

*DESAFECCIÓN POLÍTICA Y NUEVOS VÍNCULOS SOCIALES /
POLITICAL DISAFFECTION AND NEW SOCIAL BONDS*

ARTÍCULOS

El sentimiento de pertenencia y sus transformaciones en la emigración: una aproximación fenomenológica a partir de un ensayo de Theodor Kallifatides

The feeling of belonging and its transformations in emigration: a phenomenological approach based on an essay by Theodor Kallifatides

Alba Montes Sánchez

Universidad Carlos III de Madrid, España
Center for Subjectivity Research, Universidad de Copenhague, Dinamarca
amontes@hum.uc3m.es
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3065-5791>

Resumen: Este artículo explora las formas en que la migración afecta al sentimiento de pertenencia del migrante al grupo nacional-cultural a partir de un ensayo autobiográfico del escritor heleno-sueco Theodor Kallifatides. El estudio se basa en los análisis del sentimiento de pertenencia al grupo procedentes de la fenomenología contemporánea. Pese a su gran interés, dichos estudios se fijan o bien en episodios afectivos demasiado circunscritos en el tiempo, o bien en orientaciones afectivas de fondo con contornos demasiado vagos para capturar la especificidad del fenómeno que nos interesa. Apoyándose en el texto de Kallifatides, el artículo esboza algunos elementos específicos del sentimiento de pertenencia que se reconfiguran en la migración, apuntando a los papeles que juegan el reconocimiento y la identidad narrativa, y subrayando los matices, gradaciones y la maleabilidad de dicho sentimiento.

Palabras clave: sentimiento de pertenencia; sentimiento existencial; emigración; reconocimiento; identidad narrativa; Theodor Kallifatides; fenomenología; filosofía de las emociones.

Cómo citar este artículo / Citation: Montes Sánchez, Alba (2024) “El sentimiento de pertenencia y sus transformaciones en la emigración: una aproximación fenomenológica a partir de un ensayo de Theodor Kallifatides”. *Isegoría*, 70: 1427. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2024.70.1427>

Abstract: This article explores the ways in which migration affects the migrant’s sense of belonging to the national-cultural group on the basis of an autobiographical essay by the Greek-Swedish writer Theodor Kallifatides. The study is based on analyses of the feeling of belonging to the group from contemporary phenomenology. Despite their great interest, these studies focus either on affective episodes that are too circumscribed in time, or on background affective orientations with outlines that are too vague to capture the specificity of the phenomenon under investigation. Drawing on Kallifatides’ text, this article outlines some specific elements of the sense of belonging that are reconfigured in migration, pointing to the roles played by recognition and narrative identity, and highlighting the nuances, gradations and malleability of this feeling.

Keywords: feeling of belonging; existential feelings; migration; recognition; narrative identity; Theodor Kallifatides; phenomenology; philosophy of emotion.

Recibido: 15 septiembre 2023. *Aceptado:* 27 mayo 2024. *Publicado:* 29 octubre 2024.

Emigrar, trasladarse a una sociedad distinta, implica un proceso de alteración y renegociación de los vínculos socio-políticos del migrante. Los estudios que se ocupan de los aspectos materiales, políticos y legales, de este proceso (fronteras, trabas administrativas, derechos de las personas migrantes, etc.) son vastos y complejos y en este artículo no voy a ocuparme de ellos. Aquí me interesa la perspectiva subjetiva de quien migra, los procesos cognitivo-afectivos que subyacen a la desestabilización y reconstrucción del vínculo en casos de emigración: el desarraigo y la renegociación de los sentimientos de pertenencia a un colectivo humano y, en definitiva, de la propia identidad. Doy por sentado que estos procesos influyen de forma significativa en la implicación o desafección política de las personas migrantes, aunque por motivos de espacio no me ocuparé aquí de analizar cómo y en qué medida lo hacen. En este artículo parto del ensayo autobiográfico *Otra vida por vivir* de Theodor Kallifatides (Molaoi, Grecia, 1938) para investigar, desde una aproximación fenomenológica y de filosofía de las emociones, las renegociaciones del sentimiento de pertenencia y de la identidad propia que se producen en procesos migratorios desde la perspectiva del migrante.

El caso de Kallifatides, escritor de origen griego afincado en Suecia desde 1964, es muy interesante no solo por la elocuencia con la que es capaz de describir y analizar sus experiencias un literato de su talla —uno de los más reconocidos y premiados de las últimas décadas en lengua sueca—, sino porque pone de manifiesto las contradicciones y tensiones inherentes a la condición emigrante desde un lugar un tanto inesperado: el del privilegio y el éxito. Desde la perspectiva del discurso dominante en la política de emigración europea de las últimas décadas, Kallifatides es el inmigrante perfecto, perfectamente integrado: con una esposa sueca, hijos suecos y un dominio tal de su lengua de acogida que ha sido capaz de construir una carrera literaria de éxito escribiendo en dicha lengua y así contribuir de forma significativa a la cultura y la sociedad del país al que emigró. Y, sin embargo, no se siente sueco —desde luego no como su esposa y sus hijos— y en muchos de sus textos expresa y elabora su experiencia de duelo migratorio (su dolor por la pérdida o la lejanía de su entorno físico, familiar, cultural y social de origen, véase Achotegui, 2017) y, de forma a la vez más vaga y más precisa, su duelo por esa otra vida que nunca vivió, la vida que hubiera tenido

de haber permanecido en Grecia. Pero como tantos emigrantes, tampoco se siente del todo griego cuando vuelve a su país de origen. “La emigración —escribe— es una especie de suicidio parcial. No mueres, pero muchas cosas mueren dentro de ti” (Kallifatides, 2019, p. 42). *Otra vida por vivir*, como muchas otras de sus obras, es un análisis en primera persona del desarraigo, de la condición híbrida del emigrante, que a menudo afecta incluso a aquellos que se integran plenamente y alcanzan el éxito en su país de acogida. En este artículo emplearé dicho ensayo como caso de estudio para explorar los sentimientos de arraigo y pertenencia a través de las perturbaciones en los mismos que genera la emigración.

En la primera parte del artículo, presento un somero resumen de *Otra vida por vivir*, enfatizando los aspectos que tienen que ver con el trabajo de elaboración de los sentimientos de pertenencia y de la identidad nacional y cultural del autor. La segunda parte se centra en los análisis más recientes del sentimiento de pertenencia al grupo procedentes de la fenomenología contemporánea. Dichos estudios nos proporcionan un excelente punto de partida para el análisis del fenómeno en cuestión, pero se fijan o bien en episodios afectivos demasiado circunscritos en el tiempo como para dar cuenta del proceso que describe Kallifatides (Szanto, 2023), o bien en orientaciones afectivas de fondo con contornos demasiado vagos para capturar la especificidad del fenómeno en cuestión (Wilde, 2022; Ratcliffe, 2008). Apoyándome en el texto de Kallifatides, el resto del artículo está dedicado a esbozar algunos elementos específicos del sentimiento de pertenencia que se desestabilizan y reconfiguran en la emigración, apuntando en concreto a los papeles que juegan el reconocimiento y la identidad narrativa. En este sentido, un cierto grado de estima de los otros se revela como un factor crucial para poder experimentar sentimientos de pertenencia, pero esto no pone al sujeto enteramente a merced del grupo. La reformulación del propio autoconcepto a través de la narración permite aquí un cierto margen de maniobra para redefinir al grupo de referencia, siempre en diálogo con la respuesta que uno recibe de los demás.

