha de ser perseguido para darle muerte de una buena vez.²⁸

Así, puntualiza Gernet: “La noción de lobo estaba relacionada [en la Antigua Grecia] con el desterrado o con el *Warg*: esta palabra escandinava quiere decir *friedlos* (inquieto)”.²⁹

Serán el temor, la inquietud, la pérdida de la paz, lo que pongan al exiliado en una indisposición total, en el abandono absoluto en un mundo inhóspito: en el que la fuerza de la ley de la que no se puede desprender es su perdición; porque la *inquietud* es mucho más que un estado interior de “inquietud” psicológica: es el estado de existencia intermedia que no tiene tránsito, sino que crea un estado, mejor aún, una zona de desvivencia que desliga del marco regulativo general y excluye del marco identitario regulador que prende al exiliado y lo expone a la violencia: al que ha perturbado la paz común le corresponde vivir la perturbación perpetua de su paz individual: prófugo, vagabundo y temeroso, contagioso del mal criminal, presencia temible al ser una ausencia maldecida, maldita.

Por ello, condenado a temer, el exiliado ingresa al dominio de lo temeroso. El temor a ser asesinado impunemente hace sitio para cualquier acción inesperada. Esperando solo lo peor de él, pero sin saber los límites e intensidades de su maldad, el exiliado, desterrado o criminal condenado, no ha de extrañar que se haya convertido en la historia de la comunidad en una figura pavorosa (a la par que fascinante) que vivencia la indeterminada zona sombría de la amenaza, misma que se extiende desde el pregón hasta su latente cabal cumplimiento con la muerte destinada, *firmada*, en la “carta”. Porque al exiliado se le ha condenado a vivir sin paz, a “ser-sin-paz”: en contacto estrecho con la ley y la comunidad (aunque la desterritorialización en apariencia indique lo contrario), porque la ley y la comunidad lo persiguen, en efecto, como una maldición, y lo persiguen o pueden perseguir, los antes comunes, para darle muerte sin entierro alguno empuñando la ley; la finalidad del dispositivo del exilio o destierro en este sentido no es el desplazamiento, únicamente, es la inquietud de un “ser-sin-paz”, indeseable, ingrato con su comunidad humana y, por ello mismo, suprimible impunemente.

Conclusión

Los resultados de una amplia literatura crítica (que convive con otra banal y superflua) sobre el exilio afirman que la tipología del exilio ha cambiado. La concepción del exilio, como un castigo jurídico (al criminal que diluye los nexos de la comunidad política), se ha alterado con los sobrevivientes-desplazados por exterminios sistemáticos, persecuciones, la reconfiguración geopolítica y el tránsito migratorio.

²⁸ Véase Agamben, G., *Homo Sacer I. op. cit.*, p. 136. “*Wargus sit, hoc est expulsus*” (en ley Salica y ley Ripuaria).

²⁹ Louis Gernet, *Antropología de la Grecia antigua, op. cit.*, p. 144.

En lo contemporáneo hablar del exilio permite articular diferentes experiencias humanas de épocas distintas y distantes para reconstruir un proceso a largo plazo: el problema es que el exilio se moduló y pronunció como una forma legítima y legal en la comunidad en Occidente, cuya finalidad era la pública desarticulación integral de los individuos a los que no solo se les priva de los derechos de participación política y social, que no solo se les interdice el beber agua y encender fuego en ciertos límites territoriales, que no solo se les destruyen la memoria en la comunidad al enajenar bienes y destruir la casa; sino que el rasgo fundamental de ese *dispositivo* –apenas por debajo de la pena capital– era sucumbir la manera de estar dispuesto en el mundo. Hay un signo, ya no solo del exilio, sino en la manera de comprender y vivir nuestra comunidad que da cuenta de términos, discursos y categorías, una naturalidad congénita del accionar emergente que interdice una y otra vez, pero que también tipifica actos contra la comunidad.

Habrá que pensar el exilio más allá de beneficios migratorios o enriquecimientos culturales, porque mientras se leen estas líneas, las disposiciones políticas (nacionales e internacionales), así como los procesos económicos y migratorios, edifican y expanden sistemas de seguridad, protección y control en nombre de la comunidad, producen intermitencias de todos contra uno, que ahora es este, ahora tú, ahora yo; zonas sombrías, grises, así como de la normalización de la marginalidad, exclusión y explotación de intensidades inéditas en su exposición y exhibición de la violencia en la actualidad.