



UNA IMAGEN DE LOS REFUGIADOS. EXPERIENCIA, VISIBILIDAD E IMAGINACIÓN

WOLFGANG HEUER

Todo pensamiento “traslada”, es metafórico. No es la razón por sí misma, sino solamente la imaginación la que hace posible “pensar en el lugar de cualquier otro”, en consecuencia no es la razón, sino la imaginación la que construye el vínculo entre los hombres.

Hannah Arendt

Vivimos en un mundo de imágenes que ponen en el centro de atención lo visible, lo aparente y su movimiento, al modo de una *performance*. En este mundo, acompañado por el “giro icónico” en la ciencia, sólo se considera real lo visible o lo que puede ser visible. La simultaneidad de imágenes, así como de los reportajes de acontecimientos en directo, nos transmiten la ilusión de estar informados.

Nos consideramos informados respecto a los refugiados que están dentro de las fronteras europeas. Sabemos de la existencia de refugiados en las fronteras europeas, hemos visto sus fotografías. Concretamente cuatro: la de los refugiados en las verjas de África, la de los barcos abarrotados en el Mediterráneo, la de los cuerpos muertos en las playas de España y la de los recluidos en los centros de internamiento en Italia o en barrios insalubres de Grecia. Pero no sabemos mucho más, porque no hay más imágenes. Sólo sabemos un poco sobre los sin papeles de nuestros países. Aquellos que permanecen sin documentos, no obstante, persisten en la invisibilidad. No sabemos nada sobre el origen de los pueblos y ciudades en las que han vivido, ni de sus familias, de sus historias de huida, ni de sus opiniones. Lo visible está rodeado por el manto de lo invisible, el conocimiento cubierto por la ignorancia. ¿Qué sabemos realmente cuando vemos algunas imágenes? No podemos hacer equivalente este conocimiento icónico con la verdad, ni la imagen con la realidad.

Sin embargo, las personas invisibles no son simplemente invisibles, ni lo visible es simplemente visible, el caso es que siempre tenemos imágenes ante nuestro rostro incluso cuando tratamos con lo invisible. Esto es también una verdad sobre nuestra

imagen de los refugiados. Esta visión complementa sus vacíos con la casual o deliberada oferta de imágenes. El “periodismo incorporado a las tropas” de la guerra de Irak, o la visibilidad difusa de los presos de Guantánamo y la noción del “eje del mal” sirve a la deliberada fabricación de imágenes, son parte de un control de imágenes que es parte de una política de dominación. Incluso cuando no son fabricadas deliberadamente son creadas en el marco de referencia de un consenso social. Mi tesis es que todas las discusiones y argumentos así como el “conocimiento” sobre refugiados en Europa están basados en imágenes. Consecuentemente, cada juicio tiene que plantear la cuestión de las imágenes. Juzgar significa iniciar un cambio de perspectivas de pensamiento, y esto implica un cambio en las imágenes.

En Hannah Arendt, tal examen de la imagen nos señala dos aspectos. La imagen en el sentido de apariencia es para Arendt ante todo una categoría nuclear para la comprensión del mundo y de la realidad. Y en segundo lugar, la cuestión de la imagen tiene una importancia central para nuestra capacidad de percepción. Para Arendt, el conocimiento y la verdad están basados en el pensar y en el juzgar que no puede separarse de la posibilidad de representación de tres elementos: experiencia, visibilidad y multiplicidad de perspectivas. Para Arendt, la experiencia no sólo fue lo que impulsó su propia investigación, sino también, su interés por la motivación de los actos de los otros. El método de Arendt consiste en la comprensión del sentido. Cuando habla de visibilidad no sólo usa la imagen poética para describir la acción pública y “la revelación del agente” en una red de relaciones articulada por el hablar y el actuar. Más bien, lo que puede entenderse tendrá un lugar representado por imágenes en el acto de pensar y, por lo tanto, también, en el acto de hablar: “Todo acto de visión es metafórico”¹. Finalmente, para Arendt no es la razón sino la fuerza de la imaginación la que vincula a los seres humanos. No es la razón autorreferencial la que nos permite juzgar sino la pluralidad de perspectivas, por ejemplo, la disposición “a pensar en el lugar del otro”².