Dicho esto, antes de entrar en materia quisiera subrayar que aquí no pretendo ofrecer un panorama completo de condiciones necesarias y suficientes para caracterizar de forma general el sentimiento de pertenencia nacional-étnica que ponen en cuestión los procesos migratorios. El de Kalli-

fatides es solo un caso, y aunque presenta elementos paradigmáticos que están presentes en muchas otras narraciones migrantes (Fraga, 2020; Scego, 2023), deja otros fuera, al estar escrito desde una posición de cierto privilegio. En todo caso, y aunque no fuera así, tratar exhaustivamente todos los aspectos afectivo-cognitivos, socio-político-institucionales, las prácticas cotidianas de reconocimiento y establecimiento de fronteras entre grupos, así como las forma en que el propio emigrante elabora su identidad y su autoconcepto, llevaría mucho más tiempo y espacio del que dispongo en este artículo. Pero explorar el ejemplo de Kallifatides nos ayudará a empezar a complementar las teorías ya expuestas con ciertos elementos cruciales para dar cuenta del fenómeno que nos ocupa. No se trata pues de hacer un análisis completo y exhaustivo de los sentimientos de pertenencia en la experiencia migratoria en general, sino de subrayar algunas nociones importantes con las que empezar a pensar dichas experiencias, teniendo en cuenta los parámetros del testimonio estudiado.

1. OTRA VIDA POR VIVIR

En su ensayo autobiográfico *Otra vida por vivir*, Theodor Kallifatides nos cuenta la historia de la crisis vital y creativa que le asaltó en torno a los 77 años. El autor, que por entonces había escrito la totalidad de su producción literaria en sueco, entrega su última novela y no consigue volver a ponerse a escribir. Pero su bloqueo no se debe exactamente a la falta de ideas y no es un miedo pasajero a la página en blanco: es algo más profundo que le lleva a reexaminar su vida entera y su lugar en Suecia. Los recuerdos de Grecia y la pregunta por el significado de su emigración y la forma en que marcó su vida atraviesan toda la obra. El libro está dividido en tres secciones numeradas y sin título, escritas en un estilo ensayístico, donde las reflexiones y recuerdos personales se aglutinan en torno a un tema y no en estricto orden cronológico, pero en su conjunto describen un arco narrativo clásico, con un conflicto desencadenante, un nudo y una resolución.

En la primera parte, Kallifatides relata su crisis artística y vital, que se manifiesta en la absoluta incapacidad de escribir. Este capítulo evoca los pensamientos y sentimientos que le asaltaron al constatar su bloqueo creativo y su incapacidad para superarlo. Desde la nostalgia del pasado reciente, describe, entre otras cosas, su estudio en una casita de madera en el centro de Estocolmo,

su rutina de escritor y al florista griego de la plaza cercana, que encuentra su razón de ser en el trabajo. Para su sorpresa, el autor se da cuenta de que comparte esta misma actitud. El trabajo (escribir), dice reflexionando sobre su conversación con el florista, “era mi vida. Y eso era mi alma. La iba escribiendo día a día. ¿Cómo podía desistir?” (p. 21). Así pues, el bloqueo literario despierta a la vez en él una crisis de identidad que le lleva a plantearse de forma acuciante el gran contrafáctico —el gran “si”— de la emigración: “¿Qué vida habría vivido si no me hubiese ido de Grecia? ¿Quién sería? ¿Qué sería?” (p. 10). Se aparece aquí el fantasma de la otra vida posible, de la vida no vivida. Y aunque Kallifatides no se arrepiente de su vida sueca, de su familia y sus amigos suecos, se empieza a plantear si habrá llegado la hora del retorno. El problema es que no se siente a gusto ni en la Suecia moderna, que empieza a desmontar el estado de bienestar ante la presión neoliberal, ni en la Grecia miserable de los años de la crisis financiera. Por distintas razones, ambas realidades le deprimen. Exasperado ante la incapacidad de encontrar la salida a estos dilemas, decide que algo tiene que cambiar drásticamente: deja su estudio y se jubila.

La segunda parte del libro se inicia el primer día de su jubilación, describe sus dificultades cotidianas por adaptarse a una rutina sin la escritura y ahonda aún más en el pasado y la nostalgia. Curiosamente, el pasado que se narra aquí no es principalmente el de su lejana juventud griega, sino el pasado sueco. Habla de sus inicios en Suecia, de sus esfuerzos por integrarse y lograr cierto reconocimiento, de las cosas que le inspiraban, del espacio propio que se construyó en la vivienda de verano que su mujer y él compraron en la isla de Fårö (el lugar donde dice haber encontrado Grecia en Suecia, p. 54), del orgullo de escuchar una vez sus versos recitados por Olof Palme en una concentración de protesta cuando este estaba a punto de convertirse en primer ministro (p. 49). Se nos presenta aquí una descripción del yo del pasado: el inmigrante que luchó por abrirse paso y se integró con la mayor plenitud posible para alguien como él en la sociedad sueca. Pero Suecia se le ha ido volviendo inhóspita, Fårö ya no le inspira y la idea del retorno le ronda cada vez con más fuerza.

La tercera parte se inicia con un intento de regresar a Grecia: Kallifatides se pone de acuerdo con su hermano para que deje sin alquilar el piso de su madre, recientemente fallecida, en Atenas y así poder ocuparlo él con su mujer una temporada.

Pero dicho intento trae consigo la constatación de que hace ya mucho tiempo que tampoco en Grecia se siente en casa. En su estado de confusión y estancamiento, los lugares de su juventud y su niñez le dejan indiferente. No siente nada, lo cual le frustra sobremanera. Entonces, los profesores de la escuela secundaria de Molaoi, su pueblo natal, deciden rebautizar el centro con el nombre del escritor y la directora lo invita a una ceremonia para celebrarlo. En el viaje que Kallifatides y su mujer emprenden en coche hasta el pueblo, con varias paradas para admirar los monumentos y paisajes del Peloponeso, él se siente extraño y distante. Son los años inmediatamente posteriores a la crisis financiera y la miseria, las desigualdades y las indignidades sin precedentes a las que asiste le resultan descorazonadoras. A veces la gente se dirige a él en inglés; no le reconocen como griego (p. 74). En Molaoi, a duras penas logra rescatar las impresiones de los lugares de su infancia. Pero el homenaje que van a hacerle en la escuela le toca la fibra sensible de la vanidad y las conversaciones con los profesores la noche antes del acto lo animan. Siempre en el trasfondo y de forma sutil, por todo el capítulo resuena como un presagio la frase que le escribe la directora de la escuela de Molaoi en uno de sus correos electrónicos: “Si no por otra cosa, por lo menos venga para oír buen griego” (p. 63). La noche del homenaje, los alumnos representan *Los Persas* de Esquilo. Y Kallifatides, sentado en silencio entre el público, pese a haber visto la tragedia varias veces interpretada por grandes actores profesionales, se emociona como nunca en su vida al escuchar los versos recitados por aquellos adolescentes en griego clásico. “¿En qué otro lugar del mundo los alumnos de secundaria representan a Esquilo?”, se pregunta orgulloso (p. 83, trad. modificada). A la mañana siguiente, de vuelta en el hotel tras una larga celebración con alumnos y profesores y presa de una gran agitación, Kallifatides empieza de nuevo a escribir. Esta vez en griego. La solución de su crisis vital y creativa le llega así a través del rescate de lo único que aún quedaba a su alcance de su vida no vivida: la lengua griega.

Y este libro, el primero que escribo directamente en griego después de cincuenta años, es mi agradecimiento tardío para ellos, que me devolvieron a mi lengua, la única patria que todavía me queda y la única que no me heriría. No solo me honraron. Salvaron en mí lo que aún podía ser salvado. ¿Qué importancia tenía en qué rincón del mundo viviera? (p. 87).

Así termina *Otra vida por vivir*. Desde aquel momento, Theodor Kallifatides ha escrito el resto de su producción literaria en griego.

Dado este resumen, no hace falta escarbar mucho en el texto para darse cuenta de que estamos ante una reflexión explícita sobre el desarraigo y el cuestionamiento del sentimiento de pertenencia que a menudo supone la emigración. El texto constituye una labor de autonarración en busca de una manera viable de reformular la identidad del autor como literato, como sueco y como griego. Así pues, en él se ponen de relieve varios elementos importantes que afectan al sentimiento de pertenencia del autor y las herramientas que emplea para reformularlo y reconstruirlo. Estos procesos no son todos idiosincráticos, sino que se dan con frecuencia en la experiencia de las migrantes (Achotegui, 2017). Así pues, el ensayo de Kallifatides constituye un buen punto de partida para analizar la fenomenología del sentimiento de pertenencia y estudiar sus avatares. A ello está dedicado el apartado siguiente.

2. SENTIMIENTO DE PERTENENCIA, IDENTIDAD Y RECONOCIMIENTO

Una de las cosas que resultan más evidentes al leer *Otra vida por vivir* es que nos encontramos ante un trabajo explícito de Kallifatides con su propia identidad narrativa o, para decirlo con más precisión, un trabajo de autonarración encaminado a reorganizar ciertos aspectos personales y sociales de su identidad. Más adelante volveré a la cuestión de la identidad narrativa. Pero el ímpetu inicial que pone en marcha y alimenta el relato no es el deseo de autocomprensión en abstracto, sino las experiencias y emociones del autor y, más en concreto, su sensación de no encajar, de no estar en su sitio, de haber perdido el norte. Así lo expresa:

Una tarde, a finales de agosto, cuando las aves habían comenzado su migración, vi a una de ellas completamente sola. Había perdido a su bandada. Con todo, seguía su viaje en el cielo solitario. Llevaba la dirección en su interior. ¿Tendría yo alguna dirección en mi interior? (p. 57).

Su autoconcepto, que hasta entonces le había servido de brújula, ya no funciona, y tiene que revisarlo. Es decir, el motor del proceso de autonarración es la discrepancia entre su autoconcepto y sus vivencias. ¿Pero en qué consiste el senti-

miento de pertenencia que Kallifatides echa de menos? ¿Cómo se siente alguien que pertenece a una bandada y la pierde? ¿Y cómo puede una narración ayudar a recuperar a la bandada o al menos a orientarse? Es hora de ahondar en el análisis del sentimiento de pertenencia.

2.1. *El sentimiento de pertenencia*

Las investigaciones que se ocupan del sentimiento de pertenencia en disciplinas como la sociología o la geografía suelen distinguir entre dos dimensiones fundamentales: la pertenencia a un lugar y la pertenencia a un grupo humano —nacional, étnico, cultural, etc.— (Antonsich, 2010). En contextos de emigración (aunque no solo), ambas nociones suelen ir entrelazadas, pero, por motivos de espacio, en este artículo me ocuparé casi en exclusiva de la pertenencia al grupo humano desde el paradigma disciplinar de la fenomenología y la filosofía de las emociones.

En la fenomenología contemporánea podemos encontrar al menos dos nociones distintas de sentimiento de pertenencia. Por un lado, Szanto (2023) considera que el sentimiento de pertenencia puede manifestarse de forma episódica, como cualquier otra emoción. Es decir, igual que a veces vivimos accesos de ira, alegría o vergüenza, también nos puede embargar el sentimiento de pertenencia. Por tanto, Szanto considera que la estructura de dicho sentimiento puede analizarse siguiendo el modelo de otras emociones, distinguiendo entre el objeto en el que se centran, la forma característica en que lo evalúan y las preocupaciones personales que vuelven inteligible dicha respuesta emocional. Por otro lado, Ratcliffe (2008) ha interpretado la pertenencia como un “sentimiento existencial”, un trasfondo afectivo de la experiencia que da forma a nuestro espacio de posibilidades. Recientemente, Wilde (2022) ha profundizado aún más en esta noción a partir de su lectura de Walther (1923). Conforme a estos análisis, el sentimiento de pertenencia no tendría la forma de un episodio afectivo evidente y circunscrito en el tiempo, es decir, no sería una emoción estrictamente hablando, sino que constituiría una base afectiva que posibilita ciertas respuestas (emociones, deseos, pensamientos, etc.) y orienta nuestro mundo experiencial en una cierta dirección. En mi opinión, estas dos nociones no son contradictorias ni excluyentes, sino que se refieren a distintos niveles afectivos que interactúan entre sí. Ambos pueden detectarse en el texto de Kallifatides. Dedicemos un momento a exponer ambas nociones.