Explicaré estos tres elementos con más detalle y, a continuación, expondré la cuestión de qué papel pueden jugar, conjuntamente, la experiencia, la visibilidad y la pluralidad de perspectivas en nuestra imagen de los otros.

EXPERIENCIA

Mencionaré el libro de Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, en particular, dentro de la sección dedicada al Imperialismo, el capítulo siete titulado “Raza y burocracia”³. En esta obra, Arendt no elabora una teoría de la dominación total. Sólo más tarde, añade, de manera concentrada en un capítulo, el análisis, ligado a la teoría de Montesquieu sobre las formas de gobierno, de la ideología y el terror como esencia y principio de una nueva forma de gobierno. Tampoco Arendt aborda la causalidad

histórica que llevó al régimen totalitario, sino que alude a, precisamente, factores y orígenes que favorecieron el surgimiento de un régimen totalitario. Junto a otros elementos mencionados en el capítulo acerca de la experiencia colonial en África, Arendt describe el choque entre las sociedades tribales y la burocrática administración colonial. Estos elementos fueron adoptados por los movimientos totalitarios y transformados en un nuevo concepto de raza y en una nueva forma burocrática de gobierno. Todo esto es de especial interés para nosotros en relación con el rol de la experiencia.

Aunque Arendt no analiza deliberadamente esta experiencia ni recurre a conceptos abstractos, sí que la hace accesible, vivencial. Arendt reconstruye el significado de las acciones de los colonialistas y nos permite participar en los “experimentos” que condujeron a las masacres más horribles de las poblaciones nativas. Según la interpretación de Arendt, la experiencia de los colonialistas fue de puro terror: “bajo un sol implacable, rodeados por una naturaleza enteramente hostil... con seres humanos que viviendo sin el futuro y sin un objetivo y sin el pasado de un logro, resultaban tan incomprensibles como los asilados de un manicomio”⁴. El ideal cristiano de la humanidad, del origen común de la raza humana, se hizo pedazos y la exterminación de las tribus Hotentotes, los salvajes asesinatos en el África alemana del Sudeste y la diezma de la población en el Congo, Arendt escribe, sólo pueden ser explicados debido a la voluntad de los colonialistas de eliminar el motivo de su horror. Según Arendt, el punto de vista de este horror no puede ser entendido, ni siquiera descubierto por los métodos habituales de investigación histórica, política o etnológica, sino sólo recurriendo a la literatura⁵. En consecuencia, Arendt lee la novela de Joseph Conrad *El corazón de las tinieblas*. La falta de sensibilidad del mundo académico de su época para con este recurso a la literatura, llevó a que le reprocharan su extremo eurocentrismo⁶. Arendt encuentra entre los protagonistas de la nueva novela formas de comportamiento y características que exhiben tanto un talento para la demagogia y el resentimiento, a la vez que para la asociación de la delincuencia con una suerte de atmósfera viciosa, refinada alrededor de los crímenes. Arendt explica esta conducta como la fallida respuesta, incapaz de comprensión, a las experiencias políticas dentro del tradicional marco del pensamiento del estado-nación. Estas experiencias fueron confrontadas con el número creciente de refugiados y personas apátridas en Europa tras la Segunda Guerra Mundial a los que los estados étnicamente homogéneos no querían conceder ni garantizar la ciudadanía.

Encontramos, asimismo, el método de Arendt para comprender, en el sentido de reconstruir la experiencia, en referencia a las novelas de Kipling que explicaban la “leyenda imperialista” y a las de T. E. Lawrence que describían a un nuevo *self*. Finalmente, en su último capítulo añadido sobre ideología y terror, Arendt se pregunta qué ha hecho a la gente receptiva para con el movimiento y el pensamiento

totalitario. Y responde apelando a una experiencia, básicamente, a la del aislamiento como la experiencia fundamental⁷.