2.1.1. *El sentimiento de pertenencia como episodio emocional*

Como se ha dicho, según Szanto (2023), el sentimiento de pertenencia puede experimentarse de forma episódica, al igual que otras emociones ordinarias como el miedo o la ira. Así pues, cabe analizar su fenomenología (la estructura de dicha experiencia) utilizando las mismas categorías que suelen emplearse en el análisis de otras emociones: objeto intencional, objeto formal y foco afectivo (véase Helm, 2001). El objeto intencional de una emoción es aquella cosa, persona o situación en la que se centra y que evalúa dicha emoción, mientras que el objeto formal indica la propiedad característica a la que responde la emoción o, dicho de otra forma, la evaluación que la caracteriza y permite distinguirla de otras. Por ejemplo, en el caso de un inmigrante que sintiera miedo del policía que examina sus papeles en la frontera, el objeto intencional de ese miedo sería el policía, mientras que el objeto formal sería el peligro o la amenaza que el policía representa, al poder cerrarle el paso al inmigrante y devolverle a su lugar de origen. Dicha evaluación del policía como peligroso o amenazante constituye el objeto formal del miedo (el miedo nos presenta sus objetos como amenazantes) y lo distingue de otras emociones, por ejemplo, de la ira que ese mismo inmigrante pudiera sentir contra el policía por su trato humillante (la ira evalúa su objeto intencional como ofensivo). Por último, el foco afectivo de una emoción es la preocupación o el valor subyacente que está en juego en la situación y que vuelve inteligible la respuesta emocional del sujeto. ¿Qué significa esto? Todas las emociones son respuestas a sucesos o circunstancias que afectan a algo que nos importa en mayor o menor medida: cuando algo no nos importa en absoluto o deja de importarnos, no reaccionamos emotivamente a ello, nos deja indiferentes. Las reacciones afectivas surgen por tanto cuando algo que consideramos valioso de un modo u otro está en juego, y la implicación de dichos valores vuelve inteligible nuestra respuesta emocional. Así, el miedo del inmigrante se explica porque a este le preocupa su seguridad o su estabilidad económica (el foco afectivo del miedo) y la decisión del policía puede afectarle en estos aspectos, mientras que su enfado tendría como foco afectivo su dignidad personal o su aspiración a ser respetado.

Szanto (2023, sec. 2.1) propone emplear estos conceptos para analizar el sentimiento de pertenencia en sus manifestaciones episódicas, es

decir, en los casos en que la pertenencia al grupo adquiere un carácter afectivo manifiesto, similar al de un acceso de ira o miedo. En el texto de Kallifatides encontramos varios ejemplos de dicho sentimiento episódico de pertenencia, pero uno de los más claros se nos ofrece cuando el autor describe lo que sintió al oír a Olof Palme recitar sus versos en una manifestación. “Esa tarde —escribe Kallifatides— Palme me hizo sentir que algo significaban mis palabras, que mi nueva patria estaba dispuesta a escucharme” (p. 49). En este pasaje se trasluce sin duda un cierto orgullo personal de escritor, no necesariamente conectado con la pertenencia. Pero el uso de las palabras “mi nueva patria” para referirse a Suecia y la función simbólica del legendario primer ministro Palme como representante de ella indican que lo importante para Kallifatides en este caso no es la fama literaria en general, sino el hecho de sentirse escuchado, acogido y aceptado en Suecia.

De hecho, una peculiaridad del sentimiento episódico de pertenencia, frente a otras emociones, consiste en que toda su estructura está atravesada por un carácter relacional. En primer lugar, el objeto intencional del sentimiento de pertenencia, según Szanto (2023, sec. 2.1), no es el grupo en sí, sino la relación del sujeto con el grupo. Dicho sentimiento no se limita a evaluar al grupo como positivo o excelente (lo cual constituiría más bien un caso de amor o admiración), sino que evalúa el vínculo entre el sujeto y el grupo. En el ejemplo de Kallifatides, vemos que él se fija especialmente en la disposición de los suecos a escucharle, a recibir las palabras que les dirige (recordemos que ha escrito la mayor parte de su obra en sueco).

En segundo lugar, el objeto formal tiene también carácter relacional: es una propiedad de la relación entre el sujeto y el grupo. En concreto, el sujeto percibe que entre él y el grupo existe una relación de “congruencia recíproca con un carácter hedónico positivo” (Szanto, 2023, sec. 2.1), en otras palabras, siente que encaja a cierto nivel: Kallifatides escribe para los suecos, y la evidencia de que le escuchan y sus palabras son políticamente relevantes para la sociedad sueca le hace sentir bien.

Por último, el foco afectivo de la emoción, lo que importa al sujeto que se siente parte de un grupo, no son los valores o el *ethos* del grupo en sí, aunque en muchas ocasiones, y sin duda en el ejemplo que nos ocupa, estos le importarán también. Pero la preocupación que subyace al sentimiento de pertenencia es que uno mismo y

los valores propios sean reconocidos, aceptados y valorados por los demás miembros del grupo. En el caso de Kallifatides, la importancia que le atribuye a ser aceptado en Suecia coincide con su valoración positiva del *ethos* del grupo, especialmente del *ethos* sueco que representa la figura de Palme, como queda claro en el texto. Pero hay casos en que los sentimientos de pertenencia pueden resultar conflictivos o ambivalentes sin desaparecer. Por ejemplo, un exiliado político que critique duramente las acciones de su gobierno puede seguir experimentando sentimientos de pertenencia a su país a cierto nivel, aunque valore negativamente el *ethos* nacional reinante. Esto se explica porque lo que le importa aquí al sujeto no es el grupo, su *ethos* ni el florecimiento de ambos, sino ser aceptado dentro del grupo. Como este último ejemplo pone de manifiesto, “encajar” y “ser aceptado” no son nociones binarias, sino que admiten gradaciones y ambivalencias. En términos institucionales, hay sin duda situaciones en la que uno o está fuera, o está dentro, pero los afectos no tienen por qué ser así de claros, y los sentimientos de pertenencia pueden presentarse en muchas tonalidades diferentes. Los casos de inmigrantes como Kallifatides resultan interesantes precisamente porque ponen claramente de manifiesto este tipo de complejidades y matices.

En resumen, el sentimiento episódico de pertenencia puede concebirse, según Szanto, como una evaluación positiva de la congruencia entre uno mismo y el grupo en el que uno aspira a integrarse y ser aceptado a algún nivel. Ahora bien, en nuestras vidas cotidianas, no siempre experimentamos accesos evidentes de dicho sentimiento, pero si se les pregunta, muchos emigrantes dirían que no encajan, que no se sienten en casa, que no se sienten parte del nosotros. De hecho, muchas personas prestan más bien poca atención al sentimiento de pertenencia hasta que notan su ausencia, es decir, la falta de algo que parece haber estado antes presente de manera implícita y casi invisible. Kallifatides, por ejemplo, lamenta a menudo su falta de encaje y conexión con Grecia tras sus años de emigración: “Soy extranjero desde hace cincuenta y cinco años, he perdido el derecho a opinar. Pero la Grecia que yo recordaba ya no hallaba eco en mi interior. Al contrario. Se estaba perdiendo” (p. 72).

Podríamos interpretar que este tipo de casos se deben simplemente a que echamos de menos un sentimiento (el de encajar, o estar en el sitio que a una le corresponde) que antes se producía

con frecuencia. No obstante, si este sentimiento no fuera más que una emoción al uso, como la alegría, resultaría difícil explicar su invisibilidad previa. En mi opinión, este fenómeno apunta en una dirección algo más sutil. Mi propuesta es que para dar cuenta del carácter habitualizado e implícito de este sentimiento, que solo se hace visible en su ausencia, es necesario atender a otra posible forma de conceptualizarlo como “sentimiento existencial”.

2.1.2. *La pertenencia como sentimiento existencial*

El concepto de “sentimiento existencial” procede del trabajo de Matthew Ratcliffe (2008), en su intento de reinterpretar a Heidegger para arrojar luz sobre ciertas perturbaciones de la experiencia del mundo y de uno mismo que se producen en algunos trastornos psiquiátricos. Ratcliffe parte de una relectura del concepto heideggeriano de *Befindlichkeit* (apertura afectiva al mundo) y de los análisis clásicos de Heidegger de varios estados de ánimo carentes de objeto intencional claro, como la angustia o el aburrimiento, para formular el concepto de sentimiento existencial. Mientras que las emociones, tal y como se definen tanto en filosofía analítica como en fenomenología, son procesos o estados mentales que se centran en un objeto concreto y lo evalúan, los sentimientos existenciales son orientaciones afectivas de fondo que dan forma al espacio de posibilidades de un sujeto. No se enfocan en un objeto o una situación concreta, sino que aportan una tonalidad afectiva a todas nuestras vivencias y modulan nuestro espacio de posibilidades, haciendo posibles ciertas experiencias y obstaculizando e incluso impidiendo otras. Así, dependiendo de si estamos de buen o mal humor, aburridos, etc., las cosas que nos pasen o las personas con que nos encontremos nos afectarán de una forma u otra y tenderemos a sentir y actuar de maneras diferentes.

Uno de los sentimientos existenciales que Ratcliffe siempre menciona, pero cuya estructura específica no describe en detalle, es precisamente el sentimiento de pertenencia. Es decir, en el trabajo de Ratcliffe no queda completamente claro si el sentimiento de pertenencia se diferencia en algo del sentimiento de estar en casa en el mundo, al que también se refiere muy a menudo. En su pensamiento podría percibirse, por tanto, una distinción intuitiva entre pertenencia a un lugar y pertenencia a un grupo, pero esta queda sin desarrollar.

Recientemente, Lillian Wilde (2022) ha ofrecido un análisis más detallado del sentimiento de pertenencia al grupo como un sentimiento de “unificación” o de integración en un nosotros, basándose en el trabajo de la fenomenóloga Gerda Walther, discípula de Alexander Pfänder y Edmund Husserl, cuya tesis doctoral sobre ontología de la comunidad está siendo objeto de un interés cada vez mayor en los últimos años (Walther 1923, 2023; Sepp 1988; Salice 2020; Luft y Hagengruber 2018). Siguiendo a Walther, Wilde (2022, pp. 193-195) define el sentimiento de pertenencia como un fenómeno afectivo, pre-reflexivo y habitual (como todos los sentimientos existenciales), en el cual los otros se aparecen como similares a uno en aspectos importantes y el mundo se presenta como un espacio significativamente compartido. Esta definición engloba varios elementos que conviene explicar en mayor detalle.

En primer lugar, cabe señalar el carácter puramente afectivo del fenómeno. Es decir, para experimentar este sentimiento no es necesario postular nada a nivel cognitivo, ni tener una concepción reflexiva explícita de una misma como miembro de un grupo. Asimismo, al igual que todos los sentimientos existenciales, este fenómeno es de carácter pre-reflexivo: es decir, es un fenómeno consciente y accesible a la reflexión, pero que no la requiere para producirse. En él experimentamos una conexión especial con las demás, que solo se tematiza o se vuelve explícita cuando se ve alterada o perturbada de alguna forma. De ahí que el sentimiento de pertenencia suela hacerse visible en forma de ausencia o de falta (“la Grecia que yo recordaba ya no hallaba eco en mi interior”, Kallifatides, 2019, p. 72).

En segundo lugar, el sentimiento de pertenencia tiene un carácter habitualizado que nos permite seguir experimentándolo en ausencia de otras personas porque, de alguna manera, las hemos interiorizado. Es decir, no hace falta estar participando en una manifestación o disfrutando de un concierto, aquí y ahora, junto a otras personas físicamente presentes, para poder sentirse parte de un grupo. Según Wilde lee a Walther, esto es posible gracias a un proceso de sedimentación de nuestras experiencias de conexión con los otros cara a cara (coordinación de acciones, empatía, emociones compartidas, etc.). Con el tiempo, estos procesos se habitualizan y cristalizan en una estructura de sentimientos de pertenencia que persiste y sigue condicionando nuestras experiencias aun cuando no hay otras personas presentes.

Ahora bien, afectividad, pre-reflexividad y habitualización son rasgos comunes a todos los sentimientos existenciales. ¿Cómo condiciona o modula nuestras vivencias el sentimiento de pertenencia al grupo en concreto? ¿De qué forma marca nuestra experiencia del mundo y de los otros? En primer lugar, parafraseando a Walther (1923), hace que las otras se nos aparezcan como “seres humanos que también...”. Esta es la expresión que Walther utiliza para indicar que sentirse parte de un grupo implica percibir a las otras personas como seres humanos similares a una misma en aspectos importantes o significativos. Los puntos suspensivos en la expresión “seres humanos que también...” se pueden rellenar con toda clase de especificaciones, de lo más concreto a lo más general, desde compartir una afición a compartir valores, lengua o nacionalidad. La idea entonces sería que el sentimiento de pertenencia puede tener alcances muy variados, basados siempre en la misma estructura de percibir similitudes significativas que nos conectan con otros sujetos. En esta amplitud de alcance, la teoría de Walther se asemeja al concepto psicológico de identificación con el grupo, un proceso que pueden poner en marcha rasgos comunes de muy diversos calados, de lo más profundo a lo más superficial, siempre que el contexto lo propicie (Tajfel, 1970; Tajfel *et al.*, 1971).

Pero el sentimiento de pertenencia no afecta solo a la forma en la que experimentamos a otras personas, sino también el mundo de la vida en general. Así, en virtud de esta estructura afectiva, el mundo se nos presenta como un espacio compartido en aspectos significativos. Percibirme como similar a las demás implica también que experimento el mundo de forma similar a como ellas lo experimentan, como un espacio de significados y relevancias compartidas. El sentimiento de pertenencia, por tanto, sería una orientación afectiva de fondo donde una siente que habita un mundo compartido con otras personas similares en aspectos importantes, un mundo donde la identificación con el grupo y las experiencias colectivas son posibles. Y esto contrastaría con los sentimientos de profunda extrañeza, alienación y aislamiento que describen personas que han sufrido algún trauma psicológico severo, por ejemplo (Wilde, 2022, pp. 196-197).