En un simposio sobre su trabajo, ella se preguntó sobre cuál es el sujeto de nuestro pensamiento y se respondió a sí misma: “Experiencia! Nada más! Y si perdemos la base de la experiencia, entonces, nos vemos inmersos en todo tipo de teorías”⁸. Arendt subordina la esfera completa del pensamiento teórico a la experiencia. En su ensayo “Comprensión y Política”, mantiene que las ciencias dependen de una comprensión preliminar acrítica que precede y guía la indagación estrictamente científica. Esta, la indagación científica, “solo puede aclarar, pero nunca probar ni negar, la comprensión acrítica”⁹.

VISIBILIDAD

Todo pensamiento “traslada”, es metafórico. Esto significa que las metáforas no son meros añadidos a la expresión lingüística del pensar, sino el único medio que nos permite pensar y entender la realidad. Asimismo, la imaginación, literalmente la creación de imágenes, es una precondition del juicio razonable basado en imágenes. Este juicio no puede estar basado en la mera lógica, o en una razón o racionalidad auto-vinculante, porque tanto la lógica como la mera racionalidad son abstractas, precinden de la realidad. Desde la perspectiva de la experiencia, Arendt advierte sobre la dominación totalitaria no sólo a causa del automatismo del pensamiento lógico dentro de un sistema de pensamiento ideológico, sino, también, debido a la “tiranía de la razón en nosotros”¹⁰ y al “argumento racional evidente” con el que incluso Kant quería forzar a la voluntad¹¹. Nuestra autora escribe en su *Diario filosófico*: “Persuadió en lugar de esclarecer”. ¡Qué bonita metáfora! “Por eso desapareció de la filosofía la sentencia, que pone luz dentro, que hace transparentes las cosas y las ilumina; en su lugar, se introducen cadenas de argumentos, que son, en todo caso, cadenas, en el doble sentido de la palabra”¹². Por eso Arendt refuta una forma de argumentación “dispuesta de antemano de forma tal que se tenga siempre razón” y la cual consiste en vista de su éxito, “en la exclusión sin reparos de la experiencia”¹³. Arendt objeta, asimismo, un pensamiento explicativo “que de antemano está dispuesto en forma tal que no queda nada de lo explicado cuando la explicación ha terminado”¹⁴. Contra la tiranía de la razón en nosotros, confronta el nuevo comienzo, la natalidad, como fuente de libertad junto a la certeza de que la verdad no es un objetivo o una finalidad del pensamiento, sino, por el contrario, su causa¹⁵.

Todo esto vincula al pensamiento con la visibilidad. Si esto es correcto, como Arendt sostiene “todo pensamiento nace de la experiencia, pero ninguna experiencia obtiene algún sentido o coherencia sin haberse sometido antes a las operaciones de la imaginación o del pensar”¹⁶. Por tanto, dar sentido depende de las imágenes de

la imaginación, de las metáforas. Contra la opinión común de que Arendt es una realista, esto último apoya la idea de que es más bien una constructivista. Nuestra visión del mundo está lejos de ser una simple reproducción de la realidad, ella misma es una construcción. “El error y la ilusión son fenómenos íntimamente relacionados: se corresponden mutuamente”¹⁷ porque no sólo el error, sino, también, Arendt escribe en su ensayo “Lying in Politics”, la mentira tiene una buena oportunidad de ser merecedora de confianza.

Mientras Arendt quiere oponerse al impasse del pensamiento y la lógica abstracta refiriéndose al vínculo del pensamiento y el habla con la experiencia, los lingüistas John Lakoff and Mark Johnson demostraban en su estudio clásico *Metaphors We Live By* cómo nuestra habla está profundamente marcada por las metáforas. Mostraron cómo construimos y usamos imágenes en nuestro lenguaje y de esta forma reproducimos la realidad tanto en su forma subjetiva como de manera intersubjetiva en sintonía con un tiempo cultural común. Por el uso efectivo de ciertas metáforas creamos nuestra visión del mundo, por ejemplo, creamos un marco fijo en el cual se insertan cada vez nuevas imágenes¹⁸.

Ryszard Kapuscinski señala cómo el mundo sólo puede ser entendido por nombres previamente dados, por mediación del lenguaje: “Entendí que cada mundo tiene su propio secreto y que hay sólo una entrada a través del lenguaje. Sin ella este mundo permanece inaccesible e incomprensible... Descubrí una relación entre nombrar y existir, porque después de mi regreso al hotel reconocí que sólo vi en la ciudad lo que podía nombrar, así recordé por ejemplo una acacia, pero no al árbol que estaba tras ella, cuyo nombre no sabía... Entendí una cosa. Cuantas más palabras conocía, más rico, ancho y más diverso el mundo se presentaría a mí”¹⁹.

Nos localizamos a nosotros mismos en esos marcos de referencia, nos influyen y de este modo, las metáforas pierden su brillo figurativo original y devienen fijas y rara vez se convierten en conceptos a desafiar. Con su ayuda pensamos que conocemos lo que la libertad significa, lo que el realismo es, cómo ver el futuro de Europa y cómo juzgar el destino de los refugiados. La investigación de Benjamin Lee Whorf ya en los años treinta sobre *Language, Thought, Reality*²⁰ situaba estos conceptos en el espectro más amplio de una estructura correlativa del lenguaje. Su “teoría de la relatividad lingüística” se basaba en la asunción de que la gramática forma el pensamiento. En la gramática existe una visión entera del mundo con lugares específicos para el sujeto, el verbo y el objeto y, asimismo, para la percepción de la causa y el efecto y del espacio y el tiempo. Al contrastar la cultura oral euro-americana con la de varias comunidades amerindias, Whorf demostró la relatividad de cada marco de habla y realidad. “Los seres humanos usando diferentes idiomas con muy distintas gramáticas son conducidos por ellas a observaciones diversas”²¹. Las metáforas son creadas de acuerdo a esta estructura y encajan en un

marco adecuado. Estas realidades no son susceptibles al desafío, o al menos son muy perseverantes.

El conflicto con la tradición de pensamiento en la filosofía occidental conduce a Arendt de vuelta a los orígenes del pensamiento y el habla y a la elaboración de un lenguaje propio. Cuando su lenguaje y su pensamiento provocaron la crítica de sus contemporáneos, esto sucedió, en último término, debido a las diferentes visiones existentes. Al analizar las metáforas en el lenguaje político, George Lakoff descubrió diferentes visiones del mundo ocultas tras distintos objetivos y valores sociales y políticos y mostró cómo imágenes elegidas como “Guerra contra el Terror” o el “Eje del Mal” son construidas a propósito²².

Las novelas y las historias cortas no son sólo un acceso decisivo a la realidad, son también, viceversa, indispensables para dar a los acontecimientos un significado y mantenerlos vivos. “Sin repetir la vida en la imaginación no se puede estar del todo vivo, la *falta de imaginación* impide que las personas *existan*”²³.

LA PLURALIDAD DE PERSPECTIVAS

La imaginación no sólo nos ayuda a pensar las cosas, sino, también, a juzgar los acontecimientos. Este juicio es un procedimiento figurativo, representativo, que no puede enfrentar la realidad mediante conclusiones lógicas, sino sólo a través de la imaginación y de la mentalidad ampliada. Este pensamiento incluye en su juicio todas las perspectivas reales o posibles. Básicamente, el método de Arendt empieza siempre con la discriminación, distinguiendo que A no es lo mismo que B²⁴. Esto es, lo que nos ayuda es *refléchir*, así pensar sobre algo significa pensar críticamente en el sentido de socavar y estar en contra. Para ella esta no es una forma escolástica de argumentar sino, por el contrario, “el pensar sin barandilla” por el cual pensamos cada acontecimiento ante el fondo de la experiencia y con el método de la mentalidad ampliada. Debemos juzgar así, siempre, todos los casos particulares, no sólo en el juicio moral, sino, también, en el político.

Con sus estudiantes, Arendt realizaba, así los llamaba, “ejercicios de imaginación” como prerequisites del juicio. Estos ejercicios afrontaban el modo de ponerse a uno mismo en el lugar del otro y comprender sus experiencias. Esto nada tiene que ver con la empatía o con el análisis psicológico. “Pueden pensar sus propios pensamientos, pero en el lugar de otro distinto a ustedes. Sólo si piensan sus propios pensamientos pueden, de hecho, experienciarlos, aunque en una forma mediada –de manera vicaria”²⁵. Con la ayuda de la imaginación es posible considerar otras perspectivas y sus condiciones respectivas. Tal perspectiva no es abstracta sino que incluye sentido y pasión. No es de extrañar que Arendt en estos seminarios únicamente utilizara, de nuevo, la literatura. Y tampoco hay que extrañarse ante lo que ella llamó sus numerosos “ejercicios en pensamiento político”,

manteniendo que su pensamiento como todo pensamiento “tiene la característica de ser tentativo”²⁶.