Desde mi punto de vista, concebir la dimensión afectiva de la pertenencia en clave de sentimiento existencial puede dar mejor cuenta del fenómeno que señalaba más arriba: la sensación que asalta a

muchos emigrantes de echar en falta algo en lo que antes no habían reparado. Esto es precisamente lo que ocurre con los sentimientos existenciales, que suelen permanecer inadvertidos, como un trasfondo afectivo de la experiencia en el que solo nos fijamos cuando algo viene a alterarlos. Pero las descripciones de Wilde y Ratcliffe nos presentan el sentimiento de pertenencia como algo muy amplio y básico, en consonancia con el principal objetivo de ambos, que es comprender las perturbaciones de la experiencia cotidiana del mundo y las otras personas en ciertas enfermedades mentales. En los casos de la esquizofrenia o la depresión, de los que ambos se ocupan, a menudo se da un sentimiento generalizado de no ser comprendido, de estar mirando el mundo y las relaciones entre otras personas a través de un cristal que aísla al sujeto. La estructura afectiva que se ve alterada en estos casos es enormemente envolvente y amplia: abarca la capacidad de relación con el mundo y de interacción social en general. En cambio, en la emigración, tanto el trasfondo afectivo como sus perturbaciones parecen más específicas y circunscritas a un grupo humano en concreto (no relativas a la interacción social en general). Uno no se siente aislado del mundo o incapacitado para cualquier tipo de relación social, sino que percibe una serie de obstáculos más o menos circunstanciales, una serie de hábitos que impiden la comunicación fluida, o una discrepancia de valores y objetivos vitales que no se extiende a todos los seres humanos, sino a un subgrupo más o menos bien definido (véase Schütz, 1944). De hecho, los emigrantes que encuentran un grupo de compatriotas, o simplemente de otros emigrantes, vengan de donde vengan, que comparten con ellos ciertas circunstancias y dificultades, suelen desarrollar sentimientos de pertenencia a estos grupos más circunscritos (Achotegui, 2017, pp. 106-112; el propio Kallifatides ejemplifica este proceso cuando habla de sus relaciones con otros griegos de Estocolmo).

La amplitud que Walther otorga a la noción de “seres humanos que también...” nos permite dar cuenta de las bases comunes de sentimientos de pertenencia a grupos muy dispares y con un impacto muy diverso en la vida, las emociones y los valores de cada persona. Esto en mi opinión no es un problema, sino un punto fuerte de la teoría de Walther: sería muy extraño que una estructura afectiva que conecta con una necesidad psicológica tan básica como la pertenencia (Baumeister y Leary, 1995) viniera necesariamente ligada a

constructos culturales tan sofisticados y de desarrollo tan tardío como lo son etnia o nación. Tiene sentido pensar que puede haber diversos tipos de grupos que nos permiten sentir pertenencia y satisfacer esta necesidad en mayor o menor medida. Al mismo tiempo, el hecho de que conceptos como nación o etnia sean susceptibles de dotar de contenido específico al sentimiento de pertenencia puede explicar en parte la tracción afectiva de dichas nociones. Pero para especificar el alcance y consecuencias del sentimiento de pertenencia en la emigración no es por tanto suficiente quedarnos con una conceptualización en términos de sentimiento existencial como la aquí expuesta. Es necesario rellenar los puntos suspensivos de la expresión “seres humanos, que también...”. ¿Cuáles son los elementos más relevantes que se traslucen en el caso de Kallifatides?

2.2. *El sentimiento de pertenencia al grupo nacional-cultural en Otra vida por vivir*

En el relato de *Otra vida por vivir*, el sentimiento de pertenencia y las marcas de su ausencia se organizan en torno a varios elementos destacados: la lengua, la familia, el paisaje, los valores políticos, éticos y culturales (como justicia social, responsabilidad, organización, “disfrutar de la vida”, Kallifatides 2019, p. 51) y el reconocimiento de los otros. Dado que en este artículo me limito a explorar el sentimiento de pertenencia al grupo nacional-étnico de origen (y no a un lugar), aquí voy a centrarme en la lengua, los valores y el reconocimiento. La familia sueca de Kallifatides, y en particular la relación con su esposa, se presentan como elementos que le anclan a Suecia, pero a la vez y en mayor medida, como un espacio íntimo híbrido, donde la condición de extranjero se comparte y en vez de un factor de separación, pasa a ser un factor de unión: “Yo era extranjero en el país de mi esposa y ella era extranjera en el mío. ¿Quizá fuera nuestra mutua condición de extranjeros la que había hecho que nos acercáramos tanto?” (p. 70). Se trata pues de un grupo al que el escritor siente plena pertenencia en su condición híbrida, pero esto no es suficiente para resolver su crisis vital. El reconocimiento que echa en falta no es el de su esposa y sus hijos; no es el reconocimiento del amor (Honneth, 1996). ¿A qué clase de reconocimientos aspira entonces y por quién quiere ser reconocido? Este es, quizá, el quid de la cuestión, que aúna su crisis creativa con su proceso de duelo migratorio: la búsqueda

de su interlocutor, del público al que dirigir sus obras, del grupo por el que aspira a ser escuchado.

Antes de ocuparme de la identidad del grupo en concreto, quisiera hacer una precisión sobre la clase de reconocimiento al que aspira Kallifatides. La noción de reconocimiento es especialmente compleja (véase Iser, 2019) y, según una teoría muy influyente, el fenómeno se presenta al menos en tres formas diferentes: respeto, amor y estima (Honneth, 1996). ¿Cuál de estas estaría aquí en juego? El concepto de reconocimiento, tal y como se utiliza generalmente en filosofía política y del derecho, es una noción moral y se refiere sobre todo al respeto: el reconocimiento de la dignidad y la autonomía de una persona. Como afirma Neuhaus (2008, p. 62), respetar a los demás “implica reconocer su dignidad fundamental como seres humanos, como seres cuyos intereses y deseos imponen limitaciones morales a las acciones de los demás”. Pero Kallifatides no es un inmigrante ilegal marginado al que se le niegue el respeto más básico, y lo que echa en falta, claramente, no es ser reconocido como persona, en sentido abstracto. Lo que está en juego en su caso tampoco es el reconocimiento de su singularidad individual, que es el que se da en el amor, y el que le proporcionan su familia y sus amigos. A lo que él aspira, en mi opinión, es al reconocimiento de la estima. En palabras de Neuhaus (2008, p. 62):

Estimar a alguien es considerarlo digno de alabanza, admiración o emulación por alguna cualidad o logro específicos. A diferencia del respeto, la estima no es un reconocimiento de los derechos de los que gozan los individuos en virtud de la posesión de un determinado estatus (como seres de cierto tipo), sino una valoración de las personas que implica una apreciación positiva de las cualidades o logros particulares de la persona estimada.

Recordemos que, según Szanto (2023, sec. 2.1.), el foco afectivo o preocupación de fondo que subyace al sentimiento de pertenencia consiste en que el grupo de referencia acepte y aprecie al sujeto y sus valores. El respeto, por tanto, parece necesario, pero no suficiente: sentirse parte de un grupo requiere recibir cierto grado de estima. Así pues, teniendo en cuenta el estatus de Kallifatides en Suecia, podemos decir que a lo que aspira es a la estima de sus interlocutores. ¿Pero de qué interlocutores hablamos?