Arendt detecta, y la reconstruye, una relación notablemente fuerte entre experiencia, imaginación y juicio. ¿De qué trata el juicio moral y político? “Para el juicio”, Arendt escribió en su *Diario filosófico*, “se requiere la imaginación, pues sin ella no se daría ninguna alternativa. La imaginación representa lo que precisamente no está dado, a saber, ejemplos y modelos. Sin imaginación, el juicio es ciego; sin juicio la imaginación está vacía”²⁷. Este juicio relativo a ejemplos es casuística. Por eso Kant decía: “Los ejemplos son como las andaderas del juicio”²⁸. El pensamiento representativo es ejemplar.

Esto último no tiene que ver con la importancia dada a determinados ejemplos como las hazañas de Aquiles como modelo de coraje o a las acciones de Eichmann como ejemplos de la incapacidad de pensar que precipitó un crimen de masas burocrático. Es al mismo tiempo acerca del contexto. Arendt ejemplifica en su conferencia sobre cuestiones de filosofía moral con el caso de mirar a una infravivienda suburbial. Esto la lleva a reflexionar sobre “la noción de pobreza y miseria. Llego a esta noción a base de representarme cómo me sentiría a mí misma, cómo me sentiría si tuviera que vivir allí, esto es, trato de pensar en el lugar del habitante del arrabal”²⁹. Esto no agota la conformación del juicio, sino que incluye en él la propia imaginación. En tanto en cuanto la imaginación de uno no sea subjetiva sin más. “La validez de tales juicios no sería ni objetiva y universal ni subjetiva, dependiente del capricho personal, sino intersubjetiva o representativa”³⁰. Arendt denomina a este procedimiento el ponerse a uno mismo en una comunidad con otros que están juzgando el sentido común, “la madre del juicio”³¹.

UNA IMAGEN DE LOS REFUGIADOS

¿Qué papel pueden representar los tres aspectos de experiencia, visibilidad y pluralidad de perspectivas en la formación de la imagen de los refugiados hoy?

Estos tres aspectos forman lo que podemos llamar el análisis foucaultiano del saber y del poder en el conocimiento social sobre los refugiados, algo que es mucho más que toda la información de la que podamos disponer y que no puede ser reducida a la cuestión de los meros prejuicios en el nivel de la opinión y la argumentación. Por el contrario, todo conocimiento se basa en cómo la experiencia y la práctica van siendo procesadas mediante imágenes y juicios. Este conocimiento es parte del almacén de conocimiento social al que se le van añadiendo nuevas formas de apariencia de los extranjeros. Aparecen en las fronteras, aparecen como los otros, los ilegales, como los que no son parte de la sociedad, son los excluidos, los tolerados, los internados, los no residentes, para, luego, ser deportados. Sus apariencias contradicen las cuestiones fundamentales

del origen, la residencia, el trabajo, la tradición y la comunicación en un orden social establecido³².

Esta visión es la que crea las imágenes correspondientes. Una investigación sobre las metáforas utilizadas en el discurso de la inmigración en Alemania mostró que sólo entre las décadas que van de 1947 a 1988, el semanario *Der Spiegel* usó imágenes de agua, fuego y luchas militares para describir los movimientos de refugiados. Estas eran sobre riadas y corrientes, oleadas de refugiados, inundaciones de solicitantes de asilo, polizones, presión sobre las fronteras e islas salvavidas; todo estaba referido a conflictos a punto de estallar, o en combustión lenta, pero inexorablemente, calentándose, siendo atizados e inflamándose, y sobre todo, ribeteados de referencias a ejércitos, reservas, puestos avanzados, posiciones de asalto, invasiones y “dinamita social”³³. Otras metáforas fueron tomadas del mundo de la enfermedad y del tráfico de bienes y mercancías y reforzaban el escenario amenazador. La imagen que ha sido dibujada con estas metáforas ha sido claramente negativa y ha sido usada “frecuentemente, con un tono exagerado con tal de dramatizar y/o criticar la situación”³⁴.