Una posible lectura de la crisis vital que le asalta es que siente que el público sueco ya no le

escucha como antes: aunque conserva su fama y algunos lectores fieles, literariamente ha pasado de moda. Pero el problema es más profundo: Kallifatides sabe que, a pesar de llevar cincuenta y cinco años —casi toda su vida— en Suecia, siguen catalogándole como extranjero. Nunca deja de tener que explicarse (por qué escribe en sueco, si se arrepiente de haber emigrado) y los medios destacan siempre su condición de griego inmigrante, hasta el punto de que durante la crisis financiera le llaman continuamente para comentar la situación de su país de origen, pese a no ser politólogo ni economista. Se siente señalado como “el otro”, acusado, juzgado y condenado por la difícil situación financiera de su país natal (Kallifatides, 2019, pp. 23-24).

En este punto resultaría tentador interpretar que Kallifatides, en busca de un interlocutor menos prejuicioso y más propicio, aspira simplemente a ser escuchado y aceptado por el público griego, para el que no había escrito antes, pero duda de su capacidad de conseguirlo tras tantos años fuera del país, de ahí la crisis. En esta dirección apuntan sus reflexiones sobre la lengua griega y su hallazgo de una tabla de salvación creativa a través de ella. Pero esta interpretación resulta un tanto simplista, porque su identificación con Grecia y los griegos es, cuando menos, ambivalente. Hasta que los estudiantes salen a representar a Esquilo al final del libro, la Grecia que se presenta en *Otra vida por vivir* ofrece más bien una imagen desilusionada y deprimente, y Kallifatides expresa repetidamente el temor a que “su” Grecia haya desaparecido. Por otro lado, sin embargo, describe con detalle y mucha ternura a varios personajes griegos y sus conversaciones con él (el florista y el mecánico de coches de Estocolmo, sus amigos, su antigua novia, la dueña de una tienda de frutos secos en Atenas, etc.) y se siente profundamente herido cuando sus compatriotas se dirigen a él en inglés en Grecia, es decir, le duele no ser reconocido como uno de ellos: “yo desaparecía en mi total no pertenencia. Ya ni siquiera era capaz de hablar mi lengua en mi propio país” (pp. 73-74).

Por otro lado, ligada a esta búsqueda explícita de un interlocutor, aparece la cuestión de los valores políticos y culturales, que ocupa muchas páginas del libro y resurge constantemente, siempre bajo la nota del desencanto, tanto cuando habla de un país como del otro. Su admiración por la Suecia que encontró en los años sesenta del siglo pasado y su desilusión por la Suecia contemporánea es evidente. Así lo expresa sin rodeos desde el principio: “mi problema no era solo con la escri-

tura, era también con la sociedad que me rodeaba. No soportaba ver a Suecia dejar de ser un país de justicia social y solidaridad, para enredarse en los tentáculos del comercio” (p. 17). Grecia, por otro lado, se muestra degradada e indigna en su pobreza. Y pese a las diferencias entre ambos países, algo en esa degradación es común:

La pobreza, incluyendo la pobreza extrema, no me era desconocida. Desde niño la había visto en las barracas del Polígono donde vivían los refugiados griegos del mar Negro y de Asia Menor. Eran paupérrimos, pero tenían su dignidad, como decía mi madre. Eran limpios, se aseaban a diario, no se veían dejados, su miseria no era repulsiva. Ahora se había vuelto repulsiva, tanto en Pevkakia, mi barrio ateniense, como en la plaza de mi barrio en Estocolmo. Se había declarado una guerra contra estos seres humanos y yo no me había dado cuenta (p. 67).

Esta mirada, sin duda, acentúa la sensación de soledad y ahonda los obstáculos al sentimiento de pertenencia, pues parece que los valores y el *ethos* del autor a los que aludía Szanto (2023) no encuentran reflejo ni aceptación en ninguno de los dos grupos. De hecho, el relato describe muchos momentos de conexión cara a cara con determinados individuos o grupos pequeños, tanto suecos como griegos, y a la vez una sensación de distancia cada vez mayor con lo que Kallifatides percibe en el espacio público, con los *ethos* reinantes en ambas sociedades.

Estos sentimientos de disonancia, desencanto y desconexión contribuyen a producir y a mantener una crisis identitaria en él: su autoconcepto, las etiquetas identitarias (basadas parcialmente en la nacionalidad, la residencia, la lengua, los valores o el reconocimiento) que hasta entonces le habían servido de brújula han dejado de funcionar como deberían, ya no le indican un rumbo claro en su espacio de posibilidades. Kallifatides ya no encuentra en ellas las fuentes de experiencias de conexión con los demás a las que estaba acostumbrado: recordemos su identificación metafórica con el ave migratoria que ha perdido a su bandada. Y en un intento de recobrar el rumbo, el escritor recurre a la autonarración. *Otra vida por vivir* representa un esfuerzo deliberado de elaboración de la propia identidad narrativa, con el que busca reorganizar su historia de una forma que le permita proyectarse hacia el futuro y no permanecer estancado en la nostalgia.

Al hablar de autonarración no pretendo suscribir una teoría fuerte de la identidad narrativa,

según la cual la identidad personal se constituiría enteramente en el relato. El yo es algo más que una historia y abarca varias dimensiones no narrativas (Neisser, 1988; Strawson, 2004). La capacidad de narrarse no es necesaria para que un organismo sea capaz de una perspectiva de primera persona o de distinguirse del medio y de los otros, incluso de maneras muy sofisticadas. Es decir, hay formas de subjetividad sin capacidad de auto-narración (Zahavi, 2005). Sin embargo, considero que la capacidad de narrarse y las autonarraciones son herramientas clave para la auto-comprensión y la elaboración de un autoconcepto que incluya la dimensión temporal y dinámica del yo: son procedimientos importantísimos para dar sentido a nuestra experiencia y proyectarnos hacia el futuro (Goldie, 2012). *Otra vida por vivir* es un ejemplo clarísimo a este respecto, donde la trayectoria pasada del autor es reexaminada en busca de una nueva apertura hacia el futuro. Cuando el autoconcepto de Kallifatides como escritor sueco empieza a hacer agua por su incapacidad de dar cuenta de lo que le pasa al autor y de inspirar acciones que lo impulsen hacia adelante, él, además de indagar en sus sentimientos, valores, creencias y opiniones presentes, se pone a visitar el pasado y a analizar la trayectoria que le ha llevado hasta donde está, en busca de una reformulación de ciertos elementos que pueda abrir puertas al futuro. De hecho, el texto concluye cuando él encuentra esa puerta, cuando logra conectar su pasado y su futuro, reformular su historia de modo que le abra nuevas posibilidades en el presente sin renunciar al resto de su vida: su vida sueca.