Este alegato, en la década de los noventa, alentó, asimismo, el discurso de la xenofobia. Únicamente se mantuvo en la moderación debido a la intuición de que Alemania necesitaba una inmigración constante. Desde entonces, ha prevalecido la perspectiva burocrática del llamado “Tercer país seguro” basada en las regulaciones europeas. Ahora, desde la distancia del espectador, las lamentadas “tragedias” en el Mediterráneo no son motivo de preocupación real. Hoy la defensa frente a los refugiados es descrita por imágenes de una sociedad de servicios. Los campos ahora son denominados “centros de admisión”, los refugiados están en “zonas de tránsito” y hay negociaciones con las islas de Cabo Verde sobre un “acuerdo de movilidad” por el cual se conceden un número limitado de permisos de trabajo, y por los que Cabo Verde, a cambio, se compromete a recibir a los refugiados ilegales de Europa. Las imágenes de una masa sin rostro, de la inundación descontrolada, no cambian, sólo el punto de vista mutó desde la excitada consternación hasta la desinteresada despreocupación. La imagen de la multitud sin rostro se conecta con una despersonalización que nos recuerda el análisis arendtiano tanto de la abolición de la individualidad y de la sociedad de masas en el movimiento totalitario, como su descripción de las fases hacia la deshumanización de los prisioneros, hecho que facilitaba su exterminio.

Atendiendo a estos riesgos, debemos preguntarnos ¿qué imágenes tenemos de los refugiados como personas, como individuos? Podríamos preguntar con Arendt qué tipo de experiencias están teniendo los europeos con la gente de África, si la pesadilla de un viaje como el de Joseph Conrad en *El corazón de las tinieblas* ha cambiado y la gente extraña de allí ya no se percibe como temible para el moderno turismo de masas. La respuesta será que hay una división: por una parte, el mundo de las guerras civiles, de los estados fallidos y de la gente muriendo de SIDA, y, por otra, el mundo

de los *resorts* turísticos. Las llamadas “burbujas turísticas” ofrecen un mundo artificial de paraísos exóticos y aire marítimo mientras los pulcros empleados en los muros y vallas de seguridad impidan la visión de la pobreza, la basura y los migrantes. La búsqueda de ese mundo feliz tras los muros se aparece como Hada Morgana, algunas veces como colonialismo romántico en Tanzania como en la película *Memorias de África*, otras como la del camarero griego que más tarde es reconocido como inmigrante temporal albanés, otra vez como una excursión aventurera a una favela de Rio de Janeiro con el permiso especial de los narcotraficantes dueños del lugar. También Heidegger buscaba un mundo soñado cuando viajaba por Grecia siguiendo las pistas de Hölderlin, pero retornaba frustrado a la realidad³⁵.

Es difícil soportar el mirar constantemente a lo que realmente está ante nosotros. El gran humanista Ryszard Kapuscinski, uno de los pocos individuos realmente curiosos acerca de las otras gentes y de sus mundos, afirmaba que no sólo viajar, entendido como una forma de vida, es algo poco frecuente, sino que “asimismo no está muy extendida la curiosidad profunda por el mundo. La mayoría de la gente no está interesada en el mundo”. Él encontró en Herodoto, el viajero y el “investigador social” la afirmación de que hay una fuerte relación entre el conocimiento del otro y el conocimiento de uno mismo. “Comprende que para ser capaz de una mejor comprensión de uno mismo, debe comprender a los otros porque ellos son un espejo en el que nos podemos ver a nosotros mismos”³⁶.

Esto significa habitar un mundo plural de relaciones y propiciar un cambio de perspectivas que no sólo incluye el uso arendtiano de la imaginación, enfrentando los suburbios marginales, sino también un cambio efectivo de localización. Por ejemplo, repetir el camino de los refugiados desde Accra en Ghana a Agadez en Níger, a través de Lagos en Nigeria, o de Tamanrasset en Argelia hasta Tánger, o via Niamey, Ouagadougou, Bamako, Nuackchott, Dakhla y Rabat. Difícilmente alguien ha hecho este viaje como el periodista Klaus Brinkbäumer quien acompañó a un antiguo refugiado de Ghana que vive hoy legalmente en España³⁷. Un viaje que, originalmente, duró dos años y medio y que entregaba a los refugiados en las manos rapaces de cómplices de fuga, gangsters y policías corruptos hasta llegar a las fronteras de Europa. Aquellos que sobreviven a tal aventura, son los mejores, los más jóvenes, educados, emprendedores y ambiciosos.

Parece como si el cambio de perspectiva no sólo necesitará de la fuerza de la imaginación, sino, también, de la propia experiencia. Una imagen de los refugiados que no sólo conste de imágenes de barcos atestados de gente o de gente tratando de saltar vallas y muros, que conste de imágenes de personas, actores, lugares, ambientes que entre otros han sido relatados por viajeros como Herodoto, Solao y Kapuscinski.

En cuanto a esto, Arendt mantiene la disposición a un ulterior cambio de perspectiva en nuestra imagen de los refugiados: ver, en vez de a esos refugiados que se

nos aparecen escapando, corriendo para salvar sus vidas, mimetizándose y escondiéndose, a aquellos que aparecen y toman la palabra. Hannah Arendt, ella misma, refugiada, denunció, con amarga ironía, en 1943, en su ensayo titulado “Nosotros los refugiados”, los intentos de asimilación de los refugiados judíos como una huída de sí mismos y del mundo y aconsejó a “aquellos que no quieran ser advenedizos, el que prefieran el estatus del “paria consciente”, aquel que mantiene “su actitud humana y su sentido natural sobre la realidad”. Son pocos, pero para Arendt “representan la vanguardia de sus pueblos –si conservan su identidad”³⁸.

Este cambio doble de perspectiva –viajar junto a, con el refugiado y no ver sólo al advenedizo, sino al paria consciente– significa aceptar el hecho de que, al juzgar, no seremos ya los mismos que éramos. No es que nuestras sociedades estén cambiando a causa de las migraciones hacia la formación de culturas híbridas³⁹, sino que, simplemente, no podemos definir al otro, como al otro de nosotros mismos. “Ver las cosas en la perspectiva adecuada” implica situar lo cercano en la lejanía al tiempo que se establecen puentes que superan abismos. En este caso, lo que es cercano es la experiencia directa y los abismos sólo existen en el conocimiento teórico. Así nos empezamos a mover. La imaginación es nuestra “brújula interna”, y, sin ella, no entenderemos nada, no encontraremos hogar en esta tierra y ni siquiera seremos nuestros propios contemporáneos⁴⁰.

* Traducido del inglés por María José Guerra Palmero. Traducción revisada por el autor.