La crisis de pertenencia se mezcla y solapa entonces con una crisis de identidad personal que se resuelve, a su vez, gracias a un sentimiento de pertenencia: el autor logra sentirse identificado y reconocido con ese grupo humano que aún habla una lengua descendiente de la de Esquilo y que pone a sus alumnos de secundaria a representar al gran dramaturgo clásico. Esos son los interlocutores a cuya estima aspiraba y que encuentra al final del libro. La solución de Kallifatides no es cosmopolita ni busca explícitamente trascender las identidades nacionales, en la línea de varias filósofas chicanas que recientemente han trabajado la identidad en la frontera (por ejemplo, Ortega, 2016): él continúa oscilando entre dos (y solo dos) mundos. Nunca renuncia a ser griego, pero tampoco reniega de su vida sueca ni de su condición de extranjero. Y concebir la lengua como patria, como hace él, es desde luego solo una de las posibilidades. Su hallazgo, en todo caso, con-

siste en encontrar la forma adecuada para él de rellenar los puntos suspensivos de la locución “seres humanos que también...”, el sentido que le permita seguir encontrando la comunicación con otros y su estima en su espacio de posibilidades. Su hallazgo es perfilar lo que para él significa ser griego en su vida cotidiana, sin verse abocado a aceptar sin discusión lo que se proyecta en el espacio público. La solución es precaria y abierta al mundo, a los otros, a los avatares de la política y la sociedad, como muestra la crisis inicial del libro y las emociones que le despierta el reconocimiento ambiguo que recibe en Suecia. Pero le proporciona la brújula con la que orientarse, por el momento, hacia el futuro.

3. CONCLUSIONES

En este artículo he explorado las formas en que el proceso migratorio afecta al sentimiento de pertenencia del emigrante al grupo nacional-cultural a partir de un ensayo de Theodor Kallifatides. Aunque la experiencia analizada dista de ser universal, de ella se pueden extraer ciertas conclusiones interesantes para el estudio del vínculo socio-político de las personas migrantes (y no solo migrantes). Lo más interesante quizá sea a constatación de que, aunque a nivel institucional, la pertenencia a ciertos grupos sea a menudo una cuestión binaria (dentro-fuera), a nivel subjetivo el fenómeno suele ser mucho más complejo y matizado. Los sentimientos de pertenencia al grupo nacional comparten raíces afectivas comunes con la pertenencia a otros grupos (es decir, beben de la necesidad humana de conexión con otros) y se ven afectados por la estima que uno recibe de los demás en interacciones cercanas y por el autoconcepto propio. Estos procesos no son binarios ni monolíticos y de igual modo los sentimientos de pertenencia admiten gradaciones, son maleables, híbridos e inestables. Profundizar en todos estos aspectos requerirá futuras investigaciones, pero espero que el presente esbozo de las estructuras afectivas implicadas y algunos elementos que las modulan y dotan de contenido dé cuenta del interés y la importancia de investigar estos procesos.

AGRADECIMIENTOS

Gracias a Thomas Szanto por nuestro fructífero diálogo sobre la fenomenología de la pertenencia, que ha contribuido a dar forma a algunas de las ideas centrales de este trabajo. Varias versiones preliminares del mismo han sido presentadas en eventos académicos en Cork, Aarhus, Copenhague,

Tartu y Madrid. Agradezco al público asistente sus comentarios y preguntas, que han enriquecido este artículo. Gracias también a los revisores anónimos de Isegoría por sus excelentes comentarios.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

La autora de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

FUENTES DE FINANCIACIÓN

La investigación conducente a este artículo ha sido financiada por el Austrian Science Fund (FWF), proyecto “Antagonistic Political Emotions” (P32392-G), así como por la Comunidad Autónoma de Madrid, Programa de Atracción de Talento Investigador, proyecto “Reconfiguraciones de la pertenencia” (2022-T1/HUM-23931).

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Alba Montes Sánchez: conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, administración de proyecto, obtención de fondos, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

BIBLIOGRAFÍA

- Achotegui, J. (2017). *La inteligencia migratoria: Manual para inmigrantes en dificultades*. Ned Ediciones.
- Antonsich, M. (2010). Searching for Belonging – An Analytical Framework. *Geography Compass*, 4(6), 644-659. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8198.2009.00317.x>
- Baumeister, R. F., y Leary, M. R. (1995). The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin*, 117, 497-529. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.117.3.497>
- Fraga, X. (2020). *Virtudes (y misterios)*. Xordica.
- Goldie, P. (2012). *The Mess Inside: Narrative, Emotion, and the Mind*. Oxford University Press.
- Helm, B. W. (2001). *Emotional Reason. Deliberation, Motivation, and the Nature of Value*. Cambridge University Press. /ebook.jsf?bid=CBO9780511520044
- Honneth, A. (1996). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. MIT Press.
- Iser, M. (2019). Recognition. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019). Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/recognition/>
- Kallifatides, T. (2019). *Otra vida por vivir* (S. Ancira, Trad.). Galaxia Gutenberg.
- Luft, S., y Hagenruber, R. (Eds.) (2018). *Women Phenomenologists on Social Ontology: We-Experiences, Communal Life, and Joint Action*. Vol. 1. Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-97861-1>.
- Neisser, U. (1988). Five kinds of self-knowledge. *Philosophical Psychology*, 1(1), 35-59. <https://doi.org/10.1080/09515088808572924>.
- Neuhouser, F. (2008). *Rousseau's Theodicy of Self-Love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*. Oxford University Press.
- Ortega, M. (2016). *In-between: Latina Feminist Phenomenology, Multiplicity, and the Self*. SUNY Press.
- Ratcliffe, M. (2008). *Feelings of Being: Phenomenology, psychiatry and the sense of reality*. Oxford University Press.
- Salice, A. (2020). The Phenomenology of the Munich and Göttingen Circles. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020). Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/phenomenology-mg/>.
- Scego, I. (2023). *Mi casa está donde estoy yo* (B. Gago, Trad.). Nórdica.
- Schütz, A. (1944). The Stranger: An Essay in Social Psychology. *American Journal of Sociology*, 49(6), 499-507. <https://doi.org/10.1086/219472>.
- Sepp, H. R. (1988). *Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung: Zeugnisse in Text und Bild*. Alber.
- Strawson, G. (2004). Against Narrativity. *Ratio*, 17(4), 428-452. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9329.2004.00264.x>.
- Szanto, T. (2023). Feelings of Belonging and Feeling Solidarity: Two Forms of Social Cohesion? En L. Dolezal y D. Petherbridge (Eds.), *The Phenomenology of Belonging*. SUNY Press.
- Tajfel, H. (1970). Experiments in intergroup discrimination. *Scientific American*, 223, 96-102. <https://doi.org/10.1038/scientificamerican1170-96>.
- Tajfel, H., Billig, M. G., Bundy, R. P. y Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 1(2), 149-178. <https://doi.org/10.1002/ejsp.2420010202>.
- Walther, G. (1923). *Ein Beitrag zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften: mit einem Anhang zur Phänomenologie der sozialen Gemeinschaften*. Max Niemeyer.
- Walther, G. (2023). *Toward an Ontology of Social Communities*. (Rodney Parker y Sebastian Luft, Trad.). De Gruyter.
- Wilde, L. (2022). Background Feelings of Belonging and Psychological Trauma. *Psychopathology*, 55(3-4), 190-200. <https://doi.org/10.1159/000518327>.
- Zahavi, D. (2005). *Subjectivity and selfhood, investigating the first-person perspective*. MIT Press.