NOTAS

- ¹ Hannah Arendt, *Denktagebuch*, ed. Por Ursula Ludz e Ingeborg Nordmann, München, 2002, p. 728.
- ² *Ibid.*, p. 570.
- ³ Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo. 2. Imperialismo*, Madrid, 1982.
- ⁴ *Ibid.*, p. 257.
- ⁵ “Solo la novela en su plena madurez, habiendo interpretado y re-interpretado toda la escala de los asuntos humanos, podía predicar el nuevo evangelio del apasionamiento por el propio destino de cada cual que tan gran papel desempeñó entre los intelectuales el siglo XIX.” *Ibid.*, p. 201. En su traducción alemana Arendt lo explicó más poéticamente: “Dass diese Dichtung nicht der subjektiven Laune einer zufälligen Dekadenz entstammt, haben wir inzwischen gründlichst erfahren und damit beinahe so etwas wie einen Beweis dafür geliefert bekommen, dass nur die Dichter, die unbeirrt von allen Theorien für die ‘Kinder der Welt’ sprechen, dem wirklichen Lauf der Welt unfehlbar verhaftet sind.” En: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 1984, p. 48
- ⁶ Anne Norton, Heart of Darkness. Africa and African Americans in the Writings of Hannah Arendt. In: *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. Bonnie Honig (Ed.) Philadelphia 1995, p. 247-263; William Pietz, The “Post-Colonialism” of Cold War Discourse. *Social Text*, No. 19/20 (Autumn, 1988), p. 55-75.
- ⁷ Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid 1974, p. 574 y ss.
- ⁸ “On Hannah Arendt”, Melvyn A. Hill (ed.), *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, New York 1979, p. 308.
- ⁹ Hannah Arendt, Comprensión y política. En: *De la historia a la acción*, Barcelona 1995, p. 33.
- ¹⁰ Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, Barcelona 2006, p. 151.
- ¹¹ *Ibid.*, p. 179.
- ¹² *Ibid.*, p. 180.
- ¹³ *Ibid.*, p. 187.
- ¹⁴ *Ibid.*, p. 188.
- ¹⁵ *Ibid.*, p. 474 y 666.
- ¹⁶ Hannah Arendt, *La vida del espíritu*, Madrid 1984, p. 107.
- ¹⁷ *Ibid.*, p. 53.
- ¹⁸ John Lakoff / Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago 1980; George Lakoff / Elisabeth Wehling, *Aufleisen Soblen ins Gehirn. Politische Sprache und ihre heimliche Macht*, Heidelberg 2008.
- ¹⁹ Ryzard Kapuscinski. *Meine Reisen mit Herodot*. München, Zürich, 2007, p32 y ss.
- ²⁰ Carroll, John B. (ed.), *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Cambridge, Mass. 1956.
- ²¹ Traducido del libro en alemán: Benjamin Lee Whorf, *Sprache, Denken, Wirklichkeit*, Reinbek 1963, p. 20.
- ²² George Lakoff / Elisabeth Wehling, *ibid.*, p. 126 y ss.
- ²³ Hannah Arendt, *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona 1990, p. 83.
- ²⁴ Melvyn A. Hill, *ibid.*, p. 337.
- ²⁵ Hannah Arendt, *Political Experiences in the Twentieth Century*, unpublished, German in: Hannah Arendt, *Politische Erfahrung im 20. Jahrhundert*, Wolfgang Heuer / Irmela von der Lühe (ed.), *Dichterisch denken. Hannah Arendt und die Künste*, Göttingen 2007, p. 218.
- ²⁶ Melvyn A. Hill, *ibid.*, p. 338.
- ²⁷ Hannah Arendt, *Diario filosófico*, p. 661.
- ²⁸ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura, B*, p. 174.
- ²⁹ Hannah Arendt, *Responsabilidad y Juicio*, Barcelona 2007, p. 146.
- ³⁰ *Ibid.*
- ³¹ *Ibid.*, p. 146 y ss.
- ³² Véase Mark Terkessidis, *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*, Bielefeld, 2004.
- ³³ Karin Böke, Die “Invasion” aus den “Armenhäusern Europas”. Metaphern im Einwanderungsdiskurs, in: Matthias Jung u.a. (Hg.), *Die Sprache des Migrationsdiskurses*, Opladen 1997, p. 164-191.
- ³⁴ *Ibid.*, p. 191.
- ³⁵ Mark Terkessidis, Post-/Koloniale Reisebilder, www.einseitig.info/html/content.php?txid=500: “Before Delos all is a not-yet, after Delos a not-anymore. Die other places which he sees only serve as foil to clean from that authentic Greek he is searching from all “foreign” influences”. See also Mark Terkessidis / Tom Holert, *Fliehkraft. Gesellschaft in Bewegung-Von Migranten und Touristen*, Köln 2006.

³⁶ Ryszard Kapuscinski, *Der Andere*. Frankfurt 2008, p.13 y ss.

³⁷ Klaus Brinkbäumer, *Der Traum vom Leben. Eine afrikanische Odyssee*, Frankfurt 2006.

³⁸ Hannah Arendt, We Refugees, in: *The Jewish Writings*, ed. by Jerome Kohn and Ron H. Feldman, New York, 2003, p. 274.

³⁹ Véase Homi Bhabha, *The Location of Culture*, New York, 1994; Elisabeth Bronfen, Benjamin Marius and Therese Steffen (Hg.): *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*, Tübingen 1997.

⁴⁰ Hannah Arendt, *Understanding and Politics*, *ibid.*, p. 323.